

Theologisch-homiletisches
Bibelwerk.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des
Neuen Testaments

Sechster Teil:

Der Brief Pauli an die Römer.

Dritte, durchgesehene und verbesserte Auflage.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1880.

Der

Brief Pauli

an die

Römer.

Theologisch bearbeitet

von

J. P. Lange,

Oberkonistorialrath, Dr. und ordentl. Professor der Theol. in Bonn.

Homiletisch

von

F. R. Fay,

Pfarrer in Crefeld.

Dritte, durchgesehene und verbesserte Auflage.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1880.

Vorwort zur ersten Auflage

Um ihm die diesjährigen und zukünftigen Freuden und Leidenschaften der Bibel zu verhelfen, so wie sie sich in dem wundervollen Werk des heiligen Apostels Paulus darstellen, habe ich mich entschlossen, es zu drucken. Ich kann nur hoffen, daß es gelingen wird.

Nach manchen Unterbrechungen ist es mir mit Gottes Hilfe gelungen, das Bibelwerk zum Römerbrief noch in dem Herbst dieses Jahres zu beenden. Ich mußte mir bei so manchen drängenden Nachfragen die Pflicht den großen Anforderungen des wunderbaren Briefes gegenüber ruhig Stand zu halten, entschieden gegenwärtig erhalten, und wäre auch noch lange nicht fertig, hätte nicht mein Schwiegersohn, Pastor Fay in Crefeld, die ganze homiletische Abteilung besorgt. Einige Male habe ich einige homiletische Themata unter meinem Namen aufgehängt; allein nicht nur der Mangel an Zeit, sondern auch das Gesetz der Beschränkung im Praktischen bei einem Briefe, welcher die Exegese vorzugsweise in Anspruch nimmt, hat mich die Arbeit dieser kleinen Buthaten abbrechen lassen. Daselbe Gesetz hat meinen treuen Mitarbeiter zur Selbstbeschränkung in den eigenen Mitteilungen neben seinen reichhaltigen Auszügen veranlaßt.

Auch bei diesem Werk habe ich vor allem gesucht, den Grundgedanken und den Organismus dieses Briefes zu erforschen, und von da aus die Auslegung des einzelnen zu betreiben, und wo möglich zu fördern. Dem Walten des Herrn sei nun das ganze Werk mit allem was gearbeitet und verarbeitet ist, was aber auch erarbeitet und nebenbei verfehlt sein möchte, übergeben.

Man wird leicht bemerken, daß ich in erster Linie Meyer und Tholuck, nächstdem Philippi und de Wette, teilweise auch Schott benutzt habe, außerdem habe ich mich hin und wieder umgesehen. In historischen Dingen habe ich gerne andere unter Citationszeichen mitreden lassen. Daß aber das eigentliche Werk der Auslegung selbständige ist, wird man ohne Mühe bemerken. Das Bibelwerk soll seiner Idee nach an das in der Gegenwart vorhandene Gute und Beste anknüpfen, es soll durchweg Referat und Originalarbeit vereinigen. Diejenigen also, welche eins von diesen Momenten beseitigt wünschen möchten, befinden sich in Differenz mit unserem Programm selbst. Weil aber das Referiren nicht gerade die angenehmste Seite der Arbeit ist, so hält auch die Verlagshandlung mit mir entschieden darauf, daß das Programm auch in Beziehung auf die Referate aufrecht erhalten werde.

Über den Stand des ganzen Unternehmens hat die unermüdliche Verlags-handlung in ihren Annoncen berichtet. Es wird auf einer großart. Linie von bewährten Männern gearbeitet. Der Herr fördere das Werk unserer Hände! Das besondere Misgeschick, daß ein Mitarbeiter nach dem Eintritt in unser Werk sich selber schwankt und seine alte Fahne senkt, wird uns hoffentlich nicht mehr begegnen.

Zur Literatur trage ich noch Folgendes nach: Beelen, Commentarius in Epistolam St. Pauli ad Romanos. Lovani 1854. — Beets, Paulus in den gewichtigsten Ogenblicken van zijn Leven en Werksamkeit. Seit der Herausgabe des Bibelwerks: Richter und Ruth, ist noch erschienen: Düsselhoff, Ruth, die Ehrenleferin aus Moab, 1865. Die frühere Literatur über Ruth findet sich auch verzeichnet bei Danz, S. 855, wo wir namentlich auch die liebliche Dichtung von Geßner: Ruth in 6 Gesängen, Ulrich 1795, angegeben finden.

Bonn, am 8. Oktober 1865.

Dr. J. P. Lange.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Für die zweite Auflage dieser Abteilung des Bibelwerks habe ich mich auf eine sorgfältige Revision und auf die Ergänzung der Literatur beschränkt; mein Mitarbeiter hat im homiletischen Teile einzelne Ergänzungen von Bengel nachgebracht. Hinsichtlich der Literatur kommen für das Studium besonders die neuen Auflagen der Kommentare von Meyer (4. Aufl. 1865) und Philippi (3. Aufl. 1866) zum Römerbrief in Betracht. Zu einer weiteren Auseinandersetzung mit den genannten Kommentatoren schien mir keine Veranlassung vorzuliegen. Das Gleiche gilt von der Schrift von Mangold, *Der Römerbrief und die Anfänge der römischen Gemeinde* (Marburg 1866), welche neuerdings den judenthristlichen Charakter der römischen Gemeinde feststellen will. Die populären Schriften von Dörlph (Erlangen 1865 und 1866) und Wangemann (Berlin 1866) habe ich an ihrer Stelle in die Literatur des Römerbriefes eingetragen. Nachträglich nenne ich noch: Dertel, Paulus in der Apostelg. Halle 1868. — Bungener, St. Paul. Sa vie, son œuvre et ses épîtres, Paris 1867.

Das Bibelwerk überhaupt wie insbesondere die Bearbeitung des Römerbriefes wird durch eine Schmähung, wie sie der Herr Dr. Schenkel in das 4. Heft seiner Zeitschrift von diesem Jahre (1867) aufgenommen hat, hoffentlich viel mehr empfohlen als gehemmt werden. Die Schmähung gilt zudem vorzugsweise dem Unterzeichneten, und hängt augenscheinlich zusammen mit dem Verfahren, welches er dem Dr. Schenkel gegenüber bei der Verhandlung über eine zweite Auflage seiner Abteilung im Bibelwerk zu beobachten für seine Pflicht gehalten hatte. Das Nähere über diese traurige Angelegenheit findet sich in einer Erklärung von mir in Nr. 17 der diesjährigen Neuen evangelischen Kirchenzeitung. Dr. Schenkel hat nun im 6. Heft die Richtigkeit einzelner meiner Angaben in Abrede gestellt; ich brachte den Beweis für dieselben nach. [Siehe Nr. 33 der Neuen evangelischen Kirchenzeitung, Jahrgang 1867 am Schluss.] Übrigens hat der betreffende Artikel sich den Vorwand zur persönlichen Verunglimpfung hergenommen von meinem Urteil über Dr. Baur als Kritiker in der Einleitung dieses Werkes, S. 12. Der polternde Verfasser hat wohl keine Ahnung davon, daß für den christlichen Wahrheits Sinn keine andere Alternative bei der Verhandlung über Baur's Kritik übrig bleibt als diese, entweder die entschuldigende Idiosynkrasie eines urteilslosen Schulschwärms anzunehmen, oder ein strengeres moralisches Urteil zu fällen über die unwürdigen Andichtungen, welche Baur mehr als einem neutestamentlichen Schriftsteller gemacht hat. Was man dem Dr. Strauß vorwerfen mag, den sittlichen Geist der neutestamentlichen Schriftsteller hat er nicht verdächtigt, wie dies von Baur mehrfach geschehen ist. Daher ist es dem Dr. Ebrard gar nicht zu verdenken, wenn er entschieden auf die andere Seite unserer Alternative getreten ist (s. *Wissenschaftliche Kritik der Ev. Gesch.* II. Aufl. 731; vgl. meine Schrift: *Das apostolische Zeitalter*, S. 115). Beispiele: „Der Schriftsteller (der Apostelg.) habe (dies ist der Eindruck v. Baur's), nachdem er den Apostel Paulus lange genug petrinisch hatte reden lassen, es selbst gefühlt, daß er nun doch etwas spezifisch Paulinisches hinzusehen müsse“ (Baur's Apostel Paulus, S. 102). — „Je größer in Beziehung auf den äußeren Zustand des Apostels (Paulus) die in ihm erfolgte Veränderung gedacht wurde, desto angemessener schien es zu sein, sie durch besondere göttliche Veranstaltungen eingeleitet werden zu lassen, in welcher Hinsicht die beiden einander korrespondirenden Visionen, wie bei der Bekehrung des Petrus als das zweckmäßigste Mittel erscheinen mußten“ (S. 73). — „In der vor dem jüdischen Volle gehaltenen Rede des Apostels wird dem Ananias das Prädikat eines *av ἡρ εὐοεῖς* re-

gegeben, wie leicht läßt sich nun denken, daß man gegenüber der judenthristlichen, gegen den Apostel Paulus immer misstrauischen Partei ein besonderes Interesse hatte, ihn gleich anfangs mit einem Manne in Verbindung zu setzen, welcher bei dieser Partei in so gutem Ruf stand“ (S. 73). — „Legitimirt werden konnte die Autorität des Paulus nach der Beschaffenheit der Verhältnisse, unter welchen die Apostelgeschichte geschrieben ist, nicht besser als durch die Autorität des Petrus. Gab es einen Vorgang, an welchem man sehen konnte, daß auch schon Petrus eine göttlich bewirkte Vision hatte“ u. s. w. (S. 78). — „Dass es dem Verfasser dieses Kapitels (des als unecht bezeichneten 16. Kap. zum Römerbrief) um das Verhältnis des Apostels zu den ältesten, der ersten Gründung der römischen Gemeinde gleichzeitigen Mitgliedern desselben zu thun ist, sieht man nicht bloß aus der Erwähnung des Aquila und der Priscilla, sondern ganz besonders aus dem in betreff des Andronikus und der Junia (B. 7) gemachten Zusatz: *οἱ τινὲς εἰδοῦσιν οὐκ εἰς τοὺς ἀποστόλους*, unter welchen doch am wahrscheinlichsten die eigentlichen Apostel zu verstehen sind, um den Apostel Paulus nach dem Interesse dieses Schriftstellers als mit ihnen im besten Einverständnis stehend darzustellen“ (S. 416). — Zu der Stelle 2 Thess. 3, 10: „Den Gruß mit meiner Pauli Hand.“ Dies ist das Zeichen in jedem Briefe, also schreibe ich,“ bemerkt von Baur: „Nicht als Ausdruck der grüßenden Liebe stehen diese Worte hier, sondern als ein Zeichen, wodurch sich der Brief als paulinisch beurkunden soll, als ein kritisches Kennzeichen zur Unterscheidung der echten und unechten Briefe. Dies ist nicht nur in Vergleichung mit 1 Kor. ganz unpaulinisch, sondern auch geradezu ein unzweideutiges Kriterium der Abfassung unserer Briefe in einer Zeit, in welcher man auch schon von unechten apostolischen Briefen wußte, und demnach Ursache hatte, nach den Kriterien der Echtheit zu fragen, wogegen sich vorzusehen kein Schriftsteller ein größeres Interesse haben konnte als nur ein solcher, welcher selbst in dem Falle war, einen angeblich paulinischen Brief ausgehen zu lassen“ (S. 490). Diese Anthropologie von schlechten Pfiffigkeiten, welche den heiligen Schriftstellern und den Schriften selbst von v. Baur angedichtet werden, ließ sich noch leicht vermehren, und es fragt sich am Ende nur, ob die Hypothese vom Schulschwarm ausreicht, ihre Entstehung zu erklären. Baur nimmt freilich das von ihm singulir genus scribendi in seinem Abschluß über den Brief an Philemon: teleologische Geschichtsbetrachtung und sagt von ihr: „Die teleologische Geschichtsbetrachtung ist aber auch die Mutter der geschichtlichen Dichtung, und es ist kein großer Schritt, wenn einmal die Idee als die Substanz des Geschehenen erkannt wird, das Geschehene als ein nur in der Vorstellung Geschehenes auch nur dazu geschehen zu lassen, damit es der Idee zu ihrer äußeren Form diene“ (S. 479, 480). Diese schmachvolle Ableitung der „geschichtlichen“ Dichtung aus der geschichtlichen Fälschung ist der eigentliche Hebel der Baur'schen Kritik. Dass der theologische Wahrheits Sinn dabei am Ende in die Brüche geht, bedarf keiner Nachweisung.

Dass wir übrigens bei einer Gesamteinleitung in die paulinischen Briefe Veranlassung hatten, von einem Kritiker zu reden, der mit solchen Hilfsmitteln die meisten dieser Briefe zu unechten gemacht, sollte auch bestimmten Gemütern noch einleuchten. Das Bibelwerk selbst, so unvollkommen es sein mag, wird unter Gottes Schutz und Segen durch den aufgeworfenen Staub ihrer Tendenz-Poesie trost hindurchgehn.

Von am 25. Februar 1868.

Dr. J. P. Lange.

Vorwort zur dritten

Seit der zweiten Auflage hat die theologische Literatur wieder eine Fülle neuer Schriften zum Römerbrief gefestigt.

Über die praktischen Schriften dieses Bezirks berichtet unser hochgeachteter Mitarbeiter. Er hat mit richtigem Griff aus den geistebendigen Predigten von Kögel mehrfache Auszüge den früheren Arbeiten beigefügt; nicht minder Einzelne von anderen Homiletien.

von anderen Homiletien. Einer Mittelregion zwischen praktischen und theoretischen Arbeiten ist wohl die Schrift von Funke angehörig: *Sankt Paulus zu Wasser und zu Land*. Bremen 1877.

Der ansehnliche Kommentar zum Römerbriefe von dem verehrten von Poligny war schon nach früheren Vorlagen bei vorkommenden Fragen erledigt. Außer den monographischen Verhandlungen von Lücht über die beiden lehrer Kapitel des Römerbriefes Berlin 1871 und Mangolds Artikel über Beischlag, Abhandlung über die geschichtlichen Probleme des Römerbriefes (Theol. Studien und Kritiken, Jahrgang 1867, 4. Heft) treten besonders hervor die Kundgebütigen von Beischlag, namentlich die Schrift betz, die paulinische Theodicee Römer IV. XI. Ein Beitrag zur biblischen Theologie. Berlin, Krause.

IX—XI, Ein Beitrag zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. 1832.

IX. Ein Beitrag zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. 1832.

Beschlag hat die beiden antithetischen Früngen, welche den genannten Abschnitt verdunkelt haben, die calvinische und die arminianische Exegese in treffender Weise widerlegt, allein die volle Aklärstellung der Probleme unseres Abschnittes konnte ihm nicht gelingen, da die auch in der Christologie angewendete Methode, Verhältnisse der Ewigkeit auf den zeitlichen Weltlauf zu reduzieren, überall sich mit der religiösen Tiefe der biblischen Weltanschauung nicht deckt, schon in Beziehung auf Römer IX gezwungene Erklärungen anwenden, und bei der Auslegung des ersten Kapitels mit einem Widerspruch abschließen muss, da hier offenbar von einer ewigen providentiellen Vorausbestimmung der Perioden des Reiches Gottes die Rede ist, nicht lediglich von einer historisch-pragmatischen Voraussicht. Der Socinianisch-Rothsche Satz: Gott könne die freien Handlungen der Menschen nicht voraus wissen (§ 33, 46, 59), welcher hier zur Anwendung kommt, führt auf Konsequenzen, die in ihrer ganzen Tragweite von Roth und seinem Nachfolger schwerlich erwogen sind. Weiß Gott die freien Handlungen innerhalb des Weltlaufs nicht zul vor, so fällt das ganze Vorauswissen Gottes überhaupt dahin, er weiß eigentlich nichts voraus, denn nach Abzug aller freien Handlungen ist der Weltlauf ein bloßer Kreislauf der Natur, d. h. in seitner mechanischen Gesetzmäßigkeit für immer bestimmt. Das Vorauswissen des Uhrmachers oder des Astronomen ist von aller göttlichen und prophetischen Voraussicht spezifisch verschieden. Die Konkurrenz der göttlichen Vorsehung mit der menschlichen Freiheit mag ein Mysterium der Weisheit heißen, wie die Versöhnung ein Mysterium der Gnade, die ganze Linie der Mysterien der Offenbarung aber lässt sich nicht auf sondern schließt sich auf nach Römer XI, 33 für eine Erkenntnis, welche nach wie die östlichen Rathschlüsse selbst.

Bonn, 9. Mai 1880. Dr. A. P. Lange.

JOURNAL OF CLIMATE

over 1000000000

Der Brief Pauli an die Römer.

Einleitung.

Vorbemerkung

Die Einleitung zum Bibelwerk über den Brief an die Römer hat als Einleitung zu dem wichtigsten paulinischen Briefe, welcher als solcher auch die erste Stelle unter den Briefen des Apostels Paulus erhalten hat, zugleich und vorab die Aufgabe, die allgemeinen Vorfragen über das Leben, die Lehre und die Schriften des Apostels zu behandeln. Sie verzweigt sich also in eine allgemeine und in eine spezielle Einleitung. Hinsichtlich der allgemeinen Verhandlungen schließt sich dieselbe an die Einleitung zu dem Bibelwerk des Matthäus (namentlich an S. XXII) und an die allgemeine Einleitung zur Genesis an; als spezielle Einleitung zum Römerbrief selbst aber an unsere bereits vorhandenen Bearbeitungen der übrigen paulinischen Briefe.

man diese doch nicht in dem Sinne und noch weniger in dem Maße petrinisch nennen können, wie sie sich nach dem Petrus genannt haben. Und nicht nur in der häretischen Form des Paulianismus und anderer Selten, sondern auch in der orthodoxen Form des Augustinismus hat sich die paulinische Lehre durch das Mittelalter hindurch erhalten, bis sie vom innersten Leben der Kirche aus zur vorwaltenden konstituierenden Potenz der evangelischen Kirche geworden ist. Was aber endlich den paulinischen Bestandteil des Neuen Testaments betrifft, so bildet er nicht nur den größten Teil der apostolischen Briefe, sondern auch einen großen Teil des ganzen Neuen Testaments; zumindest aber, wenn wir die unter dem Einfluß des Apostels entstandenen beiden Schriften

A. Allgemeine Einleitung

• 10 •

Der paulinische Bestandteil des Neuen Testaments.

Die apostolische Wirksamkeit des großen Heidenapostels ist bekanntlich so umfassend und so erfolgreich gewesen, daß der größte Teil der Arbeit, der ersterfüllten zwölf Apostel des Herrn in die historische Strömung seiner Wirkksamkeit aufgegangen ist. Nur die koptische Kirche und einzelne andere orientalische Gemeinschaften haben sich etwa teilweise neben dem großen Arbeitsfelde des Paulus erhalten als vorwaltend unapostolische Gebiete. Wenn dagegen aber auch der eigentümliche Lehrtropus des Paulus seit dem zweiten Jahrhundert

aus einem Feinde Christi verwandelt in seinen wirkamsten Apostel und Zeugen; ein Vorspiel der welthistorischen Wandlung, wodurch der Adler der heidnischen Weltmacht Rom von dem Geschäft des Geiers, welcher die Herde Christi ängstigte, zu dem Dienst einer Friedensstaube für die Böllerwelt befahl wurde. **Saulus der Paulus:** In diesem einen Wort sind alle bisherigen Siege des Christentums über seine Feinde zusammengefaßt; alle seine künftigen Siege bis zum letzten zum voraus dargestellt. Biegen oder brechen! das bleibt die Lösung; biegen wie Paulus oder brechen wie Julian! Die Quelle aber dieser wunderbaren Macht der Bekämpfung und des Gerichts liegt in dem weltüberwindenden Sieg Christi, für den ein Paulus nicht zu sehr Feind, und ein Julian nicht zu sehr schlauer, orgstiger Politiker und Kaiser gewesen ist.

Über die Bedeutung des Paulus im Neuen Testamente sagt der katholische Exeget Calmet in der Einleitung zu seinem Kommentar zum Römerbriefe: *Post sacrosancta Evangelia venerabile maxime ac ceterorum omnium pretiosissimum monumentum Pauli epistolæ habendæ sunt. Omnia in illis continentur, quæ formandis moribus, sive ad mysteria et religionem constituendam a Jesu Christo tradita sunt. Tamquam supplementum et interpretatio eorum, que Jesus Christus docuit, ac veluti alterum Evangelium Jesu Christi e mortuis redivivi jure meritoque reputantur.*

§. 2.

Paulus der Apostel der Helden. Seine Lebensgeschichte¹⁾.

Die Lebensgeschichte des Apostels teilt sich nach großen Wendepunkten in folgende Perioden: 1) Die Zeit seiner jugendlichen Entwicklung bis zu seiner Bekämpfung; 2) die Zeit seiner apostolischen Entwicklung, seiner stürmisch-begeisterten Anfänge und seiner läuternden Retraiten; 3) die Zeit seiner drei großen,

¹⁾ Den folgenden Abschnitt nehme ich nebst ein paar kleineren Stücken über die paulinischen Briefe und den Typus der paulinischen Theologie aus meinem Artikel über Paulus in Herzog's Real-Enzyklopädie; begleitet jedoch von den erforderlichen Ergänzungen. Das Herausgekommen ist durch Anführungsmerkmale bezeichnet.

biblisch bekannten Missionsreisen bis zu seiner Gefangenennahme in Jerusalem und seiner Transportation von Cäsarea nach Rom; 4) die Endzeit seiner Laufbahn bis zu seinem Martyrtode.

a. Die Jugendgeschichte des Paulus bis zu seiner Bekämpfung.

„Auf dem Richtplatz des ersten Märtyrers Stephanus tritt Paulus unter dem jüdischen Namen Saulus (σαῦλος) zuerst hervor (Apostelg. 7, 57). Er ist ein Jüngling, der in Jerusalem in der Schule des gemäßigt Pharisäer-Gamaliel (Apostelg. 22, 3; vgl. Apostelg. 5, 34) seine Studien macht, durch seine fanatische Begeisterung aber für die pharisäische Säkung, die er mit dem väterlichen Glauben identifiziert (Phil. 3, 5 u. 6), als Student schon zu dem furchtbarsten Verfolger und ersten Verfolger der jungen Kirche Christi wird, die er als eine grundstürzende jüdische Häresie betrachtet, und nach alttestamentlichem Zelotenrecht zu bekämpfen meint und zu vernichten hofft. Wahrscheinlich sind Moses, Pinhas, Elias seine vermeintlichen Vorbilder, während er in Christus den größten unter den falschen Propheten zu sehen meint, denen die Bestrafung gewiesagt und bestimmt ist (5 Mos. 18, 20). Aus einem Helfershelfer, der bloß den Zeugen und Scharfrichtern des Stephanus die bei der Execution abgelegten Kleider verwahrt (Apostelg. 7, 57), wird bald ein Diener des Synedriums, der, aufgeregt von dem Martyrbloote des Stephanus, nicht nur in Jerusalem die Verfolgung betreibt und die Gemeinde zerstört, sondern auch als außerordentlicher Bevollmächtigter einer Reise nach Damaskus antritt, um die dortige Christengemeinde zu zerstören. Das Synedrium hatte allerdings selbst damals keine Vollmacht mehr über Leben und Tod der Juden (Joh. 18, 31), wohl aber war ihm mit der Ausübung seiner Religionsfreiheit die jüdische Censur der Gefangenennahme, der Geißelung und der Einleitung des Prozesses auf den Tod gestattet, und daß selbst ein tumultuarisches Vorgehen bis zur Hinrichtung stattfinden konnte, ergibt sich aus der von Josephus bezeugten Hinrichtung Jakobus des Gerechten (Joseph. Antiq. 20, 9, 1), womit zugleich die Hinrichtung des Stephanus und die Lebensbedrohung, in welche später Paulus geriet (Apostelg. 23, 30), näher erklärt ist.

(In Beziehung auf die Verhandlungen über das betreffende Strafrecht vgl. man Winer, der Art. „Synedrium“.) Saulus hatte schon in Jerusalem die Einkerkierung der Christen erlebt; der scheinbare Erfolg seiner Belehrungen, der aber nur die allgemeinere Verbreitung des Evangeliums mit der Verstreitung der Gemeinde zur Folge hatte (Apostlg. 8, 4), entflammte ihn noch mehr, und so erbte er sich jene verhängnisvollen Vollmachtbriefe, die ihn auf den Weg nach Damaskus führten. Wie sehr der hohe Reth sich dem wütenden Eisern des jungen Pharisäer-Studenten anvertraute, ergibt sich daraus, daß er ihm nicht nur die Vollmachten gab, sondern auch ein Geleit von dienenden Trabanten. Der unternimrende Jüngling hatte es darauf abgesehen, zunächst den ganzen Christenherd in Damaskus zu zerstören, was sich nur ergriffen ließ, wollte er nach Jerusalem schleppen, auch die Weiber. Nahe bei Damaskus aber kam seine Heimsuchung über ihn. Saulus wurde durch ein plötzliches Wunder ein Paulus, wie man zu sagen pflegt; aus dem größten, gefährlichsten aller Christenverfolger (dem er verfolgte die Kirche in ihrer ersten Entstehung) wurde der größte apostolische Verbreiter des Christentums in der Welt.

Paulus von Tarsus, der alten glänzenden Hauptstadt von Cilicien, am Flusse Hydnos, der Heimat des großen Naturforschers Dioscorides und anderer berühmter Männer, dem Begräbnisort des Julianus Apostata, war ein Sprößling aus dem Stamm Benjamin. Die Nachricht, welche Hieronymus *de viris illustrib. cap. V* bringt, Paulus sei von Gischala mit seinen Eltern nach Tarsus ausgewandert, hat dieselbe im Kommentar zu Philemon für eine Fabel erklärt. Nur wenige Stammverhältnisse treten im Neuen Testamente noch hervor, meistwürdigerweise unter diesen der Stamm Aser, durch die Prophetin Samia verherrlicht. Wie aber der Stamm Levi höchst aufflackerte in Johannes dem Täufer, so wurde auf neutestamentlichem Grunde nächst dem Stamm Juda, dem der höchste Preis wurde, Benjamin, Rahels Sohn, der reichsten Ehren teilhaftig; und dieselbe gewaltige Energie, welche der Segen Jakobs dem Stammcharakter zuschreibt (1 Mos. 49, 27), und die wir auch in späteren Ereignissen bestätigt finden (Richt. 20, 21), hat in Paulus ihren vollendeten Ausdruck gefunden. Er war erst ein reisender Wolf in der Gemeinde, der am Morgen Raub fraß; am Abend aber verbündete er mit der Kraft des Wolfes die Milde des Lammes, und wenn er gleichwohl wolfsartig in die heidnischen Weltstädte eindrach, so war es, um „abends die Beute auszuteilen“. Die Eltern scheinen in guten Verhältnissen gewesen zu sein. Sie waren römische Bürger, nicht als Bewohner der Stadt Tarsus (dem die Stadt erst später), sondern durch besondere Verhältnisse, die weiter nicht bekannt sind, waren aber bei ihrem weltlichen Ansehen strenge Juden geblieben, und hatten den Sohn zum pharisäischen Rabbi bestimmt. Nach jüdischer Sitte hatte er zugleich ein Handwerk gelernt; er war Zeltmacher (d. h. Weber der Teppiche, welche zu Zeltzwecken verwendet wurden; ὥππονοτός, Apostelg. 18, 3). In den Schulen des bildungreichen Tarsus konnten die großen Gaben des Saulus (wenn ihm anders der strenge pharisäische Sinn der Eltern, der aber in Heidenstädten, fern von Palästina, oft bedeutend gemildert sein mußte, den Besuch derselben gestattete) sich früh verraten haben. Daß Paulus seine Bekanntschaft mit heidnischen philosophischen und poetischen Sentenzen (Apostelg. 17, 28; Tit. 1, 12 f.) nicht bloß dem Volksverkehr, sondern einer wirklichen Belesenheit verdankte, dürfte man wohl aus seiner Konstruktion des Heidentums (Röm. 1 u. 2), aus der Rede zu Athen (Apostelg. 17) und ähnlichen Merkmalen schließen. Mit dem Alten Testamente, mit der rabbinischen Tradition und Dialektik, und wohl auch mit der jüdisch-alexandrinischen Schule, wurde er in Jerusalem vertraut. In Jerusalem fand er vielleicht einen Anhalt in Familienverhältnissen; wenigstens steht ihm später dort ein Schwesternsohn (Apostelg. 23, 16) treulich zur Seite. Wie der alttestamentliche Saul ist er also auch ausgegangen, um Eselinen zu suchen, und hat eine Krone gefunden; er hat sie aber besser bewahrt. Die Bekämpfung des Saulus ist eines der größten Wunder des verherrlichten Christus, eines der größten Bekämpfungswunder im Reiche der Größe. Die Thatache insbesondere aber, daß der größte Eiferer für den pharisäischen Säkungsgesetz der größte Apostel des freien Evangeliums und Glaubens, der größte Verfechter des Pharisäerthums im Judentum und im Christentum aller

Einleitung.

Einleitung.

4

Der Brief Pauli an die Römer.

Zeiten werden mußte, steht unter allen Analogien dieser Art einzige da. Zwar sind auch einige der größten Gegner des Jesuitentums aus den Jesuitenschulen hervorgegangen; zwar bildet auch Luther, der ehemalige Mönch, den größten Gegensatz gegen die Mönchsgerechtigkeit, und Luther, der Augustiner, den größten Gegensatz gegen den Glaubenzwang, den zuerst leider Augustinus den Donatisten gegenüber in Theorie brachte, aber keiner dieser Gegensätze erreicht jene wunderbare Verwandlung, in welcher der verherrlichte Christus wie mit einem ironischen Lächeln die furchtbaste Macht des Feindes in seine siegreichste Streitmacht verwandelte.

Und gleichwohl war auch dieses Wunder durch Gerechtigkeit und Wahrheit bedingt. Es ist ebenso einseitig, wenn man für die wunderbare Manifestation Christi gar keinen vorbereitenden Anknüpfungspunkt im unbewußten Gemütsleben des Saulus erkennt (so neuerdings wieder Baumgarten), wie rationalistisch haltlos, wenn man seine Bekämpfung aus psychologischen Vorgängen und außerordentlichen Naturphänomenen zu erklären sucht (s. Winer, Art. „Paulus“). Offenbar will die Geschichte nichts anderes sagen, als daß ihm der verherrlichte Christus erschienen ist; und sie ist auch nicht anders zu begreifen. Dass aber die objektive Manifestation Christi durch eine visionäre Erhebung des Saulus bedingt gewesen, lassen seine eigenen Berichte ebenso bestimmt erkennen (Apostelg. 9, 7; 22, 9).“

Bemerkungen: 1) Über den Reichtum der Stadt Tarsus an Bildung und Instituten der Bildung siehe den Art. Tarsus bei Winer. Ebenso bei demselben das „Näherte über Gamaliel.“

2) „Zu vergleichen ist über das Leben des Paulus überhaupt der Artikel Paulus in den verschiedenen Realwörterbüchern, insbesondere auch in der Schrift: Die Biographien der Bibel (Stuttgart und Leipzig 1838); Neiß, Die Gesch. der heil. Schriften Neuen Testaments (S. 45), woselbst ein umfassendes Literaturverzeichnis s. bei Neiß a. a. O. S. 51; Winer, S. 214.“

b. Die Ausstattung des Paulus zum Apostolamt und seine apostolisch-missionarischen Reisen bis zu seiner ersten Gesangenschaft in Rom.

„Dass ein solcher gewaltiger Geist nach seiner Bekämpfung, ungeachtet seiner apostolischen Berufung, nicht gleich zum Evangelisten geeignet war, liegt nahe. Dafür war sein erster Eifer zu sehr ein Ausbruch der gewaltigsten

Gährung, zu stürmisch und zu gewaltsam. Nach dem ersten Versuch in Damaskus muß er sich zu einem ungefähr dreijährigen stillen Aufenthalt in Arabien zurückziehen (Gal. 1), über den ein Schleier verbreitet ist, und den wir uns daher schwerlich als Missionswirklichkeit, sondern vielmehr vorwaltend als beschauliches Leben zu denken haben, wenn auch einzelne Missionsversuche des Apostels in dieser Zeit wohl denkbar wären (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters II, S. 124). Auch nach dem ersten Besuch in Jerusalem, wo ihn Barnabas bei den Aposteln eingeführt, muß sich Paulus wieder in die Stille zurückziehen, und er wählt jetzt sein Vaterland Cilicien dafür. Dass er sich auch in diesem Falle nicht absolut passiv wird verhalten, sondern gelegentlich von Christus gezeugt haben, kann man aus seinem Charakter schließen; eine apostolische Wirksamkeit im engeren Sinne ist jedoch nicht anzunehmen. Von Cilicien holt ihn Barnabas zur Mitwirkung in der neu entstandenen Metropole des Heidenthirstentums nach Antiochia hinüber (Apostelg. 11, 25). Paulus tritt damit in die engste Gemeinschaft mit einer vorwaltend heidenchristlichen Gemeinde, und die Bestimmung, welche er von vornherein zum Heidenapostel mit seiner Berufung erhalten hat (Apostelg. 9, 15), geht ihrer Verwirklichung entgegen. Die Heidenkirche soll aber in völliger Unität mit der judenthristlichen Kirche bleiben, nach der Forderung des apostolischen Geistes. Dieser Trieb der Unität wird bestätigt durch eine vorläufige Sendung des Paulus im Gefolge des Barnabas nach Jerusalem (Apostelg. 11, 30). Wir können somit diese Sendung als die Einleitung zu der apostolischen Wirksamkeit des Apostels betrachten, und da dieselbe zugleich einen der festesten chronologischen Anhaltspunkte darbietet, so kommen hier die chronologischen Verhältnisse seines Lebens füglich zur Sprache.“

Als unsichere Anhaltspunkte übergehen wir die Herrschaft des arabischen Königs Aretas über Damaskus (Apostelg. 9; 2 Kor. 11, 32), das Zusammentreffen des Paulus mit dem Aquila in Korinth infolge der Vertreibung des letzteren aus Rom durch ein Edikt des Kaisers Claudius (s. Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 167 und 125). Das sicherste Datum zu Anfang der apostolischen Laufbahn des Paulus ist das Todesjahr des Herodes Agrippa, † 44 n. Chr. (Joseph. do

bello Jud. II, 11, 6); das sicherste gegen das Ende derselben die Überführung des Prokonsuls Felix aus Judäa im Jahre 60. Als Herodes Agrippa starb, hatte kurz vorher die Hinrichtung Jakobus des Älteren stattgefunden (Apostelg. 12, 2). Um die gleiche Zeit kamen Paulus und Barnabas als die Überbringer der antiochenischen Kollette nach Jerusalem. Von diesem Datum, dem Jahre 44, berechnet man rückwärts die Zeit der Bekämpfung des Paulus (1 Jahr vorher in Antiochien, etwa 1 Jahr in Jerusalem und in Tarsus, 3 Jahre in Arabien und Damaskus), das Jahr 39 ungefähr. Vorwärts berechnet man dann die Zeit des Apostelkonzils unter der (obwohl wiederholt, doch vergebens bestrittenen) Voraussetzung, daß die Reise Apostelg. 15 mit der Reise Gal. 2 identisch sei (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters I, 99), und daß die 14 Jahre, welche Paulus als Zeitverlauf bis zu dieser Reise rechnet, von seiner Bekämpfung an zu zählen sind. Demzufolge fand das Apostelkonzil statt um das Jahr 53. Die erste Missionsreise des Apostels fällt also zwischen die Jahre 44 oder 45 bis 52, 53. Die zweite und dritte zwischen das Jahr 53 und 59—60. In Beziehung auf die genaueren Feststellungen vgl. man das angeführte gelehrte Werk von Wieseler (dessen Zusammenstellung der Reise des Paulus Apostelg. 18, 22, mit der Reise Gal. 2 nicht gerechtfertigt erscheint), den Art. „Paulus“ bei Winer, G. W. Agardh, von der Zeitrechnung der Lebensgeschichte des Apostels Paulus u. s. w. Stockh. 1847. Über die Zeit der Erfasse, welche der Apostel 2. Kor. 12, 7 erwähnt, vgl. m. apost. Zeitalter II, S. 8.

Was nun die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte in betreff des apostolischen Lebens des Paulus anlangt, so hat Baur die Hypothese Schneidenburgs, der Verfasser habe das Leben des Paulus aus wirklichen historischen Materialien zu einer tendenziösen Parallele des Lebens Petri gemacht, weiter fortgesetzt zu der Behauptung, die Apostelgeschichte sei eine unhistorische, zwischen Judenthristentum und Heidenthristentum vermittelnde Tendenzschrift. Über diese Mythisierung der Apostelgeschichte vgl. man Lechner, Das apostolische und nach-apostolische Zeitalter (S. 6 ff. u. a.). Wenn man nach dem ersten Fundamentalbegriffe des Christentums, daß das Wort Fleisch geworden, der Verwirklichung des Geistes in

Einleitung.

Der Brief Pauli an die Römer.

Einleitung.

der apostolischen Geschichte vertraut, so kann man nicht verkennen, daß allerdings die Heidenkirche des Paulus ebenso entschieden im Bewußtsein der Unität mit der Judenturke zu dieser hinstrebt, wie die Judenturke ihrerseits die Heidenkirche gesucht und gefunden hat. Aus diesem Gesichtspunkte sind die Jerusalensfahrten des Paulus, wie sie mit den Missionsfahrten alternieren, zu betrachten. Auf jede Missionsfahrt in die Heidenwelt hinein folgt eine neue Festigung der alten Gemeinschaft in Jerusalem; und je tiefer der Apostel in die Heidenwelt eingedrungen, je freier er die Heidenkirche von der jüdischen Säzung dargestellt, desto entschiedener bestätigt er hinterher in Jerusalem seine Ehrfurcht für die jüdische Sitte. Nur diejenigen, welche zwischen dogmatischen und ethischen Normen nicht wie Paulus zu unterscheiden wissen, können darin überhaupt, wie insbesondere zwischen den Bestimmungen Galat. 2, 16 und Apostelg. 15, 20 einen Widerspruch finden.

Das ferne Ziel der ersten Missionsreise des Apostels war Derbe in Lykaonien, ih Kleinasien. Besonders hervortretende Momente sind die Aboardnung des Barnabas und Saulus in Antiochien auf die Mahnung des Heiligen Geistes, die Ordination derselben als Gesamthat der Gemeinde und ihres Vorstandes, die Fahrt nach Cypern, der Sieg des Paulus über den falschen Propheten Bar Jesus, sein Namenwechsel, die Fahrt nach Pamphylia und die Heimkehr des Apostel geführten Markus, die Missionsrede des Apostels in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien, die Verfolgungen seitens der Juden zu Antiochien und Ikonien, die Wunderthat des Paulus zu Lystra, seine Erfolge in Derbe. Zu beachten ist besonders: 1) daß die apostolischen Männer, jetzt wie später, sich immer zuerst an die Juden wenden und daher in der Synagoge auftreten, obgleich in Bezug auf ihre Freudigkeit zur Heidennmission ein Wendepunkt eintritt zu Antiochien in Pisidien (Apostelg. 13, 46); 2) daß Paulus, der jüngere Vater, immer bestimmter in den Vordergrund tritt; 3) daß die Rückreise der Organisation der gläubig gewordenen Gemeinschaften zu bestimmten Gemeinden, namentlich vermittelst des Presbyterinstituts, gewidmet ist (Kap. 14, 23), und daher wahrscheinlich längere Zeit gedauert hat; 4) daß höchst wahrscheinlich die

freie Stellung, welche die Mission des Paulus zu der Heidenbekehrung einnimmt, die Reaktion der strengerer Judenturken veranlaßt, wodurch das erste Apostelfozil und die betreffende Jerusalensfahrt des Paulus herbeigeführt wurden; 5) daß jetzt schon die Erbitterung der Juden gegen die Predigt der beiden Männer, besonders des Paulus, von der Vertreibung (in Antiochia) bis zum Anschlag zur Steinigung (in Ikonium) und bis zur wirklichen Steinigung (in Lystra) fortschreitet. Über die Gründe für den Namenwechsel des Paulus sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden (s. Winer d. Art.). Wir nehmen an, daß der Saul als römischer Bürger bereits einen römischen Namen hatte, daß er aber auf Cypern nicht nur durch die Freundschaft des Sergius Paulus, sondern besonders auch durch den Gegenzah gegen den falschen Propheten, der sich Elymas, der Zauberer, der mächtige Magier nannte, veranlaßt wurde, sich, als Besieger desselben in dem Herrn, Paulus, der Kleine, zu nennen (insoffern sich hier der Sieg des David über den Goliath in neutestamentlichem Charakter wiederholthattet), besonders aber auch, weil der Apostel jetzt, da er im Begriff war, mit der griechisch-römischen Welt in beständigen Verkehr zu treten, angemessen unter dem römischen Namen reiste.

Die zweite Missionsreise geht über Kleinasien hinaus nach Europa und findet ihr fernstes Ziel in Korinth. Sie ist besonders bezeichnet durch folgende Momente: 1) Die Trennung des Paulus und Barnabas von wegen des Markus, womit Paulus als der selbständige Führer einer Mission auftritt, bei welcher sich ihm zunächst Silas, später Timotheus und Lukas anschließen; 2) die Gestalt einer Visitationstreise in das frühere Missionsfeld (mit Übergang von Cypern, das dem Barnabas überlassen wird), die sich in die großartigste neue Mission verwandelt; 3) die Vermittelung der Gemeinschaft der Judenturken und Heidenturken durch die ethischen Grundsätze, welche die Kirche in Jerusalem aufgestellt (Apostelg. 16, 4); 4) die neuen Stationen: Cilicien (vor dem wiederholten Besuch der alten), sodann Phrygien, Galatien, Troas; hierauf in Europa: Philippi, Thessalonich, Berba, Athen, Korinth; sowie die verschiedenartig gestalteten Verfolgungen, gegenüber den geringeren und größeren Erfolgen;

5) die wunderbaren Leistungen und Manifestationen des Geistes, durch welche Paulus nach Europa kommt (Apostelg. 16, 6, 7, 9); 6) der Gegensatz zwischen der Wirklichkeit des Apostels in Athen und in Korinth, der aber falsch aufgefaßt wird, wenn man annimmt, Paulus habe seine geleherte Predigt in Athen durch seine ausschließliche Predigt vom Kreuz in Korinth corrigirt; 7) die Begegnung des Paulus mit Aquila und Priscilla in Korinth, welche für seine spätere Mission so wichtig wurde; 8) der längere Aufenthalt des Apostels in Korinth und das Anstreben der Juden gegen ihn vor dem Landpfeifer Gallien; 9) die neue Reise des Apostels nach Jerusalem zur Vollziehung eines Gelübdes, wobei er Ephebus berührt und seine Mission daselbst vorbereitet, namentlich durch die Zurücklassung des Aquila und der Priscilla.

Die dritte Missionsreise ist inssofern eine Ergänzung der zweiten, als Paulus diesesmal Ephesus in Kleinasien, an dem er das vorige Mal auf der Hinreise hatte vorbeiziehen müssen, und das er bei der Herreise nur hatte berühren können, zu seinem Hauptanfangsmerk macht. Apollos ist hier sein Vorarbeiter gewesen, der Silberbüchlein Demetrius wird sein Gegner; sein Sieg ist einerseits ein Sieg über das nachthelle Zauberwesen dieser der Mondgöttin Diana geweihten Stadt, anderseits über den Göttenschilderdienst. Aus der Ergänzungstreise wird sodann eine Befestigungstreise, indem Paulus von Ephebus aus die Gemeinden in Mazedonien und Griechenland wieder besucht. Dass die Annahme eines dritten Besuchs der lombardischen Gemeinde zwischen der zweiten und dritten Missionsreise auf einem Missverständnis beruht, ist mehrfach gezeigt worden (v. mein apostol. Zeitalter I, S. 199). Mit dem stärkeren Hervortreten der missionarischen Überlegung und Selbstbestimmung des Apostels (s. 1 Kor. 16, 5; 2 Kor. 1, 15), mit seiner Wunderhäufigkeit, namentlich in Ephebus und in Troas (Apostelg. 18, 11; 20, 10), mit der Gründung einer Metropole der kleinasischen Kirche, welche bestimmt war, später der Els des Johannes und die Mutterstadt gleichlicher Spekulation zu werden, mit der Sammlung einer grüßeren Genossenschaft und paulinischen Schule ist diese Missionsfahrt bezeichnet; am Ende durch das bestimmte Vor Gefühl seiner Gefangenschaft, womit der Apostel erkannte (Röm. 11, 13, 14). Ebenso wird

Bemerkungen: 1) Angaben hierher gehöriger Literatur s. bei Reuß, a. a. O. S. 54; 55; 56 ff.

2) Ananias zu Damaskus ein Vorgänger des Barnabas bei der Einführung des Paulus in die Gemeinde Christi, wie Stephanus ein Vorgänger des Paulus selbst.

3) Die drei Lehrjahre des Paulus in der stillen Einsamkeit Arabiens ein Seitenstück und Gegenstück zu den drei Lehrjahren des zwölf Apostel im Umgange mit dem Herrn. Hier war der Umgang ein äußerlich-historischer; bei Paulus ohne Zweifel ein mysteriös-imperlicher, der großen mysteriösen Thatlache seiner Befreiung verbundet. S. m. apostol. Zeitalter II, S. 123.

4) Dass die Entwicklung des Bewußtseins des Apostels von seiner spezifischen Berufung zur Heidennmission eine allmähliche war, der allmählichen Bestimmtheit seiner apostolischen Berufung gemäß, ergibt sich aus der Apostelg. 9, 15; 13, 29; vgl. Kap. 22, 21, 13, 46; 19, 9; 28, 17 ff.; Gal. 2. Diese Bestimmung schloß aber die Richtung auf die Befreiung der Juden nicht aus; schon deswegen nicht, weil er zuerst in den Synagogen die Empfänglichen unter den Heiden, namentlich die Propheten des Thors, aussuchen mußte (Apostelg. 13, 48), aber auch deswegen nicht, weil Paulus auch die Heidenbekehrung, außer ihrem Selbstzweck, als ein Mittel für die Befreiung Israel erkannte (Röm. 11, 13, 14). Ebenso wird

durch die Vorbereitung des Apostels vermittelst einer historischen Erkenntnis der Heiligen Schrift und der Geschichte Jesu, und durch seine große wunderbare Erleuchtung bei seiner Berufung die allmähliche Entwicklung seiner apostolischen Erkenntnis unter fortgehenden Offenbarungen und Erleuchtungen nicht ausgeschlossen.

5) Über die Person des Barnabas, über Ellicien, Antiochen, Kleinasien &c. s. die betreffenden Artikel in den Realwörterbüchern. Auch die Einleitungen zu den betreffenden Bibelwerksstudien. Über Antiochen insbesondere m. apostol. Zeitalter II, S. 158.

6) Die Wechselwirkungen zwischen den drei Missionsreisen des Apostels und seinen auf jede Missionsreise folgenden Wallfahrten nach Jerusalem, sind schon für sich allein hinreichend, die Baursche Ebioniten-Hypothese als eine hofflose Fiktion erscheinen zu lassen.

7) Über die Identität des Taktums Galat. 2 mit dem Apostelg. 15 erzählten Taktum s. Reuß, S. 55.

8) Die Beziehung der apostolischen Bestimmungen Apostelg. 15 zu den sogenannten noachischen Geboten wird auch von Reuß festgehalten (a. a. O. S. 56). S. darüber m. apostol. Zeitalter II, S. 184. Apostelg. 15, 21 soll die Gültigkeit des Gesetzes für die Judenchristen nach Reuß ausgesprochen sein. Die dogmatische Nichtverbindlichkeit desselben ergibt sich jedoch aus den Verhandlungen des Apostelkonzils deutlich genug; was aber die national-ethische Geltung derselben anlangt, so war es dem apostolischen Geiste gemäß, daß die Fortdauer derselben nicht gewaltsam umgestoßen wurde. Die betreffende Literatur s. bei Reuß, S. 56.

9) Das Verzeichnis der Freunde und Schüler des Apostels daselbst, S. 58.

10) Die missionarische Methode des Apostels: 1) Vorsichtige Vermittlung seiner universalen Tendenz in die Heidenwelt hinein bis nach Rom und bis an das Ende der alten Welt (Spanien) mit dem historischen Grundstock des Christentums in Jerusalem. Das heißt Ausgleichung des Missionstriebes mit der Lebenskraft der Kirche. 2) Wahrnehmung der historischen Anknüpfungspunkte für das Evangelium in der Welt. Daher er sich zuerst an die Juden wandte und in ihren

Synagogen auftrat, aber auch ebenso bestimmt dem Abstoß der Juden und der Anziehungskraft heidnischer Empfänglichkeit Folge leistete. Daher er ferner auch die Anknüpfungspunkte im Heidentum überall ins Auge sah und benutzte (s. s. Rede zu Athen über die Zukunft eines Altars), und mit gleicher Klarheit die wesentlichsten Grundhemmnisse überall fixierte und bekämpfte (bei den Juden die Werkheiligkeit; in Korinth das üppige Wesen 1 Kor. 1, 2; in Ephesus den nächtlichen Zauberlust des Abglaubens). 3) Feinste Beachtung der göttlichen Leitung der Winke zum Vorwärtsgehen, wie zum Glückshalt (Apostelg. 16, 6; 8, 9; Kap. 25, 10; Röm. 1, 13 u. s. v.). 4) Sorgsame Feststellung seiner Missionszwecken durch Anordnung der Gemeindeämter und Organisation der Gemeinden (Apostelg. 14, 22, 23) und innige Verbindung mit den Gemeinden in Gebets- und Liebesgemeinschaft (s. besonders den Philemonbrief). 5) Großartige freie Benutzung aller berufenen Glaubensgenossen zum Mitwirken in der Form von Gehülfen, Evangelisten, Sendboten oder Bahnmachern im allgemeinen Sinne. Er ist von seinen Gehülfen umgeben, er sendet sie voraus zu neuen Anbahnmungen, er läßt sie in bereits gegründeten Gemeinden zu ihrer Befestigung zurück. Die Geister des Evangeliums kommen und gehen in seiner Umgebung, wie die Sendboten kommen und gehen in der Nähe eines Kirchen; er sieht alle Glaubenskräfte in Bewegung, um alle Welt in Bewegung zu setzen. 6) Dazu die großartige Ergänzung seiner persönlichen Wirksamkeit und seiner Sendboten durch seine apostolischen Briefe. 7) Die wunderbare Konkretisierung, Entwicklung und Vielfertigung seiner Lehre den Bedürfnissen der Gemeinden gemäß, in stetem Einklang mit der treuesten Bewahrung des Grundtypus seiner Lehre. Felsenfeste Beständigkeit also in der Lehre von der freien Gnade, mit der reichsten Entwicklung und Vermittelung verbunden, die sich auch in der Sprachbildung als eine forschirend schöpferische, einen reichen Schatz von *ἀπάξ λεγόμενα* bildende erweist. 8) Die Ergänzung seines feurigen Wirkens durch heilige Retraite, wobei er sogar oft in die Tiefe des visionären Schauens versinkt, sowie die Verknüpfung seiner apostolischen Hingabe an die Forderung des Augenblicks (s. d. Brief an den Philemon)

S. 386). Nach den Judizien der Pastoralbriefe eilte Paulus nach seiner Befreiung zuerst wieder nach Ephesus, wo die christliche Wahrheit durch die erste Entfaltung der Errelhe bedroht war. Ob es ihm vergönnt war, auf dieser Reise Jerusalem wieder zu besuchen, wie dies der Hebräerbried ankündigt und wie es nach den drei Parallelen seiner früheren Missionsreisen nahe lag, ist nicht zu ermitteln. Von

11) Über die drei Missionsreisen des Apostels und die einzelnen Momente derselben vgl. das Bibelwerk: Die Apostelgeschichte, die vorhandenen Schriften über das apostol. Zeitalter; über das Leben des Paulus. Hinsichtlich der Literatur besonders Reuß, S. 59 ff.

c. Die zweite Gefangenschaft und der Martyrtod des Apostels.

Diese zweite Gefangenschaft ist neuerdings auch von solchen Theologen aufgegeben worden, welche die Pastoralbriefe für nicht halten, Wieseler, Ebrard, Schaff, Thiersch (s. m. apostol. Zeitalter II, S. 374). Wir halten jedoch die Angaben der alten kirchlichen Tradition für völlig unerschüttert: 1) Weil die Apostelgeschichte mit der Zeit, wo die erste Gefangenschaft des Paulus zu Ende gelaufen sein muß, abschließt, ohne von seinem Tode etwas zu wissen. 2) Weil der Apostel selbst gegen das Ende dieser Zeit seiner Freiwerdung entgegen sah (Phil. 2, 24). 3) Weil die Pastoralbriefe, deren paulinischer Charakter nicht beanstandet werden kann, wenn man eine fortgerückte Entwicklung des Christentums von einigen Jahren in Aussicht bringt, in der früheren Laufbahn des Paulus bis zum Jahre 64 nicht ohne große Gewaltsamkeit untergebracht werden können; vor allem durchaus nicht der Aufenthalt des Apostels in Kreta (Tit. 1). 4) Weil die Entwicklung der ebionitischen und gnostisch-ebionitischen Kreime, von denen die Pastoralbriefe wissen, schon durch die einige Jahre früher geschriebenen Briefe des Apostels aus der Zeit der Gefangenschaft von 62—64 bestimmt undiziert ist, damals aber noch lange nicht so weit gediehen war, wie jetzt. 5) Weil die Kirchenhistorische Tradition bestimmt zwischen der über Petrus und Paulus verhängten gerichtlichen Exekution und der massenhaften ersten Christenverfolgung unter Nero unterscheidet. 6) Das Zeugnis des römischen Clemens (1 Kor. 5), Paulus sei gekommen *εἰπούσας τὸν εὐαγγέλιον καὶ μαρτυροῦσας εἰπώνων*, was, von Rom ausgehend, nicht von Rom verstanden werden kann, und was die mit dem Vorsatz des Apostels (Röm. 15, 24) übereinstimmende Tradition unterstützt, Paulus habe nach seiner Freiwerdung Spanien besucht (vergl. m. apostol. Zeitalter II,

Be merkungen: 1) Über die Verhandlungen für und gegen die zweite Gefangenschaft des Paulus s. Winer II, S. 221. Für dieselbe spricht auch die Schrift von Russel: Saint Paul. Sa double captivité. Paris, Meyrieux et C. 1860. — Hierher gehört: Gams, Das Jahr des Martyrtodes der Apostel Petrus und Paulus, Regensburg 1867. Nach dem Verfasser wäre Petrus zu Rom Märtyrer geworden im Jahr 65, Paulus im Jahr 67.

2) Weiteres über die Notwendigkeit, eine zweite Gefangenschaft des Paulus anzunehmen, s. in dem Bibelwerk: Die Pastoralbriefe, 2. Aufl. S. 5 ff. Woselbst auch die einschlägige Literatur S. 6 u. S. 8 u. 9. M. apostol. Zeitalter II, S. 386. Kritische Vorurteile wälzen sich oft lawinenartig weiter, ohne daß sich ein klares Bewußtsein um die ursprünglichen Impulse oder Gründe erhält; obwohl solche Gründe, manchmal aus ursprünglichen Missverständnissen hervorgegangen, oft im Laufe der Zeit ihre scheinbare Bedeutsamkeit immer mehr verloren haben. So ist z. B. die Kritik gegen die Authentie des zweiten Teiles des Sacharja offenbar aus einem Mißverständnis hervorgegangen. Und wie viele Negationen auf dem

Gebiete neutestamentlicher Kritik haben ursprünglich irgend eine Schleiermachersche Kaprice, eine de Wette'sche Hergelei, eine rationalistische Kurzichtigkeit zur Veranlassung, oder eine fixe Idee von Baur, gemäß der adoptirten Hegelschen Geschichtskonstruktion.

d. Der Charakter des Apostels.

Der Charakter des Apostels spiegelt sich in seinem Werk wie in seinen Briefen und tritt uns entgegen in den lebensreichen harmonischen Gegenägen eines großen apostolischen Gemüts. Offen in seiner tiefen Demut wie der strengste Bützer (Phil. 3, 6), und ebenso freudig bis zum Jubelruf in seinem weltüberwindenden Heilsglauhen (2 Kor. 12, 10); fest in seiner Hingabe an seine Überzeugung (Gal. 1, 16), und dabei bis zur feinsten gereimten Weltkugheit bewußt und besonnen (Apostelg. 23, 6 u. 7); begeistert bis zum reichsten Zungenreden und bis zu visionären, estatischen Stimmungen (1 Kor. 14, 18; vgl. apostol. Zeitalter I, S. 199 ff.) und dennoch rastlos praktisch wirksam; spekulativ, tieffündig, und zugleich allseitig populär und ein Diener der Gemeinde; heldenmäßig stark und freimütig und nicht minder fast jungfräulich fein in seinem Bartfumm (s. d. Briefe an die Philippener und an den Philemon); adlerhaft universell in seinem großen weltumfassenden Blicke und Werke, und nichts desto weniger in seiner Umficht und Seelsorge auf das einzelne bedacht; ein imperatorisch gebietender Charakter, und doch der dienstwillige Diener der Gemeinde; ein rabbinisch gebildeter Theologe und derselbe ein beschleuderter Handwerksgeselle; brennend in seiner Liebe zum Herrn und zu seinen Brüdern, und eben darum heroisch stark in seinem sittlich strafenden Unwillen; ein großer Jude, erfüllt von tragischem Gefühl für das Judenthumb (Röm. 9, 2 ff.; vgl. 2 Kor. 12, 7), und gerade als solcher der furchtbare Feind aller alten und neuen Pharisäismus; der verhasteste unter den Aposteln und auch der populärste; am meisten missverstanden und missdeutet (Antinomisten, Marcion, Paulicinier etc.), und hinwiederum am meisten erforscht und gedeutet — so hat er das großartigste Heldenleben entfaltet, das die Welt nicht bergen und beherrschen konnte, wohl aber Christus mit einem Wunderblize seiner herrlichen Offenbarung.

entschiedenster aber mit dem Apostolat und der Lehre des Paulus zerfallen ist. Auf der anderen Seite aber hat sich daher auch der Antinomismus allen christlichen Zeiten auf das Missverständnis und die Missdeutung seiner Lehren gestützt. Zwischen durch geht der mächtige Strom der lauteren Segenswirkungen, welche der Herr mit seinem Geist auf das Zeugnis des großen Heidenapostels gelegt hat und legen wird bis zum Ende der Tage. Und so wird er seine Stellung neben den anderen Aposteln in der Kirche Christi einnehmen und behaupten; obwohl die Konstruktion Schellings eine gewisse Wahrheit haben mag, daß nach dem vorvaldenden Typus der Kirchen auf die petrinische Kirche des Mittelalters die paulinische des Protestantismus gefolgt sei, und daß hierauf die Vollendung in einer Kirche des johanneischen Typus erscheinen werde. Es wäre aber ein großes Missverständnis, wenn man sich diesen Typus als einen Synkretismus der judaizirenden Gesetzlichkeit und der paulinischen Freiheit denken wollte. Die höhere Synthese der wahren petrinischen und der wahren paulinischen Theologie kann nur in der tieferen ideellen Entfaltung der Offenbarung und des Gesetzes des Geistes liegen, welche Johannes vollzogen hat.

Die reiche Literatur, betreffend den Apostel Paulus und seine Theologie, findet man verzeichnet in Walch. Bibl. theol. IV, p. 622 sqq.; Böllenthal, Bibl. Archivarins (Königsb. 1745), S. 358 ff.; bei Winer, Handbuch der theolog. Literatur I, S. 252 ff., 294 u. 567; Supplement S. 39; Danz, Universalwörterbuch der theolog. Literatur S. 740 ff.; Supplement S. 30, in den bekannten Einleitungsschriften zum Neuen Testamente, sowie in den betreffenden Kommentaren. Außerdem s. Hertzwig, Tabellen zur Einleitung ins Neue Testamente, Berlin 1855, S. 29. Ebenso sind die Schriften über das apostolische Zeitalter zu vergleichen: Maier, Schaff, Thiersch, Lange, Lechler, Mitschl., Ewald; ferner kommen hierher die bekannten Schriften über die bibl. Theologie des Neuen Testaments. Über das Werk von Baur, Der Apostel Paulus, ist namentlich das angeführte Werk von Lechler zu vergleichen. Von den vielen vorwaltend praktischen Schriften über den Apostel Paulus erwähnen wir: Menken, Blicke in das Leben des Apostels Paulus und der ersten Christengemeinden (Bremen 1828); Monod, Der Apostel Paulus. Fünf Reden (2. Aufl., deutsch. Elberfeld 1858). Naumann, Paulus. Die ersten Siege des Christentums (Leipzig, Teubner). Auch durch Lieder, Gedichte und Dramen ist das Leben des großen Apostels verherrlicht worden.

Bemerkungen: 1) Zur Literatur gehört noch: Der Apostel Paulus von Hemsen, Hilgenfeld, Schräder etc. Ebenso: Paulus und Jesus, eine Abhandlung von Parey, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 3. Bd., 1. Heft. Besser, Paulus in zehn Betrachtungen nach der Heiligen Schrift gezeichnet (Leipz. 1861). M. Kähler, Paulus der Jünger und Vater Jesu von Nazareth. Ein Lebens- und Charakterbild (Halle 1862). — Osvald, Das Missionswerk des Apostels Paulus, 2. Auflage (Stuttg. 1864). — Neuere Schrift im Sinne der jehigen Heidelberger Beitrachtung: Hausrath, Der Apostel Paulus (Heidelberg 1865).

2) Die Natureigentümlichkeit des Apostels, sein Temperament, muß wohl als ein hohes Ebenmaß verschiedener Temperaturen und Gaben in genialer Fülle und Kraft, besetzt von einer ganz heroischen Gemüthsenergie und Lebendigkeit bezeichnet werden. Infolge dieser energischen Lebendigkeit kann derselbe Mann sich immer gleich und treu bleiben und doch allen alles werden, und bald in diesem, bald in jenem Pol seiner wunderbaren Begabung stehen und ausleuchten; bald als Erstatter, bald als Praktiker, bald an die seurige Thatkraft eines Johannes, bald an die feurige Thatkraft eines Petrus erinnernd; bald lyrisch begeistert in seinem Stil, bald dialektisch scharf bis zur subtilsten Differenzierung; bei einem tragischen nationalen Leid um sein Volk im Herzen, worin sich der Naturgrund der Melancholie spiegelt und verklärt, zu höhlichen Stimmungen erregbar wie ein Kind, oder vielmehr wie ein Mann in Christo, in welchem der frischeste sanguinische Zug Gott geheiligt ist. Und wie kann er scheitern in geweihtem Hormut! Hätte man unter Phlegma eine gefühllose Art und Langsamkeit des Geistes zu verstehen, so würde sein Temperament keine Spur davon verraten; verstehen wir darunter aber die Naturanlage ruhiger Beharrlichkeit, zäher Konsequenz, so sehen wir, wie er auch nach dieser Seite begabt ist. Seine Gaben aber bedingen und temperieren sich als Charismata in seiner Per-

son, wie er nach 1 Kor. 12 verlangt, daß sich die einzelnen Charismata bedingen und zusammenschließen sollen in der Gemeinde.

§. 3.

Die Briefe des Paulus.

a. Nach ihrer historischen Folge.

„Abgesehen von dem Schreiben des Apostelkonzils um das Jahr 53 sind die beiden Thessalonicherbriefe die ältesten neutestamentlichen Briefe, geschrieben nämlich von Korinth aus im Jahre 54 oder 55, nicht lange nach der Gründung der Gemeinde zu Thessalonich und infolge kriegerischer Ausregung derselben auf der zweiten Missionsreise des Apostels. Der Brief an die Galater entstand um 56—57 in Ephesus auf der dritten Missionsreise; die beiden Korintherbriefe schrieb Paulus von Ephesus und Mazedonien aus etwa um das Jahr 58; bald darauf den Brief an die Römer von Korinth aus um das Jahr 59. Zwischen die Jahre 62—64 fallen die Briefe an die Epheser, Kolosser und an Philemon, und zwar etwas früher; in die letzte Zeit der Brief an die Philipper; noch etwas später ging der Hebräerbrief aus der Begleitung des Paulus hervor, ungefähr gleichzeitig mit dem Evangelium des Lukas und der Apostelgeschichte. Zwischen 64 und 66 fällt der erste Brief an den Timotheus und der Brief an den Titus, d. h. in die Zwischenzeit zwischen der ersten und der zweiten Gefangenschaft. Der lezte der paulinischen Briefe, der zweite an den Timotheus, fällt etwa in das Jahr 67.“

Über die Unhaltbarkeit der Annahme eines dritten Briefes des Apostels an die Korinther, sowie eines von dem Briefe an die Epheser verschiedenen Laodicerbriefes vergl. mein apostol. Zeitalter I, S. 205.“

Bemerkungen: 1) Zu vergleichen sind die betreffenden Bibelwerke an den betreffenden Stellen.

2) Herr Dr. Schenkel hat in der Abteilung des Bibelwerks: Epheser, Philipper, Kolosser S. 7 nach mehreren anderen (Schulz, Schnellburger, Schott, Wiggens, Thiersch, Neuh., Meyer) angenommen, daß die Briefe an die Epheser und an die Kolosser (also auch an den Philemon) in der Gefangenschaft des Paulus zu Ephesia geschrieben seien. Das Hauptargument soll in den Verhältnissen des seinem

Herrn entlaufenen Sklaven Onesimus liegen. Onesimus, heißt es, habe leichter von Kolossä nach dem naheliegenden Cäsarea, als nach dem weit entlegenen Rom entlaufen können. Wäre dies ein wirkliches Argument, so müßte man fragen, weshalb denn Onesimus nicht noch viel näher liegenden Orten entflohen sei. Man kann sich wohl denken, daß ein Sklave in Kolossä einen stärkeren Zug empfand, nach der Metropole der Welt, der Zuflucht aller Glücksritter und Abenteurer zu entlaufen, als nach Cäsarea. Außerdem käme bei einer wirklichen Seefahrt eine etwas größere oder geringere Distanz sehr wenig in Betracht. Es ist einem deutschen Flüchtling leichter, zur See nach Amerika zu fliehen als auf dem Landwege nach Spanien, und ist er erst auf der See, so hat am Ende auch eine Seitenfahrt nach der spanischen oder afrikanischen Küste ebensoviel zu bedeuten, als die Fahrt auf der Hauptroute nach Amerika. Bemerkungen über die etwa größeren Kosten der Reise nach Rom, über die wahrscheinlich größere Strenge in Rom sind ebenso gewichtlos, wie das ganze Argument selbst. Es soll aber dann besonders folgender Umstand entscheidend sein: „Hätte Tychicus nach der gewöhnlichen Annahme mit Onesimus von Rom aus die Reise nach Kolossä gemacht, so hätten die beiden Reisenden zuerst in Ephesus eintreffen müssen. Nun aber geschieht Ephes. 6, 21, wo Tychicus den Ephesern empfohlen wird, des Onesimus von Seiten des Apostels keine Erwähnung. Dagegen wird derselbe Col. 4, 9 erwähnt und herzlich empfohlen.“ Das letztere erklärt sich einfach. Der arme Onesimus war in Kolossä zu Hause, und mußte nun als Christ von der Gemeinde rezipiert werden. Dadurch bedurfte er allerdings der Empfehlung des Apostels. Aber wozu hätte eine Empfehlung des kolossäischen Sklaven bei der ephesinischen Gemeinde, dem ohnehin Tychicus persönlich überall bei Christen zur Empfehlung gereichte, dienen sollen? Für die Gemeinde von Ephesus hatte Onesimus gar keine Bedeutung. Halten wir nun vollends fest, was freilich Dr. Schenkel in Abrede stellt, daß der Brief an die Epheser ein enchyklisches Schreiben war, an die später bestimmt als Epiklus hervortretenden kleinasiatischen Gemeinden, so wird die wunderliche Forderung, Onesimus habe den sieben Gemeinden überall müssen vorgestellt werden, noch bedeutend

wunderlicher. Bei dem ersten Argument vermissen wir alle Witterung der Seeuft, bei dem zweiten fehlt es an aller Witterung eines apostolischen Dekorums. Außerdem möchte es wohl schwer zu erharteln sein, daß der Weg von Cäsarea über Kolossä nach Ephesus habe gehen müssen und nicht umgekehrt, wenn man nur irgend die Vorteile der Seewege beachten will. Unter den von Guerife S. 334 für die Wissensfrage der genannten Briefe in Rom angegebenen Gründen wollen wir nur einen anführen. Der Apostel hatte vor seiner Gefangenennahme (Röm. 1, 10) den Römern angekündigt, er sei jetzt im Begriff, zu ihnen zu kommen; — sollte er dieses wiederholte Versprechen in Cäsarea sich schon bald unter trügerischer Hoffnung auf baldigste Befreiung aus dem Sinn geschlagen haben, und dagegen sich bei den Kolossern (Philem. 22) die Herberge bestellt? Für uns liegt übrigens das Hauptgewicht in der weit vorgerückten Entwicklung der kleinasiatischen Gemeinden, sowohl im Schlimmen wie im Guten, die sich in unsern Briefen spiegelt. Eine solche Entwicklung setzt eher einen Verlauf von 3—4 Jahren voraus, als eine kurze Zeit.

b. Nach ihrem Inhalt.

Jeder Brief des Apostels trägt die Signatur einer historischen Veranlassung, durch welche der Inhalt desselben bestimmt ist. Weil die Gemeinde zu Thessalonich unter ihren Verfolgungen in eine kriegerische Aufregung geriet, so sind die betreffenden Briefe von eschatologischem Charakter. Der Galaterbrief ist vorwaltend soteriologisch im Gegensatz der Gerechtigkeit des Glaubens gegen die judaistische Gerechtigkeit aus den Werken, die von den galatischen Kirchlehrern getrieben wurde; der Römerbrief ist soteriologisch in dem allgemeineren Gegensatz der Gnade und der

Glaubensgerechtigkeit zu dem allgemeinen Verderben mit Beziehung auf wechselseitige Selbstüberhebungen der Heidenchristen und Judenmännern. Die Korintherbriefe haben den ekclatistischen Charakter, indem der erste Brief vorzugsweise polemisch die wahre Gemeinde zeichnet, der zweite vorzugsweise apologetisch das wahre Amt; wie diese beiden Momente veranlaßt sind durch die Übungen des korinthischen Gemeindelebens und die Angriffe auf das Amt des Paulus. Die Briefe an die

Kolosser und an die Epheser haben entschieden ein christologisches Gepräge; der erstere stellt vorwaltend die vorzeitliche einzige Mittlerschaft und Herrlichkeit Christi gegen die kolossischen Kirchlehrer fest; der letztere seine vorwaltend nachhistorische Erhabenheit über alle Dinge im Gegensatz gegen dogmatische Errüttungen und Spaltungen. Der Philipperbrieft hat einen christologisch-pastoralen und vorwaltend ethischen Charakter, insofern der Apostel die Lieblingsgemeinde Philippi vorzugsweise zur Mitgehilfin seines apostolischen Amtes macht, und ihr das Leben Christi zum Vorbilde macht für ihre ethische Vollendung. Der Brief an den Philemon ist schon ein entschiedenes Pastoral mit spezieller Beziehung auf die Seelsorge. Von den eigentlich drei Pastoralbriefen gilt der erste an den Timotheus, sowie der Brief an den Titus, vorzugsweise der apostolischen Normierung der pastoralen Gemeine, der zweite Timotheusbrief vorzugsweise der apostolischen Normierung des pastoralen Wandels und Berufs.“

Bemerkungen: 1) Die spezifischen, alles einzelne beherrschenden Grundgedanken der paulinischen Briefe (wie überhaupt der biblischen Schriften) werden noch bielsach in hohem Grade vernachlässigt zum Schaden einer wahrhaft organisch-anatomischen, synthetisch-analytischen Exegese. Nicht genug, daß man vielfach diese Schriften für tote Objekte hält; man anatomirt sie denn auch noch oft in die Kreuz und Quere, als ob sie ohne alle geheimnige Gliederung wären.

2) Dr. Baur verwundert sich nicht nur öfter, wenn ein neuer paulinischer Brief auch etwas Neues enthält; er macht diesen Punkt auch wohl zu einem Mittel der Verdächtigung.

c. Nach ihrer Beklaubigung.

„Über die Beklaubigungen der paulinischen Briefe durch die kirchenhistorischen Zeugnisse vergl. man die neutestamentliche Stelle 2 Petr. 3, 15 und die Zeugnisse der Väter, wie sie Birchhofer in seiner Schrift: Quellenfassung zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons bis auf Hieronymus (Birch 1842) gesammelt hat, und wie sie in den Einleitungsschriften von Credner, Guerife u. a., sowie in den betreffenden Kommentaren verhandelt sind.“

Über die Pseudopigraphie, welche sich an den Namen des Paulus gehängt, s. Winer, II, S. 222.

Besonders gehört hierher die erdichtete Korrespondenz zwischen Paulus und dem Philosophen Seneca, abgedruckt in der Apokryphen-Sammlung von Fabriius, II, S. 880 ff. Ferner ein erdichteter dritter Brief des Apostels an die Korinther, erdichtet zum Erstz des vermeintlich verloren gegangenen (s. m. apostol. Zeitalter, I, S. 205), verbunden mit einem erdichteten Briefe der Korinther an Paulus, also aus einem Missverständnis hervorgegangen (s. de Wette, Einl. S. 271). Ebenso ist aus einem Missverständnis, der Voraussetzung eines besonderen Laodicenerbrieves, nach Kol. 4, 16, unter welchem wir den bis nach Laodicea, der letzten Gemeinde des ephesischen Cyillus, gelangten Epheferbrief verstehen, ein erdichteter Laodicenerbrief hervorgegangen (s. m. apostol. Zeitalter, II, S. 211). Auch einen Brief an die Philippier wollen einzelne Exegeten vermissen (de Wette, S. 271). Vgl. den Art. in Herzogs Real-Encycl.: „Pseudopigraphen des Neuen Testaments“. Hier sind außerdem die falschen Acta angeführt, welche man dem Paulus zugeschrieben hat: Acta Petri et Pauli, Acta Pauli et Theclæ. Die Ebioniten haben zudem das Bild des Apostels Paulus in der gehäufigsten Weise entstellt, und zu dem Bilde eines Härenfuchsen gestempelt (s. Neander, Kirchengesch. 3. Aufl., I, S. 198).

Anhang. Die Kritik der Baurschen Schule beruht im wesentlichen auf zwei Voraussetzungen, mit denen der Urheber sich von der christlichen Weltanschauung abgewandt und dagegen einem pantheistischen philosophischen System in die Arme geworfen hat. Offenbar hat von Baur den Mangel an Christum für die Zeugen und den Geist der Offenbarung durch eine superstitiöse Hingabe an die Meister der Wissenschaft reichlich zu ersehen verneint; und seine Erfolge sind ihm dadurch erleichtert worden, daß man über den großen Gelehrsamkeit und dem gräßelnden Schafismus, oder über der großen Schulweisheit des Mannes seine noch größere Urteilslosigkeit¹⁾ gegenüber den Phä-

fragt Baur (S. 36): „Woher weiß man aber voraus schon, daß es innerhalb einer solchen Entwicklung (der apostolischen Lehre) zu keinen Gegensätzen kommen kann?“ Offenbar verneigt er die großen Schulweisheit des Mannes seine noch

¹⁾ Dieselbe Urteilslosigkeit in den wesentlichen Lebensfragen tritt auch wieder hervor in den jüngst erschienenen Vorlesungen von Baur über neutestamentliche Theologie (Leipzig, 1864). Hier

sie er von Schleiermacher auf Hegel übertragen hatte, ihn in dem Glauben an die Unschärfe seiner eigenen Wissenschaft und seiner Schule gefangen nehmen.

Dass mit einer solchen Gebundenheit vom Geiste der Schulsuperstition, welche sich allmählich zum Fanatismus steigerte, eine große Urteilslosigkeit gegenüber dem Leben korrespondire musste, liegt auf der Hand. Wir übergehen das erste Anzeichen derselben; der Glaube ist nicht jedermann's Ding. Von religiöser Urteilslosigkeit soll also nicht die Rede sein, nur von wissenschaftlicher zunächst, sobann von littlicher.

Was die wissenschaftliche Würdigung der

objektiven Thatsache anlangt, so fragen wir noch einmal: Wie kann man eine Mythologie schreiben nach der Einteilung der Schleiermacherschen Dogmatik? Ferner, wie kann man eine Geschichte der christlichen Gnosis schreiben und einen unerhörten Sprung machen von den alten Gnostikern aus über das ganze Mittelalter hinweg bis auf Jakob Böhme, wobei sogar der Manichäismus und auch Augustinus nur leise gestreift werden? Wie kann man eine Geschichte der Versöhnungslehre schreiben, deren Entwicklung ihren Ausgangspunkt haben soll im gnostischen Dualismus und die dem entsprechend ihren Zielpunkt haben soll im Hegelschen System? Kann man das freilich erst, so kann man dann allerdings auch die Geschichte der Lehre von der Dreieinigkeit alle von der Menschwerdung Gottes in Hegel milinden lassen. Aber auch bei einer solchen dogmatischen Voreingenommenheit sollte man doch nicht in das sachliche Mißgeschick versessen, eine Geschichte der christlichen Dogmen zu schreiben und dabei den Manichäismus aus dem Spiele zu lassen. Ist dies erst möglich, so ist es auch möglich, daß man nach Bequemlichkeit historische Alte allegorisch deutet (den Brief an den Philemon z. B.) und dann wieder zur Abwechslung eine eigentlich allegorische Schrift (die Apokalypse) blichstäglich. Die schlimmsten Unzulänglichkeiten freilich sind die littlichen. Es verrät schon einen sehr bestimmt Geschmack, wenn man die Gnostiker zu einem centralen Entwicklungsmoment machen darf, zwischen paulinischer und johanneischer Theologie; ebenso, wenn man die alte Unterscheidung zwischen apokryphischem und kanonischen Schriften bis zu dem Grade mißachtet,

Der Charakter der paulinischen Briefe. Hermeneutische Blöße.

Nach Tholuck (Römerbrief S. 22 f.) sind Kraft, Fülle und Feuer die Charaktere des Geistes des Apostels, und spiegeln diese sich in seinem Styl ab. Er führt zwei Aussprüche des Altertums über die Redeweise des Apostels

an. Der erste ist von Hieronymus epist. 48 ad Psammachium c. 13: Paulum proferam, quem, quotiescumque lego, video mihi non verba audire sed tonitrua. Videntur quidem verba simplicia, et quasi innocentis hominis ac rusticani, et qui nec facere nec declinare noverit insidias, sed quo cumque respereris, fulmina sunt. Haeret in causa; capit omne, quod tetigerit; tergum vertit, ut supererit; fugam simulat, ut occidat. Der zweite Ausspruch, von Chrysostomus de sacerdotio I, 4, 7 vergleicht den Apostel mit einer elsernen Mauer, so ist diese Zusammenstellung sehr zu beanstanden. Eine Dunkelheit, die aus einer Fülle von Lebensenergie hervorgeht, und im Grunde nur Folge einer raschen Bewegung, einer klaren Tiefe und einer vollendeten Originalität ist, muß doch wohl von der Dunkelheit eines durch Grübelei, einseitigen Schulgeschmack und Mangel an Beweglichkeit des Geistes verbildeten Stils unterschieden werden, wenn auch der eine Genius dem andern in Tiefum und in der Schreibverständlichkeit des Stils verwandt ist. Tholuck also behauptet die Vollkommenheit des paulinischen Gedankens, indem er die Unvollkommenheit seines Ausdrucks zugibt. Er hat es nicht erwartet, daß Rothe dagegen Einspruch erheben würde in seiner Schrift: Neuer Versuch einer Auslegung der paulinischen Stelle Röm. 5, 12—21. „Nach ihm soll die anscheinende stilistische Regellosigkeit gerade nur aus der Schärfe der Gedanken, aus der wohlüberlegten Einheit der schriftstellerischen Intention und aus der Präzision des Ausdrucks entspringen, die immer, je bewußtoller sie ist, desto leichter zur Konzision wird.“ Eine ähnliche Auseinandersetzung von Bucer folgt noch bei Tholuck (S. 24). Er dagegen hält es mit Calvin: Quin potius singulari dei providentia factum est, ut sub contemptibili verborum humilitate altissima haec mysteria nobis tradarentur, ut non humanæ eloquentiae potentia sed sola spiritus efficacia niteretur nostra fides. Für diese Auffassung führt Tholuck die Erklärung des Apostels selbst an (1. Kor. 2, 1; 2. Kor. 11, 6).

Die zweite Stelle gehört jedoch gar nicht hierher, und die erste hat einen ironischen Anklagung und beweist nicht, was Tholuck sie befehlen läßt.

Bei der Verhandlung über die vorliegende Streitfrage scheinen uns folgende Erwägungen besonders in Betracht zu kommen:

keit müsse man von Unklarheit unterscheiden. Er führt die scharfe Zurechtweisung an, welche Frühsche der Kritik Rückerts erhebt hat; doch mit dem bemerken, daß auch Frühsche seinem eigenen Urteil versalle, wenn er die Gedanken des Apostels selbst (nicht wie Rückert seine Redeformen) meistere, weil es ihm an Tieffinn für das Verständnis derselben mangelt. Wenn aber Tholuck der Meinung ist, kein Schriftsteller neuerer Zeit stehe in Vorzügen und Mängeln dem Apostel so nahe, als Hamann, so ist diese Zusammenstellung sehr zu beanstanden. Eine Dunkelheit, die aus einer Fülle von Lebensenergie hervorgeht, und im Grunde nur Folge einer raschen Bewegung, einer klaren Tiefe und einer vollendeten Originalität ist, muß doch wohl von der Dunkelheit eines durch Grübelei, einseitigen Schulgeschmack und Mangel an Beweglichkeit des Geistes verbildeten Stils unterschieden werden, wenn auch der eine Genius dem andern in Tiefum und in der Schreibverständlichkeit des Stils verwandt ist. Tholuck also behauptet die Vollkommenheit des paulinischen Gedankens, indem er die Unvollkommenheit seines Ausdrucks zugibt. Er hat es nicht erwartet, daß Rothe dagegen Einspruch erheben würde in seiner Schrift: Neuer Versuch einer Auslegung der paulinischen Stelle Röm. 5, 12—21. „Nach ihm soll die anscheinende stilistische Regellosigkeit gerade nur aus der Schärfe der Gedanken, aus der wohlüberlegten Einheit der schriftstellerischen Intention und aus der Präzision des Ausdrucks entspringen, die immer, je bewußtoller sie ist, desto leichter zur Konzision wird.“ Eine ähnliche Auseinandersetzung von Bucer folgt noch bei Tholuck (S. 24). Er dagegen hält es mit Calvin: Quin potius singulari dei providentia factum est, ut sub contemptibili verborum humilitate altissima haec mysteria nobis tradarentur, ut non humanæ eloquentiae potentia sed sola spiritus efficacia niteretur nostra fides. Für diese Auffassung führt Tholuck die Erklärung des Apostels selbst an (1. Kor. 2, 1; 2. Kor. 11, 6).

Die zweite Stelle gehört jedoch gar nicht hierher, und die erste hat einen ironischen Anklagung und beweist nicht, was Tholuck sie befehlen läßt.

Bei der Verhandlung über die vorliegende Streitfrage scheinen uns folgende Erwägungen besonders in Betracht zu kommen:

iv.) So wenig man jetzt noch wie früher das neutestamentliche Sprachidiom als eine bloße Knechtschaft im Verhältnis zu der klassischen Sprache betrachten darf, so wenig hat man den apostolischen, insbesondere aber den paulinischen Ausdruck, seinen Stil, als eine Knechtschaft im Verhältnis zu den klassischen Darstellungsweisen zu betrachten; vorausgesetzt, daß man unter der Knechtschaft nicht eine Gestalt nach dem kosmischen Geschmack, dem Urteil der griechischen Bildung versteht. Wie also umgekehrt das neutestamentliche Sprachidiom eine pneumatische Weiterbildung oder Neugestaltung der griechischen Sprache ist, so hat auch der apostolische Ausdruck das Recht seiner besonderen, durch neues Geistesleben bedingten Eigentümlichkeit. Diese Eigentümlichkeit kann man im allgemeinen als die über den Alexandrinismus hinausgehende, freiere Verschmelzung hebräischer Unmittelbarkeit und hellenischer Vermittelungsweisen betrachten, oder mit anderen Worten als den primitiven christlichen Stil, dessen Charakterzüge moment sich die höchste Einfalt und Lebensfrische, in Verbindung mit der höchsten Tiefsinnigkeit und Geistesweihe bilden.

5) Bis jetzt hat man meistens das Verständnis der biblischen Bücher dadurch wesentlich erhöht, daß man sie zu wenig als Originalschöpfungen angesehen und nach ihrem Grundgedanken gefragt hat. Man ist vielfach von der Vorstellung der Buchmacherei und Buchschreiberei bis zur Vorstellung der Buchdruckerei ihnen gegenüber fortgegangen, eine Vorstellung, welche namentlich noch in Bezug auf die alttestamentlichen historischen Bücher und auf die neutestamentlichen Evangelien allem Verständnis hemmend entgegentritt; auch der rechte Bestimmung der biblischen Inspiration. Man würde sonst wohl zu der Fassung kommen: der Grundgedanke des Buchs ist inspirirt von dem Geiste der Offenbarung, nach dem Maß der Offenbarungsstufe im Alten Testamente und des Offenbarungsgliedes im Neuen Testamente; alle einzelnen Teile des Buches sind aber unmittelbar inspirirt, d. h. beeinflußt und beherrscht von seinem Grundgedanken, also mittelbar auch inspirirt vom Geiste der Offenbarung. Unter den obwaltenden Vorstellungen dagegen reflektiert sich der rabinisch-judeo-atomistische Schulbegriff von dem Buch im Bilde des Buchs. Die letzte Auffassung

Lange, Bibelwerk. N. T. VI. 3. Aufl.

Einteilung des Römerbriefs zu veranschaulichen suchen. Außerdem aber mögen folgende Bemerkungen zu den übrigen paulinischen Briefen erlaubt sein¹⁾.

Das Fundamentalthema des ersten Korintherbriefes bestimmt die rechte Beschaffenheit einer christlichen Gemeinde als Einhelligkeit durch den Namen des Herrn Jesu Christi im Gegensatz von Parteiweisen und Parteischatten (Kap. 1, 9—12). Das Finalthema empfiehlt demgemäß Festigkeit und gesunde Entwicklung in bewußter Hoffnung (Kap. 15, 58). — Im ersten Teil der Ausführung zeigt nun Paulus, daß er die Gemeinde mit seiner grundlegenden Predigt nicht habe paulisch machen wollen (Kap. 1, 13 bis 4, 20). Er enthält in einer apologetischen Form zugleich die Polemik gegen apostolisches Parteiweisen. Der zweite Teil bekämpft Antimonismen vorwaltend angehörig der Mißdeutung paulinischer Freiheitslehre (Kap. 5, 1 bis 11, 1). [Zuchtlose Ehen, Heidnische Gerichte, Hurelei, Gemischt Ehe, Götzendienst, Die wahre Freiheit und die falsche, Götzendienstfleisch.] Im dritten Teile kommen Verirrungen, vorwaltend petrinischen Jüdenchristen angehörig, zur Sprache (Kap. 11, 2 bis Kap. 14). [Synagogentracht in der Gemeinde, Separatismen bei der Kommunion, Jüdische Selbstüberhebungen insbesondere mit dem Zungenreden.] Der vierte Teil lehrt die reale Auferstehung im Gegensatz gegen den Spiritualismus der Christuspartei (Kap. 15, 1—57). Das Finalthema verlangt, daß der Gemeinschaftssinn sich bethätige: a. In der Kollekte für die Jüdenchristen in Palästina, b. In der Teilnahme an dem Werke Pauli unter den Heidenchristen. c. In der rechten Anerkennung der Freunde des Paulus (Timotheus, Apollos, Stephanus etc.). Der Anknüpfungspunkt in der Einleitung sind die reichen Charismen der Gemeinde, gestellt in das Licht der Gnade und der nötigen Bewahrung auf die Zukunft Christi. Den Schluß bildet nebst reichen Gemeinschaftsgrüßen: die Ermunterung, einander zu grüßen mit dem heiligen Kuß, und ein Anathema gegen den Abfall von der Liebe Jesu Christi, welches ohne

¹⁾ Die einheitlichen Grundgedanken der Briefe ergeben sich durchweg aus einer konkreten Zusammenfassung des Fundamentalthema und des Finalthema in Verbindung mit der Einleitung und dem Schluß.

Zweifel dem Separatismus gilt, vor allem dem spiritualistischen. Hat der Apostel also im ersten Korintherbriefe die rechte einhellige Gestaltung der Gemeinde in ihren Charismen geschildert, so zeichnet er dagegen im zweiten Briefe im apologetischen Verhalten das rechte Amtsverhalten im Verhältnis zur Gemeinde.

Das Fundamentalthema Kap. 1, 6, 7: Die Gemeinschaft des Apostels mit der Gemeinde in seinen Amtsleiden und Amtsfreuden mit Beziehung auf den ihr zugesetzten Besuch. Das Finalthema verlangt, die Gemeinde möge sich durch des Apostels Wort also erauen, daß er bei seinem Besuche Freunde an ihr habe und nicht Leidwesen (Kap. 12, 19—21). 1. Amtsleiden des Apostels (Kap. 1, 8 bis 2, 13). [Seine Leiden in Ephesus und ihre Fürbitte. Seine Trübsal bei der Verhinderung, die Korinther sogleich zu besuchen, ihnen zu gute. Seine Betrübnis bei dem vorigen Briefe, ein Zeugnis seiner Liebe. Erledigung des Leids durch Wiederaufnahme der Fußfertigen. Seine Sorge um sie.] 2. Amtsfreuden des Apostels (Kap. 2, 14 bis 4, 6). [Seine Siege in Christo. Sein Empfehlungsbrief, die korinthische Gemeinde. Die Herrlichkeit des neutestamentlichen Amtes und seine den Amtesträger tragende verklärende Kraft. Die Freidigkeit, welche das Amt gibt.] 3. Amtsleiden und Amtsfreuden in inniger Verknüpfung (Kap. 4, 7 bis 7, 16). [Das Lebensbild der Apostel in seinen Gegensätzen. Ihr Tod der Gemeinde Leben. Ihre Wallfahrt hienieden, ihre Heimat bei dem Herrn. Ihr Eifer in den Liebe Christi. Ihr Stand im neuen Leben.] 4. Die gemeinsamen Leiden und Freuden des Amtes und der Gemeinde, wie sie zum Mitleiden und zur Mildthätigkeit erwecken (Kap. 8, 1 bis 10, 1). [Das Beispiel der Gemeinde in Mazedonien. Amtliche Zärtlichkeit und Vorsicht in der Anregung und Förderung einer Kollekte; in der Bestellung des Diakonats. Ermunterung und Verheißung.] 5. Die Verteidigung des Amtes gegenüber den Aufsehern desselben, welche Amt und

Gemeinde zu spalten drohen (Kap. 10, 2 bis 12, 18). [Vorsicht in der Amts- oder Selbstverteidigung des Apostels. Die Briefform ist Ausdruck der Schonung; nicht aber der Feigheit oder Ungleichheit im Verhalten. Abgedrängene Äußerung des Selbstbewußtseins gegenüber eitlem Selbstlob. Die Verführbarkeit der Gemeinde durch falsche Apostel. Die Unzuträglichkeit des Apostels zur Bedeutung ihres Eigennutzes. Seine peinliche, ihm abgedrängene Selbstverteidigung. Von seinem Wirken und seiner Schwachheit dabei. Von seiner Beschränktheit und seinen Entzückungen und dem Pfahl in seinem Fleische dabei. Von seinen Zeichen und Wundern unter ihnen. Von seiner Selbstverleugnung und Opferfreudigkeit für sie. Auch in der Sendung des Titus.] — Das Finalthema (Kap. 12, 19 und 20). Die Ausführung: Aufruforderung der Gemeinde, daß sie alle sich also rüsten, daß er nicht nötig habe, das Strafamt mit Leidwesen unter ihnen zu verwalten (Kap. 13, 1—10). Die Einleitung: Der Anknüpfungspunkt: Lobpreisung Gottes über gemeinsame Tröstung in gemeinsamer Trübsal. Der Schluß: Ermunterung zu wechselseitiger Tröstung in einmütigem Verhalten.

Das Fundamentalthema des Galaterbriefes ist die feierliche Feststellung des paulinischen Evangeliums für die galatische Gemeinde, bei ihrer Abweichung von demselben, durch ein bedingtes Anathema über die, welche ein heterogenes Evangelium predigen (Kap. 1, 6—9).

Dem entspricht die Aufruforderung des Finalthema (Kap. 5, 1), in der Freiheit zu bestehen, und sich nicht einsangen zu lassen in das Joch der Gesetzesgerechtigkeit. Entwicklung des Fundamentalthema. Der Apostel erhärtet die Geltung seines Evangeliums 1. durch seine göttliche apostolische Berufung und Selbständigkeit (Kap. 1, 10—24). 2. Durch die Anerkennung der Gemeinde zu Jerusalem und der Saulenapostel (Kap. 2, 1—10). 3. Durch die Begründung des Petrus unter sein evangelisches Prinzip (Kap. 2, 11—21). 4. Durch der Galater eigne Erfahrung (Kap. 3, 1—5). 5. Durch die Natur des Alten Testaments selbst, durch das Verhältnis nämlich zwischen Abraham und der Verheißung und Moses mit dem Gesetz (Kap. 3, 6—24). 6. Durch die Nachweisung, daß das Gesetz als Zuchtmaster durch die Erscheinung Christi aufgehoben sei (Kap. 3, 25 bis 4, 7).

Paulus macht sodann die Anwendung des Gesagten 1. auf die Abirrung der Galater (Kap. 4, 8—16). 2. Auf die Freilehrer (Kap. 17, 18). 3. Auf sich selbst und sein erschüttertes Verhältnis zu ihnen (Kap. 19, 20). 4. Ansprache der Gesetzesstreiber und Überführung derselben durch das Gesetz (Kap. 4, 21 bis 27). 5. Ansprache an die Glaubensbrüder. Hinweisung auf den Widerspruch zwischen den Unfreien und den Freien (Kap. 28—31). — Entwicklung des Finalthema: Besteht in der Freiheit. a. Die Konsequenzen der dogmatisch gesetzlichen Bescheidung (Kap. 5, 2—13). b. Warnung vor der Mißdeutung der Freiheit. Das Gesetz nach seiner Wahrheit ist verklärt zum Gesetz der Liebe und des Geistes (Kap. 5, 14—24). c. Die Erweisung des Wandels im Geist als Gesetz der Freiheit durch die Tugenden der Liebe: Demut, Sanftmut u. s. w. zur Wiederherstellung des rechten Verhaltens aller. Der Gegensatz zwischen der Aussaat auf das Fleisch und der Aussaat auf den Geist (Kap. 5, 25 bis 6, 11). Der Schluß (Kap. 11—18): Eine Erinnerung an seine Bekümmerung, die sich auch in einer wiederholten Warnung, Predigt vom Kreuz und in einem bedingten Segenswunsch ausspricht. Hinweisung auf das letzte Wort (Kap. 17). Appellation an ihren Geist (Kap. 18). Wie so ganz der kurze Eingang, wo der Anknüpfungspunkt bedeutsam wegfällt oder in die Verbunderung (Kap. 6), gelegt wird, dem Briefe entspricht, bedarf keiner Nachweisung.

Die Briefe an die Epheser und an die Kolosser stellen die absolute Einheit in Christo dar, zu welcher alle Gläubigen und mit ihnen die Menschheit und die Welt verordnet sind. Ihr Gegensatz besteht aber darin, daß der Kolosserbrief diese Einheit ableitet aus der Thatstunde, daß Christus das Prinzip, die *αρχή* alles Lebens ist, sowohl der Schöpfung als der Auferstehung, und zwar im Gegensatz gegen die kolossischen Freilehrer, welche *νεκροί* Christo auch die Engel als Lebensprinzipien und Mittler verehren wollen, und dualistisch einen Widerspruch zwischen Geist und Materie konstituieren, während der Epheserbrief Christum darstellt als das *τέλος*, das verherrlichte Haupt, in welchem alles nach ewiger Verordnung Gottes zusammengefaßt werden soll. Demgemäß stehen diese Briefe bei der größten äußeren Ähnlichkeit in einem inneren harmoni-

schen Gegensatz, wie das Alpha und das Omega in Christo, welcher ganz geeignet ist, das Verhältnis zwischen den elementaren Gleichheiten und prinzipiellen Verschiedenheiten zwischen den Synoptikern zu erläutern. Der Kolosserbrief stellt als Fundamentalthema die Wahrheit auf: Christus ist die *άρχη*, der *πρωτότοκος*, als das Ebenbild Gottes, und zwar sowohl der ersten Schöpfung als der zweiten, der Auferstehung (Kap. 1, 15—18). Dem entspricht das Finalthema: Mit Christus auferstanden trachtet nach den himmlischen Gütern in dem verherrlichten Christus (Kap. 3, 1 und 2). Entwicklung des Fundamentalthema: In Christo alle Fülle. Die absolute Versöhnung. Auch der Heiden. Für deren Berufung der Apostel leidet und arbeitet. Wobei er Sorge hat, daß sie eins werden in Christo. Daher Warnung vor den Verlehrern, welche Scheidungen machen zwischen Christus und den Engeln, Judentümern und Heidentümern, Geist und Leib, und durch falsche Geistlichkeit in fleischliches Wesen versallen (Kap. 1, 19 bis 2, 23). Das Finalthema: Trachten nach der Einheit mit dem himmlischen Christus in Erwartung der Offenbarung seiner künftigen Herrlichkeit. Folgerung: Ablegung des fleischlichen Wesens. Einigung in dem Leben des neuen Menschen. Die Tugenden des Lebens in Christo. Heiligung des Familienlebens, des Hauses zur Einheit in Christo. Gemeinschaft des Gebets. Auch mit dem Apostel und seinem Werk. Das rechte Verhalten gegen die Welt gemäß diesem Gebet (Kap. 3, 1 bis 4, 6). Schluß. Sendung des Thymius. Empfehlung des Onomius. Grüße. Veranlassung des Gemeinschaftslebens mit dem ephesinischen Cyklus (B. 7—16). Der Schluß wie die Einleitung ist auch hier dem Grundgedanken völlig gemäß. Der Anknüpfungspunkt der Einleitung liegt in Kap. 1, 4, 5, verbunden mit der Belobung des Epaphras und dem Segenswunsch, sowie der gemeinsamen Dankagung für die Erlösung, welche den neuen Standpunkt vermittelt hat.

Das Fundamentalthema des Epheserbriefes stellt Christus, den Auferstandenen und Erhöhten, als das von Ewigkeit her verordnete, nunmehr durch die Berufung der Gläubigen offenbar gewordene Ziel und Haupt der Gemeinde zur Zusammensetzung und Einigung aller Dinge dar (Kap. 1, 20—23) seine Wahr-

heit, bestimmt zum Trost und zur Ermunterung der kleinasiatischen Gemeinde. Dem entspricht das Finalthema Kap. 4, 1—6. Die im Fundamentalthema ausgesprochene Einigungsmacht Christi hat sich a. darin erwiesen, daß die Heiden mit den Juden in innigster Verbindung zu einem Hause Gottes eins geworden. b. Sie erweist sich in der Freigkeit, womit Paulus die Heiden, gemäß der Offenbarung des uralten Geheimnisses von der Verordnung derselben, zum Heile beruft und dafür leidet. Sie soll sich also auch in der Freigkeit der Ephesier und ihrer Hoffnung beweisen. Demzufolge sollen denn auch die Ephesier nach Kap. 4, 1—6 die Einigkeit im Geiste bewahren. a. Die Gnadengabe der einzelnen als zugemessene Gabe ist ein Einigungsband, nicht Trennungsgrund (B. 7—10). b. Der amtliche Organismus ist bestimmt, alle zu einer Mannesgestalt des Leibes Christi zu erziehen (B. 11—16). c. Diese Einheit fordert die Scheidung von dem heidnischen Wesen in der Sünde durch die Erneuerung des Lebens (1. Wohlverhalten gegen jedermann. Wahrheit. Sanftmut. Rechtschaffenheit. Geweihtheit der Rede. Geistesleben. Leidenschaftslosigkeit. Freundlichkeit. Liebe. 2. Meidung der heidnischen Laster (Kap. 4, 17 bis 5, 14)). d. Die Einigkeit fordert Vorsicht, Gewinn der Zeit, Besonnenheit, Begeisterung, nicht durch Mauschmittel, sondern durch heiliges Gesangseleben und Dankagung vermittelt (Kap. 5, 15 bis 20). e. Sie fordert wechselseitiges Einander-Unterthan-Sein und einen geheiligten Einklang des Haussstandes (Kap. 5, 21 bis 6, 9). f. Sie fordert aber Spannung, Feindschaft, Kriegsrüstung, Notwehr und Krieg gegenüber dem Reich des Satans (Kap. 6, 10—17). Dagegen Förderung des Reiches Gottes in allen Heiligen und im Werke des Apostels durch die Fürbitte (B. 18—20). — Der Schluß bezeichnet diese Einheitspredigt als eine Wertschaft zum Trost und zur Ermunterung durch den Thymius in betreff der Leiden des Apostels. Und in demselben Sinn ist die großartige Doxologie der Einleitung mit ihren Segenswünschen zu verstehen.

Im Philipperbriebe tritt der Gegensatz des didaktischen und paränetischen Wortes nur leise hervor, da der ganze Brief von dem Gefühl der persönlichen Gemeinschaft des Apostels mit der Gemeinde zu Philippri durchdrungen ist.

Gleichwohl ist er auch hier zu erkennen. In den Worten Kap. 1, 8—11 spricht der Apostel sein Herzensansiegen aus, daß seine liebe Gemeinde in jeder Beziehung vollkommen werde für den Tag Christi; immer mehr bereichert, geläutert, erfüllt zum Lobe Gottes. Dem entspricht das Finalthema Kap. 4, 1. Der Zuruf: daß sie als seine Freude und Krone bestehen mögen in dem Herrn. Der Grundgedanke, das Prinzipalthema entfaltet sich zuerst in der Mitteilung der Erfahrung, welche der Apostel zu Rom macht, und seiner Stimmung dabei, weil die Philippier sie kraft inniger Gemeinschaft mit ihm zu ihrer eignen Erfahrung machen sollen (Kap. 1, 12—30). Sodann ermahnt er sie zur Wahrnehmung und Verbesserung ihrer Einheitlichkeit vermittelst der Demut jedes einzelnen mit Hinweisung auf das Beispiel der demütigen Selbsterniedrigung Christi — ein Moment, wodurch dieser Brief sich den speziell-christologischen anreibt; doch steht es unter dem ethischen Gesichtspunkt (Kap. 2, 1—11). Nächst der Demut soll die Gemeinde ihre innere geistliche Spannung und ihr Streben vermehren (B. 12—16); nicht minder sich ermuntern zur Freude mit ihm, zu welchem Ende er ihnen auch noch den Timotheus senden will, wie er ihnen den Epaphroditus sendet (Kap. 2, 17 bis 3, 1). Die Erfahrung, die er in Rom von dem Widerspruch der Juden macht (Kap. 1, 15), veranlaßt ihn dann aber auch, sie nach der Andeutung Kap. 1, 28 vor den Anschlagungen derselben bestimmt zu warnen, mit Bezug auf seine eigene Stellung zu denselben (Kap. 3, 2—6). Daraan schließt sich die Erklärung, wie weit er den Gesetzesdienst dieser Widersacher hinter sich habe in seiner Erkenntnis Christi, seinem Rechtfertigungsglauhen und seinem Ringen nach der Vollkommenheit, d. h. nach der Entwicklung für die Auferstehung der Toten und das himmlische Leben, worin auch sie seine Genossen sein sollen gegenüber den Feinden des Kreuzes Christi (Kap. 3, 7—21). Die Explikation des Finalwortes deutet bestimmter hin auf das, was der Apostel an der Zukunft Christi (Kap. 4, 13—18). e. Die Frage nach den Zeiten und Stunden. Antwort: Wie ein Dieb in der Nacht (Kap. 5, 1—3). Das praktische Thema: Wacht (Kap. 5, 4). Entwicklung: Eurer Geistesnatur gemäß. Eurem Tagesleben gemäß. Eurer Verordnung gemäß. Eurem Verhältnis zu Christo gemäß. Folgerungen (Kap. 5, 5—22). Schluß: Der bindet der Apostel aber die hohe Anerkennung des apostolischen Liebeslebens der Gemeinde, welches sich auch jetzt wieder wie früher durch seine Unterstützung bewiesen hat, wie er denn auch in seinem Unabhängigkeitsgefühl sie allein dieser Vertraulichkeit mit ihm gewürdigt (B. 10—20). Der Schluß entspricht mit seinem Segenswunsch (B. 19) dem Grundgedanken, mit seinen Grüßen dem Gründton des Briefes. Der Anknüpfungspunkt liegt in B. 6. Die Thessalonicherbriefe: Im ersten Briefe klingt der Grundgedanke durch: der Herr kommt bald; im zweiten: der Herr kommt noch nicht bald. Und zwar beides der Wahrheit gemäß, weil im ersten Teil von dem Kommen des Herrn in seinem dynamischen Walten nach dem religiösen Begriff, im zweiten Teil von dem Kommen des Herrn in geschichtlicher und individueller Bestimmtheit nach dem chronologischen Begriff die Rede ist. Das theoretische Thema des ersten Briefes liegt in den Worten Kap. 1, 9, 10 (vgl. Kap. 2, 12, 16, 19 c.). Demgemäß ist das ganze Christentum, namentlich aber der Thessalonicher, eschatologisch: ein Warten auf die Zukunft des Sohnes Gottes vom Himmel, als des Retters von dem zukünftigen Born. a. Diesem Warten hat das Wirken Pauli unter ihnen entsprochen, und soll ihr Wandel auch entsprechen unter den Verfolgungen der Zeit (Kap. 2, 1—16). b. Der Apostel hat Sorge um den Stand und die Standhaftigkeit der Gemeinde gehabt, da er selbst von ihr getrennt worden. Seine Abschläge, sie wieder zu besuchen. Sendung des Timotheus. Der Bericht des Timotheus über sie hat ihn getrostet (Kap. 2, 17 bis 3, 13). c. Erinnerung an die Grundzüge des rechten Verhaltens in jener Erwartung (der wahren „Heiligen der letzten Tage“). Keine Weitwibe oder Fleischeslust; keine Separation; kein aufgeregtes Untreiden statt des stillen Arbeitens (Kap. 4, 1—12). d. Lehre über das Verhältnis der Entschlafenen zu der Zukunft Christi (Kap. 4, 13—18). e. Die Frage nach den Zeiten und Stunden. Antwort: Wie ein Dieb in der Nacht (Kap. 5, 1—3). Das praktische Thema: Wacht (Kap. 5, 4). Entwicklung: Eurer Geistesnatur gemäß. Eurem Tagesleben gemäß. Eurer Verordnung gemäß. Eurem Verhältnis zu Christo gemäß. Folgerungen (Kap. 5, 5—22). Schluß: Der

Segenswunsch ganz im Einflang mit den Grundgedanken (B. 23). Anknüpfungspunkt der Einleitung: Die Thessalonicher sind Nachfolger der Apostel und des Herrn durch die Freudigkeit des Glaubens, gemäß ihrer Hoffnung unter vielen Trübsalen (Kap. 1, 3—6). Im zweiten Briefe tritt der Grundgedanke hervor: daß das Gericht Gottes über die Welt infolge der Verfolgung der Christen erst reisen und die Würdigkeit der Gläubigen vermitteln muß, bevor der Herr kommt zur Vollziehung des Endgerichts und der Erlösung der Seinen (Kap. 1, 5—8). a. Nähtere Erklärung, wie das Reisen des Gerichts mit dem Reisen der Gläubigen zusammenhängt (Kap. 1, 9—12). b. Warnung vor chiliasmischen Täuschungen, als ob der Tag des Herrn in chronologischem Sinne schon bevorstehe (Kap. 2, 1, 2). c. Wie die ganze Entwicklung des Unglaubens und Absfalls noch vorhergehen müsse bis zur Erscheinung des Antichrist [Matth. 24, 24; die Offenb.] (Kap. 2, 3—14). Das Finalwort (Kap. 2, 15): Beständigkeit, gewiß seiner Lehre. Folgerungen: Gebet für die Mission des Evangeliums, Liebe und Geduld, Disziplin, Arbeitsamkeit, Güthätigkeit und Strenge. Die Handschrift Pauli selbst als Warnung vor chiliasmischen Täuschungen. Der Anknüpfungspunkt der Einleitung: Die Glaubensbeharrlichkeit der Thessalonicher in den Verfolgungen (Kap. 1, 4).

Die Pastoralbriefe bilden insofern eine Parallele zu den Korintherbriefen, als der erste Brief an den Timotheus und der Brief an den Titus nach der Analogie des ersten Korintherbriefes lehren, wie die Gemeinde amtlich bewacht, geleitet und weiter gebildet werden soll, wogegen Paulus im zweiten Briefe an den Timotheus im Vorgerüste seines Todes den Schüler anleiten will, wie er sich selber in seiner Amtsführung zu seinem geistigen Nachfolger ausgestalten soll, wie sich also das Lebensbild des apostolischen Amtes, welches im zweiten Korintherbriefe gezeichnet ist, im Lebensbild des Timotheus verjüngen soll.

Das Thema des ersten Timotheusbriefes ist die erneute schriftliche Übertragung des göttlichen Auftrags, welchen der Apostel erhalten hat in seiner Verkündung, das rechte Glaubens- und Gemeindeleben zu begründen, auf Timotheus, seinen Stellvertreter in Ephesus, für jenen Kreis (Kap. 1, 18). — Nach dem Maße

ieses Auftrags wünscht er ihm gleich in der Begrüßung ein reiches Maß der Gnade (Cap. 1, 1. 2). Demgemäß, wie er ihm aufgegeben hat, in Ephesus zu bleiben wegen der zunächst hervortretenden Veranlassung, daß er die reine Lehre bewachen und beschützen müsse gegen judaistische Irrlehren und gnostische Keime. Und zwar um der Erbahrung willen, denn der Zweck des Befehls (der Anordnung der Orthodoxie) ist Liebe von reinem Herzen, f. w. Die reine Lehre soll reines Herz, reines Gewissen, reinen Glauben erhalten (V. 5). Die Veranlassung waren zunächst judenthümliche Beschwörer. Daher charakterisiert der Apostel eine Stellung zum Gesetz. Wenn er es so stark betont, er sei zuvor auch ein Lästerer und Verfolger gewesen, so erklärt er eben damit, was von jenem Sühnungsfeier zu halten sei, und wie er darüber hinausgeführt sei durch die Barmherzigkeit Gottes, um ein Exempel des Glaubens zu werden, dessen Verwaltung er jetzt schriftlich dem Timotheus überträgt. Dieser amtliche Beruf ist ein Beruf a. zum Kampf, weil dem Gläubigen die Absäßigen gegenüberstehen (V. 18. 20). b. Zur Förderung der universellen Menschenliebe (gegenüber jüdischem Particularismus) in der Anordnung allgemeinster Fürbitte gemäß der Heidenmission (Cap. 2, 1-7). c. Zur Förderung universeller Sitte, nach welcher die Weiber nicht als (judaizirende) Prophetinnen auf-

reten dürfen (W. 8—15). d. Zur Förderung der rechten Organisation der Gemeinde. 1) Der Bischof, oder was gleich ist, der Presbyter und ein Haus. 2) Der Diaconus und die Diaconiisse. 3) Die Verwaltung des Hauses Gottes überhaupt, seinem herrlichen Wesen, gemäß Kap. 3). e. Zur Fixirung und Bekämpfung der Keime des Irrglaubens, welche in Zukunft reisen werden. Gnostische Lehren und Säkuniten (Kap. 4, 1—11). f. Zur Selbstbevachung des Amtsträgers (Kap. 4, 12—16). g. Zum rechten Verhalten und Leiten gegenüber von jedermann, besonders nach der Unterscheidungen von Alten und Jungen mit Bezug

auf den Gemeinedienst (die Männer, Weiber, Witwen). Spezielle Bestimmung über die Behandlung der Witwen überhaupt, insbesondere über die Verwendung der alten Witwen zum Gemeinedienst. Spezielle Bestimmung über die rechte Behandlung und Unterscheidung der Ältesten, sowie über die rechte Vorsicht (Wris-

fung) bei der Anstellung und Ordination zu Ämtern. Wachsamkeit über das eigene Verhalten, auch über seine Gesundheit — (Kap. 5, 24, 25 ist gesagt mit Bezug auf die Prüfung B. 22). Leitung der Knechte in der Gemeinde (Kap. 5, 1 bis 6, 2). — Der Finalsat^z (Kap. 6, 3—5): Folgerungen. Schulzauber und sein weltliches Motiv (B. 5—10). Erneute Einschärfung des Gebots (Auftrags) (B. 12, 16). Schlussswort (B. 17—21).

Der Auftrag, welchen der Apostel dem Titus für Kreta hinterließ, hat einen andern Ausdruck als der Auftrag, den er dem Timotheus gab für Ephesus. Die Hauptaufgabe war die Anordnung der Presbyter in den einzelnen Gemeinden neben der eigenen weiteren Ausbildung der kretischen Kirche (Kap. 1, 5). Demzufolge bespricht der Apostel zuerst die Requisiten der Presbyter, ohne Zweifel mit Beziehung auf neue Erfahrungen über Kreta, auch über das Eindringen jüdäisirender Verführer (Kap. 1, 6—16). Sodann die eigene Gemeindepflege und Seelsorge des Titus in Bezug auf einzelne Verhältnisse, Lebensalter, Stände (Kap. 2, 1—15). Endlich die Anleitung der Christlichen Kreiter insgemein zum rechten Verhalten, namentlich zur Meidung von aufreiherrischem, haderstiftigem, zornmütigem Wesen mit Hinweisung auf die Leutseligkeit Gottes in Christo (Kap. 3, 1—7). Diese Anleitung bestätigt der Apostel durch seinen Finalsat (Kap. 3, 8). Es entspricht seiner Bestimmung über die Requisiten der Ältesten (Kap. 1, 9, 10), daß er den Titus abmahnt, sich auf die Schulstreitigkeiten der Erzieher, namentlich der nominalistischen, einzulassen, und ihn ermahnt, den seltirischen Menschen erst praktisch anzufassen, dann zu meiden (B. 9—11). Das Schluswort: Die Sendung des Thymilus und Einzelbestimmungen, Griffe. Die Einleitung ist ein Ausdruck der Autorität des Apostels und der Autorisation des Titus.

menaus, Philetus), den Gegensatz und die Unterschiede im Hause Gottes recht verstehen. Meiden die Unreinen; die Lüste; die Schulgezänke; ehren, lehren, wehren in mildem Geist (Kap. 2, 14—26). — Er erläutert endlich den Grundgedanken, indem er das Zukunfts bild der Erzieher und das Zukunftsbild des Apostellschülers einander gegenüberstellt. Der letztere soll feststehen in der Überlieferung des Paulus, das heißt im Neuen Testamente und in der Heiligen Schrift, das heißt dem Alten Testamente (Kap. 3). Der Finalsat (Kap. 4, 1, 2) ist eine feierliche Übertragung seines Auftrags auf den geliebten Schüler. Entwicklung: Die Zukunft der Erziehre und der Erwege fordert treue apostolische Männer. Timotheus soll in der schweren Zeit feststehen, weil sein Lehrer heimgeht (B. 3—9). Er soll aber auch bald zu ihm kommen, da er fast ganz ver einsamt ist. Bericht über seine Lage (B. 9 bis 18). Schluswort, Segenswunsch, Nachträge, Begrüßungen. Die Einleitung ist dem Briefe gemäß: ein Ausdruck der innigen Beziehung zwischen dem Lehrer und dem Schüler, und des Vertrauens auf den innern Beruf des letzteren. — Als Vermächtnis im Vorgefäß des Todes ist der zweite Brief an den Timotheus mit dem zweiten Brief des Petrus verwandt. — Die einzelnen Teile des Briefes an den Philemon gruppieren sich um die Empfehlung des Onesimus zur Wiederaufnahme (B. 10—12). Das Vorangehende ist größtenteils

Der zweite Brief an den Timotheus will, wie gefragt, den Timothens in seinem Amtseben selber weiter führen, damit er als der geistliche Lieblingssohn des Apostels nach seinem Heimgang ihn in seinem Geiste vertreten könne. Das sagt der Grundgedanke Kap. 1, 6—8. Diesen Grundgedanken bekräftigt der Apostel zuerst a. durch die Berufung zum Heil von Seiten Gottes (V. 9, 10). b. Durch seine eigene Berufung zum Apostel der Heiden Einleitung auf diesen Mittelpunkt hin; das Folgende ist Ausführung. Der Schluss enthält wie die Einleitung Beziehungen zwischen dem Berufe des Paulus und der Gemeinde zu Kolossä. Die Unmittelbarkeit des Apostels, welche ihm als einem religiösen oder auch echt hebräischen Genius eigen ist, kann man allerdings als ein intuitives Verhalten bezeichnen, doch tritt er darin entschieden hinter die festliche Anschauungsweise des Johannes zurück, schon des-

wegen, weil er nach der Seite der Thatkraft stärker ausgestattet ist mit feuriger Energie, praktischem Lebenstrieb. Die Darstellung des Johannes erinnert daher mehr an die geistigste Poesie; die des Paulus dagegen an die feurigste Rhetorik. Dem entspricht nun seine Bildung. Schon in der Schule der Rabbinnen hat er die rabbinische Vermittlungsform des Gedankens gelernt, eine Dialektik, welche sich namentlich durch Fragen und Einwürfe und deren Beantwortung und durch theoretisch-historische deductiones ad absurdum hindurch bewegt. Im Verkehr mit den Griechen hat der Grundgelehrte aber auch griechische Vermittlungsweisen gelernt, wie dies z. B. das 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes beurkundet. Seine Vermittlungsweise ist jedoch namentlich durch zwei Momente modifiziert, welche einer größeren Würdigung bedürfen, wenn man frei werden will von dem Vorurteil, der Apostel habe vielfach in schleppenden Perioden und in unklaren Anakoluthien geredet.

Das erste Moment besteht in den liturgischen Formen des Verfassers, welche sich teils durch kultische Reminiscenzen, teils durch seine eigentümlich reichen Gebetsstimmungen und doxologischen Gemeinschaftserhebungen gebildet haben. Die liturgische Form geht vielfach über den historischen und dialektischen Periodenbau hinaus, und zwar vermöge der Kontinuität der Empfindung, welche sich durch eine Folge von rhythmischen Pausen hindurch bewegt. Wir erinnern beispielweise an die Psalmen 107 und 136. Die bedeutendste Form dieser Art ist der lange Satz zu Anfang des Epheserbriefes von B. 1—14, welcher, nach griechischem Maßmaß gemessen, so manche Glossen veranlaßt hat. Wir lesen ihn liturgisch wie folgt:

Gelobt sei der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi!

Der uns gesegnet hat mit jeglichem geistlichen Segen in den himmlischen Dingen in Christo:

Gemäß dem, daß er uns erwählt hat in ihm vor Gründlegung der Welt, daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe —

Der uns verordnet hat zu einer Mündschaft durch Jesum Christum für sich selbst nach dem Wohlgefallen seines Willens zum Vobe der Herrlichkeit seiner Gnade —

In welcher (Gnade) er uns wohlgefällig gemacht (berufen) hat in dem Geliebten —

In welchem (Geliebten) wir haben die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden nach dem Reichtum seiner Gnade (die Rechtfertigung) —

Welche (Gnade) er reichlich hat über uns übersieben lassen in jeglicher Weisheit und Einsicht (die Verherrlichung nach der intellektuellen Seite) —

Zudem er uns hat zu erkennen gegeben das Geheimnis seines Willens, nach seinem Wohlgefallen —

Welches (Wohlgefallen) er vorher festgesetzt hat in ihm selber (zur Erscheinung) als Haussordnung der Füße der Zeitsäuse (Epochen, *zeugos*) —

Alles (nämlich) wieder zusammenzufassen in Christo, sowohl was (alles) im Himmel ist als was (alles) auf Erden ist, in ihm —

In welchem wir zum Volk des Eigentums gemacht worden sind, zuvor verordnet nach dem Befehl dessen, der alles durchführt nach dem Abschluß seines Willens —

Dass wir sein sollten zum Vobe seiner Herrlichkeit, wir, die wir vorher gehofft haben auf Christum —

In welchem auch ihr (Gleiche geworden seid), da ihr gehört habt das Wort der Wahrheit, das Evangelium von eurem Heil (Seligkeit) —

In welchem ihr auch als Gläubige seid versiegelt worden mit dem Heiligen Geiste der Verheißung (der auch in der alttestamentlichen Verheißung wirksam gewesen) —

Welcher ist das Pfand unsres Erbes (des gemeinschaftlichen Erbes des Gottesvolks) zur Erlösung (vollen Freimachung) des Eigentumsvolks (aus Juden und Heiden) —

Zum Vobe seiner Herrlichkeit.

Wir werden noch in der Erklärung des Römerbriefes selbst auf die Bemerkung kommen, daß sich die Schwierigkeit in seinen Schlusssworten nur löst durch die Annahme einer liturgischen Form (angedeutet schon in unserer Inhaltsangabe); wie denn auch die Schwierigkeit Röm. 9, 5 durch die Annahme einer liturgischen Reminiscenz zu lösen sein wird.

An die Stelle der schleppenden Perioden sehen wir also liturgisch festliche, lyrische Redeweisen; und so denn auch an die Stelle der meistens vermeintlichen Anakoluthien lebensfrische Brebiloquenzen. Wie sich die ersten ergeben aus der religiösen Schule und Stimmung des Apostels, so die letzteren aus seiner feurigen Lebendigkeit und seiner schnellen Geistesbewegung in seinem großen Tagewerk. Wir haben in der vorstehenden Doxologie schon eine Brebiloquenz sehen müssen an die Stelle einer Anakoluthie (B. 13). Besonders bemerkbar machen sich solche Brebiloquenzen in dem zweiten Kapitel des Römerbriefes, wo B. 28 und 29 die Ausdrücke *Ioudaicos* und *neoptomoi* zu wiederholen sind. So nehmen wir denn auch mit Coccoeus Röm. 5, 12 einfach das *diabolo* aus B. 11 in B. 12 herüber, um die vielbesprochene Anakoluthie aufzulösen (*diacrito diabolo*) wobei zu bemerken ist, daß Paulus das Verb *λαυδάειν* emphatisch gebraucht im Sinne persönlich sittlicher Anerkennung, welchem B. 12 eben das *ἐργον παρείας* entspricht.

Im allgemeinen können wir hier nur die frühere Charakteristik wiederholen. Was die Darstellungsweise des Apostels anlangt, so ist die Verbindung des strengsten (vielfach verkannten) methodischen Gedankenganges mit dem reichsten konkreten Ausdruck, die Verbindung eines wunderbaren intuitiven Tieffangs mit der gewandtesten Dialektik, einer exhabenen Anschauungsweise mit der mächtigsten praktischen Tendenz, der universellste Blick mit der individuellsten Fassung, eines vielfach selbst lyrisch-festlichen Redeschwunges mit den strengsten didaktischen Unterscheidungen, die originellste sprachbildende Kraft (s. die *αὐτίκα λεγόμενα* des Apostels) mit der glücklichsten Anwendung des konventionellen Ausdrucks das Eigentümliche der sogenannten paulinischen Rhetorik, über welche sich viele verbreitet haben von Hieronymus bis auf C. L. Bauers Rhetorica Paulina (1782), und bis auf viele andere. Neuere Schrift: Lasonder, Disquisitio de linguae Paulinae idiomate, Trajecti ad Rhenum (1866).

Über den Stil des Apostels ist sehr viel verhandelt worden. Die betreffende Literatur ist verzeichnet bei Guerke, *Hagogit*, S. 289; vgl. Neuß, S. 64.

Was den Lehrbegriff der paulinischen Schriften anlangt, so hängt derselbe in seiner Eigentümlichkeit nach der traditionellen Seite durch den Lehrbegriff des Petrus mit dem des Jakobus zusammen, nach der univer sellen Seite durch den Lehrbegriff des Hebräerbrieß mit dem Lehrtypus des Johannes. Vorauszusehen ist nach dem Begriff des apostolischen Geisteslebens einerseits die Identität der paulinischen Lehre mit der Lehre aller Apostel nach ihrer Substanz (gegen Bauer); anderseits die bestimmteste Eigentümlichkeit der paulinischen Anschauungsweise und Lehrform. Und was diese betrifft, so geben wir nach Meander zu, daß sich bei Paulus die entwickelteste neutestamentliche Theologie finde; nur glauben wir dies auf die formale Seite beschränken zu müssen, da in materieller Beziehung offenbar Johannes die Vollendung der neutestamentlichen Theologie bildet. Was nun das Eigentümliche des Paulinismus anlangt, so ist dasselbe von Verschiedenen verschieden bestimmt worden (s. Lechner, d. a. W., S. 18). Wir finden es in dem Gedanken, daß Christus als der Sohn Gottes und Heiland der Welt der absolut neue Mensch ist und als solcher das Prinzip einer neuen geistesmenschlichen Natur (*καιρὸν κτισμός*), als der Gekreuzigte und Auferstandene durch seinen Opfer tod historisch vollendet, und so in seiner Beziehung rückwärts das Prinzip der Erwählung der Gläubigen, wie sie sich zu verwirklichen begonnen hat in der Welt schöpfung, in ihrer Verordnung zum Heil und in ihrer Berufung; in seiner Beziehung vorwärts aber: das Prinzip einer neuen Gerechtigkeit vor Gott, eines neuen Gesetzes des Geistes, eines neuen Lebens, einer neuen Menschheit, welche in und mit ihm durch die Blutschuld der ganzen alten Welt für die religiöse Autorität und Herrschaft dieser ganzen alten Welt, mithin auch durch das Gesetz für das Gesetz gestorben ist, um durch denselben Tod mit Gott versöhnt in dem neuen himmlischen Menschenwesen die Erfüllung aller elementaren Anfänge des wesentlichen Lebens, besonders im Alten Bunde, in geistiger Verklärung darzustellen (s. apostol. Zeitalter, II, S. 586). Über den paulinischen Lehrbegriff vgl. man die Revision der betreffenden An-

sichten bei Lechler und in der vorgenannten Schrift; zur Literatur das Verzeichnis in Hagenbachs Enzyklopädie.

Es ist vollständiger Unterstand, wenn man dem Apostel eine mittlere Stellung zwischen der Anerkennung des Alten Testaments bei den Judenaposteln und dem Marcion anweist. Paulus ist in seiner Art so alttestamentlich wie Jakobus (vgl. Röm. 4; Gal. 3 u. a. St.). Nur ist sein besonderer Beruf das Heidenapostelamt mit seiner Antithese gegen den Pharisäismus und die Satzung des Gesetzes, sowie mit seiner These von der vollkommenen Freiheit des Evangeliums in Christo. Christus ist dem Apostel der religiöse Nomos, das Gesetz des Geistes; der äußerliche Nomos ist für ihn in religiöser Beziehung nur pädagogisches Symbol, und in ethischer Beziehung bedingt durch das religiöse Prinzip, Christus. Daher hat er auch das alttestamentliche Wort (Gal. 3, 24), die jüdische Theologie, selbst die jüdisch-rabbinische Dialektik vergeistigt und zu einem Organ der christlichen Lehre und Lehrweise gemacht; das gleiche aber gilt von den Grundformen der griechisch-römischen Kultur (siehe Apostelg. 17; Röm. 13, 1 ff.)."

§. 6.

Die Literatur über die Briefe und die Theologie des Paulus.

Umfassende Verzeichnisse der hierher gehörigen Literatur sind oben angegeben. Ebenso ein Teil der auch hierher gehörigen Literatur. Hierher gehören die Schriften über die neutestamentliche Theologie, über die Lehre und das Leben des Apostel, von Lutherbeck (die neutestamentl. Lehrbegriffe), von Lechler u. a. Godann die namhaftesten Schriften über den paulinischen Lehrbegriff: von Meyer, Usteri, Hemsen, Schrader, Dahlne, beziehungsweise Hößlin (der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis und die verwandten neutestamentlichen Lehrbegriffe). — Baur, Der Apostel Paulus. Dazu Ewald, Die Sendschreiben des Apostels Paulus, übersetzt und erklärt (Göttingen 1857). Neuerdings erschien: Simar, Die Theologie des heil. Paulus (Freiburg 1864 [kath.]). S. auch Winck, Supplement, S. 40. Ferner die Bearbeitungen der Apostelgeschichte, insbesondere auch das Bibelwerk zur Apostelgeschichte, von Lechler und

Gerok. Die Abhandlungen über Paulus und seine Theologie nach weiteren und engeren Gesichtspunkten sind außerordentlich zahlreich. Wir nennen: Schärling, De Paulo Apostolo, ejusque adversariis, Commentatio (Havniae 1836). Böttger, Beiträge zur Einl. u. f. w. (Göttingen 1837—38). Catenae in Epist. ad Gal. ect. (Oxon. 1842). Tischendorf, Doctrina Pauli de vi mortis Christi satisfactoria (Lips. 1837). Räßiger, De Christologia Paulina contra Baurium (Vratislav. 1846). Holsten, Über das Wort οὐαὶ (Rostock 1855). Hölemann, Die Stellung Pauli zu der Frage um die Zeit der Wiederkunft Christi (Leipzig 1858). Hebart, Die natürliche Theologie des Apostels Paulus (Nürnberg 1860). Abhandlungen in der Liebnerschen Zeitschrift s. oben. Lipsius, Die paulinische Rechtsfertigungslehre u. f. w., nach den vier Hauptbriefen des Apostels dargestellt (Leipzig 1853). Lamping, Pauli de prädestinatione decreta (Leuwarden 1857). Beyschlag, Zur paulinischen Christologie, in den Stud. und Krit., 3. Heft, S. 431. Bleek, Vorlesungen über die Briefe an die Kolosser u. f. w. (Berlin 1865). Über Paulus und die paulinische Theologie s. Bleek-Mangold, Einleitung in das Neue Testam., S. 419. Insbesondere zu nennen Ewald, Laurent, Krenkel, Hausrath. Im allgemeineren Sinne: Grau, Entwicklungsgeschichte des neutestamentlichen Schrifttums. In drei Bänden. (Glütersloh 1871.) Eine allgemeine Übersicht der neutestamentlichen Literatur gibt Mangold in dem angegebenen Werke, S. 9 ff.

Homiletische und ascetische Literatur über die Schriften des Paulus (s. die S. 9 ff. genannten vorwaltend praktischen Schriften). Bengel, Erklärende Unterschreibung der 14 Briefe des Apostels Paulus. Schalch, Praktische Auslegung der Apostelgeschichte in Predigten (Schaffhausen 1839). Stier, Die Reden der Apostel, 2 Teile (Leipzig 1829 u. 30). Thiersch, Die Reise von Jerusalem nach Damaskus. Gallerie paulinischer Predigten (Schleswig 1841). Conard, Predigten über die Befehlung des Apostels Paulus (Berlin 1833). Heubner, Praktische Erklärung u. f. w. Diedrich, Die Briefe an die Epheser etc. (Leipzig 1860). Blunt, Das Leben des Apostels Paulus, 24 Betrachtungen. Aus dem Englischen. (Meissen 1861.) Bei den vielen Predikopen, welche die Kirche aus den pauli-

nischen Schriften entnommen hat, versteht es sich von selbst, daß die Sammlungen von Predigten über die Perikopen überhaupt, über die Episteln insbesondere, mit einem reichen Material hierher gehören, also die Sammlungen von Harms, C. Hofacker, Kapf, Münster, Ranke, Stier u. v. a. Neuerdings ist auch eine gehaltvolle Sammlung von Predigten über die neuen Perikopen von Dr. Nitsch erschienen: Deichert, Evangelienpredigten, 2 Bde. (Gießen 1857—58), Epistelpredigten, 2 Bde. (Stuttgart 1863). Endlich ist an die Repertorien von Brandt, Visco, Schaller u. a. zu erinnern.

B. Spezielle Einleitung. Der Brief des Paulus an die Römer.

§. 1.

Rom und seine Bedeutung.

Wie sich in Jerusalem, der theokratischen Gottesstadt, das Licht und die Finsternis des Judentums zentralisiert hat (die heilige Stadt; die Mörderin der Propheten), so ist Rom, die humanistische Weltstadt, als das heidnische Rom, zum Zentrum aller Lichtelemente und Finsternisse der Heidenwelt geworden, als das christliche Rom zum Zentrum alles Lichtlebens und alles widerchristlichen Wesens in der christlichen Kirche. Daher hat Rom wie Jerusalem nicht nur eine einzige historische Bedeutung, sondern es ist zugleich wie dieses, ein welthistorisches, durch alle Zeiten wirksames Bild — namentlich tritt das christliche Rom hervor als ein leuchtendes Ideal der Völker, welches sich in ein zauberhaftes Idol verwandelt.

Das alte heidnische Rom, als Residenz und Mittelpunkt der römischen Weltmonarchie, kam als das tragische Schicksal (Hegel) niedertretend und vernichtend über die Herrlichkeit der alten Welt. Dasselbe Rom aber, welches die Kritik der Geschichte oder vielmehr der göttlichen Heimsuchung über alle Kulturstätten der alten Welt als ein unbewußtes Werkzeug ansah, wurde zum geistigen Erben, zum Emporium und Zentralpunkt aller alten Weltkultur, und damit eben zur Vorbedingung und Basis für die universelle Gestaltung der Gemeinde Christi zur katholischen Kirche.

Rom war das Ende der alten Heidenwelt, darum wurde es der Anfang, der universelle

Herd und Ausgangspunkt der neuen katholischen Christenwelt — ein Janustempel ein gros. Rom hatte die Bestimmung, die Union der Heidenthürme und der Judenthürme, die Union des theokratischen Glaubens und der humanistischen Bildung, die Union des christlichen Morgenlandes und Abendlandes, die Union der alten Kulturstölzer und der Barbaren der Völkerwanderung zu vermitteln, und in historischem Abglanz des alttestamentlichen pädagogischen Mosaismus (Gal. 3) das pädagogische, gesetzlich-symbolische Mitt. der Erziehung der jungen christlichen Katechumenenvölker für einen mindigen Glaubensstand zu verwalten. So wenig aber der römische Genius die alte Bildung, namentlich in ihrer griechischen Herrlichkeit, sich ganz anzueignen und zu reproduzieren vermocht hatte, so wenig war er im stande, das Christentum in seiner Tiefe prinzipiell zu erfassen und kirchlich zu gestalten. Sein Beruf war, sowohl den alten Kulturschatz wie den christlichen Glaubensschatz nach der Notdurft der Barbaren zu popularisiren und mit ihrem aufdämmernden Verständnis zu vermitteln. Sowie es aber mit seinen Zöglingen an dem Punkte der Maturität angelangt war, wurde sein Bildungsstand in weltlichem Sinne von dem griechischen Humanismus, im geistlichen Sinne von dem evangelischen Bekenntnis überflügelt. Rom hat aber nie seine Schranken und die Schranken seiner Gabe und Aufgabe erkannt. In demselben Maße, wie es überflügelt wurde, leistete es Widerstand im Janatismus beschränkter Selbstüberschätzung und verfiel es dem Gericht der Geschichte.

Rom tritt zuerst in den Gesichtskreis, der alttestamentlichen apokalyptischen Propheten als ein düsteres Zukunftsbild im Propheten Daniel, Kap. 7, 7 ff. Denn daß das vierte Thier der danielischen Vision, trotz aller modernen Einreden, mir die römische Weltmonarchie bezeichnen kann, ergibt sich schon dagegen mit Sicherheit, daß die dritte Weltmonarchie, die mazedonische, Daniel 7 und Daniel 8, mit derselben symbolischen Zahl vier bezeichnet ist; abgesehen davon, daß das geschilderte Antichristentum Kap. 7 eschatologisch ist, während das Antichristentum Kap. 8, 9 nur ein hypothisches Beispiel — der Antitheokratismus des Antiochus Epiphanes sein kann. Und sowie Rom zuerst im prophetischen Lichte in der

Bibel hervortritt, so erscheint es auch zuletzt in prophetischem Lichte in der Apokalypse (Kap. 17). Dort richtet es alles zu Grunde als Werkzeug des Gerichts; hier wird es zu Grunde gerichtet als ein Objekt, das selber dem Gerichte verfallen ist. Die erste geschichtliche Verührung Israels mit Rom war eine freundschaftliche nach 1 Makkab. 8 u. 12. In der apokalyptischen Periode wurde Judäa von Rom abhängig gemacht durch Pompejus, und derselbe legt auch den Grund zu der jüdischen Kolonie in Rom, die in ihrer armeligen Lage und Gestalt doch die hohe welthistorische Aufgabe hatte, den Übergang des Christentums von Jerusalem und Antiochien nach Rom zu vermitteln (s. Apostelg. 28). Vgl. die Artikel Rom in Winers Reallexikon und Zellers biblischem Wörterbuch (Römer, Römerbrief, Rom), Herzogs Real-Encyclopädie. Einzelwerke über Rom schrieben: Piranesi; Platner, Bunzen und Gerhard; Canina, Becker, Journier, Gregorovius *et al.* Einzelne evangelische Verhandlungen Chantepiede la Saussaye: *Trois sermons sur Rome* (Leyde 1855). Schröder, *Aus 14 Tagen in Rom* (Elberfeld 1861).

§. 2.

Die römische Gemeinde.

Die ersten Anfänge der römischen Christengemeinde sind gesichtlich nicht zu bestimmen. Die religiöse urchristliche Sage hat die erste Entstehung der Gemeinde oder doch die erste Predigt von Christo in Rom in die Tage der irdischen Erscheinung Christi selbst zurück verlegt. Zuerst sollen Gerüchte, dann verschiedene Augenzeugen, dann sogar Barnabas selbst das wunderbare Auftreten Jesu in Judäa zu Rom verkündigt haben (s. Clement. Rom. Recognit. I, 6 ff.). Ni die urchristliche Sage schließt die römisch-kirchliche Sage sich an, wonach der Apostel Petrus die römische Gemeinde soll gestiftet haben. Petrus soll im zweiten Jahre des Claudius (42 Jahre nach Chr.) zur Besiegung des Simon Magus nach Rom gekommen sein, und als erster Bischof der von ihm gestifteten Gemeinde 25 Jahre in Rom gelebt haben. Über die allmähliche Entstehung dieser Sage s. Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 552 ff. Die Geschichtlichkeit dieser Sage ist in der römischen Theologie selbst gegenwärtig vielfach aufgegeben

¹⁾ Über die Haltlosigkeit der Hypothese, daß Babylon Rom bezeichne, s. m. apost. Zeitalter II, S. 380.

zurückführt, ist bis zum Äußersten fortgeschritten, in einzelnen Erdichtungen (s. Neander, Kirchengeschichte I, 51. Die Erzählung Tertullians von dem Kaiser Tiberius). Auch ihn aber liegt ein Element der Wahrheit zum Grunde: Die Thatache, daß die messianische Hoffnung unter den Juden in Rom (denn überall, wo es eine ausgebreite Judeenschaft gab, fanden sich auch wohl einzelne Fromme, welche auf die Zukunft des Messias hofften) von einer historischen Kunde von Jesu sehr früh, vielleicht schon zu seinen Lebzeiten, befürchtet worden: „Man hat sich dermaßen in der Annahme vereinigt, daß wohl schon durch die am Pfingstfest anwesenden Juden (Apostelg. 2, 10) und durch die nach dem Märtyrertode von Stephanus in verschiedene Gegenden verstreuten Judechristen (Apostelg. 8, 1) der Same des Evangeliums nach Rom gebracht sein möge. Auf ein so frühes Alter leitet die Erwähnung solcher christlichen Lehrer in Rom, welche sogar schon vor Paulus befehrt gewesen (Kap. 16, 7); daß, was der Apostel von dem weit verbreiteten Ruf der Gemeinde sagt (Kap. 1, 8), ihre nicht unbeträchtliche Ausdehnung, da sie in verschiedenen Versammlungsplätzen der Hauptstadt zusammenkommt (Kap. 16, 5, 14 und 15), und überhaupt die Wahrscheinlichkeit, daß bei dem großen Zusluß von Fremden in Rom sich auch schon früh auswärtige Christen unter diesen befunden haben“ (Tholuck). „Die Judeenschaft in Rom war eine der größeren Kolonien, welche sich an die älteren Niederlassungen (in Assyrien, Babylon, Alexandrien *et al.*) anschloß, deren Grundstock die von Pompejus nach Rom abgeführt jüdischen Sklaven bildeten, wozu aber schon von Anfang an jüdische Wandersleute kommen mochten, bald auch zahlreiche Proselyten. Die gefleckten Juden hatten unter Augustus zum großen Teil ihre Freiheit erlangt (Philo Leg. ad Caj. Über ihren Wohnsitz in der Regio transiberina vgl. Winer, „Rom“). Kaiser Tiberius (Sueton. Tib. 36; Joseph. Antiq. 18, 3, 5) und später Claudius vertrieben sie aus der Stadt (Apostelg. 18, 2; Sueton. Claud. 25), aber sie lehrten bald zurück und waren auch unter den späteren Kaisern, obschon durch Steuern hart bedrängt (Suet. Domit. 12), und teilweise bettelarm (Iuv. 3, 14; 6, 542), sehr zahlreich“ (Winer). „Unter der Regierung von Augustus, Tibe-

rius, Nero befanden sich auch unter den kaiserlichen Hausbedienten Juden, und Poppaea, die Gemahlin Nero's, war selbst dem jüdischen Glauben zugewandt. So groß war die Anzahl der Juden in Rom, daß der nach dem Tode des Herodes an Augustus abgesuchten jüdischen Gesandschaft aus Rom selbst sich 8000 Juden anschlossen (Joseph. Antiq. 17, 11, 1)“ (Tholuck). Über das berühmte dunkle Wort des Sueton, betreffend ein Dekret des Kaisers Claudius vom Jahre 52: Judeos impulsore Christo assidue tumultuantos Roma expulit vgl. Neander, I, S. 52.

Zur Zeit, als der Apostel Paulus seinen Brief an die Römer schrieb, gab es allerdings in Rom viele Christen, ein entschiedenes christliches Bekennnis (Kap. 1) und zahlreiche Hausgemeinden (Kap. 16). Ohne Zweifel nun war der Grundstock dieser Christengemeinschaft judeochristlich (s. Kap. 4, 1); allein schon durch den Reichtum an jüdischen Proselyten in Rom wird die Thatache eingeleitet, daß auch der heidenchristliche Bestandteil bedeutend war (Röm. 11, 13 ff. 25). Man kann daher auch annehmen, daß die Gemeinde jedenfalls ebenso sehr durch Heidenchristen aus Antiochien, als durch Judechristen vom ersten Pfingstfeste in Jerusalem vorbereitet wurden. Aus dem 16. Kapitel aber ersehen wir außerdem, daß die namhaftesten Glieder der Gemeinde Anhänger des Paulus waren. Und ohne Zweifel hatte Paulus die eigentliche persönliche Gründung und Organisation einer Gesamtgemeinde in Rom in großartiger Reichspolitik ebenso hier, wie in Ephesus, durch die Voraussendung anhänglicher Gläubigen genossen vorbereitet, besonders aber durch Voraussendung der Cheleute Aquilla und Priscilla. Wie diese seine Bahnmaher waren in Ephesus, so auch in Rom. „Als Paulus so höchst gedeihlich in Griechenland wirkte, da war es sehr natürlich, daß apostolische Männer aus seiner Schule nun auch noch weiter westlich in die Hauptstadt des Heidentums hinein über die evangelische Wahrheit trugen. Die Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius (Sueton. Claud. 25; Apostelg. 18, 2) vertrieben sie aus der Stadt (Apostelg. 18, 2; Sueton. Claud. 25), aber sie lehrten bald zurück und waren auch unter den späteren Kaisern, obschon durch Steuern hart bedrängt (Suet. Domit. 12), und teilweise bettelarm (Iuv. 3, 14; 6, 542), sehr zahlreich“ (Winer).

stentums und als Ordner einer Gemeinde auf. Dies bestätigt sich historisch durch das Beispiel des Aquila und der Priscilla, welche als Juden nach Korinth emigrierten, hier über 1½ Jahre mit Paulus zusammen lebten; und späterhin (Röm. 16, 3) als Lehrer und Inhaber eines Versammlungshauses der römischen Gemeinde erscheinen. Wahrscheinlich daß auch andere unter den Kap. 16 genannten Personen auf ähnlichen Wegen von Gott geführt waren; sicher aber gebildet dem Aquila und der Priscilla ein Hauptzang unter den Gemeindegärdern, denn unter den vielen Lehrern, welche Paulus Kap. 16 begrüßt, bietet er ihnen den ersten Gruß, und zwar mit einer so rühmenden Charakteristik, wie sie keinem der übrigen zu teil wird" (Meyer).

Die vielfach streitige Frage, aus welchen nationalen und religiösen Bestandteilen sich die römische Gemeinde gebildet habe, hängt mit der Frage nach der Veranlassung und dem Zweck des Römerbriefes aufs innigste zusammen. Bei der Verhandlung über diesen Punkt sind vorab bestimmte Unterscheidungen zu machen. Der Gegensatz: Judenchristen und Heidenchristen fällt nämlich nicht mit dem Gegensatz: nichtpaulinische und paulinische Christen zusammen. Aquila und Priscilla z. B. waren Judenchristen, aber von entschieden paulinischer Richtung. Dagegen gab es in der galatischen Gemeinde auch Heidenchristen, welche sich dem Apostel Paulus hatten entfremden lassen durch den judaisierenden Parthegeist. Ebenso hat man die Judenchristen, welche in gesetzlicher Angstlichkeit befangen waren (*σοφετεῖς*) von den allmählich hervortretenden ebionitirenden falschen Brüdern zu unterscheiden; wie man nicht minder unter den Heidenchristen die reinen Pauliner und solche, welche ein rücksichtsloses, hochfahrendes Freiheitsbewußtsein geltend machten, zu unterscheiden hat. Da selbst unter den gesetzlich angestellten Judenchristen bildete sich früh schon der Gegensatz zwischen den Gefangenen der pharisäischen Gesetzlichkeit und der essenischen Heiligkeit.

Dass das national-jüdische Element in der römischen Gemeinde bedeutend sein müsse, daß es die erste Basis der Gemeinde bildete, ergibt sich nicht nur aus den historischen Verhältnissen, sondern auch aus unserem Briefe selbst (s. Kap. 2, 17 ff.; 4, 1 ff.; 7, 4 ff.).

Dass jedoch auch das heidenchristliche Element in der römischen Gemeinde stark vertreten war, und vielleicht sogar überwiegt, wird ebenfalls zuerst schon durch die historischen Verhältnisse wahrscheinlich gemacht. „Das zuerst unter den Juden gewaltige Christentum fand um so leichter in Rom auch unter den Heiden Eingang, weil daselbst die heidnische Volksreligion bereits unter Gebildeten und Ungebildeten sehr in Betracht geraten (s. Gieseler, I, S. 11—14), daher die Geneigtheit zum Monotheismus sehr allgemein und die Menge der zum Judentum Übertretenden sehr groß war (Juv. Satyr. 10, 96 ff.; Tacit. Ann. 15, 44; Hist. 5, 5; Seneca bei Augustin, de civ. dei 7, 11; Joseph. Antiq. 18, 3, 5). Wie sehr aber mußte nun die freisinnige, über alle Tresseln eines abschreckenden Gesetzesrigorismus erhabene Religionslehre, wie sie vom Aquila und andern paulinischen Lehrern gepredigt wurde, Aufmerksamkeit und Beifall bei den vom Heidentum unbefriedigten Römern finden“ (Meyer).

Dass es sich wirklich so verhielt in der römischen Gemeinde, dafür zeugen die mehrfachen Ansprachen an den heidenchristlichen Teil: Kap. 1, 5 und 6; 2, 13; Kap. 11, 13 ff.

Dass endlich beide Elemente in der Gemeinde bedeutend waren, ergibt sich daraus, wenn der Apostel durchweg im Briefe Juden und Heiden, Judenchristen und Heidenchristen nebeneinander stellt, um in ähnlicher Weise wie im Epheserbrief die rechte Gemeinschaft unter ihnen zu vermitteln; hier freilich nach einem andern bestimmenden Grundgedanken als in jenem Briefe. In der Begründung und Einleitung finden wir Judenchristen und Heidenchristen gleichmäßig berücksichtigt. Das Thema des Briefes (Kap. 1, 14—17) bezieht ausdrücklich das Evangelium auf die Juden und auf die Griechen. In der Exposition der Ungerechtigkeit des Menschen Geschlechts werden die Heiden und die Juden neben einander in das Licht der richtenden Wahrheit gestellt (Kap. 1, 18 bis 3, 20). Ebenso wird die Rechtfertigung durch den Glauben in bestimmter Weise bezogen auf Juden und Heiden (Kap. 3, 21 bis 5, 11). Nicht minder die Gemeinschaft des Todes in Adam und des neuen Lebens in Christo (Kap. 5, 12 bis 8, 39). Und so auch die beiden Ökonomien des Gerichts und der Erbarmung in der Weltgeschichte (Kap. 9, 11). Selbst in

der Paräse tritt die Unterscheidung wieder hervor: Schwäche im Glauben und Freie; Nächste und Verachtende, Schwäche und Starke (Kap. 14 bis 15, 7); obwohl freilich hier der zweite Gegensatz: nichtpaulinische und paulinische Christen, mit in Betracht kommt. Kann man auch nicht mit voller Gewissheit sagen, daß der heidenchristliche Teil in der römischen Gemeinde überwog, so ist es doch offenbar, daß der paulinische Typus in dem Maße das Übergewicht hatte, daß der Apostel die Gemeinde im Geiste schon als seine Gemeinde ansehen konnte. Fassen wir die einzelnen Hausscheinheiten ins Auge, welche der Apostel Kap. 16 begrüßt, so steht Aquila und Priscilla an der zuerst genannten und wohl auch bedeutendsten Stelle, und diese sind ja Judenchristen und gleichwohl entschiedene Pauliner. Ebenso beweisen die warmen und freundschafflichen Bezeichnungen, womit er die meisten der weiterhin genannten begrüßt, daß er dieselben als seine Geistesgenossen im engsten Sinne des Wortes betrachtet kann. Gleicher ergibt sich aus dem Inhalte des Briefes hin und wieder. Da der Apostel sich mit Recht als den im besondersten Sinne verusen Heidenapostel betrachtete (Kap. 1, 5; ein Bewußtsein, welches nach Galat. 2 weder eine Spannung mit den vorzugsweise als Judenapostel verusenen, noch ein Vorbelohnen des Apostels an den jüdischen Synagogen involvierte), so mußte er schon früh die Weltstadt Rom als einen für ihn bestimmten Wirkungskreis ins Auge fassen. Demgemäß dachte er dann auch früh schon auf die Mission in Rom (Apostelg. 19, 21; Röm. 1, 13). Auch bereitete er die Ausführung seines Gedankens schon früh vor, indem er seine Freunde Aquila und Priscilla und manche andere Genossen, wozu jetzt auch die Diakonissin Phöbe aus Korinth gehörte, nach Rom vorausgehen ließ. Und eben deswegen konnte er den Römern gegenüber von der gewöhnlichen Voraussetzung abheben, nach welcher die elte persönliche apostolische Wirksamkeit der schriftlichen vorangehen müßte; er konnte diesmal seinen Brief vorausgehen lassen, und den römischen Christen τομπορεως ἀπόστολος (Kap. 15, 15) schreiben, ohne beforgen zu müssen, daß er in einen fremden Wirkungskreis eingreife (Kap. 15, 20). Gleichwohl scheint der Bartsimi, womit er die Rechte und die Selbständigkeit anderer, besonders der Gläu-

bigen schonte, ihm die Form diktirt zu haben, nach welcher er seinen Besuch in Rom als eine Durchreise nach Spanien bezeichnete. Er könnte mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß Rom seine Hauptstation sein werde; sollte es sich aber auch anders finden, nach der vorwiegenden Eigentümlichkeit der Gemeinde, so könnten sie ihm doch das christliche Gaurecht nicht versagen, unter dessen Segnungen er dann weiterziehen wollte. Dass aber das jüdische Element in der Gemeinde nicht von einer erheblichen Bedeutung und Entwicklung war, ergibt sich daraus, daß er nur gesetzliche Angstlichkeiten in Bezug auf Festtage und Speisegenüß ins Auge zu fassen hat, nicht aber annässliche judaistische Dogmen.

Bei diesem wirklichen Bestand der Gemeinde aus Judenchristen und Heidenchristen konnte es leicht geschehen, daß sich die theologischen Schulmeinungen bald auf die eine Seite wären, bald auf die andere.

Nach Paley, Henke, Koppe, Kreßl, Baumgarten-Crusius, Thiersch soll die Gemeinde eine überwiegend jüdenchristliche gewesen sein, und Baur hat zu Gunsten seiner bekannten Ebioniten-Hypothese der Gemeinde einen glichen Ebionitismus angedichtet, sowie nach ihm Schwegler. Die ausführliche Widerlegung dieser mit einer Verdrehung verschiedener Stellen gestützten Ansicht s. bei Tholuck, S. 3 ff.; schon Meyer findet sich berechtigt, in der Einleitung kurz über die Fälle Baur's hinwegzuschreiten. Baur hat auch hier die überall von ihm gefeierten Clementinen angerufen, und den stehenden Begriff der Εβραιον nicht nur Kap. 1, 5, sondern auch 2, 13 entkräften wollen. Dass nach dem Gang des römischen Nationalgeistes in Rom später das jüdaistische Element bedeutendes Terrain gewinnen konnte, beweist nichts für den Stand der Gemeinde zur Zeit des Paulus; obwohl auch in Bezug auf diese Zeit von einer Herrschaft des Ebionitismus in Rom nicht die Rede sein kann (s. Tholuck, S. 7).

Nach Meander, Hiltiert, de Wetze, Olshausen, Meyer war der heidenchristliche Teil überwiegend. Aber noch bei Meyer vermisscht sich dieser Begriff mit dem andern, daß das paulinische Christentum in Rom überwiegend war. Wir können also in folgender Weise unterscheiden: Das heidenchristliche Element war sicher stark, das paulinische Element aber

wor sogar offenbar überwiegend. Dasselbe war auch später noch der Fall, als Paulus aus seiner Gefangenschaft in Rom den Brief an die Philippi schrieb, obwohl auch hier wie anderwärts in den Gemeinden nach dem Jahre 60 die judaistische Richtung sich stärker regte (Phil. 1). Später konnte auch der kurze Aufenthalt des Petrus in Rom, sowie die größere Wahlverwandtschaft zwischen dem judenchristlichen und dem römischen Geiste, den paulinischen Typus mehr beschränken und allmählich verdunkeln.

Befand sich aber auch jetzt schon eine bedeutende Schar von Judenchristen in Rom — wie konnten die Vorsteher der Juden gegen den Apostel Paulus, als er nach Rom kam, sich in der Weise erklären, wie sie es nach Apostelg. 28, 21 gethan? Ihre Antwort ist offenbar eine ausweichende, bei welcher sie sich namentlich an die zwei Punkte halten, daß keine Klageschrift gegen Paulus von Jerusalem an sie gelangt ist, und daß die Christen überall von den Juden als eine Sekte bekämpft werden; „Nach Baur's Vorgang hat namentlich Zeller in seiner kritischen Abhandlung über die Komposition der Apostelgeschichte aus dem „Widerspruch“ zwischen diesen beiden Urkunden (der Apostelgeschichte und dem Römerbrief) einen schlagenden Beweis für den im paulinisch-apostolischen Interesse unhistorischen Charakter der Apostelgeschichte entnehmen zu können geglaubt (Theol. Jahrb. 1849, S. 579. 1850, S. 368). Eine Rechtfertigung Baur gegenüber wurde schon von Kling (in der Abhandlung Stud. und Krit. 1837, S. 301) versucht“ (Tholuck). Man vgl. darüber Tholuck, S. 10 ff.; Meyer S. 20. M. apostol. Zeitalter, I, S. 106 u. a.

§. 3.

Die Beglaubigung des Römerbriefs. Seine Authentie und Integrität.

Der Brief des Paulus an die Römer gehört zu den anerkanntesten Büchern des Neuen Testaments. Er ist durch die übereinstimmenden Zeugnisse der alten Kirche, durch die Übereinstimmung seines Charakters mit dem geschichtlichen Charakter des Paulus, durch sein inneres Gewicht und seine große Wirkung in der Kirche hinsichtlich seiner Authentie aufs stärkste beglaubigt. Es könnte besonders für ihn sprechen, daß die Baur'sche Kritik, welche

die meisten neutestamentlichen Bücher für unecht erklärt hat, dennoch diesen Brief (freilich mit Ausnahme der zwei letzten Kapitel), neben den Korintherbriefen und dem Galaterbrief für echt gelten läßt, wenn diese Kritik selber irgendwie als eine echte beglaubigt wäre. Ihr Zeugnis kommt hier ebensowenig wie anderwärts erheblich sein. Bedeutende Ankläge an unsern Brief finden sich schon in dem (ersten) Briefe des Clemens von Rom; bei Ignatius, Polycarpus, Justinus Martyr etc. Der Gnostiker Marcion kannte ihn. Die drei großen Zeugen der Kirche und des Neuen Testaments in seinen meistten Bestandteilen, Trenäus, Tertullian, Clemens von Alexandrien, legen auch für unsern Brief bestimmtes Zeugnis ab. Origenes kürmuntierte den Brief. Selbst die Thatache, daß die judaizirenden Sektanten den Brief verwarf, spricht mittelbar für ihn; sie hätten in ihm die paulinische Lehre. In der neueren Zeit hat der Engländer Evanson in seiner Schrift über die Dissonanz der vier Evangelien häufig auch die Echtheit des Römerbriefs angefetzt mit nichtssagenden Bemerkungen; außer ihm Bruno Bauer.

Die Integrität des Briefes dagegen ist mehrfach angefochten worden. Schon Marcion verwarf das 15. und 16. Kapitel aus dogmatischen Gründen. Heumann in seiner Erläuterung des Neuen Testaments behauptete: Der Brief schließe als erster Brief mit dem 11. Kapitel; was weiter folge, sei ein neues Schreiben des Paulus. Semler schrieb: De duplice adpendice Epistola Pauli ad Romanos. Nach Paulus in Heidelberg sollte das 15. Kapitel ein besonderer Brief sein an die aufgeklärten Christen in Rom; Kap. 16 ein besonderes Schreiben an die Vorsteher. Mehrfache und zum Teil wunderliche Konjekturen sind auch von Schulz und Schott über das 16. Kapitel gemacht worden. J. C. Chr. Schmidt erklärte die Doxologie Kap. 16, 25—27 für unecht, weil sie in Codex F. u. a. fehlt, in andern Codices gestrichen ist, in Codex I. und fast allen Minuskeln nach Kap. 14, 23 steht. Reichenahm an, die öffentliche Vorlesung des Briefes sei mir bis Kap. 14, 23 gegangen, und zwar weil das später Folgende als weniger allgemein erbaulich erschienen sei. Daher habe man diesen Punkt mit einer Doxologie geschlossen. Diese Doxologie sei später an den Schluß des ganzen Briefes gekommen. Näherliegend wäre die

Vorlesung gewesen: weil man öfter die Vorlesung mit Kap. 14, 23 geschlossen, habe man die Doxologie vom Schluß des ganzen Briefes an diese Stelle herüber genommen. Daraus würde sich dann erklären, daß sie sich in jüngeren Codices nach Kap. 14, 23 findet. Nach Baur in seinem Aufsatz über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs sollen das 15. und 16. Kapitel des Briefes unecht sein. Allerdings streiten diese Kapitel gegen seine Anwendung der Ebioniten-Hypothese auf den Zustand der römischen Gemeinde. Gegen ihn schrieben in den Studien und Kritiken Kling (1837, Heft 2) und Olshausen (1838, Heft 4). Gelingt der Umstand, daß die Clementinen ein anderes Bild von der römischen Gemeinde zu geben scheinen, sollte hier gegen die Echtheit des Briefes entscheiden!

Was die Sprache des Briefes anlangt, so haben mehrere katholische Theologen die Note des syrischen Scholia zur Beschito: Paulus habe seinen Brief römisch geschrieben, bemüht, um zu behaupten, derselbe sei ursprünglich lateinisch geschrieben. Nicht ohne Grund haben Grotius u. a. den Ausdruck: Römisch, hier im weiteren Sinne genommen, obwohl zu bestimmt auf die griechische Sprache gedacht. „Die griechische Abfassung entspricht völlig nicht bloß der hellenischen Bildung des Apostels selbst, sondern auch den sprachlichen Verhältnissen Roms (s. Credner, Einleit. II, S. 383 f.), wie der Analogie des übrigen altchristlichen nach Rom bestimmten Schrifttums (Ignat., Justin., Iren. al.)“ Meier. Nach Volken und Berthold sollte der Brief ursprünglich aramäisch geschrieben sein. Näheres s. bei Meier, Reiche u. a.; besonders auch in den Einleitungen.

§. 4.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Die Entstehung unseres Briefes wurzelt in der innigen Beziehung zwischen dem Beruf und Bewußtheit des Heidenapostels und Rom, der großen Metropole der heidnischen Welt. Der Inhalt desselben aber bestimmt sich dadurch, daß der Apostel in Rom die Existenz einer aus Judenchristen und Heidenchristen gemischten Gemeinde schon vorfindet, daß er jedoch die Berechtigung zu einer persönlichen Wirksamkeit in der römischen Gemeinde, und um auf alle Fälle die Gemeinde in Rom besuchen zu dürfen, ohne seinen apostolischen

Grundzog zu verleben: Kap. 15, 20. Seine Gefangenschaft beseitigte die letztere Schwierigkeit, da sie ihn sogar nötigte, zwei Jahre in Rom zu verweilen, ohne daß er damit seinen Plan: weiter nach Spanien, aufgegeben hätte.

Über die Veranlassung und den Zweck des Römerbriefs ist sehr viel und in sehr verschiedenem Sinne verhandelt worden sowohl von den Commentatoren als in besonderen Abhandlungen und Schriften.

An die unserigen Gegenstand betreffenden Abhandlungen von Schmid (Tübinger Weihnachtsprogramm 1834: De Paulinae ad Romanos Epistolæ consilio et argumento, 1830), von Baur (Zweck und Veranlassung des Römerbriefs. Tübinger Zeitschr. 1836, 3. Heft) und seinen Genossen (s. Thol. S. 16), von Olshausen (Studien und Kritiken 1838, S. 953), von Huther (Zweck und Inhalt der zwölf ersten Kapitel des Römerbriefs, 1846) u. a. (s. Neuß, die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments, S. 107, Querika, S. 327), schließt sich an die Schrift von Theod. Schott: Der Römerbrief, seinem Endzweck und Gedanken-gang nach ausgelegt, Erlangen 1858.

Der dogmatischen Auslegung der früheren Zeit, sagt Tholuck, welcher das Interesse fern lag, nach näheren historischen Zwecken zu fragen, fiel meistens Zweck und Argumentum biblischer Schriften unmittelbar zusammen; in dem, was der göttliche Geist den Verfasser schreiben ließ, lag auch der Zweck für die Christenheit aller Zeiten (so hier noch Limborch). Seit die Auslegung vom historischen Standpunkte ausging, suchte sie aus der Vergleichung des Inhalts mit der historischen Situation, aus welcher die Schriften hervorgegangen, den nächsten Zweck für die damaligen Lejer zu erkennen, wiewohl einige auch — die äußere Veranlassung an die Stelle der inneren setzend — bei zufälligen Ursachen stehen bleiben: die gute Gelegenheit nach Rom durch Abreise der korinthischen Diakonissin Phöbe, der Rückblick des adriatischen Meeres von der Hochküste Illyriens, und die dadurch erweckte Schnuscht nach Rom (Dr. Paulus).

Der weitere Bericht Tholucks stimmt nicht recht mit der Annahme, daß man früher durchweg von der dogmatischen Veranlassung ausgegangen sei, in der neueren Zeit von der historischen.

Was die historischen (allerdings näher bestimmt speziell-dogmatisch-historischen) Veranlassungen anlangt, so haben schon der Ambrosiaster, Augustin, Bullinger und Bucer dem Briefe ein polemisches Verhalten gegen Judenchristen zugeschrieben (Pellican in prophylaktischem Sinne), und mit manchen Modifikationen haben in der neuern Zeit Eichhorn, Schmid, Baur, Schwiegler, Heller, Höflin, Lüterbeck, Dietlein, Thiersch den Brief vorzugsweise als eine Berichtigung jüdischer und judaistischer Standpunkte angesehen.

Chrysostomus und Theodoret haben dagegen wenigstens auch bestimmte polemische Beziehungen auf heidenchristliche antinomistische Berührungen nach Art der Marcioniten, Valentinianer und Manichäer in dem Briefe finden wollen.

Zutreffender war die Voraussetzung dogmatisch-historischer Anlässe, welche sich teilweise auch schon in der älteren Zeit findet, nach welcher der Brief zur conciliatorischen Bekämpfung judenchristlicher und heidenchristlicher Verlehrtheiten zugleich bestimmt war. Diese Auslegung ist namentlich von Melanchthon, du Pin, Hug und Bertholdt vertreten worden. Melanchthon: „Es läßt sich ansehen, als habe Paulus aus dieser Ursach diese Epistel geschrieben, daß die Juden sich zueigneten die Erlösung und das ewige Leben, durch ihre eigene Gerechtigkeit aus dem Gesetz erzwungen, wiederum daß die Heiden darauf drängen, die Juden wären derhalben verstoßen, daß sie Christum nicht hätten angenommen.“

Der historischen, oder besser speziell-dogmatisch-historischen Auslegung der Veranlassung des Briefes stellt sich die dogmatische gegenüber, welche man besser als die Annahme einer universell-dogmatisch-historischen Veranlassung bezeichnen würde. Denn wenn auch Paulus nach dieser Ansicht, ohne besondere Beziehungen auf besondere Missstände in der römischen Gemeinde, dieser Gemeinde einen Grundriss des ganzen Evangeliums nach seiner Auslegung geben wollte, so hatte er dabei doch immer den universellsten Impuls, daß er als der spezifische Heidenapostel seine Wirklichkeit von Haus aus auf die spezifische Heidenstadt beziehen müßte. Auf diese Seite gehörntamente Luthers Vorrede zum Römerbrief, Heideggers Enchiridion, S. 535, Tholuck in den früheren Auslagen seines Commentars,

Olshausen, Rückert, Reiche, Köllner, Glöckler, Philipp. Über verschiedene Fassungen dieser Ansicht s. Schott, S. 17; die ausgeprägteste gibt Olshausen. „Man kann daher sagen, im Brief an die Römer ist gleichsam eine paulinische Dogmatik enthalten, indem alle wesentlichen Momente, die der Apostel Paulus in seiner Behandlung des Evangeliums vorzugsweise hervorzuheben pflegte, hier ausführlich entwickelt werden.“ Philipp: „Er sollte die persönliche Predigt Pauli in Rom vertreten, daher er eine zusanmenhängende Lehrentwicklung des spezifisch-paulinischen Evangeliums enthält, wie kein anderer.“

Schott verneint die Meinung, „es müsse aus der ganzen Masse des Briefes auf Anlaß und Zweck desselben geschlossen werden“, will aber den Apostel selbst fragen, was er über Zweck und Anlaß seines Briefes sage, womit er wenigstens wieder teilweise in die Aufschlüsse hineingerät, welche der Inhalt des Briefes darbietet. Das Ergebnis seiner Untersuchung des Proömiums ist folgendes: „Indem Paulus darangeht, mit seiner heidenapostolischen Predigt sich in das Gebiet des Occidents zu begeben, wünscht er die römische Christengemeinde zu besuchen, und durch gegenseitiges Kennenlernen in ein näheres persönliches Verhältnis zu ihr zu treten, in der Absicht, um an dieser in der occidentalischen Weltstadt lebenden Gemeinde einen festen Stützpunkt für sein jetzt zu beginnendes abendländisches Heidenumissionswerk zu haben.“

„Die immer zunehmende Zahl der von Paulus aufgenommenen Heidenchristen soll die Ansprüche der Judäisten bis dahin gesteigert haben, daß selbst die Aufnahme von Heiden unter Bedingung der Bestrafung ihnen nicht mehr zulässig geschienen, daß sie überhaupt die Aufnahme von Heiden, so lange Israel noch nicht bekehrt, als Beeinträchtigung angesehen“¹⁾. Diesem konkreten Gegenstande diene die vorhergehende Abhandlung zur Vorbereitung, wie der Apostel überhaupt pflege, empirische Verhältnisse sofort unter den höchsten und allgemeinsten Gesichtspunkt zu stellen“ (Thol.). — Obwohl Tholuck die Ansicht von Baur verwirft, hat sie ihn doch in soweit bestimmt, daß er die frühere Ansicht von der beziehungslosen Allgemeinheit des Briefes aufgegeben, und angenommen, der Apostel habe seine Lehre von dem alleinigen Heil in Christus mit der bestimmten Absicht vorgetragen, „teils den in der Gemeinde vorhandenen jüdenchristlichen Tendenzen Schranken zu setzen, teils der in nächster Zukunft drohenden Irre-

¹⁾ Und das soll, wie von Baur annimmt, doch immer noch ein geliebter Ebionitismus gewesen sein (s. Tholuck, S. 17).

meinde in Rom das Evangelium nach seiner Fassung zu verkündigen. 3) Er wolle allerdings die Gemeinde zu Rom mit seinen Ermahnungen in einen Stand setzen, worin sie Stützpunkt seiner abendländischen Missionstätigkeit werden könne; allein auf Rom selbst habe er es dabei nicht eigentlich abgesehen. Rom selbst sei nicht sein Ziel, sondern es solle ihm nur zum Stützpunkt dienen für seine Wirksamkeit im Occident, zunächst in Spanien.

Es ist vor allen Dingen möglich, den historischen Umlauf und den dogmatischen zu trennen, oder gar in Gegensatz zu bringen. Der Heidenapostel hat sich vor der römischen Gemeinde nicht über seine Missionswirksamkeit im Abendlande zu legitimieren; er hat sich aber nach dem Grundsatz apostolischer Ordnung bei ihr zu recht fertigen, wenn er auch ihr τολμεότερος (was doch nicht heißt: *desen* *sic*) schreibt und das Evangelium verkündigt. Offenbar ist der erste Grundgedanke des Briefs: Der Beruf des Heidenapostels ist ein Beruf für Rom, und deswegen hat sich Paulus die Stadt Rom lange zum Ziel gesetzt. Der zweite Grundgedanke aber, welcher den ersten limitiert, ist die Idee der apostolischen Ordnung. Der Apostel darf die Gemeinde, welche schon lange ohne sein Zuthum besteht, nicht ohne weiteres als seine Stiftung in Anspruch nehmen. Daher bezeichnet er seinen bevorstehenden Besuch als eine Reise in den heidnischen Occident, nach Spanien, der Grenze der abendländischen Heidenwelt, wobei ihm Rom einen gastlichen Aufenthalt gewähren soll. So wahr dieser Ausdruck ist, so ist der Apostel doch von der Zuversicht erfüllt, daß er es wagen kann, Rom als seine Gemeinde anzusprechen, und zwar als die Gemeinde, in welcher er die welthistorische Einigung von Judentum und Heidentum, von Jerusalem und Antiochien zu vollziehen hat. Demgemäß entfaltet er die religiös-sittliche Kraft seines Evangeliums, wie es geeignet ist, Juden und Griechen selig zu machen, also auch zu einigen, indem es mit derselben Evidenz a. Juden und Heiden zu Sünden macht; b. mit derselben Gewißheit beiden das Heil in Christo darbietet; c. beide von demselben Tode zum neuen Leben als die Auserwählten hinüberführt; d. das Fürreinandersein der beiden in derselben Heilsökonomie Gottes offenbar macht (Kap. 9—11); e. das Evangelium sich als Heil-

gungskraft für Juden und Heiden erweist, welche beide Teile fröhlig macht, einander wechselseitig zu tragen; und sich so von ihren Einsichtsleisten in Judentum und Heidentum zu befreien (Kap. 12 ff.). Diese Momente fassen sich darin zusammen, daß der Apostel der Gemeinde zu Rom nicht etwa nur beispielweise, sondern tatsächlich wirksam beweist, daß er als der universelle Heidenapostel zugleich den Beruf habe, unmittelbar auch der Apostel Israels (Kap. 11, 13 und 14) und der Unität der Judentum und der Heidentum zu sein, und daß Rom die universelle Heidenchristengemeinde, als solche den Beruf habe, Unitätsgemeinde der Judentum und der Heidentum zu werden.

Beides in der Kraft des universellen Evangeliums, welches alle Auserwählten verbindet, und welches er schon jetzt schriftlich, bald aber auch mündlich ihnen verkündigen will, um Rom zum Ausgangspunkte dieser universellen Glaubenskirche zu machen.

Die Sache steht demnach so, daß der Apostel, der seine Wirksamkeit als Judentum und Heidentum begann (Apostelg. 9, 22, 28) und der darauf zum Heidenapostel im speziellen Sinne wurde (Apostelg. 22, 21; Gal. 2), nun das dritte Stadium seiner Wirksamkeit betrifft, indem er als Böllerapostel sein Apostolat verwandelt zur Ausprägung einer Unitätskirche, welche Judentum und Heidentum in eins zusammenfaßt.

S. 5.

Ort und Zeit der Auffassung des Briefes.

Es ist eine ziemlich allgemeine und durch die verschiedensten Indizien festgestellte Annahme, daß der Apostel den Brief an die Römer von Korinth aus während seines Aufenthaltes auf der dritten Missionsreise dafelbst geschrieben habe.

Nach Röm. 15, 25 ff. war der Apostel als er diesen Brief schrieb, im Begriff, mit dem Entzug einer Kollekte aus Makedonien und Achaja nach Jerusalem zu reisen. Diese Kollekte aber hat er auf seiner dritten Missionsreise in Korinth zu Ende gebracht nach 1 Kor. 16, 1—3; 2 Kor. 9. Schon diese Kombination weist hin auf den letzten dreimonatlichen Aufenthalt des Apostels in Achaja (Apostelg. 20, 2), und zwar insbesondere auf Korinth, da diese Stadt die Metropole der Kirche von Achaja war, und der Apostel nach 1 Kor. 16, 1—7;

2 Kap. 9, 4; 12, 20; 13, 2 hier verweisen sollte. Achaja spricht auch, daß der Apostel den Brief durch die Diakonissin Phöbe aus der korinthischen Hafenstadt Aenches ab sandte (Kap. 16, 1 u. 2); daß er die römischen Christen grüßt von seinem Hauswirte Gaius (Kap. 16, 23), von dem wir annehmen dürfen, daß er mit dem korinthischen Gaius (1 Kor. 16, 14) identisch ist; ebenso von dem Stadtverwalter Crastus, welcher nach 2 Tim. 4, 20 (vgl. Apostelg. 19, 22) wohl in Korinth wohnt und Heimat hatte. Ganz ohne Grund sagt Dr. Paulus aus Kap. 15, 19 schließen wollen, der Brief sei in einer Stadt Illyriens geschrieben worden. Mit Recht nimmt Meyer auf, der Brief sei geschrieben worden, bevor der Apostel, welcher erst die Absicht hatte, unmittelbar von Achaja aus nach Syrien und Jerusalem zu reisen, durch jüdische Nachstellungen bewogen wurde, wieder über Makedonien zurückzugehen (s. Apostelg. 20, 3); oder Kap. 15, 25—31 von diesem erheblichen Umstände nichts erwähnt.“ Wir haben schon bemerkt, wie die beiden Briefe als spezifisch iotero-ilogische Briefe im engeren Sinne zu bezeichnen sind, wie aber der Römerbrief die Rechtfertigung durch den Glauben an Christum im Gegensatz gegen das allgemeine menschliche Verderben darstellt, der Galaterbrief im Gegensatz gegen die falsche Gerechtigkeit aus den Werken des Gesetzes. Damit hängt demnach zusammen, daß der Brief an die Römer weit umfassender angelegt ist, als der Brief an die Galater, indem er es mit dem Heidentum und dem Judentum zugleich zu thun hat, indem er zeigen will, daß weder die Offenbarung Gottes durch die Natur und durch das Gewissen bei den Heiden, noch das Gesetz bei den Juden das Heil gebracht hat, und indem er das menschliche Verderben und die gegenüberstehende Erlösung durch drei Stadien hindurchführt in der universellsten, erschöpfendsten Betrachtung, welcher dann eine ebenso allseitige Nutzanwendung entsprechen muß.

Obwohl der Brief an die Römer der Reihe folge nach in die Mitte der paulinischen Briefe gehörte, so ist ihm doch der Primat unter denselben zweimal zuerkannt worden, ein Primat, sodann praktische Lehrbriefe, und endlich freundschaftliche Herzengesülle. Daß diese Einteilung nicht halbbar sei, ergibt sich schon aus der Bemerkung, daß er auch die

Die Bedeutung des Briefes an die Römer.

Olshausen teilt die paulinischen Briefe in drei Klassen: erstmals dogmatische Lehrbriefe, sodann praktische Lehrbriefe, und endlich freundschaftliche Herzengesülle. Daß diese Einteilung nicht halbbar sei, ergibt sich schon aus der Bemerkung, daß er auch die

in seiner Lehre von der Rechtsfertigung durch den Glauben ohne die Werke des Gesetzes, der Lehre Roms, daß er noch hente als ein immer von nemem gütigem Sendschreiben „an die Römer“ insbesondere betrachtet werden kann.

Seiner Bedeutung wegen hat ihn die alte Kirche schon in der Disposition des neutestamentlichen Kanons, insbesondere des »Apostolos an die Römer«, entwicelten Grundwahrheit ging die Reformation in ihrem Gegensatz gegen den in die christliche Kirche eingedrungenen Judentum aus. Die Lehre von der Rechtsfertigung durch den Glauben wurde so das dogmatische Zentrum. Daher die Bedeutung, welche unser Brief namentlich in der protestantischen Kirche erhalten. Die Vorlesung gerade über diesen Brief war Melanchthon die teuerste, fast ununterbrochen wiederholte er dieselbe, und wie einst Demosthenes den Thucydides, hat er diesen Brief zweimal mit eigener Hand abgeschrieben, um ihn desto tiefer seinem Gedächtnisse einzuprägen (Strobel, Literaturgeschichte der loci Melanchthons, S. 13).

Da er hier die Hauptartikel des christlichen Glaubens entwickelt fand, so gründeten sich auf den Brief an die Römer die erste Glaubenslehre der neuen Kirche, Melanchthons loci communios 1521. Seitdem wurde der Brief als ein Kompendium der biblischen Dogmatik betrachtet, unter welchem Gesichtspunkte auch Olshausen räth, das exegetische Studium damit zu beginnen. Eher möchte man indes, wenn man den Gedankengang von Kap. 1—11 verfolgt, eine christliche Philosophie der Weltgeschichte darin niedergelegt finden, vgl. Baur, Paulus S. 637" (Tholuck). Bei der letzteren Auffassung würde man freilich die christologische *dox* sowie das eschatologische *τέλος* zu wenig bedacht finden; die Soteriologie allerdings findet sich mit ihrem Gegensatz, der Ponerologie, in der universtellsten Weise dargestellt, und zwar unter einem die Heidenwelt und das Judentum umfassenden unionistischen Gesichtspunkte. Olshausen ist der Meinung, Luther habe nur den Galaterbrief kommentirt, weil in ihm das Verhältnis zwischen Gesetz und Evangelium ausschließlich behandelt werde;

auch habe er die Aussprache über die Prädestination (Römi. 9 ff.) vermeiden wollen. Über die Prädestination hat sich doch Luther anderwärts bestimmt genug ausgesprochen. Daß ihm für seinen Zweck der Galaterbrief näher lag, hat offenbar darin seinen Grund, daß dieser Brief auf das schärfste die Gerechtigkeit des Glaubens der falschen Gerechtigkeit aus den Werken gegenüberstellt. Wie Luther über den Römerbrief gewürdigt, das ergibt sich aus seiner Vorrede zu diesem Brief. Über die Wichtigkeit des Briefes für die Kirche in ihrer Neigung zum gesetzlichen Wesen, über den Zusammenhang derselben mit der persönlichen Erfahrung des Paulus und über seine Schwierigkeiten s. Olshausen, S. 54 ff.

§. 7.

Literatur zum Briefe Pauli an die Römer.
Siehe das obige Verzeichniß der paulinischen Literatur überhaupt. Zudem die Verzeichnisse in Lichtenhals Biblischem Archivarius, S. 427 ff., woselbst sich namentlich auch ein reiches Verzeichniß älterer Schriften über einzelne Stellen des Briefes findet; in Fuhrmanns Handbuch der theolog. Literatur 2, S. 326; bei Winer: Handbuch der theolog. Literatur, I. Bd. S. 255 ff.; II. Bd. S. 121; Supplement S. 39. Bei Danz, Universalwörterbuch der theolog. Literatur, S. 346, findet man ein ausführliches Verzeichniß der betreffenden Literatur nicht nur über den ganzen Brief, sondern auch über einzelne Abschnitte und Kapitel. Dazu kommt das Supplementheft, S. 93. — Die Einleitung zum Neuen Testament von Guerike, S. 320; von Reuß, S. 93; von Reiche, S. 96 ff.

Sodann die Kommentare. Tholuck nennt S. 26 ff. als Ausleger 1) unter den Kirchenvätern: Origenes, Chrysostomus, Theodoret, Theodor von Mopsuestia (Fragmente), Theophylakt, Dukumenius, griechische Scholien der mostauischen Cod. bei Matthäi, Augustinus, Pelagius, Hilarius (Ambrosiaster). 2) Mittelalterliche Ausleger: Herbeus, Hugo a. St. Victore, Abalard, Thomas Aquin. 3) Katholische Ausleger seit der Reformation: Erasmus, W. Este, eine Reihe von jesuitischen Auslegern, worunter Ben. Justinian hervorragend, Koir. a. Lapide, Calmet, und die neueren s. unten. 4) Protestantische Ausleger bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts: a. Reformierte Aus-

leger. Calvin „als Muster einfacher und präziser Auslegung“ (deutsch von E. W. Krummacher und L. Bender, Frankfurt a. M. 1837), Beza, Zwingli, Bellitzius, Bullinger, Wizer, Krelius, Parens, Piscator. b. Lutherische: Luther (die berühmte Vorrede zum Römerbriefe), Melanchthon (annotationes 1522; commentarii 1532), Bugenhagen, Brenz, Camerarius, Hunnius, Baldwin. 5) Protestantische Ausleger bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts: Reformierte: Drusius, de Dieu, Heinrius, die beiden Capellus, Hammund, Clericus, Coceius (mit Recht hervorgehoben). Lutherische des 17. Jahrhunderts: Erasmus, Schmid, Calixt (Reliquien aus Vorlesungen), Calovius, Spener, Christ. Wolf (curas philol.), Bengels Gnomon (1742; wegen seines hervorragenden Wertes neuerdings mehrfach neu aufgelegt). Rees (Neutlingen, 1860). Steinhofer (Tübingen, 1851). Arminianer: Grotius (annotationes in Nov. Test.), Limborch, Turretin (von Tholuck dieser Schule zugezählt), Wetstein (Parallelen). Sozianer: Crell, Schlichting, Brückow. 6) Evangelische Ausleger von der Mitte des 18. Jahrhunderts an: — Übergangszeit: Henmann, Mosheim, Joh. Benj. Carpzow („der vierte dieses Namens“), Morus, Christ. Schmid; voran Semler. Auch noch hierher gehörig Koppe. Neuere Zeit: Tholuck (1. Aufl. 1824), Flatt, Stenersen (dänisch), Klee (kath.), Venecke, Rückert, Paulus, Stuart (Amerika), Reiche, Küllner, Glückler, Hodge (Amerika), Olshausen, de Wette, Stengel (kath.), Fritzsche (3 Bde.), Meyer, Oltramare (franz.), Niessen (dänisch, deutsch von Michelsen), Baumgarten-Erasmus, Reithmeyer (kath.), Krehl (1845), Adalb. Maier (kath.), Philippi (1848). Die Beurteilung der bedeutendsten neuen Kommentare s. bei Tholuck S. 32. 33. — Zu ergänzen ist dieses Verzeichniß — außer den aus Winers Handbuch der theolog. Literatur, S. 255 ff., und Supplement, S. 40, und sonst hier noch nachzutragenden Kommentaren, durch folgende: Bisping, der Brief an die Römer, 2. Aufl., Münster bei Mündendorf. Ebenfalls katholisch: Beelen, Commentarius in Epistolam St. Pauli ad Romanos, Lovani 1854. Philippi, Kommentar, zweite Auflage (Frankfurt 1855). Vinke, De Brief van den Apostel Paulus an den Romeinen, 2. Aufl. A. parte epist. ad Romanos paracnetica (Utrecht 1860). Mehring, Der Brief Pauli an die Römer (Stettin 1859). Schott, Der Römerbrief, seinem Endzweck und Gedanken-gang nach ausgelegt (Erlangen 1858). Von Henzel, Interpretatio Epistolae Pauli ad Romanos (Leiden u. Leipzig, 1. Band 1854, 2. Band 1859). Haldane, Auslegung des Briefes an die Römer, mit Bemerkungen über die Kommentare Macnichols, Stuarts und Tholucks. Aus dem Englischen: (Hamburg 1839—43). Umbreit, Der Brief an die Römer, auf dem Grunde des Alten Testaments ausgelegt (Gotha 1856). b. Hofmann, Der Brief Pauli an die Römer (Mördingen 1868). Theologisch-exegetische Monographien über den Römerbrief. S. Reuß, S. 95. Jäger, Der Lehrgehalt des Römerbriefes (Tübingen 1834). Winzer, Adnotat. ad loca quædam epist. P. ad Rom. (Leipzig 1835). E. G. Bengel, Rom. II, 11—16 (Tub. 1813). Michelsen, De Pauli ad Rom. op. duobus primis capitibus (Lübeck 1835). Matthias, Das 3. Kapitel des Briefes an die Römer (Kassel 1857). Seyler, Dissert. exeg. in ep. P. ad Rom. C. IV (Halle 1824). Greif, Op. V, 1—11 (Amsterdam 1855). Nothe, Neuer Versuch einer Auslegung der paulinischen Stelle, Römi. 5, 12—21 (Wittenberg 1836). Mangold, Exegetischer Versuch über Römi. 5, 11—21 (Erfurt 1841). Käuffer, Examinatur novissima Bretschneideri de loco Rom. V, 12 sententia (Dresden 1834). Hugenoltz, Disp. de Cap. 6 ep. P. ad Rom. Utrecht 1821). Köhlbrügge, Das 7. Kap. ic. (Utrecht 1840). Fischer, Ad loc. Rom. 8, 18—34 (Wittenberg 1806). Grimmin, Dé vocab. τριτος Rom. 8, 19 commentatio, (Leipzig 1812). Reiche, De natura gemeinida, Rom. 8, 19 (Göttingen 1830—32). Gadolin, Römi. 8, 28—30 (Helsingfors 1834). Beck, Versuch einer pneumatisch-hermeneutischen Entwicklung des 9. Kap. (Stuttgart 1839). Ranft, Deutliche Erklärung des 9.—11. Kap. der Epistel Pauli an die Römer (Leipzig 1750). Krummacher, E. Das Dogma von der Gnadenwahl (nebst Auslegung des 9.—11. Kap., Duisburg 1856). Über dasselbe Kapitel Steinzel in der Tübinger Zeitschrift 1836, I; Baur dafelbst, III; Haussert in Welt's Mitarbeiter 1838, III; Meyer dafelbst; Philippi, Kommentar, zweite Auflage (Frankfurt 1855). Vinke, De Brief van den Apostel Paulus an den Romeinen, 2. Aufl. A. parte epist. ad Romanos paracnetica (Utrecht 1860). Wirth, Erläuterungen (Biegenz)

bürg 1835). Wangeimann, Der Brief an die Römer nach Wortlaut und Gedankengang (Berlin 1866). — Die Kommentare von Meier und von Philippi erschienen in neuen Auslagen.

Praktische Kommentare und homiletische Literatur: Anton, Erbauliche Anmerkungen (Frankfurt 1746). Spener, Erklärung des Briefes an die Römer, neu herausgegeben von Schott 1839. Storr, Betrachtungen über den Brief an die Römer (Lübingen 1823). Krausold, Erklärungen und Betrachtungen zu den drei ersten Kapiteln des Römerbriefs (Nürnberg 1830). Geißler (1831). Löffius (1836). Kohlbrücke, Das 7. Kapitel des Briefes Pauli an die Römer in aussführlicher Umschreibung (Eberfeld 1839). Fr. Magnus Roos, Auslegung des Briefes an die Römer, neue Ausgabe (Neutlingen 1860). Höltner, Religions-Moralität nach Paulus an die Römer (Bayreuth 1847). Diedrich, Der Brief an die Römer (Leipzig 1856). — Winkel, Der Brief an die Römer, Kap. 1—13 (Bielefeld 1850). Besser, Bibelstunden (7. Bd.), Pauli Brief an die Römer (Halle 1861). Sachliche Auslegung des Neuen Testaments von Fr. Brandes (reformiertem Prediger in Göttingen). Sendschreiben des Apostels Paulus an die Römer (Göttingen bei Hofer). Die Bibelwerke von Gerlach, Lisco und das Calwer Handbuch sind auch hier in Erinnerung zu bringen. Ebenso Heubners Auslegung des Neuen Testaments. Bunsens Bibelwerk umfaßt den Römerbrief im 8. Bande, erste Hälfte (Leipzig 1863). Außerdem erschien: Das Neue Testament u. s. w. mit Anwendung von Hedinger, neu durchgesehen von Ledderhose, 2 Bände (Basel 1863). — Ortkoph, Der Brief Pauli an die Römer (Erlangen 1865/66). Hervorragend: Der Brief Pauli an die Römer, in Predigten dargelegt von Dr. Högel (Bremen 1876). Neuere theor. Schrift: Der Römerbrief und die Ansänge der Römischen Gemeinde. Eine kritische Untersuchung von Dr. W. Mangold (Marburg 1866).

§. 8.

Der Inhalt und die Einleitung.

a. Der Inhalt.

Der Brief an die Römer, in seinen 16 Kapiteln der umfassendste der paulinischen Briefe, verbindet in der innigsten Weise den

Charakter eines dogmatischen Lehrbriefs mit dem Charakter eines ecclesiastischen Aufschreibens in einer spezifisch-personlichen Beziehung. Der Apostel will sich, wie schon bemerkt wurde, von seinem Standpunkte als der Heidenapostel, nach einem befriedigenden Abschluß seiner apostolischen Wirksamkeit im Orient, die Christen-Gemeinde zu Rom vorbereiten und vollbereiten zum Zentrum und Ausgangspunkt einer bis an die Grenzen des Occidentis (Spanien) gehenden Wirksamkeit im Abendlande. Sein Wirken im Abendlande soll aber nicht bloß universell sein, indem es Abendland und Morgenland in Christo vereinigt, sondern auch indem es in Rom den eigentlichen Typus ausbildet für die Unionkirche der Judenchristen und der Heidenchristen. Der Heidenapostel ist nach seinem Bewußtsein vollständig zum Völkerapostel gereift, und in diesem Sinne will er der Gemeinde zu Rom das Gepräge einer Völkerkirche geben, die er als seine Stiftung betrachten kann, und benutzen als Herd seiner universellen Wirksamkeit. Diesem Zweck, die römische Stiftung von ungewisser Autorität in eine bestimmte Stiftung von paulinischer Autorität zu verwandeln, entspricht die universelle soteriologische Doctrin des Briefes, bezogen auf den universell ecclesiastischen Beruf des Paulus. Alle Menschen, und zwar in dem Gegensatz von Juden und Heiden, sind infolge der Preisgebung der lebendigen Gottesverherrlichung als Sünder ohne Gerechtigkeit und Ruhm vor Gott, alle Menschen haben einen gemeinsamen Gnadenstuhl zur Versöhnung in Christo; alle sollen aus dem alten Leben des Todes in der Sünde, oder im Fleisch und unter dem Gesetz übergehen zu dem neuen Leben in Christo, im Geiste und in der Freiheit; alle waren beschlossen unter das Gericht des Unglaubens, alle sollen die göttliche Erbarmung erfahren. Auf diesen dogmatischen Grund soll sich die Gemeinde zu Rom vollständig stellen, und dem entsprechend ihr inneres Verhältnis zwischen Judenchristen und Heidenchristen, wie ihr äußeres Verhältnis zur Welt reguliren, demgemäß aber auch erkennen, daß sie ihren Beruf als die Zentralstadt der abendländischen Kirche erst dann verwirklicht, wenn sie den Beruf des Paulus erkennt und sich ihm in seinem universellen Wirken als Ausgangspunkt anvertraut.

Unser Brief ist darin beinahe ein Unikum des Apostels, daß er an eine Gemeinde geschrieben ist, welche der Apostel nicht gestiftet, ja noch nicht einmal besucht hat. Das Verbreitende dieser Thatache wird aber dadurch erklärt, daß die Gemeinde einerseits hinsichtlich der apostolischen Autorität noch völlig nackt ist, und in sofern auch noch nicht als Gemeinde organisch vollendet, und daß sie anderseits nicht nur als die Gemeinde der Weltstadt an den Völkerapostel naturgemäß verwiesen, sondern auch schon lange von ihm im Geiste besucht, und demgemäß von seinen Genossen (siehe Kap. 16) als seine Wirkungssphäre in Besitz genommen worden ist. Eine ähnliche Bewandtnis hatte es mit dem Briefe an die Kolosser; doch konnte sich der Apostel als den mittelbaren Stifter dieser Gemeinde (durch Epaphras) ansehen.

Der Brief hat nach seiner dogmatischen Seite einen vorwaltend soteriologischen Charakter. In formeller Beziehung hat der Römerbrief mit dem Galaterbrief den vorfiktigen Ausdruck gemein, womit der Apostel die eine Gemeinde so zu sagen sondirt und fragt, ob sie schon seine Gemeinde sei, die andere, ob sie seine Gemeinde noch sei (Röm. 15, 15, 16; Gal. 4, 19, 20).

Mit dem Epheserbrief hat der Römerbrief das gemein, daß er zeigt, wie das Heil in Christo die Heiden und die Juden zu einer Gemeinde Gottes macht; im Epheserbrief aber gründet er diese Unität auf das christologische Prinzip, in unserem Briefe wird sie vermittelt durch die Soteriologie. Eine ähnliche Beziehung wie zu dem Epheserbriefe hat er zu dem Briefe an die Kolosser.

Nach seiner ecclesiastischen Seite und daher auch besonders in seinem praktischen Teile ist unser Brief verwandt mit den Korintherbriefen. Hier aber hat der Apostel eine Autorität und Stiftung zu begründen, während er sie dort zu behaupten hat.

In dem Abschnitt von Kap. 9—11 kommt unser Brief dem eschatologischen Inhalt der Thessalonicherbriefe nahe. Die Begrüßungen im 16. Kapitel erinnern an den Philippierbrief; der praktische Teil erinnert an die Pastoralbriefe.

Eigentümlich stark hervortretend ist in unserem Briefe die Idee der Frömmigkeit oder der Gerechtigkeit als eines lebendigen

Gotteskultus; vielleicht auch durch das starke Vorherrschen des praktischen Kultuslebens in der römischen Vorstellungsweise veranlaßt. Der Sündenfall der Menschheit ist eingetreten durch das große peccatum omissionis: Die Menschen haben ungeachtet der natürlichen Gottesoffenbarung die lebendige Anbetung und Lobpreisung Gottes unterlassen (Kap. 1, 21).

Daher stellt sich die Entwicklung des Verderbens bei den Heiden dar in einer veräusserlichten Symbolik, welche immer mehr in mythischen Götzen Dienst versinkt und ein immer vollendeteres Verderben der Sitten zur Folge hat (Kap. 1, 22—32); bei den Juden aber in der furchtbaren Karikatur, welche der fleischliche Fanatismus aus ihrem religiösen Elter selbst macht (Kap. 2, 17—24). Daher ist auch die Darstellung des Heils für den Glauben der Gnadenstuhl im Allerheiligsten (Kap. 3, 25), der Glaube ein priesterlich freier Zugang zu der Gnade (Kap. 5, 2), welcher die ganze Lebensentfaltung des Christen in ein Gotteslob verwandelt (V. 8—11). Daher ist die Krone des neuen Lebens eine, durch den Gebetsgeist der Glaubigen verbürgte Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes (Kap. 8). Daher endlich muß auch das ökonomisch begrenzte Gericht Gottes über Israel, die ganze Heilsökonomie Gottes über der dunklen Weltgeschichte, zum Preise Gottes gereichen (Kap. 11, 36).

Das neue Leben aber stellt sich demzufolge dar als der bestimmte Gegenstand des Sündenfalls. Wie mit jenem der lebendige Gottesdienst aufhörte, so geht mit dem Christenleben der wahre, geistige Gottesdienst wieder an, indem sie ihre Leiber als lebendige Brandopfer Gott weihen (Kap. 12, 1 ff.). Zu dem lebendigen Gottesdienst des Christenlebens steht aber selbst die weltliche Obrigkeit (Kap. 13, 1 ff.) in einem Diaconats- (V. 4) und Liturgien-Verhältnis (V. 6). Unbewußt nämlich ist sie nach ihrer sittlichen Bedeutung, welche eben auch eine sittlich freie Anerkennung verlangt (V. 5) dem höchsten Zweck und Entwickelungsziel der Weltgeschichte, der Verherrlichung Gottes durch Christum untergeordnet. Dieser Verherrlichung gemäß aber soll sich die Gemeinde gestalten, sie soll sich gestalten zum Werkzeuge für den Zweck, daß alle Völker Gott preisen (Kap. 15, 11). Dahin zielt denn auch der Brief des Apostels: es ist ein priesterliches

Wirkten, welches die Heiden zu einem angenehmen Gottesopfer machen will (Kap. 15, 16). Endlich entspricht es dieser Auffassung des Reiches Gottes als eines wiederhergestellten Realkultus, daß der Apostel seinen Brief beschließt mit einer liturgischen Doxologie, in welcher der Glaube auf die Verheißungen und Verkündigungen des Evangeliums dem lebendigen Offenbarungsgott mit einem ewigen Amen antwortet (Kap. 16, 25—27), eine Stelle, zu deren Erklärung man die Aussprüche 1 Kor. 14, 16; 2 Kor. 1, 20; Hebr. 12, 22; 13, 15; Offenb. 4, 10 vergleichen muß. Die Gemeinde zu Rom soll also, ihrem Beruf entsprechend, ein Brennpunkt für die Wiederherstellung der lebendigen, realen und universalen Gottesanbetung der Völker werden, als Stiftung des Paulus, des universellen Völkerapostels. Sie soll in dem Sinne der Ausgangspunkt der abendländischen Völkerkirche werden, in welchem das Wort katholisch ursprünglich gebracht worden, d. h. in Harmonie mit den religiös-sittlichen Bedürfnissen der Menschheit, in Harmonie mit der sittlichen Bedeutung und Aufgabe des Staats, in Harmonie mit den freien wie den ängstlichen Gewissen der Gläubigen auf Grund der Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke.

b. Die Einteilung.

Die Einleitung und das Fundamentalschema.

Der Apostolat des Paulus bestimmt zur Verherrlichung des Namens Gottes vermittelst des Evangeliums Christi, der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für den Glauben in aller Welt unter Juden und Heiden (Kap. 1, 1—17).

Erster Abschnitt. Die Füschrift und die Begeisterung. Der Apostel, seine Berufung, sein Apostolamt, seine Begrüßung der Heiligen in Rom (Kap. 1—7).

Zweiter Abschnitt. Der Auftaufungspunkt. Der Ruhm des Glaubens der Christen zu Rom in aller Welt und sein Verlangen und Vorhaben, zu ihnen zu kommen, ihnen das Evangelium zu verkündigen (Kap. 8—15).

Dritter Abschnitt. Das Fundamentalschema. Die Freude des Apostels, das Evangelium von Christo zu verkündigen, da es eine Gotteskraft ist zum Heil für Juden und Heiden als Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes durch und für den Glauben (Kap. 16, 17).

Erster Teil.

Die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens als der Wiederherstellung der wahren Gottesanbetung (Kap. 1, 18 bis Kap. 11).

Erste Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem ersten Gegenjahr, dem wirklichen religiös-sittlichen Leben. Die wirkliche Erscheinung des Verderbens und des gegenübertretenden Heils. Die Gerechtigkeit des Glaubens. Der Sinn Gottes über alle Ungerechtigkeit der Menschen; das heißt: daß das wirkliche Verderben der Welt in seinem durch Gottes Gericht beschleunigten Entwicklungsprozeß zum Tode, und die gegenüberstehende Rechtfertigung der Sünden durch den Gnadenstuhl oder die Verjährung in Christo für den Glauben (Kap. 1, 18 bis Kap. 5, 11).

Erster Abschnitt. Der Anfang alles wirklichen Verderbens der Welt, und der Heiden insbesondere, und des Gerichts über dieselben; die Vernachlässigung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Schöpfung in der Unterlassung des realen Gotteskultus als Dank und Lobpreisung (Kap. 1, 18—21).

Zweiter Abschnitt. Die Entwicklung des heidnischen Verderbens unter dem richtenden Daumengaben von seiten Gottes (dem Juridikieren seines Geistes). Von der Symbolik zum Bilderdienst und zum Thierdienst, von dem theoretischen zum praktischen Verderben, von der natürlichen Sünde zur unnatürlichen und greulichen bis zur Entfaltung aller Untugenden und Laster und bis zur dämonischen Lust am Bösen, bis zu der bösen Maxime selbst (Kap. 1, 22—32).

Dritter Abschnitt. Übergang von dem Verderben der Heiden zu dem Verderben der Juden. Die rechten Juden. Der höhere universelle Gegenjahr über dem Gegenjahr des Heidentums und des Judentums: strebende und widerstrebbende Menschen. Die Allgemeinheit des Verderbens, und bei der Allgemeinheit der Sünde das schlimmste Verderben: Mischen über den Nächsten. Dieses Mischen wird erschwert durch das Fortbestehen eines allgemeinen Gegenseitigkeits von frommen, strebenden Menschen und von harinächtigen Feinden der Wahrheit durch alle Welt innerhalb des allgemeinen Verderbens, gegenüber dem gerechten unparteiischen Willen Gottes; und zwar vermöge des Fortbestehens der allgemeinen Gesetzgebung Gottes im Gewissen: Das Offenbarwerden des Gegenjahres gesetzesstreuer Heiden und gesetzesverachtender Juden am Tage der Verkündigung des Evangeliums (Kap. 2, 1—16).

Vierter Abschnitt. Die wirklichen Juden. Das gesteigerte Verderben des Juden in seinem falschen Gesetzesfeier (ein Seitenstück des Verderbens des Heilens in seiner Symbolik). Die fanatische und böse Weise der Juden, das Gesetz mit Gesetzesstolz zu handhaben und durch falsche Anwendung und Untreue zu verderben — eine Veranlassung zur Lästerung des Namens Gottes unter den Heiden (Kap. 2, 17—24).

Fünfter Abschnitt. Der Nutzen der Beschniedlung: Vermittelung der Heilsbedürftigkeit durch die Erkenntnis der Sünde. Die Beschnied-

dung, die zur Vorhant wird, und die Vorhant, die zur Beschniedlung wird. Oder der äußere Jude möglicherweise ein innerer Heide, sowie der äußere Heide möglicherweise ein innerer Jude. Nicht der tote Gesetzesbetrug, sondern die Gesetzesstreue ist von Nutzen. Sie vermittelt nicht Gesetzesstolz, sondern Erkenntnis der Sünde, d. h. Heilsbedürftigkeit.

Der Vorzug der Beschniedlung besteht also eben darin, daß dem Juden die Aussprache Gottes anvertraut sind, jenes Gesetz, nach welchem alle Menschen dargestellt werden in der Sünd der Sünde. Die Sünde als erkannte Sünde dargestellt gegenüber dem Gesetz (Kap. 2, 25 bis 3, 20).

Sextter Abschnitt. Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes ohne das Gesetz durch den Glauben an Christum für alle Sünden ohne Unterschied, durch die Darstellung Christi als des Verlöhners (Gnadenstuhls); die Gerechtigkeit Gottes als rechtssichernde Gerechtigkeit (Kap. 3, 21—26).

Siebenter Abschnitt. Die Aufhebung des Sichselbstthmens (oder Eigenruhms) der Menschen durch das Gesetz des Glaubens. Die Rechtfertigung durch den Glauben ohne das Gesetzes Werk. Erster Beweis, aus der Erfahrung: Gott ist der Gott der Heiden wie der Juden, wie dies die Thatfrage des Glaubens der Heiden zeigt, sowie die wahre Erneuerung des Gesetzes durch den Glauben (K. 27—31).

Achter Abschnitt. Zweiter Beweis der Gerechtigkeit des Glaubens: aus der Schrift, und zwar aus der Glaubensgeschichte Abrahams, des Stammbaters der Juden selbst. Abraham ist der Glaubensbauer der Heiden wie der Juden, weil er in der Vorhant gerechtfertigt worden als Heide, und weil er die Beschniedlung zum Siegel der Glaubensgerechtigkeit empfangen hat. Auch David ist ein Zeuge für die Gerechtigkeit des Glaubens. Abraham ist in seinem Glauben an das Wort des persönlichen Offenbarungsgottes, insbesondere an die Verheißung des Isaak, ein Typus der Gläubigen an das Wunder der Auferstehung Christi (Kap. 4).

Neunter Abschnitt. Die Frucht der Rechtfertigung. Der Friede mit Gott und die Entwicklung des neuen Lebens bis zur Bewährung der christlichen Hoffnung. Der neue Gottesdienst der Christen. Sie haben den freien Zugang zur Gnade ins Allerheiligste. Daher rühmen sie sich der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes, und selbst auch der Erbhale, durch welche diese Hoffnung vollendet wird. Die Liebe Gottes in Christo als Bürgschaft der Bevölkernung der christlichen Hoffnung. Christi Tod unsere Verjährung; Christi Leben unsere Seligkeit. Ihre Blüte: das festliche Rühmen, daß Gott unser Gott sei (Kap. 5, 1—11).

Zehnter Abschnitt. Das Christenleben oder das Leben in Christo als das neue Leben nach dem Gesetz des Geistes, als Wandel im Geist. Die Erfüllung und Verklärung des Gesetzes zum Gesetz des Geistes in Christo. Das Gesetz des Geistes als Prinzip des neuen Lebens der Kirchenschaft und der Verklärung der Gläubigen und der Menschheit bis zur Befreiung der Kreatur und ihrer Verklärung zur neuen Welt des Lebens in der Liebe (Kap. 8). a. Der Geist als Vermittler der Erfüllung und Heute der Kirchenschaft (K. 1—16).

b. Der Geist als Bürger des Erbes der zukünftigen Herrlichkeit. 1) Die subjektive Gewißheit der zukünftigen Vollendung oder der Vergeistigung und Verklärung des christlichen Lebensgebietes (K. 17 bis 27). 2) Die objektive Gewißheit der zukünftigen Vollendung in der Herrlichkeit (K. 28—39).

Zweite Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem zweiten Gegenjahr (wie in zweiter Potenz) nach ihren Wirkungen in der Menschennatur und in der Natur überhaupt. Das von Adam ausgegangene, den Menschen gemeinsame erbliche Sündenverderben der Welt und das Leben Christi als das innere

Dritte Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem dritten Gegenfach (in ihrer dritten Potenz). Die Verstockung und das ökonomische Verfolgungsgericht (der historische Sündenfluch) und die Wendung des Gerichts zur Rettung durch das Walten des göttlichen Erbarmens über dem Gang der Weltgeschichte. Die gesichtliche Entwicklung der Sünde zur Vollziehung des Gerichts und zur Offenbarung des Heils, zur Erweiterung des Erbarmens. Die innige Verknüpfung der Gerichts- und Rettungssache Gottes und die Vermittelung der zweiten durch die ersten (Kap. 9—11).

Erster Abschnitt. Das dunkle Rätsel des Gerichtes Gottes über Israel und seine Lösung (Kap. 9). a. Der schmierige Kontrast der Unseligkeit der Juden gegenüber der geschilderten Seligkeit der Christen, die zum größten Teile aus den Heiden. Die Trauer des Apostels über die schenbar verfehlte Bestimmung seines Volks (Kap. 9, 1—5). b. Die Erhebung des Apostels in dem Gedanken, daß die Verheilung Gottes für Israel gleichwohl bestehet. Die Beweise dafür (Kap. 9, 6—33).

Zweiter Abschnitt. Bestimmtere Deutung der ratselhaften Thatsache: Der Unglaube Israels, der Glaube der Heiden, schon vorausgesagt im Alten Testamente (Kap. 10). a. Die Thatsache ist kein fatalistisches Verbängnis (Kap. 1, 2). b. Sie beruht vielmehr auf dem Gegensatz zwischen der Selbstgerechtigkeit als vermeintlicher Gerechtigkeit aus dem Gesetz und der Gerechtigkeit des Glaubens (Kap. 3—5). c. Die Gerechtigkeit des Glaubens, obgleich aus Israel hervorgehend, ist selbst nach alttestamentlicher Weisheit ihrer Natur nach allen Menschen zugänglich. Beweis: Der Unglaube der Juden wie der Glaube der Heiden ist im Alten Testamente schon vorausgesagt (Kap. 6 bis 21).

Dritter Abschnitt. Die schließliche gnadenreiche Lösung des Rätsels oder die Wendung des Gerichts zur Rettung für Israel. Das Gericht Gottes über Israel ist kein Verwurzelungsgericht. Die Heilsökonomie Gottes in seinem Walten über der Auswahl Israels und der Menge — über Juden und Heiden — über der Verleitung von Gericht und Rettung, nach welcher ganz Israel endlich durch die Vollzahl der Heiden zum Glauben und zur Seligkeit kommen soll. Der Universalismus des Gerichts und des Erbarmens. Dogmatologie (Kap. 11). a. Israel ist nicht verworfen; die Auswahl (der Kern) ist gerettet (Kap. 1—6). b. Die Verstockung der übrigen ist eine Bedingung und Ausgleichung der Differenzen zwischen den Angstigen oder Schwachen (von der Säugung Gefangenen) und den Starken (zur Rücksichtlosigkeit und Ausschreitung in der Freiheit Geneigten). Der christliche Universalismus des Gemeinschaftslebens (kein Ärgernis nehmen, kein Ärgernis geben) (Kap. 14, 1 bis 15, 4). a. Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen Schwachen und Starken. Besonders von dem Ärgernis nehmen und Nichten seitens der Schwachen (Kap. 14, 1—18). b. Vom Ärgernis geben und Verachten. c. Das Tragen der Schwachen (Kap. 14, 18 bis 15, 1). Wechselseitige Erbautlichkeit in der Selbstverleugnung nach dem Beispiel Christi (Kap. 15, 2—4).

Zweiter Teil.

Das praktische Thema. Der Beruf der römischen Christen, auf Grund der erfahrenen Erfüllung oder der Barmherzigkeit Gottes (die sich aller erbaumen will) den lebendigen Gottesdienst in der Vollziehung des realen Brandopfers darzustellen und ein universelles christliches Gemeindeleben zu bilden zur Verwirklichung des Berufs aller Völker, Gott zu loben und zu preisen; damit sie also auch den unverstellten Beruf des Apostels erkennen und unterstützen. Die Empfehlung seiner Genossen, Gehilfen und Freunde, in der Bestellung seiner Grüße an sie zum Zweck der rechten Gestaltung der Gemeinde, und gegebenüber die Warnung vor judaizirenden oder paganisirenden Geistern. Grüße. Segenswunsch (Kap. 12, 1 bis Kap. 16, 27).

Erste Abteilung.

Der Beruf der römischen Christen zu einem universell-christlichen Verhalten (Kap. 12, 1 bis Kap. 16, 18).

Erster Abschnitt. Das praktische Thema (Kap. 1 u. 2). Das rechte Verhalten der Christen gegen die Gemeinschaft der Brüder zur Begründung eines einheitlichen Gemeindelebens (Kap. 12, 1—8).

Zweiter Abschnitt. Das rechte Verhalten der Christen in allen persönlichen Beziehungen. Fürs eigene Leben, gegen die Brüder, gegen jedenmann, auch gegen die Feinde (Kap. 12, 9—21).

Dritter Abschnitt. Christlicher Universalismus (römischer Katholizismus im Sinne des Paulus) in dem rechten Verhalten gegen die Obrigkeit (den heidnischen Staat), die auch einen Diakonen- und Liturgiedienst hat in der Haushaltung Gottes. Die Bestimmung der Obrigkeit (Kap. 13, 1—6).

Vierter Abschnitt. Das rechte Verhalten gegen die Welt überhaupt. Die Rechtsgemeinschaft mit der Welt. Die Anerkennung der Rechte der Welt in der Gerechtigkeit und zwar in Kraft der Nächstenliebe. Die Siedlung von dem göttlichen Wesen der alten Welt (dem nächtlichen Wesen des Heidentums). Der Universalismus und seine Heiligung durch die wahre Separation (Kap. 7—14).

Fünfter Abschnitt. Die rechte Verhältnisstellung des lebendigen Gottesdienstes in der Behandlung und Ausgleichung der Differenzen zwischen den Angstigen oder Schwachen (von der Säugung Gefangenen) und den Starken (zur Rücksichtlosigkeit und Ausschreitung in der Freiheit Geneigten). Der christliche Universalismus des Gemeinschaftslebens (kein Ärgernis nehmen, kein Ärgernis geben) (Kap. 14, 1 bis 15, 4). a. Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen Schwachen und Starken. Besonders von dem Ärgernis nehmen und Nichten seitens der Schwachen (Kap. 14, 1—18). b. Vom Ärgernis geben und Verachten. c. Das Tragen der Schwachen (Kap. 14, 18 bis 15, 1). Wechselseitige Erbautlichkeit in der Selbstverleugnung nach dem Beispiel Christi (Kap. 15, 2—4).

Sechster Abschnitt. Ermahnung zur Einmitlegkeit aller Glieder der Gemeinde zum Lobe Gottes auf Grund der Gnade Gottes, in welcher Christus sich der Juden und der Heiden angekommen. Hinweisung auf die Bestimmung aller Völker, Gott zu preisen nach dem Alten Testamente selbst, und Ermunterung der römischen Christen zu einer unerreichlichen Hoffnung in dieser Beziehung, gemäß ihrem Beruf (Kap. 15, 5 bis 13).

Zweite Abteilung.

Der Beruf des Apostels zu einem universalen Apostolat und seine daraus sich ergebende Beziehung zur römischen Gemeinde, als des Ausgangspunktes für das universale Apostolat im Occident (Kap. 15, 14—33).

a. Der Apostel erklärt, fast entschuldigend, seine Büchertafel an die Römer aus seinem Beruf, die Heiden in priesterlichem Wirken zu einem angenehmen Opfer Gottes zu machen, und berichtet über die allgemeine Wollendung seines Werkes im Orient (bis an Illyrien) und den Erfolg desselben (Kap. 14—19).

b. Sein Grundsatz, nicht in den Wirkungskreis von andern einzudringen (das entgegenge setzte Verhalten zu dem Verhalten aller Gottesdiener). Die auch daraus sich ergebenden Verhinderungen, geradezu nach Rom zu kommen, wo schon Christengemeinden bestehen. Das gleichwohl gegenüberstehende, berufenähnliche Verlangen. Da seine Rückicht jedoch noch nicht vollkommen bereitigt ist, so bezeichnet er seinen bevorstehenden Besuch in Rom als einen Aufenthalt zur Stärkung für seine Durchreise nach Spanien, d. h. nach den Grenzen des Occidentes, ohne Zweifel in der Erwartung, daß die Gemeinde ihn willkommen heißt und sich seiner Leitung anvertraut (Kap. 20—24).

c. Seine lezte Abhaltung vor der Reise nach Rom. Die Erwähnung der Kollekte, ein Zeugnis seiner Liebe zu den gläubigen Israeliten, ein Ausdruck des richtigen Verhaltens der Heidenchristen gegen die Judentypen. Übermalige Anerkennung seiner Durchreise und seines Besuchs im Geiste apostolischer Feinheit. Achnungsvolle Hinweisung auf die hemmende Feindseligkeit der Ungläubigen in Judäa, und Bitte um ihre Fürbitte zur Verwirklichung seines Zweckes, zu ihnen zu kommen (Kap. 23—33).

Dritte Abteilung.

Die Empfehlung seiner Vorläufer, Genossen und Gehilfen in einer Reihe von Begrüßungen, ver-

bunden mit der Warnung vor separatistischen Lehrern (aus Juden und Heiden), welche Roms Bestimmung und seinen apostolischen Beruf verhindern und verderben könnten. Doch wird der Gott des Friedens den Satan unter ihre Füsse zertreten in kurzem Segenswunsch (Kap. 16, 1—20).

a. Die Diaconissin Phöbe (Kap. 1 u. 2).

b. Die Begrüßungen (Kap. 3—16). Die Warnung und der Segenswunsch (Kap. 17—20).

Schlußwort.

Die Grüße des paulinischen Kreises an die Gemeinde zu Rom und der Segenswunsch des Paulus selbst. Seine dogmatische Besiegelung des Evangeliums von der rechtsfertigenden Gnade Gottes in Christo für alle Völker (Kap. 21—27). a. Die Grüße. b. Die dogmatische Besiegelung des Evangeliums für ewige Zeiten, dem real-kultischen Grundgedanken seines Briefes gemäß. Das Anhören der Gemeinde durch Christum als Antwort auf das Evangelium Gottes von Christo (Kap. 25—27).

Dem aber, der euch stark machen kann (im Evangelium) nach meinem Evangelium u. s. w. nach der Offenbarung des Geheimnisses u. s. w. nach dem Aufruf des ewigen Gottes;

Dem allein weisen Gott

Durch Jesum Christum, des die Herrlichkeit,

Zu alle Ewigkeiten ein Amen!

Anhang.

Verzeichnis der Prälöwen im Brief an die Römer.

1. Advent, Röm. 13, 11—14.
2. " " 15, 4—13.
1. nach Epiphanius, Röm. 12, 1—6.
2. " " 12, 7—16.
3. " " 12, 17—21.
4. " " 13, 8—10.
- Trinitatis, Röm. 11, 33—36.
4. u. Trin., Röm. 8, 18—23.
- (Mariä Heimsuchung, Röm. 12, 9—16.)
6. nach Trin., Röm. 6, 3—11.
7. " " 6, 19—23.
8. " " 8, 12—17.
27. " " 3, 21—28.

Der Brief Pauli an die Römer.

Die Einleitung und das Fundamentalthema.

Der Apostolat des Paulus, bestimmt zur Verherrlichung des Namens Gottes vermittelst des Evangeliums Christi, der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes für den Glauben in aller Welt, unter Juden und Heiden, besonders auch in Rom.

Kap. 1, 1—17.

an die Römer (Cod. A. B. C.)

1 Paulus, Knecht Jesu Christi¹⁾, berufener Apostel, ausgesondert für das Evangelium Gottes, * welches er zuvor verheissen hat durch seine Propheten in den heiligen Schriften, * von seinem Sohne — der geboren ist aus dem Samen Davids nach dem Fleisch; * der festgestellt ist: als Gottes Sohn in Machtwalten nach dem Geist der Heiligung von der Auferstehung der Todten aus — von Jesu Christo, unserm Herrn. 5 Durch welchen wir empfangen haben Gnade und Apostolamt zum [Ziel] Gehorsam des Glaubens unter den gesamten Völkern; für seinen Namen. * Unter welchen seid auch ihr, 7 Berufene Jesu Christi. * Allen zu Rom vorhandenen Geliebten Gottes und berufenen Heiligen: Gnade [sei mit] euch und Frieden von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesu Christo. * Zum ersten danke ich meinem Gott durch Jesum Christum, von wegen²⁾ 9 euer aller, daß euer Glaube kund gemacht wird in der ganzen Welt. * Denn mein Geuge ist Gott, dem ich diene in meinem Geiste am [in] Evangelium seines Sohnes, wie ich 10 ohne Unterlass eurer gedenke. * Allezeit [und allerwärts πάντοτε] bei meinen Gebeten, anhaltend, ob mir etwa endlich einmal möchte die Wohlfahrt bereitet werden, mit dem Willen Gottes zu euch zu kommen. * Denn ich sehne mich sehr, euch zu sehen, um euch in etwa mitzuteilen eine geistliche Gnadengabe [persönliche, eigentümliche Gnade], damit ihr 12 gestärkt werdet [festgestellt für euren welthistorischen Beruf]. * Das heißt aber: Um unter euch mit ermuntert [zum gemeinsamen Beruf der Weltbefreiung mit freudig gemacht] zu werden durch 13 unsern gemeinschaftlichen [wechselseitigen] Glauben, den ewigen und den meinigen. * Ich will euch aber nicht verhalten [in Unfunde darüber lassen] ihr Brüder, daß ich mir oftmals vorgenommen, zu euch zu kommen — woran ich verhindert worden bin bis jetzt — damit ich einige Frucht erlangen möchte auch unter euch, gleichwie unter den andern Heiden. 14 * Den Griechen [Kulturheiden] und den Nichtgriechen [Barbaren], den Weisen und den Nichtweisen [Ungebildeten] bin ich verpflichtet. * Somit bin ich, soviel an mir ist, willens, auch euch, denen [Leuten] zu Rom, das Evangelium zu verkündigen.

* *

16 Denn ich schäme mich nicht des Evangeliums³⁾: denn es ist eine Kraft Gottes zum Heil [zum Seligmachen] für jeden, welcher glaubt, für den Juden zuerst⁴⁾, und für den Griechen. * Denn die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm geoffenbart vom Glauben aus zum Glauben hin, wie geschrieben steht: Der aus dem Glauben Gerechte wird leben [Hab. 2, 4].

¹⁾ Gegenüber der Lesart Christi Jesu (Cod. B. Lischendorf) ist diese Lesart am meisten beglaubigt (Cod. A. E. G. etc.).

²⁾ Das πέπλοι meistbeglaubigt, gegenüber dem πέπλο.

³⁾ Die Cod. A. B. C. D. etc. lesen das Wort ohne den Zusatz τοῦ Χριστοῦ.

⁴⁾ Das πάντοτε von Cod. B. und A. ausgelassen. Wahrscheinlich weil es auffällig erschien.

Eregetische Erläuterungen.

Erster Abschnitt: Die Überschrift und die Begrüßung (B. 1—7). — Paulus, Knecht Jesu Christi, berufener Apostel, ausgesondert für das Evangelium Gottes. — Sein Evangelium in Übereinstimmung mit dem Alten Testamente (der Juden). Ein Evangelium von Christus, der nach seiner menschlichen Natur und geistlichen Herkunft Davids Sohn ist, nach seiner Geistesherrlichkeit aber als Prinzip der Auferstehung der Todten erscheint, als der Bestimmate zum Sohne Gottes in Machtwalten (Majestät). Von diesem verherrlichten Christus hat der Apostel seinen Christenberuf und seinen Apostolat erhalten zum Zweck, die Gesamtheit der Völker zum Gehorsam des Glaubens zu berufen. — Unter diese Gesamtheit gehören auch alle Gläubigen in Rom. Demgemäß begrüßt er die Christen in Rom mit dem apostolischen Gruß.

Paulus. Der Saulus als Paulus, der Kleine, ein Gegenstück zu dem Bar Jesus, dem Elymas, dem Zaubermeister auf Cypern (Apostelg. 13, 8; s. S. 5). — **Knecht Jesu Christi**, nach τιμή τοῦ Χριστοῦ. Hier nicht bloß allgemeine Bezeichnung des Frommen (Fröhliche Christi cultor, Ephes. 6, 6), sondern Bezeichnung seines Amtes (Tholuck; 1 Kor. 4, 1; Jakob. 1, 1). **Reiche:** Das Wort habe den Ausdruck des unbedingten Gehorsams. Schott: „δοῦλος“ bezeichnet den Christen, insofern er in der Ausübung einer besonderen christlichen Berufstellung sich ganz in Gottes Willen gibt, mit Ausschluss alles eigenen Beliebens.“ Hier ist nun offenbar der christliche Beruf in seiner universellen Gestaltung gemeint, wie er nach der nächsten Verzweigung der absoluten Dienstbarkeit des einzigen großen Gottesknechtes Jes. 53 im Apostolat erscheint. Gleichwohl bildet sich keine Tautologie mit dem Zusatz: Berufener Apostel. Calvin: Apostolatus ministerii est species. Dasselbe Mittl., bezogen auf Christum, macht den δοῦλος im einzigen Sinne, bezogen auf die Welt, macht es den ἀνότοιος. — **Jesu Christi.** D. h. Jesus ist der Christ. Den römischen Christen gegenüber hatte der Apostel noch keine Berechtigung zu der Urmehrung: Christus Jesus, d. h. der Christus ist Jesus. — **Berufener Apostel.** Wie er den Korinthern und Galatern gegenüber seine Berufung hervorzuheben hatte wegen der Widersacher, so hier deswegen, weil er der römischen Gemeinde noch nicht persönlich bekannt war. Der Ausdruck Apostel hat hier seine vollste Bedeutung. Christus, der Auferstandene, hat ihn berufen, und so ist er im bestimmtesten Sinne Zeuge seiner Auferstehung, worin implizite das apostolische Zeugnis von seinem ganzen wunderbaren Leben und Werk überhaupt liegt. — **Ausgesondert.** Nicht = erwählt von Gott (de Wette), nicht = bestimmt von der Gemeinde (mit Bezug auf Apostelg. 13, 4; Oshausen), sondern durch seine ganze Lebensführung zu diesem bestimmten Ruf hingelenkt (s. Gal. 1, 15). — **Das Evangelium Gottes.** D. h. zunächst nicht das Gott zum Gegenstand habende (Chrysostomus), sondern das von Gott gegebene Evangelium (2 Kor. 11, 7) zu verkündigen. Es fand schon erstens ein ἀποκλειστόν mit ihm statt, als er von Tarsus nach Jerusalem gesandt wurde, ein zweites mit seiner Bekleidung und Retraite in Arabien, ein drittes mit seiner speziellen Bestimmung zum Heidenapostel (Apostelg. 13, 2ff.; Gal. 2). Das biblische δούλος will von dem προφήτων oder εὐλέοντα nicht minder als von dem καλεῖν unterscheiden sein; es bezeichnet die göttliche Bestimmung über den geschichtlichen Lebenslauf des Menschen (siehe Apostelg. 17, 26). — **Evangelium.** Ohne Artikel. Nach de Wette und Schott soll es nicht die inhaltliche Kunde des Evangeliums sein, nicht das Objekt der Verkündigung, sondern das εὐαγγέλιον. Dagegen Tholuck: „Εὐαγγέλιον steht nicht für den Infinitiv εὐαγγέλιεσθαι, wie man aus dem Relativ δέ erkennt, sondern es findet nur eine ungenauere Ausdrucksweise statt, wie 2 Kor. 2, 12; 10, 14.“ Wir nehmen lieber an, daß die konkrete Ausdrucksweise stattfindet, wonach die Heilskunde nicht ohne Verkündigung sein kann, und die Verkündigung nicht ohne den Heilsinhalt. — **Welches er zuvor verheissen hat.** Der zweite Vers ist nicht mit Bezug als Parenthese zu lesen. Der Ausdruck auch 2 Kor. 9, 5. — Die Erwähnung der alttestamentlichen Verheißung des Evangeliums, muß nicht nur den Apostel bei den Judentypen beglaubigen, sondern auch das Evangelium für die Heidentypen bekräftigen. Diese vorangehende Verheißung lag allerdings speziell in den messianischen Stellen (de Wette), nach neutestamentlicher Ansicht aber in der Bedeutung des ganzen Alten Testaments. Und zwar hat das Alte Testament das universelle paulinische Evangelium zuvor verheissen (s. Kap. 10). — **Der Ausdruck γραπτόν ohne Artikel bezeichnet nicht etwa Schriftstellen (Dr. Paulus), sondern das γραπτόν αὐτοῦ ist nach de Wette zum Nom. prop. geworden. Die ausschließliche Beziehung des Ausdrucks als prophetische Verheißung auf das Werk des Paulus ist als ganz holtlos nur zu erwähnen. — Von seinem Sohne.** Ist auf

ταῦτα zurück zu beziehen, nicht auf *πονηρότερο*, wie Tholuck, Meier u. a. wollen. Denn es ist weiterhin die Rede von dem Evangelium nach seiner vollen neutestamentlichen Entfaltung, nicht bloß nach seinen alttestamentlichen Umrissen. Die Verbindung von *τέοι* mit *ταῦτα*, sagt Meier, kommt sonst im Neuen Testament nicht vor. Es ist aber herzuheben, daß hier besonders das Moment der Evangelisation mit gesetzt ist. Außerdem hat der Zwischensatz auf den Ausdruck eingewirkt. — Der geboren ist. Der ganze Zwischensatz (nicht Parenthese nach Griesbach und Knapp) bis: von der Auferstehung der

γένεσις *ἐκ σπέρματος Αὐτοῦ* *κατὰ σάρκα*
οὐρανὸς *ἐξ ἀνατολῶν ρεῖν* *κατὰ πνεύμα αὐτούργησε*
νὶστ θεοῦ ἐκ δυνάμεως

Das *γένεσις* bezeichnet nicht bloß das Geborensein, sondern im weiteren Sinne das Gewordensein, das genealogische Hervorgegangensein aus dem Samen Davids (siehe Matth. 1, 1 ff.). Diesem Werden des Sohnes Gottes in der menschlichen Natur tritt gegenüber das *οὐρανὸς* *νὶστ θεοῦ ἐκ δυνάμεως*, und zwar als ein Begriff des erhöhten Christus. Die Auflösung dieses einheitlichen Begriffs (z. B. in der luth. Übersetzung) hat mehrfache Verdunkelungen unserer Stelle herbeigeführt. Der Sohn Gottes ist im Gegensatz zu seiner alttestamentlichen Abkunft absolut bestimmt worden (*ἀγαπητός*, Apostelg. 10, 42) zum Sohne Gottes in Majestät, oder in majestatischem Machtwalten (s. Phil. 2, 6 ff.). Das *οὐρανός* bildet den Mittelpunkt aller verwandten Begriffe, der *οὐρανός κτισμός* (Apostelg. 17, 26), des *προορίζειν* (Röm. 8, 23), und des *ἀπογίγειν* (Gal. 1, 15); es ist hier die absolute Bestimmung oder Feststellung Gottes über den absoluten Mittelpunkt aller geschichtlichen Entwicklung der neuen Welt; Christus das Haupt aller Dinge (Matth. 28, 18; Ephes. 1, 20 ff.). Vom Sohne Gottes an sich ist also in diesem Ausdruck nicht mehr die Rede, sondern von dem zur himmlischen Majestät erhöhten Sohne Gottes. Als solcher ist er *οὐρανὸς*, nicht bloß *προορίζεις* praedestinatus (Ambrosius, Augustinus, Bulgata x., nach griechischen Vätern und dem Glossen *προορίζεις θεός*), und in diesem Sinne *οὐρανὸς* ist er nicht als Sohn Gottes an sich, wie einzelne in alter und neuer Zeit gewollt haben, sondern als *νὶστ θεοῦ ἐκ δυνάμεως*. Gleichwie er aber *ἐκ σπέρματος Αὐτοῦ*, der *γένεσις* ist, d. h. wie er allerdings als Abkömmling Davids die menschlich-historische Vorbereitung für seine höhere Würde hat, so ist er *οὐρανὸς νὶστ θεοῦ* *ἐξ ἀνατολῶν ρεῖν*. Das *ἐκ* kann

Todten aus, charakterisiert den Sohn Gottes nicht nach dem Gegensatz der menschlichen und der göttlichen Natur Christi an sich, sondern nach der Offenbarung dieses Gegensatzes in der nationalen alttestamentlichen Beschränkung, und in der universalen neutestamentlichen Einschränkung der Person Christi zur himmlischen Majestät, nach der Analogie von Philipp. 2, 6. — Wohl aber spiegelt sich in diesem historischen Gegensatz jener ontologische Gegensatz. Der historische Christus aber hat eine doppelte Genealogie und Geschichte, die sich in folgenden Analogien und Antithesen darstellt:

hatte, ist in seiner Auferstehung zur Einsetzung geworden. Das *ὅσιος* heißt also nicht bloß „gewiesen“, „deklarativ eingesezt“ (Meier, nach Chrys. *δεκτήριος*), das *ἐκ* nicht bloß seit oder nach (Theod., Erasmus u. a.), und so auch nicht die *ἀνατολῶν ρεῖν* bloß nach seiner neutestamentlichen vollendeten Offenbarung, sondern auch nach seiner alttestamentlichen Vorbereitung des gottmenschlichen Lebens; nicht aber so, daß das *πνεῦμα ἡγιαστήν* den Unterschied der absoluten Geistesmitteilung an Christum von der relativen Geisteswirkung des *πνεῦμα ἄγον* darstellen soll (Tholuck, Baur). Man wird aber vor der Vermischung der Begriffe: *πνεῦμα ἡγιαστήν* und *λόγος* oder *εἶναι τοῦ θεοῦ* (Rückert, Reiche) gesteckt sein, wenn man den Gegensatz des universalen und des individuellen göttlichen Lebensprinzips in der Offenbarung wahrnimmt. Dieser Gegensatz wird am entschiedensten von Baur verwickelt, wenn er unter dem *πνεῦμα ἡγιαστήν* den missianischen Geist versteht, „zu welchem der absolute Geist als das wesentliche Element der Persönlichkeit Christi in dessen menschlicher Erscheinung geworden“ sein soll. Wenn Clemens Rom. Epist. 2 Christus *τὸ ποντικόν πνεῦμα* nennt, so ist damit die individuelle Bestimmtheit der göttlichen Natur Christi gemeint, aber nach ihrer universalen Beziehung, gleichwie der Geist eines Menschen dieser Mensch selbst ist, aber eben auch nach seiner universalen Beziehung. — **Von Jesu Christo unserm Herrn.** Hiermit wird die Beziehung des verherrlichten Sohnes Gottes zum Apostel und zu den römischen Christen ausgesprochen als Grund und Band ihrer Gemeinschaft. Sie haben mit einander in Jesu den Christus Gottes erkannt, und stehen mit einander unter ihm als dem gemeinsamen Herrn. — **Durch welchen wir.** Auf die gemeinsame Beziehung der Gläubigen zu Christo folgt die Angabe der speziellen Beziehung des Apostels zu ihm. Es versteht sich, daß weder R. 5 noch R. 6 Parenthese sein kann; hier vielmehr bereitet sich die ganze Verhandlung des Briefes vor: Über die Beziehung zwischen dem Beruf des Paulus und dem Beruf der Gemeinde zu Rom. Durch welchen. Christus ist die persönliche Vermittelung seiner Berufung von Seiten Gottes. Das Empfangen haben bezeichnet nicht nur das freie göttliche Geschenk, sondern auch die lebendige religiös-sittliche Aneignung durch den Glauben. Daß sich der Paulus hier auf die Berufung des Paulus allein bezieht (nicht etwa auf die Apostel überhaupt, nach Bengel), ergibt sich aus der folgenden Signatur seines Apostolats, nach welcher er der Heidenapostel ist. — **Gnade und Apostolamt.** Die

Gnade als die wirksame Berufung zum Heil und zur vollen Heilsfahrung in der Rechtfertigung ist die Vorbedingung für jeden christlichen Amtsberuf, vor allem für den Apostolat. Der großartigen Gestaltung seines Apostolats ging daher auch eine außerordentliche Begnadigung voraus. Die Erklärung: Gnade des Apostolamts (Hendadys, Chrysost., Bega, Philippi u. a.), verwischt die Bedeutung jener Vorbedingung; wenn aber die Gnade bloß von der verzeihenden Gnade gesetzt wird (August., Calv.), so wird das grundlegende Moment zur Totalität gemacht. Und so steht auch das apostolische Charisma, worauf Theob., Ruth. u. a. deuten, schon die Charis voraus. — Zum Gehorsam des Glaubens, d. h. zum Zweck, den Gehorsam des Glaubens zu stiften. Das *εἰς* bezeichnet nicht nur den Zweck, sondern auch die Wirkung des Apostolats; ist also ein Merkmal paulinischer Brevisloquenz. Es fragt sich hier, ob der Genitiv *πλοτεως* das Objekt bezeichnet, oder als Aposition zu lesen ist: der Glaube, welcher im Gehorsam besteht. Diese Frage aber ist durch die zweite bedingt, ob *πλοτις* stehen könne im objektiven Sinne: *sides quo creditur*. Meyer leugnet dies; *πλοτις* sei im Neuen Testament konstant der subjektive Glaube, obwohl oft objektiviert, als Potenz gedacht. Damit käme aber der Begriff heraus: Gehorsam gegen die Gläubigen, gegen den Glauben der Kirche. Der hier gemeinte Gehorsam ist entweder mit dem Glauben identisch (der Gehorsam, der im Glauben besteht; Theophylakt, Calvin), oder er ist Gehorsam gegen den Glauben nach seiner objektiven Gestalt. Für diese Fassung sprechen die Ausdrücke *πνευμα τοῦ Χριστοῦ*, 2 Kor. 10, 5; sowie besonders der Ausdruck Apostelg. 6, 7; vgl. 1 Pet. 1, 2, 14. Diese *πλοτις* kann aber nicht lediglich heißen: doctrina fidei; selbst der Gehorsam gegen „das Evangelium“ (Röm. 10, 16) drückt noch nicht die konkreteste Bestimmtheit der objektiven *πλοτις* aus; diese ist Christus selbst. Ein Brief, nach Rom gesendet von dem Gesandten eines himmlischen Herrn und Königs, welcher sich angestellt erklärt, um alle Völker des römischen Weltreiches zum Gehorsam oder zur Huldigung zu berufen, muß wohl angelegt sein unter dem Bewußtsein der Antithese wie der Analogie zwischen dem römischen Weltreich und dem Reiche Christi. Daher drückt der Apostel die Analogie aus, indem er sich als einen Gesandten bezeichnet, der die Völker auffordert zum Gehorsam gegen seinen Herrn; die Antithese aber liegt darin, daß er diesen Gehorsam als einen Gehorsam gegen den Glauben bezeichnet. Es ist nicht zu verkennen, daß auch der Begriff des subjektiven Glaubens hier an sich einen

guten Sinn gibt. Der Glaube ist nichts Willkürliches, sondern ein schuldiger Gehorsam für das innerlichst sittliche Gemüt; sein Gehorsam aber ist nichts Unfreies, sondern eine freudige Leistung des freien Glaubens, wie er assensus und fiducia ist. Und in sofern wäre der Ausdruck ein *δέουσας*, wie der Ausdruck: Gesetz des Geistes. Da es sich hier aber um eine Charakteristik des Apostolats handelt, so wird wohl der vollere Begriff zu erwarten sein: Gehorsam gegen das Objekt des Glaubens, zumal da auch damit die Freiheit des Glaubens ausgesprochen ist. Kann doch auch die Hoffnung in objektivem Sinne eingeführt werden (kol. 1, 5). — Unter den gesamten Völkern. Da dieses Wort mit dem vorigen eine Bestimmung ausmacht, so ist es eine ungehörige Alternative, wenn man dasselbe entweder auf *εἴς* beziehen will (Bega), oder auf *εἰς* *πλοτεως* (Meyer). Wir lesen hier unter allen Völkern (mit Rückert, Reiche, Baum), nicht: unter allen Heiden (Tholuck, Meyer), weil nach der folgenden Begrüßung offenbar hier die Juden mit bezeichnet sind, und weil es so der Bestimmung des ganzen Briefes, einer Unitätsgemeinde aus Juden und Heiden zu gründen, gemäß ist. Allerdings stellt sich damit der Nebenbegriff: Heidentöchter, sogleich ein, bestimmt her vor tritt er aber erst in den folgenden B. 13, 14 v. — Für seinen Namen (1. Apostelg. 5, 41). Nicht „zum Besten“ seines Namens; auch wohl nicht zur Verherrlichung desselben (Meyer), was dogmatisch ausgedrückt sein würde, sondern zur Ausbreitung seines Namens (Phil. 2, 10). Daher ist auch der Satz als erklärende Parallele des Wortes: „Zum Gehorsam des Glaubens“ etc., mit diesem gemeinsam auf den Vordersatz zu beziehen; nicht aber als Zusatz zu den Worten: Gehorsam des Glaubens, zu lesen. Das Objekt des Glaubens, dem die Völker Gehorsam leisten sollen, ist sein Name. — Unter welchen seid auch ihr. Wir sehen hier ein Nomina, und lesen die Worte: Berufene Jesu Christi, als Anrede (mit Rückert, Philippi u. a.), nicht aber: Unter welchen auch ihr Berufene Jesu Christi seid (mit Bachmann, Meyer u. a.). Demnach das Hauptgewicht liegt auf dem Gedanken, daß die römischen Christen unter der Gesamtheit der Völker sich befanden, an welche der Apostel gesendet war. Dass sie Berufene Jesu Christi waren, brauchte er ihnen ja nicht erst zu sagen. So bildet sich denn der schöne Gegenzug: Ich bin der berufene Apostel für die Gesamtheit der Völker; ihr seid berufene Gläubige innen dieser Gesamtheit; und der Schluss: Wir sind also auf einander angewiesen. — Berufene

Jesu Christi. Nicht: Die Christus berufen hat (Luther, Rückert u. a.), sondern die ihm als Berufene angehören und unterthan sind (Genit. possessiv.; Grätz, Meyer u. a.). Paulus führt die Berufung (durch Christum) auf Gott zurück (Röm. 8, 30 v., s. Meyer). Der Apostel scheint durch diese Ansprache der Begrüßung selber vorzugreifen, allein die Ansprache muß eben die Begrüßung begründen durch die vorläufige Erinnerung, daß er sie als ihm Zugehörige begrüßen kann. — **Allen zu Rom Vorhandenen:** Die Adresse und Begrüßung. Der Brief ist gerichtet an alle Christen in Rom. Allerdings ist dabei die Unmöglichkeit in Rom, die Zugehörigkeit zu der römischen Christengemeinschaft vorausgesetzt (s. B. 8). Die römischen Christen aber werden nach der Sage der Dinge als werdende Gemeinschaft begrüßt, nicht als vollständig organisierte Gemeinde, wozu eben der Brief noch hinzuwirken will. Anders drückt sich der Apostel aus in den Briefen an die Korinther, Galater, Thessalonicher: Da begrüßt er die Kirche, oder die Kirchen. — **Gelebten Gottes und berufenen Heiligen:** Die Wurzel ihres Christenglaubens ist, daß sie sich durch die Erfahrung der Verhöhnung von Gott geliebt wissen; das Ziel und die Krone ihres Christenglaubens ist die Heiligkeit. Sie sind aber nicht etwa bloß dazu berufen, Heilige zu sein (de Wette). Als wahrhaft Berufene sind sie Heilige in dem Sinne erstmals, daß sie nach Analogie der theokratischen Heiligung von der ungöttlichen Welt getrennt und Gott geweiht sind, zweitens in dem Sinne, daß Christus als Prinzip der werdenden Heiligkeit in ihnen wohnt, und daß sie nach dem herrschenden Prinzip ihres neuen Lebens bezeichnet werden (1 Kor. 7, 14). Dass der Apostel dies mit Zuversicht von der Gesamtheit sagen kann, daraus folgt nicht, daß er es auch so von jedem einzelnen aussagen könnte, noch weniger, daß er den einzelnen eine persönliche Heiligkeit des Lebens zuschreiben sollte. — **Gnade (sei mit) euch und Friede.** Das griechische *καί ψάχειρ* (Apostelg. 15, 23; Jakob. 1, 1) und das hebräische *בָּרוּ כִּי* spiegeln sich hier in dem unendlich reicherem christlichen Segensgruß vereinigt ab: die Gnade, als die Ursache des Friedens, die in Gott und in Christo ihre Quelle hat; der Friede, als die Wirkung dieser Ursache, welche in den Gläubigen zur Quelle des neuen Lebens wird. Man vermischt einen bestimmteren christlichen Begriff, wenn man mit Meyer (gegen Olsh., Philippi u. v. a.) an die Stelle des Friedens setzt: Heil, und so auch statt Gnade: Guld. — **Von Gott, unserm Vater.** Der Ausdruck des spezifisch christlichen Gottesbewußtseins. Die Erfahrung der Verhöhnung durch Christum hat das Bewußtsein der *πνευματικη* zur Folge, — **Und dem Herrn.** Nicht des Herrn (Erasmus, Gläckler). Gleichwohl möchten wir nicht mit Meyer lesen: *καὶ ἀπὸ κυρίου*, und so auch nicht Christus bloß als causa mediata fassen im Unterschied von dem Vater als der causa principalis. Denn das Walten des verherrlichten Christus ist von der Mittlerschaft Christi als causa mediata zu unterscheiden. **Zweiter Abschnitt:** Der Anknüpfungspunkt in doxologischer Fassung und der Übergang zum Zweck des Verfassers und zu seiner Begründung in dem Fundamentalthema. Der Ruhm des Glaubens der Christen zu Rom, verbreitet in aller Welt, und das Verlangen und Vorhaben des Apostels, zu ihnen zu kommen (B. 8—15). — **Zum Ersten danke ich.** De Wette: „In allen seinen Briefen, mit Ausnahme von Galater 1; Timotheus und Titus, nimmt der Apostel den natürlichen Gang, sich mit seinen Lesern gleichsam erst in Beziehung zu setzen, und Dank für ihre Teilnahme am Christentum ist der erste Verhöhnungspunkt.“ Das heißt bestimmt: Der Apostel fasst in seinen Briefen vorab unter Danksgabe gegen Gott den Anknüpfungspunkt ins Auge, an den er das weiterführende Wort anknüpfen will, und dieser Anknüpfungspunkt ist im allgemeinen eine Anerkennung dessen, was schon erreicht ist, gestaltet sich aber nach den verschiedenen Gemeinden sehr verschieden. Möllner nennt das *capatio benevolentiae*. Tholuck: Der Apostel bahnt sich den Weg in die Herzen der Gemeinde durch Darlegung seiner Liebe. Nach Tholuck und Meyer hätte man eigentlich auf *πρότον μέρι* ein *εἴτε δέ* zu erwarten; in sachlicher Beziehung wohl nicht, da das *πρότον*, das Dringliche des folgenden Aufgangswortes bezeichnet. — **Meinem Gott.** Nicht nur Ausdruck der Einzigkeit (de Wette), sondern auch des Gedankens, daß Gott sich als der Gott seiner apostolischen Berufung erwiesen, indem er ihm schon in Rom Bahn gemacht für die Sache Christi (Apostelg. 28, 15). — **Durch Jesus Christum.** Vergl. Röm. 7, 25, 16; Kol. 3, 17; Hebr. 13, 15; 1 Petr. 2, 5. Origenes: Christus als Vermittler des Gebets ist auch Darbringer des Dankgebets. Meyer: Das lasse sich nicht paulinisch rechtfertigen; das, wofür er dankt, sei durch Christum zu stande gekommen. Was heißt aber das Danksgaben für alles im Namen Jesu Christi (Ephes. 5, 20)? Auch die Danksgabe will durch die Geistesgemeinschaft Christi geheiligt sein und so vor Gott kommen; damit wird alles egoistische Interesse, alle menschlich-

lebenschaftliche Freude über erlangte Erfolge ausgeschlossen. — **Bon wegen euer alter.** Das *περὶ* und *τὸν* wurden von den Abschreibern öfter vermengt oder verwechselt; daher wohl hier die Recepta *περὶ*. Auch hier betont er es wie zu Anfang B. 7, daß er alle Gläubigen in Rom vor Augen hat, und nicht etwa dort eine einzelne Parteirichtung hervorufen oder begünstigen will. — **Doch euer Glaube kund gemacht wird.** Es wird davon gesagt und bei den Christen gerühmt in der ganzen Welt (s. Kap. 10, 18; 16, 19). Der äußerlich aufgefaßt hyperbolische Ausdruck gewinnt seine volle Bedeutung zunächst durch den Gedanken an die dynamische Stellung der Hauptstadt Rom, durch das Gewicht, welches das Christentum durch die Eroberung dieses Central-Herdes für alle Welt erlangte und durch die Aussichten des Apostels auf die Zukunft dieser apostolischen Station. S. die Citate aus Grotius und Calvin bei Tholuck. — **Dein mein Zeuge ist Gott.** Das *τύχος* begründet das Vorige. Hier also erklärt sich auch das Danksgaben durch Christum (Phil. 1, 3; Kolos. 1, 3; 1 Thess. 1, 2). Der Sinn der eidlichen Beteuerung ist: meine Aussage ist vor dem Angesichte Gottes. Die freien Beteuerungen dieser Art ergeben sich bei dem Apostel aus der Innerlichkeit seines Werkes und der Erhabenheit seiner Stellung. Für die Eigentümlichkeit der Thatsachen, die er zu versichern hat, kann er irdische Zeugnisse nicht beibringen; es sind himmlische Urspünge, für welche er Gott als Zeugen nimmt, das heißt, wofür er sein ganzes Gottesbewußtsein und apostolisches Gewissen zum Pfande einsehen muß. Parens: „ignotus ad ignotos scribens jurat.“ Dazu Meyer: „Vorogen Phil. 1, 8 entscheidet.“ Allerdings waren die Nötigungen zu solchen kräftigen Aserkennungen des fewigen Mannes verschieden: eine Spezies derselben bildet aber auch die von Parens angeführte. Die allgemeine Nötigung des Apostels, seine Leser zuweilen in das Heiligtum seines innersten Lebens blicken zu lassen, wird durch die feierliche Beteuerung vor der Gefahr der Profanation gesichert. Meyer hebt noch als Motiv hervor den „leicht befremdlichen Umstand, daß er, der Heidenapostel, noch nicht in der gleichwohl paulinischen Römergemeinde thätig geworden“.

Dem ich diene in meinem Geiste. Mit dem *λατέρευω* tritt zuerst die Idee der realen Gottesdienstlichkeit hervor, welche den Römerbrief so mächtig durchwaltet (s. B. 21; Kap. 2, 22; 3, 25; 5, 2; 12, 1; 15, 16; 16, 25—27; vergl. Apostelg. 7, 7). Als ein solcher *λατέρευω* steht er eben vor Gott. Er

dient ihm aber in seinem Geiste, d. h. sein Priestertum ist kein äußerliches, sondern der lebendige Gottesdienst des geistig erachteten, lebendigen, stetigen Bewußtseins. Grotius und Reiche haben in dem *λατός* eine gegenwärtige Beziehung zu der jüdischen *λατός* im Geist gefunden. Meyer meint, dies liege fern. Wir möchten aber vermuten, daß vielmehr noch der Apostel an alle Veräußerlichung des Kultus besonders auch bei den heidnischen Römern denkt. — **Zu Evangelium seines Sohnes.** (Genitiv des Objekts.) Sein Geist ist der Tempel, die Sphäre seines Dienstes, gewinnt seine volle Bedeutung zunächst durch den Gedanken an die dynamische Stellung der Hauptstadt Rom, durch das Gewicht, welches das Christentum durch die Eroberung dieses Central-Herdes für alle Welt erlangte und durch die Aussichten des Apostels auf die Zukunft dieser apostolischen Station. S. die Citate aus Grotius und Calvin bei Tholuck.

— **Allezeit bei meinen Gebeten.** Sein geistliches Sehnen und Streben geht nach Rom, daher wird es allezeit (und allerwärts). Bretschneider: ubique locorum et quovis tempore. Luther allewege. S. Schott.) bei seinen Gebeten zum bestimmten Andenken an Rom. So bestimmt sich der Gedanke, wenn man nach *προσευχήν* mit Tischendorf ein Komma setzt. Wir ziehen diese Fassung der von Meyer vor: „Indem ich immer bei meinen Gebeten bitte.“ Der unablässige Gedanke an die Römer tritt allezeit bei seinen Gebeten (das *εἰνι* ist Zeitbestimmung oder Bestimmung des Anslasses) in sein Bewußtsein, und wird dann zur bestimmten dringenden Bitte. — **Ob mir etwa endlich einmal.** Der Ausdruck spricht zugleich das Dringliche in der Bitte wie die demütige Ergebung aus. — **Möchte die Wohlfahrt.** Meyer: „das *εὐδοὺς* steht selten in eigentlicher Bedeutung: wohl führen, das Passiv, aber heißt nie via recta incedere etc., sondern immer metaphorisch: prospero successu gaudente. Deshalb ist die Fassung: prospero itinere utor (Vulg. u. a.) abzuweisen.“ Die Wahl des Wortes eignete sich gleichwohl dazu, darauf anzuspielen, daß die Wohlfahrt, welche sich der Apostel wünschte, in einer glücklichen Fahrt nach Rom bestehen möge; und dies haben wir in der Übersetzung auszudrücken gesucht. Die Sache ist ihm ein Gebetsanliegen, denn nicht auf Wegen des Eigenwillens, sondern nur mit dem Willen Gottes will er nach Rom kommen. (Schott will das *εἰνι τ. θεοῦ τ. θεοῦ* nicht mit *εἰνι* verbinden, sondern mit *εἰνι θεοῦ θεοῦ*, dann aber würde das Verbum als nicht wohl gewählt

erscheinen.) — **Sehne mich sehr.** *ἐπιτοθέω.* Bretschneider: Lexikon. Fröhliche: einfach; Capio. Schott: *ποθούμενος* (zu εἴναι.) Nach Schott soll das *ἰδεῖν* schon andeuten, daß Paulus in Rom nicht verweilen wolle. Es bildet aber wohl einen Gegensatz zu dem jetzt vorausgehenden Briefe. — **Xάριου πρενατικόν;** die Wette: *χάριου* sei einfach Gabe und nicht direkt an die göttliche Gnade dabei zu denken. Allein *χάριου* ist aus dem Sprachgebrauch des Paulus zu erklären, besonders aus 1 Kor. 12, 4. Das spezifische Charisma des Paulus besteht darin, daß er der Volksapostel ist, und ohne Zweifel deutet sein Ausdruck darauf, daß die römische Gemeinde nicht nur im allgemeinen geistlichen Segen von ihm empfangen, sondern an dieser bestimmten Gnadengabe teilhaben soll. Das Adjektiv *πρενατικόν* kann besonders in Verbindung mit *χάριου* nur eine geistliche, d. h. als der Gemeinschaft des göttlichen Geistes siehende Eigenschaft des Charisma bezeichnen. Einheitig sind die Erklärungen: Wundergaben (Vangel. 1c); Gaben des menschlichen Geisteslebens (Köllner 1c). Auch nach Schott soll das Wort hier nur bedeuten: „eine Gnustbezeugung, die den inneren Menschen angeht“. — **In etwa.** Das *τι* drückt nicht nur die Bescheidenheit des Apostels aus (Meyer), sondern auch die Unerkenntlichkeit, daß die Römer bereits im Glauben stehen, verbunden mit der Andeutung, daß ihnen noch etwas mangelt. — **Damit ihr gestärkt werdet.** (s. Kap. 16, 25.) Dies ist der Zweck der charismatischen Mitteilung. — **Das heißt aber, um unter euch mit ermuntert.** Die Verbindung beider Zwecke dient zur Erklärung des einen wie des andern. Der Apostel will, die Römer sollen durch ihn gestärkt werden (die Wahl des Passivums ist nicht bloß ein Ausdruck der Bescheidenheit, sondern auch der Bescheidung, daß er die Sache nicht menschlich machen kann, daß der Segen vom Herrn kommen muß) nicht etwa nur im allgemeinen in ihrem Glauben, sondern auch in ihrem bestimmten Glaubensberuf nach ihrer römischen Weltstellung, und die Folge davon wird sein, daß der Apostel ermuntert und gefördert wird in seinem unverselten Apostolat. Der *Busaz*; das heißt aber u. s. w. ist also keine *sancta adulatio* (Erasmus), nicht einmal eine Bewahrung vor dem Scheine der Annäherung (Meyer), sondern die Darlegung seines ganzen Zwecks. Dieser besteht denn auch nicht darin, daß er unter ihnen Trost und Erquickung suchen will, wie das *συμπαρακληθῆναι* (ἀναζ λεγ. im Neuen Testamente) mit der Petchito und Bulgata von vielen erklärt wird, sondern daß er christliche Ermunterung unter ihnen finden will, indem sie gestärkt werden (Meyer). Doch nicht lediglich „überhaupt“, sondern mit Absicht auf seine abendländische Mission. Das *οὐαί* schließt die Leser nicht mit ein (Fröhliche), sondern bezieht sich als Finale auf das *στηριζθῆναι* der Römer. Dies ergibt sich aus dem Folgenden: Durch unsern gemeinschaftlichen (wechselseitigen) Glauben. Der Ausdruck ist Breiloquenz (Reiche, Heugel u. a. ergänzen bei *εἰλλοιος* ein *εργονομένης*). Er spricht die Thatsache aus, daß die Gemeinschaft des Glaubens zur wechselseitigen Förderung des Glaubens dient. Das von Fröhliche u. Schott vermisste *εἰεῖ* liegt in den Worten der ersten Person (B. 11). Mit Recht bestreitet Schott die bloße Allgemeinheit der beiden genannten Zwecke, ohne über das Verhältnis zwischen der Bestimmtheit derselben und ihrer allgemeinen Grundlage im Klaren zu sein. — Ich will euch aber nicht verhaften. Bekannte Formel der Ankündigung (Kap. 11, 25; 1 Kor. 10, 1; 1 Thess. 4, 13). Und zwar der Ankündigung einer neuen wichtigen Eröffnung (Schott). — **Doch ich mit oftmais vorgenommen.** Bei den Verhinderungen des Apostels kommt besonders in Betracht, daß er es nach jeder Missionsfahrt nötig fand, wieder nach Jerusalem zu reisen, um die Einheit seiner Stiftungen mit der Muttergemeinde zu sichern; nicht minder die vielen Pilgerhalte, welche ihm durch die notwendige Inspektion und Revision der gestifteten Gemeinden, durch ihre inneren Störungen und durch die Verfolgungen, namentlich von Seiten der Juden, bereitet wurden. Die Thatsache selbst, daß er erst im Orient die Mission befestigen wollte, kann er nicht als Hindernis bezeichnen. Meyer verweist auf Kap. 15, 22. Hier aber scheint der Apostel anzudeuten (nach B. 20—21), daß er auch die Gemeinde zu Rom als schon bestehende Gemeinde erst auf einen Besuch vorbereiten mußte (durch Voraussendungen seiner Freunde). Wunderlich ist die Bemerkung von Meyer: Also weder vom Teufel (1 Thess. 2, 18) noch vom Heiligen Geiste verhindert (Apostelg. 16, 6). Denn in diesen Bezeichnungen sind Partikularisierungen seiner allgemeinen Verhinderung enthalten. — **Damit ich einige Frucht.** Erntefrucht als Arbeiter. Das Bild häufig (Phil. 1, 22 1c). Offenbar ist die Wahl des Ausdrucks eine neue Aufführung seines Barfüßums und seiner Bescheidenheit. Zu dem *ἔργῳ* ist die Antithese von haben (Meyer) und erlangen (Köllner) nicht zu pressen. — **Unter euch, gleichwie.** Das *κατ* verdoppelt gewissermaßen die Vergleichung in lebhaftem Ausdruck. Der Ausdruck *ἔργῳ* ist

hier schon bestimmt auf Heiden zu deuten, einmal weil die Römer als Römer Heiden sind, von denen die übrigen also auch als solche unterschieden werden, sodann weil er bisher als Heidenapostel gewirkt hat. Siehe zu dem B. 14. Schott: „Es ergibt sich als einheitlicher Gedanke von B. 11-13: der Apostel Paulus, indem er sich anschickt mit seiner apostolischen Predigt mitten in die occidentalische Heidenwelt zu treten, achtet es für notwendig, der römischen Gemeinde als eines Stütz- und Ausgangspunktes, so zu sagen als einer Operationsbasis, sich zu versichern.“ So richtig diese Hinterdringung auf die Bestimmtheit seines Zwecks ist, so lag es dem Apostel doch fern, Rom nur als Mittel zum Zweck zu betrachten, ohne zunächst den Selbstzweck der Erbauung der römischen Gemeinde ins Auge zu fassen. — **Den Griechen und den Nichtgriechen.** Was die Sehnsucht seines Herzens und sein Streben ist, das ist nicht minder und vorab sein Beruf und seine Berufspflicht. Sein Apostolat geht an die ganze Heidenwelt, und eben darum mittelbar auch an die Juden. Daher sind auch wohl nach der damaligen Einheit der griechischen und römischen Kultur unter den Hellenen die Griechen und die Römer zusammengefaßt im Gegensatz zu den sogenannten Barbaren (Cicero de fin. 2, 15: non solum Graecia et Italia sed etiam omnis barbaria), so wie unter den Weisen die Juden und die Hellenen (1 Kor. 1, 26 ff.) und die Nichtweisen, die in geistiger Beziehung am tiefsten stehenden Völker unter den Barbaren. Der Gegensatz: Hellenen und Barbaren meint nach dem ursprünglichen griechischen Sprachgebrauch: Griechen und Nichtgriechen als kultivlose Barbaren im nationalen Sinne. In diesem Sinne wird unsre Stelle noch deutet von Reiche u. a. In einer Zeit aber, wo man auch in Rom und nach Rom griechisch schrieb, bezeichnet ohne Zweifel das Wort einen kulturgechichtlichen Gegensatz nach dem angeführten Auspruch des Cicero, und Paulus hätte bei seinem seinen Gefühle den Ausdruck schwerlich in dem ersten Sinne gewählt. In diesem Sinne wird denn auch der Gegensatz nach dem Ambrosiaster von manchen gefaßt. Dagegen bemerkt Meyer, die Römer würden nirgends zu den Hellenen gezählt. Sicher doch B. 16, wo der Hellene das Heidentum überhaupt repräsentirt. Vergl. Kap. 2, 9; 2, 10; 10, 12; die vielen Gegensätze gleicher Art in der Apostelgeschichte und in den übrigen paulinischen Briefen. Daher ist es unbefriedigend, wenn Meyer sagt, Paulus wolle nur überhaupt seine heidenapostolische Verpflichtung in ihrer Allgemeinheit ausdrücken, und er thue dies in doppelter merismatischer Form, sowohl nach der Volksähnlichkeit als nach dem Bildungsstand. Der Sinn ist allerdings, daß er allen Heiden verpflichtet sei. — Er ist in dieser Beziehung *οὐδὲτις* im Sinne der Schuldigkeit, die er mit seiner Berufung übernommen hat. S. 1 Kor. 9, 10. — **Somit bin ich willens.** So viel an ihm liegt, ist er nicht blos willig, sondern willens; seiner Schuldigkeit entspricht seine Geneigtheit (*πρόθυμος* = *προθύμητος*) τὸ κατ’ ἐμέ πρόθυμος (sc. προθύμητος). 2) *οὐτως τὸ κατ’ ἐμέ πρόθυμος.* 3) *οὐτως τὸ κατ’ ἐμέ πρόθυμος.* (= τὸ πρόθυμον μου). 4) *οὐτως τὸ κατ’ ἐμέ πρόθυμος.* Die Wette (ebenso Meyer) ist für Nr. 1: So ist, so viel an mir ist, Bereitwilligkeit. Reiche für die zweite: Und so bin ich. — so viel an mir ist — bereitwillig. Fritzsche für die dritte: So ist meine (die meinerseitige) Bereitwilligkeit. Tholuck für die vierte: So bin ich meinerseits bereit. Wir halten die Erklärung von Reiche für die richtige. Das Nähere bei der Wette Tholuck und Meyer. Schott erklärt das *οὐτως* unter solchen Umständen, und überseht: Unter solchen Umständen befindet sich die meinerseits vorhandene Geneigtheit. Von Umständen hat aber Paulus zuletzt gar nicht geredet. Das *οὐτως* soll überhaupt, absolut gebraucht, niemals itaque heißen, sondern stets „unter dieser Bestimmtheit, diesen Umständen“. Wie aber die Umstände begleitende oder steigernde, oder eine Vergleichung darbietende sein können, so auch begründende, z. B. Röm. 5, 12. — **Auch euch, denen in Rom.** Damit sollen nach Schott nicht die Christen in Rom, sondern die heidnischen Bewohner Roms gemeint sein! In diesem Sinne wird unsre Stelle noch deutet von Reiche u. a. In einer Zeit aber, wo man auch in Rom und nach Rom griechisch schrieb, bezeichnet ohne Zweifel das Wort einen kulturgechichtlichen Gegensatz nach dem angeführten Auspruch des Cicero, und Paulus hätte bei seinem seinen Gefühle den Ausdruck schwerlich in dem ersten Sinne gewählt. In diesem Sinne wird denn auch der Gegensatz nach dem Ambrosiaster von manchen gefaßt. Dagegen bemerkt Meyer, die Römer würden nirgends zu den Hellenen gezählt. Sicher doch B. 16, wo der Hellene das Heidentum überhaupt repräsentirt. Vergl. Kap. 2, 9; 2, 10; 10, 12; die vielen Gegensätze gleicher Art in der Apostelgeschichte und in den übrigen paulinischen Briefen. Daher ist es unbefriedigend, wenn Meyer sagt, Paulus wolle nur überhaupt seine heidenapostolische Verpflichtung in ihrer Allgemeinheit ausdrücken, und

auch ihren Weisen, welche so sehr geneigt waren, das Evangelium als Thorheit zu verachten; und nun vollends auch der Heidenwelt in der stolzen Weltstadt Rom, dem Centralstift der alten Weltkultur und ihres Stolzes. Demnach daß er sich in Rom nicht auf die schon vorhandene Gemeinde beschränken wird, das deutet allerdings der 15. Vers an: Er ist in Rom. Die Bezeichnung seiner Stimmung ist exakt in Beziehung auf den in aller Welt ihm gegenüberstehenden Weisheitsdämon, wie er ihn besonders schon in Athen und Korinth erfahren hat. Dem Dröhnen der Welt gegenüber fürchtet er sich nicht, dem Vergehen der Juden gegenüber scheut er sich nicht, der Verachtung der Griechen und der Weisen gegenüber schämt er sich nicht. Und das bezeichnet denn nicht bloß als Ausdruck der Meinung seine Freiheit überhaupt, sondern sein christliches Hochgefühl, womit er sich des Kreuzes Christi rühmen kann (Röm. 5, 2; Gal. 6, 14). — **Des Evangeliums.** Auch hier ist die konkrete Einheit: Inhalt des Evangeliums und Evangelisation nicht zu teilen. — **Denn es ist eine Kraft Gottes.** Das denn kündigt den Grund an: Es ist die höchste Manifestation der Kraft Gottes; die höchste Manifestation der erbarmenden Liebe, der Gnade Gottes, es ist das Rettungssiegel für den Glauben in der ganzen Menschheit. Eine Kraft Gottes. Dies kann von der Evangelisation für sich allein nicht gelten, wohl aber von dem objektiven Evangelium selbst, wie es sich mit der Evangelisation zusammenschließt zu einer einheitlichen Wirkung. Die Frage, ob hier eine Metonymie vorliege (siehe Tholuck), wird erst erheblich, wenn man jene Einheit auflöst. Zum objektiven Evangelium gehört 1) die Offenbarung Gottes in Christo; 2) die Versöhnung in Christo; 3) der Sieg, die Herrlichkeit und das Reich Christi. Sodann 4) die Vermittelung dieses Heils durch die Stiftung der Kirche in Wort und Sakrament unter der Wirkung des Heiligen Geistes. — **Zum Heil.** Der Begriff der *σωτηρία* ist nach seiner negativen und nach seiner positiven Seite zu entfalten; einerseits die Erlösung bezeichnend, anderseits die Rindschaft; die *σωτηρία* reicht in ihrer Wirkung von der Tiefe der Hölle bis in den Himmel hinauf. Wenn der Mensch wahrschafft gerettet wird, so wird er immer aus der Tiefe der Hölle gerettet und hinauf in den hohen Himmel, weil er gerettet wird aus dem Gewissensgericht und von dem Böngerecht, und teilhaft wird der Seligkeit in der Gerechtigkeit des Glaubens, die zur Gerechtigkeit des Lebens führt. Der Ausdruck: Seligkeit, bezeichnet richtig die höchste Wirkung und das höchste Ziel der *σωτηρία*. Vergl. Apostelg. 4, 12; 13, 26; Röm. 10, 1. Das Gegenteil *ἀνάτασις*, *ἀνάτολος* und ähnliche Bestimmungen. — **Für jeden, welcher glaubt.** Die Wette: „Das *πάντα*, entwickelt, ist dem jüdischen Partikularismus entgegengesetzt, und das *παντελί*, der jüdischen Gesetzesheiligkeit.“ Die höchste Machtwirkung Gottes ist eben als solche keine fatalistische oder Naturwirkung; sie setzt als persönliche Liebeswirkung, persönliches Verhalten voraus. Wenn wie man einerseits nicht sagen kann, der Glaube selbst vollende erst das objektive Heil, so kann man anderseits nicht sagen, er sei eine zwingende Wirkung des Heils. Er ist die Bedingung der Wirkamkeit des Heils (Joh. 3, 16 sc.; siehe 1 Mot. 15), *causa apprehendens*. — **Für den Juden zuerst.** Diese Priorität ist die *δικαιονή*, wie sie auf der alttestamentlichen Offenbarung Gottes und dem Glauben Abrahams bewußt (Kap. 4, 9) und als solche 1) die genetische Priorität. Das Heil kommt von den Juden. 2) Die historisch Priorität (Christostomus u. a.). 3) Eine formell rechtliche, die Priorität des auf der Disposition des Apostolats (Apostelg. 1, 8) beruhenden nächsten Anspruchs an das Evangelium (Galob. die Wette, Tholuck), und doch bei allem kein sachliches Vorrecht, da das Heil 1) kein Produkt des Judentums ist, sondern der freien Offenbarungsgnade; 2) der Glaube älter als das Judentum (Kap. 4); 3) der Glaube selbst die reale Gestalt des symbolischen Judentums. — **Und für den Griechen.** Der *Ἐλλην* ist hier Repräsentant aller Nichtjuden. — **Denn die Gerechtigkeit Gottes.** Begründung des vorigen Satzes. Die *δικαιασία θεοῦ εἰς σωτηρίαν* ist *ἀνοχάλωψις* der *διαιστούν θεοῦ* sc. Bei den weit auseinander gehenden Erklärungen thun bestimmte Unterscheidungen not. Die Gerechtigkeit Gottes schlechthin gefaßt in ihrer vollen neutestamentlichen Offenbarung oder *ἀνοχάλωψις* kann nicht sofort auf die Gerechtigkeit vor Gott (*ἐρώντων θεοῦ*) gedeutet werden, indem der Genitiv als Genitiv objektiv in weiterer Beziehung genommen wird (so Luther, Fritzsche, Baur, Philippi), denn diese Glaubensgerechtigkeit setzt die Rechtfertigung voraus. Sie kann auch noch nicht ohne weiteres den Alt der Rechtfertigung bezeichnen, wenn auch mit der Wirkung, der Glaubensgerechtigkeit zusammengefaßt, indem man den Genitiv subjektiv deutet: „Die Rechtheit(I), die von Gott ausgeht, das Verhältnis des Rechtfestigungs, in welches der Mensch durch Gott, d. h. durch einen richterlichen Alt Gottes, gesetzt wird“

(Meyer nach Chrysostomus, Bengel, de Wette u. a.). Dem die Justificatio sieht die Versöhnung voraus (Kap. 3, 25). Die Versöhnung aber hat ihren Grund in dem Walten der Gerechtigkeit Gottes selbst. Und auf das Walten selbst geht der Apostel Kap. 3, 25, 26 offenbar zurück, sicher also auch hier im Thema, das doch seiner Natur nach die Gesamtidee des Briefes umfassen muß. Erst im Christentum wird die absolute Gerechtigkeit offenbart (wie erst hier die absolute Gnade und Wahrheit), und zwar die Gerechtigkeit, wie sie nicht nur das Geetz des Buchtabens aufstellt und Gerechtigkeit fordert, und als Rechtsprecherin richtet und tödtet, sondern als die Gerechtigkeit, wie sie schließlich sich selber offenbart, indem sie eins mit der Liebe, oder als Gnade in der Gestalt der Gerechtigkeit auch Gerechtigkeit schafft. Alles das: Indem sie nämlich 1) als gegebende, Recht stiftende, das Gesetz des Geistes aufstellt, d. h. es in dem Leben Christi persönlich offenbar macht als Potenz der Versöhnung. Indem sie 2) in der Kraft und dem Leiden dieser persönlichen Gerechtigkeit den Forderungen der Gerechtigkeit des Gesetzes genügt und so das symbolische *λαον τοῦ θεοῦ* in ein reales verwandelt. Die Stühle. Indem sie endlich 3) das Werk und die Leistung der Gerechtigkeit Christi durch den Geist seiner Gerechtigkeit den Gläubigen vermittelt, als Gabe der Gnade und Prinzip des neuen Lebens in schöpferisch wirksamer Gerechtsprechung.

Über kurz: Die Gerechtigkeit Gottes ist die Selbstmitteilung, der Gerechtigkeit, die von Gott ausgeht, die in Christo Person persönliche Gerechtigkeit wird, in seinem Leiden der Gerechtigkeitsgerechtigkeit als Versöhnung genug thut, und in der Rechtfertigung dem Gläubigen die Versöhnung aneignet zur Gerechtsamkeit seines Lebens.

Wie die *δόξα*, die vor Gott gilt, keine andere sein kann, als die von Gott ausgehende, in Christo persönlich gewordene *δόξα*, so kann auch die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, keine andere sein, als eine Gerechtigkeit, die von Gott kommt.

Es ist die *δικαιοσύνη ἐκ θεοῦ* im Gegensatz zu der *δικαιοσύνη τὸ εἶμα* (Phil. 3, 9), und darum die *δικαιοσύνη ἡρώων θεοῦ* (Röm. 3, 21), im Gegensatz zu der *δικαιοσύνη ἐκ τοῦ νόμου* (Kap. 10, 5). Daher auch insofern Gottes Gerechtigkeit, als sich der Mensch nie eine eigene Gerechtigkeit daraus machen kann, wemgleich die göttliche Gerechtsprechung zum Prinzip seines neuen Lebens wird. Auch Tholuck gibt es heim, anzunehmen, daß beide Fassungen, die objektive und die subjektive, zu

vereinigen wären, aber von einer Eigenschaft Gottes, behauptet er, könne hier keine Rede sein; dies erhelle aus der hinzugesetzten prophetischen Stelle. Aber dieser Zusatz soll nicht die Gerechtigkeit erklären, sondern den Glauben. Die Angabe von Tholuck, daß Hofmann (Schriftbeweis I, 625 f.) die *δικαιοσύνη θεοῦ* als eine Eigenschaft Gottes darstelle, ist nicht genau; er erklärt sie nur als eine seitens Gottes vorhandene Gerechtigkeit. Wir erlauben uns sogar hier unter der Gerechtigkeit eine Synthese der Gerechtigkeit und der Liebe zu verstehen, eine Synthese, welche als Gnade nach ihren verschiedenen Beziehungen unter der Hegemonie der Gerechtigkeit, als die das neue absolute Recht des Geistes stiftende Gnade, Gerechtigkeit heißt; unter der Hegemonie der Liebe aber, als der Quelle des neuen Lebens, die Liebe. Diese gleiche Gerechtigkeit offenbart sich den Gläubigen gegenüber als Gnade, den Ungläubigen gegenüber als *δόξα*. Wenn Tholuck sagt: *δοξά* nicht die Gerechtigkeit Gottes in Erfüllung der Verheißungen (Ambrosius), nicht die vergeltende Gerechtigkeit (Origenes), nicht die Gott wesentliche Gerechtigkeit (wie anderer Osianer lehrte, und neuerdings Hofmann), nicht die Güte Gottes (Morus), nicht die Unparteilichkeit gegen Juden und Heiden (Semler), so hat er mit allem die *disjecta membra* des centralen Begriffes gesammelt, der darin besteht, daß die *δικαιοσύνη* (nach der aristotelischen Ableitung des Wortes von *δίκη*, ein Verhältnis zwischen zweien) das Verhältnis zwischen dem persönlichen Gott und der persönlichen Welt wesensgemäß (zum Schutz der Persönlichkeit) feststellt, aufrecht erhält und wiederherstellt. Das Wegfallen des Artikels aber veranlaßt uns nicht, hier zu lesen: Eine Gerechtigkeit Gottes; in unzertrennlicher Verbindung mit *θεοῦ* ist es vielmehr die eigentliche Gerechtigkeit Gottes (s. Winer, Grammatik §. 18, S. 142 ff.). —

Wird geoffenbart in ihm. Das *ἀνορθότυπον* unterscheidet sich von dem *parergon* darin, daß es die Offenbarung Gottes ist, die von Gott ausgeht und sich in der inneren Gemütswelt als real daseiend erwies (Gal. 1, 16), während das *parergon* dieselbe Offenbarung bezeichnet, wie sie von der inneren Gemütswelt aus im äußern Leben offenbar wird (Röm. 3, 21), im Gegensatz zu der *δικαιοσύνη ἐκ τοῦ νόμου* (Kap. 10, 5). Daher auch insofern Gottes Gerechtigkeit, als sich der Mensch nie eine eigene Gerechtigkeit daraus machen kann, wemgleich die göttliche Gerechtsprechung zum Prinzip seines neuen Lebens wird. Auch Tholuck gibt es heim, anzunehmen, daß beide

Fassungen, die objektive und die subjektive, zu

das Medium. — **Vom Glauben aus zum Glauben hin.** Der Begriff des Glaubens erscheint hier dem umfassenden Begriff der Gerechtigkeit gemäß, also als ein gemütsförderndes Sichervertrauen (Sichtbühnen, Grüßen, *πραττεῖ*), welches Erkennen und Fürwahrhalten, Zustimmung und Hingebung, Aneignung und Anwendung zugleich ist. Die Unterscheidung aus Glauben zum Glauben erklärt Origenes: Der alttestamentliche und der neutestamentliche Glaube. Dokum: *ἀντὶ πιστῶς εἰς πιστεύοντα*. Theophylakt u. a.: Zur Förderung des Glaubens. Luther: Aus dem schwachen Glauben in den starken. Baumgarten-Crusius: Vom Glauben als Überzeugung zum Glauben als Gesteinung. De Wette: 1) Der Glaube als das Bedingende; 2) als das Empfangende. Noch andere Deutungen s. bei Tholuck (auch die von Zwingli, wonach das zweite *πιστεύειν* die Treue Gottes bezeichneten soll). Es fragt sich, ob nicht der Schlüssel in Kap. 3, 22 zu suchen ist, da die zweite Hälfte jenes Kapitels überhaupt ein Kommentar zu unserer Stelle ist. Bergl. Hebr. 12, 2: „Der Anführer und Vollender des Glaubens.“ Sedenfalls kennt der Apostel wie der Hebräerbrief den Unterschied zwischen einem Glaubensgrad, der die Offenbarung prophetisch und apostolisch empfängt, um sie zu verkündigen, und einem allgemeineren Glaubensgrad, auf den sie durch die Predigt übergeht in alle Welt hinein (s. Hebr. 11, 1 ff.). — Wie geschrieben steht. Daselbe Citat aus Habak. 2, 4 findet sich auch Galat. 3, 11 und Hebr. 10, 38. Der Apostel will auch hier (wie Kap. 4 und 10 und gleich im Eingang Kap. 2, 12) die Übereinstimmung des Evangeliums mit dem Alten Testament nachweisen. Die Stelle im Propheten Habakuk sagt nun aus: Der Gerechte wird durch sein Vertrauen, seinen Glauben leben (Zef. 28, 16). Daher haben die meisten älteren Ausleger und einzelne Neuere (Philippi u. a.) auch die Sentenz des Apostels so erklärt: Der Gerechte wird aus dem Glauben leben. Nach Vega u. a., auch Meyer, ist das Wort des Apostels zu konstruieren: Der durch den Glauben Gerechte wird leben. Mit Grund sagt Meyer, Paulus habe das Prophetenwort also denten können (nicht: er habe es also gelesen): Da der Gerechte, wenn er durch den Glauben lebe, auch nur durch den Glauben gerecht geworden sein könnte. Die Sache stellt sich wohl so, daß wir bei Habakuk zwei konkrete Definitionen zu lesen haben: „Siehe, sie ist aufgeblasen, nicht geradlinig ist seine Seele (sein Leben) in ihm. Aber der Gerechte: Durch seinen Glauben wird er leben.“ D. h. Wie die aufgeblasene

Seele dadurch aufgeblasen ist, daß sie nicht gerade ist, kein gefundenes Leben, so ist es die Signatur des Gerechten, daß er durch den Glauben sein Leben gewinnt. Die neutestamentliche Vertiefung dieses alttestamentlichen Wortes ist also hier nicht einmal auf eine wesentliche Veränderung des Ausdrucks gerichtet, geschweige des Sinnes.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der Brief des Apostels an die Römer, von der Gerechtigkeit des Glaubens, ist auch heutzutage noch im besonderen Sinne eine neue Wissenschaft an die Römer und ein Zeugnis wider die Römlinge.

2. Die Bedeutung des Römerbriefes, wie er erscheint: 1) Als der erste der neutestamentlichen Briefe; 2) in der Gruppe der paulinischen Briefe; 3) als Urkunde der Missionsfähigkeit des Apostels und Beispiel für die evangelische Mission; 4) als Mittelpunkt der christlichen Heilslehre und so als Anfangspunkt der abendländischen und Anfangspunkt der evangelischen Kirche (s. die Einleitung).

3. Die Überschrift der Alten in ihren Briefen, im Gegensatz zu der Unterschrift der Neueren. Diese charakterisiert den Brief als ein Surrogat des persönlichen Verlehrts; in dieser ist er zu einer selbständigen Form des persönlichen Verkehrs geworden. Dort waltet die Offenheit vor, hier die Höflichkeit.

4. Knecht Jesu Christi, berufener Apostel. Nach dem Maß und der Tiefe des einen Begriffs bestimmt sich Maß und Tiefe des andern. — **Evangelium Gottes:** Wunderherrliche Verbindung. — Verbindung des Evangeliums mit dem Alten Testament nachzuweisen. Die Stelle im Propheten Habakuk sagt nun aus: Der Gerechte wird durch sein Vertrauen, seinen Glauben leben (Zef. 28, 16). Daher haben die meisten älteren Ausleger und einzelne Neuere (Philippi u. a.) auch die Sentenz des Apostels so erklärt: Der Gerechte wird aus dem Glauben leben. Nach Vega u. a., auch Meyer, ist das Wort des Apostels zu konstruieren: Der durch den Glauben Gerechte wird leben. Mit Grund sagt Meyer, Paulus habe das Prophetenwort also denten können (nicht: er habe es also gelesen): Da der Gerechte, wenn er durch den Glauben lebe, auch nur durch den Glauben gerecht geworden sein könnte. Die Sache stellt sich wohl so, daß wir bei Habakuk zwei konkrete Definitionen zu

lesen haben: „Siehe, sie ist aufgeblasen, nicht geradlinig ist seine Seele (sein Leben) in ihm. Aber der Gerechte: Durch seinen Glauben wird er leben.“ D. h. Wie die aufgeblasene

Gewicht unserer Überschrift. Das Gewicht der Begrüßung. Das Fürmännersein des großen Heidenapostels und der Christengemeinde der großen Weltstadt (siehe die Erläuterungen).

6. Der Gegensatz: Christus, der Gewordene aus dem Samen Davids, und der Verordnete zum Sohne Gottes in Majestät und Machtwalten (auch über die römische Welt), ist ein ökonomischer Gegensatz, welchem der ontologische Gegensatz: Christus, der zeitliche

Sohn Davids und der ewige Sohn Gottes als Voraussetzung zu Grunde liegt.

7. Die in Christo historisch gewordene und prinzipiell vollendete Auferstehung hat als ideell-dynamische Triebkraft des Logos ihre Wurzeln und Triebe durch die ganze Welt- und Menschengeschichte, insbesondere die Geschichte des Reiches Gottes hindurch. Gleicher gilt vom Geiste der Heiligung (siehe die Erläuterungen). Der Logos leuchtet in jeden hinein, der in die Welt kommt (Joh. 1, 9).

8. Paulus als Gesandter Jesu Christi, des Sohnes Gottes in Königsmajestät, verkündigt den Gläubigen der Kaiserstadt Rom seinen Beruf, alle Welt zum Gehorsam des Glaubens, zur Unterwerfung unter Christum zu rufen.

9. Der Anknüpfungspunkt (V. 8): Jeder paulinische Brief hat seinen bestimmten Anknüpfungspunkt. So auch jede apostolische Predigt des Petrus, des Paulus, des Johannes. Und dies ist sowohl ein Lebensgefeß für die rechte christliche Predigt wie für die Mission (siehe den Anknüpfungspunkt Apostelg. 17). Die doxologische Fassung des vorliegenden Ohne Dank für das Gegebene ist kein rechter Fortgang, noch weniger ein rechter Fortschritt. Auch der Dank muß durch die Verhüllung in Christo geheiligt werden.

10. Die Beteuerungen, die Fürbitten, die Gebetsweisen des Apostels (siehe die Erläuterungen).

11. Das Sehnen des Apostels nach Rom in seinem Unterschied von dem Sehnen der modernen Welt nach Rom. Wäre das paulinische Christentum der evangelischen Kirche nicht so vielfach gelähmt durch den Indifferenzismus des Humanismus, durch den Hass und Unverstand des Nationalismus, und durch das Salzungsheimweh des Konfessionalismus, so würde es auch so heldennüchrig mit Waffen des Geistes das mittelalterliche päpstliche Rom bekämpfen, wie Paulus, der arme Zeltmachher das heidnische kaiserliche Rom bekämpfte, während sich dasselbe jetzt vielfach im Belagerungszustande zu befinden scheint. Dennoch wird das Evangelium Gottes seinen Sieg behaupten.

12. Der große Missionsgedanke des Apostels (V. 11 u. 12), s. die Erläuterungen. — V. 12: So schreiben die Päpste nicht an die Römer.

13. Die Verhinderungen (V. 13). Ob schon der Apostel wohl weiß, daß auf der absoluten Höhe des Glaubens für den Gläubigen alle Verhinderungen nur Förderungen sind (Röm. 8, 28); so spricht er doch in echt menschlicher Empfindung von Verhinderungen. Jede dieser Verhinderungen aber bezeichnet einen Punkt,

wo er seine Sehnsucht, gegenüber einer heiligen Schranke, die ein Schwärmer gewaltsam durchbrochen hätte, Gott geopfert hat.

14. Wie Paulus später das Ziel seiner Wünsche erreicht hat, aber nicht nach Menschen gedanken, sondern nach Gottes Watschluß; zuerst als Gefangener, zuletzt als Märtyrer.

15. Das Fundamentalthema (V. 16 und 17). Die Freudeigkeit des Apostels, ohne Schämē das Evangelium auch in Rom, dem Centralis der menschlichen Weisheitsdunkel, zu verkündigen. Die Quelle dieser Freudeigkeit: Das Evangelium ist eine Gotteskraft usw. Der Heldenmut des Glaubens, der Menschenliebe, der Hoffnung, erhebt ihn über alle Gedanken. In wieweit aber ist das Evangelium eine Gotteskraft? (Siehe V. 17 und die Erläuterungen dazu.) Insbesondere über die Gerechtigkeit Gottes und die beiden Grundformen des Glaubens. (Der Glaube, welcher die Predigt gestiftet hat, und der Glaube, welcher durch die Predigt gestiftet wird.)

Homiletische Andeutungen.

(zu V. 1—7)

Ein apostolischer Gruß: 1) Von wem kommt er? 2) Was enthält er? 3) Wem gilt er? (V. 1—7). — Das eine Evangelium Gottes 1) zuvor verheißen durch seine Propheten, 2) erfüllt durch seinen Sohn (V. 3 und 4). — Die Missionspredigt unter der Helden eine Predigt des Gehorsams des Glaubens zur Verherrlichung des Namens Jesu Christi (V. 5). — Jedes Amt ein Gnadenamt! Das müssen Christi Knechte sich vorhalten 1) zur Demutigung, 2) zur Erhebung (V. 5). — Wodurch können sich Prediger des Evangeliums vor Bitterkeit gegen die Mitglieder ihrer Gemeinde bewahren? Wenn sie bedenken, daß dieselben 1) von Gott geliebt, 2) von Jesu Christo berufen sind (V. 7). — Gnade und Friede: ein ex seits unterschieden in der Erscheinung, andererseits aber eins im Ursprung (V. 7). — Geliebte Gottes und berufene Heilige zu sein, Welch' hohe Ehre ist das, wie viel aber wird auch gefordert, um dieser Ehre teilsichtig zu werden (V. 7).

Luther: Der Geist Gottes ist gegeben nach Christus Aussfahrt, von da an heiligt er die Christen und verläßt Christum in aller Welt, daß er Gottes Sohn sei, mit aller Macht, in Worten, Wundern und Zeichen (V. 4).

Starke: Die Prediger des Evangeliums müssen Geseß und Evangelium predigen, jedes in seiner Ordnung, besonders das Evangelium (V. 1). — Wer nicht schon auf Erden ein Heiliger wird, der wird unter die Zahl der Heiligen im Himmel nicht aufgenommen werden (V. 7). — Duesnel: Alles, was neu an den Tag kommt, ist deswegen nicht neu; die ältesten Früchte sind allezeit Reingkeiten und die neuesten Wahrheiten sind allezeit alt. — Osiandri Bibl.: Christus ist nach seiner menschlichen Natur unser Bruder.

— Der größter Trost! (V. 8). — Kramer: Der weltliche Friede ist ein großer Schatz, aber mit dem allem ist uns nicht gedenkt. Wenn uns Christus seinen Frieden mitteilt (Joh. 14, 27), das ist Gnade bei Gott, und so haben wir auch Friede mit Gott (V. 7). — (zu V. 8—15.)

So oft wir Gott danken, sollen wir es durch Jesum Christum thun, weil wir nur in ihm, dem Geliebten, dem himmlischen Vater angenehm sind (V. 8).

Wie führt sich Paulus bei der Gemeinde zu Rom selbst ein? 1) Als im Gebet ihrer gedientend (V. 8—10); 2) als nach ihrer persönlichen rechtmäßigen Ansprüche durch ihn, als unsern Herrn, an seinen Vater und unsern Vater und seinen Gott und unsern Gott, welcher uns ihm zum Eigentum gegeben hat. Er war Gottes Sohn auch vor seiner Erneuerung; aber durch seine Erneuerung ward die Freundschaft verdeckt und nach seiner Auferstehung ist dieselbe erst völlig entdeckt worden. Hierauf beruht seine Rechtfertigung (1 Tim. 3, 16; 1 Joh. 2, 1) und diese ist der Grund unserer Rechtfertigung (Röm. 4, 26 V. 8). — Gnade widerfährt von Gott und darauf beruht hernach bei dem Menschen der Friede (Cap. 5, 1 [V. 7]). —

Görslach: Nach dem Fleische gehörte Gottes Sohn den Juden allein an; aber durch die Vollendung seiner Erröfung in der Auferstehung wurde er der allgemeine König des menschlichen Geschlechts, ein Herr Himmels und der Erden, nach dem Geiste, der in ihm wohnte und seine göttliche Natur mit völlig durchdrungen hatte (V. 3 u. 4).

Seidner: Propheten und Apostel hatten einen Beruf, ein Werk (V. 2). — Der apostolische Segenswunsch — von welcher Art geistlicher Güter, von welchem gebeilichten Herzen gibt er Zeugnis! Es ist etwas Großes, einen solchen Wunsch einer Gemeinde zu geben; es sieht den eigenen Besitz und die Schätzung dieser Güter, ebenso aber den ersten Eifer, sie der Gemeinde wirklich zu zuwenden, voraus (V. 7).

Kroos: Hätte Paulus nur von einem höchsten Wesen, das man Gott nenne, und von der Ewigkeit gepredigt, so hätte er den Griechen gefallen; und hätte er von einem noch zukünftigen Messias und von Gesetzestwerken geredet, so wären die Juden mit ihm zufrieden gewesen; er predigte aber von dem Sohne Gottes. Das war die Stimme seines Evangeliums (V. 4).

Besser: Der Geist der Heiligkeit ist eben die Kraft, vermöge welcher Christus dem Tode die Macht genommen und die Sterblichkeit in den Sieg seines unvergänglichen Lebens verschlagen hat (V. 4).

J. P. Lange: Wie sich Christus durch den Geist der Heiligung kräftig erwirkt als der Herr 1) als der Auferstandene, 2) als der Sohn Gottes (V. 1—4). — Ders.: Wie der Mann, also sein Kreuz. — Die Freudeigkeit, womit der Apostel die Majestät Christi verkündigte in dem kaiserlichen Rom: 1) Wie diese Freudeigkeit so thöricht schien; 2) wie sie sich so herrlich bewährt hat; 3) wie sie sich noch einmal wieder bewähren muß. — Der innige Zusammenhang zwischen der Kraft der

Auferstehung und dem Geiste der Heiligung in Christo.

(zu V. 8—15.)

Wie führt sich Paulus bei der Gemeinde zu Rom selbst ein? 1) Als im Gebet ihrer gedientend (V. 8—10); 2) als nach ihrer persönlichen rechtmäßigen Ansprüche durch ihn, als unsern Herrn, an seinen Vater und unsern Vater und seinen Gott und unsern Gott, welcher uns ihm zum Eigentum gegeben hat. Er war Gottes Sohn auch vor seiner Erneuerung; aber durch seine Erneuerung ward die Freundschaft verdeckt und nach seiner Auferstehung ist dieselbe erst völlig entdeckt worden. Hierauf beruht seine Rechtfertigung (1 Tim. 3, 16; 1 Joh. 2, 1) und diese ist der Grund unserer Rechtfertigung (Röm. 4, 26 V. 8). — Gnade widerfährt von Gott und darauf beruht hernach bei dem Menschen der Friede (Cap. 5, 1 [V. 7]). —

Wieland: Nach dem Fleische gehörte Gottes Sohn den Juden allein an; aber durch die Vollendung seiner Erröfung in der Auferstehung wurde er der allgemeine König des menschlichen Geschlechts, ein Herr Himmels und der Erden, nach dem Geiste, der in ihm wohnte und seine göttliche Natur mit völlig durchdrungen hatte (V. 3 u. 4).

Starke: Für geistliche Güter hat man Gott eher und mehr zu danken, als für leibliche (V. 8). — Im Gebet muß man nicht immer nur sein, sondern auch etwas anhalten, daß das Herz recht warm werde (V. 10). — Die Herrschaft über die Zuhörer kommt keinem Lehrer oder Prediger zu (V. 13). — Duezel: Die Dankbarkeit ist eine der vornehmsten, aber am meisten vergessenen Pflichten. Die Lehrer müssen den Mangel daran für ihre Schafe ersehen (V. 8). — Das Schwören ist erlaubt, wenn es Gottes Ehre erfordert (V. 9).

Er am er: Die Gegenwart und lebendige Stimme der Lehrer kann mehr ansprechen, als wenn man nur ihre Schriften liest. Darum sollen Christen nicht meinen, sie haben genug gehabt, wenn sie daheim in den Postillen Gottes Wort lesen, sondern, wenn sie es hören und sich zur gemeinen Versammlung fleißig einzufinden (V. 11). — Osiandri Bibl.: Wir sollen nicht weniger thun, als unser Beruf ausweiset; aber uns auch nicht mehr unterschreiten, als derselbe zuläßt, damit wir nicht in ein fremd Amt greifen (V. 15).

Lisco, zu V. 9—12: Die Früchte des (apostolischen) Dankgefühls: a. Stetes Andenken an die römischen Christen im Gebete; b. Gebet, daß ihm nach Gottes Willen (V. 10) offene Bahn gemacht, ihm vergönnt werden möchte, die persönliche Bekanntschaft der Gemeinde zu machen.

Heubner, zu V. 8: 1) Es gibt einen christlichen Ruhm vor andern, der aber durchaus nicht gesucht, auch nicht gesellschaftlich ausgebreitet werden darf, sondern von selbst kommen muß; 2) wir

erkennen, daß christliche Gemeinden von einander Kenntnis nehmen sollen. Auch, welchen wichtigen Einfluß Hauptstädte auf das ganze Land haben können. So damals Rom. — Zu B. 9: Heilige Verlustreue ist wahrer Gottesdienst.

Lange: Die Berechtigung des Lobes 1) insofern es der Wahrheit entspricht, 2) eingefasht ist in Dankagung, 3) geheiligt wird zur Aufforderung für weiteres Gedanken. — Mit dem Ausschluß des Verdientes des Werke ist die Würdigung menschlichen Wohlverhaltens nicht ausgeschlossen, aber gegen Entwürfe gestrichen. — Rom einst eine berühmte Glaubensgemeinde. — Rom in seinen verschiedenen weltgeschichtlichen Gestalten. — Das apostolische Sehnen nach Rom: 1) ein Abbild des Sehnsuchts Christi (Ruf. 12, 49); 2) ein Lebensbild der menschlichen Bestimmung. — Die Heiligung der Sehnsucht. — Die Würdigung der Hindernisse im Leben: 1) Wir sollen die eingeübten und die wahren Hindernisse unterscheiden; 2) wir sollen uns nicht durch sie entmutigen lassen, aber sie auch nicht eigenwillig durchbrechen; 3) wir sollen sie durch Gebet überwinden; 4) in Fördernisse verwandeln (aus den Verhinderungen des Apostels ging unter andern der Römerbrief hervor).

(zu B. 16 u. 17.)

Woher kommt es, daß viele sich des Evangeliums von Christo schämen? Entweder 1) daher, daß sie es nicht kennen oder 2) daher, daß sie es zwar kennen, aber nicht den Mut haben, es zu erkennen. — Warum brauchen wir uns des Evangeliums von Christo nicht zu schämen? 1) Weil dasselbe göttlichen Ursprungs, 2) göttlichen Inhalts und 3) von göttlicher Wirkung ist. — Wer sich des Evangeliums schämt, der schämt sich auch des Herrn. — Rechte Scham vor Gott, falsche Scham vor Aberglauben! — Scham und Scham. — Das Christentum als Universalreligion. — Die Schatten des Gesetzes verschwinden, die Sterne Griechenlands erleuchten vor der aufgehenden Sonne des Evangeliums! — Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, als Hauptinhalt des Evangeliums. — Der Grundgedanke des Römerbriefs auch der Grundgedanke der Reformation.

Luther: Es ist eine solche Macht und Stärke, die Gotteskraft heißt, und den Menschen aus der Sünde zur Gerechtigkeit, aus dem Tode ins Leben, aus der Hölle in den Himmel und aus des Teufels Reich in Gottes Reich bringt und ewig selig macht.

Starke: Ist das Evangelium eine Kraft Gottes, so gereicht es zu dessen Verlängerung, wenn man sich immer auf seine menschliche Schwäche beruft und diese jener entgegensezt. — Ist gleich das Evangelium eine Kraft Gottes, so wird dadurch doch niemand zur Seligkeit gezwungen, sondern es behält dabei ein jeder zu seiner Verantwortung die Freiheit zu widerstehen. — Hedinger: Wer schämt sich der Arznei, wenn er krank; des Lichts, wenn er blind ist und gern sehen wollte? Wehe denen, welche sich der Worte Christi und seines Amtes schämen!

Lange: Mancher schämt sich zwar des Evangeliums von Christo nicht; allein er schämt sich doch

des Sinnes und der Nachfolge Christi, und also auch in der That des Evangelii selbst in seiner rechten Anwendung und Ausgewandlung. — Der Glaube ist gleichsam der Eimer, damit wir aus der Fülle Jesu, welche das Evangelium enthält, Gnade um Gnade schöpfen.

Spener: Es ist der Glaube an Christum, die Zuversicht auf die Gnade Gottes in Christo der Anfang unseres Heils und bleibt auch das Mittel bis zu Ende; darum muß er auch immer bleiben und zunehmen, und also geht der Glaube immer aus Glauben in Glauben, aus einem Grab, Licht und Kraft des Glaubens in den andern. — Engel: Was mächtig, ja göttlich ist, dessen hat man sich ja nicht zu schämen (B. 16).

Gerlach: In dem Evangelium liegt etwas, woran der natürliche Mensch sich schämt, daher bekannte hier der Apostel von sich, daß diese Scham in ihm überwunden sei. — Es liegt nicht bloß in dem Evangelium, sondern das Evangelium ist selbst eine thätige, wirksame Kraft Gottes; es stammt nicht bloß von Gott her, sondern es ist seine eigene Kraft, er wirkt in ihr und durch sie.

Lisco: Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, d. h. eine solche, in der Gott selbst wirkt, also eine heilige, mächtige, schöpferische Kraft, sie kann alle, die daran glauben.

Untersetzt ist der Glaube, die Bedingung, die wir erfüllen, die Ordnung, in die wir uns schicken müssen, um die durch das Evangelium zu erlangende Seligkeit, Rettung von zeitlichem und ewigem Verderben wirklich zu erlangen.

Herrner: Die Gefahr, sich des Evangeliums zu schämen, droht gar leicht. Doch ist solche Scham schlechthin verwerlich, denn 1) es ist kämpferische Schwäche und Charakterlosigkeit, wenn man sich selbst des Besten schämt; 2) es ist die äußerste Verachtung Gottes, daß man die Welt höher stellt, mehr fürchtet als ihn, und 3) es ist der schändliche Undank gegen Gott.

Fr. A. Wolff: Je mehr die Welt ihres Unglaubens sich erholt, desto weniger sollen wahre Christen ihres Glaubens sich schämen. Dies fordert 1) die Ehre der Wahrheit, 2) die Bekämpfung der Ungläubigen und 3) das Ideal unserer eigenen Seele.

Lange: Wie trübselig sich die falsche Scham der Christen anseimmt gegenüber der Unverschämtheit und Schamlosigkeit der Welt. — Wer sollte sich des Evangeliums schämen: 1) Der Kraft und Ehre Gottes schämen; 2) der Rettung der Menschen zu ihrer Befreiung; 3) der schönen Aufgabe, Juden und Griechen (Gesetz u. Bildung) in einem höheren Leben zu vereinigen?

Die zweifache Beweiskraft des Evangeliums: 1) Das erste denn: seine göttliche Wirkung (B. 16); 2) das zweite denn: sein göttlicher Inhalt (B. 17). — Das dreifache denn (B. 16 u. 17), oder die drei Gründe freudiger evangelischer Wirksamkeit. — Die Gerechtigkeit des Glaubens 1) uralt (Habakuk), 2) ewig neu (Paulus, Luther), 3) allezeit bewahrt durch wahres Leben.

Engel: Nur evangelisch! 1) Dies die Grundlage der Gemeinde Gottes. 2) Dies die Grundlage des Römerbriefes. 3) Dies die Grundstimmung unseres Apostels (B. 1—17).

Erster Teil.

Die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens als der Wiederherstellung der wahren Gottesverherrlichung. (Kap. I—XI.)

Erste Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem ersten Gegensatz, dem wirklichen religiösen Leben. Die schäfliche Erscheinung des Verderbens und des Hells. — Der Zorn Gottes über alle Ungerechtigkeiten; das heißt: das wirkliche Verderben der Welt in seinem durch Gottes Gericht beschleunigten Entwickelungsprozeß zum Tode, und die gegenüberstehende Rettung der Sünder durch den Gnadenstuhl, oder die Verhöhnung in Christo für den Glauben. Die Gerechtigkeit des Glaubens.

Kap. 1, 18 bis 5, 11.

Erster Abschnitt: Der Anfang alles wirklichen Verderbens der Welt und der Heiden insbesondere und das Gericht über denselben. Die Vernachlässigung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Säuerung in der Unterlassung des realen Gotteskultus (als Dank und Lobpreisung). Kap. 1, 18—21. Zweiter Abschnitt. Die Entwicklung des heidnischen Verderbens unter dem richtenden Dampfprozesses zum Gericht. Von der willkürlichen Symbolik zum Bilderdienst und zum Tierdienst, von preußischen zum praktischen Verderben, von der natürlichen Sünde zur unnatürlichen und bösen, bis zur Entfaltung aller Untugenden und Lasten und bis zur dämonischen Lust am Bösen, bis zu der bösen Maxime selbst. Kap. 1, 22—32.

Denn geoffenbart wird [jener heils-Offenbarung der Gerechtigkeit gegenüber] Gottes Zorn 18 vom Himmel über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit durch Ungerechtigkeit aushalten. * Deswegen, weil die Kenntnis Gottes offenbar ist 19 unter ihnen. Denn Gott hat sie ihnen geoffenbart. * Denn seine unsichtbaren Eigenchaften werden von Erschaffung der Welt an in seinen Werken als Erkanntes angehäuft: Seine ewige Macht und seine Göttlichkeit, also daß sie ohne Entschuldigung sind. * Deshalb 20 wegen [ohne Entschuldigung sind], weil sie, die Gott kannten, ihn nicht als Gott verherrlicht, noch ihm [als Gott] Dank dargebracht haben; sondern sie sind eitel geworden in ihren Vorstellungen [außenauderhrenden, bildenden und grübelnden Gedanken], und verfinstert worden ist ihr unverständiges Herz. * Da sie sich rühmten, Weise zu sein, sind sie zu 22 mit dem Gleichnis eines Bildes vom vergänglichen Menschen [bei äusseren vergänglichen Menschengestalt] und von Vögeln und von vierfüßigen und kriechenden Tieren. * Darum 23 hat sie auch ¹⁾ Gott dahingegeben; dahin mit den Geistlichen ihres Herzens in Unreinigkeit [die Wette unrichtig: Gott gab sie bei den Lüsten ihres Herzens der Unzucht preis], daß entehrt wurden ihre Leiber unter ihnen selbst. * Sie, welche die Wahrheit Gottes mittauschten mit der 25 Lüge [des Götterdienstes] und erwiesen Verehrung und Gottesdienst dem Geschöpf vor dem Schöpfer, welcher ist gelobt in Ewigkeit [in die Ewigkeiten]. Amen. * Darum hat Gott 26 sie dahingegeben in Leidenschaften der Schande. Dein ja ihre Weiber lehrten den natürlichen [Geschlechts-] Gebrauch um in den unnatürlichen. * Gleichermaßen aber auch die 27 Männer: indem sie aufgaben den unnatürlichen Gebrauch mit den Weibern, entbrauteten sie in ihrer Begierde [Begierde-Erregung] gegeneinander, indem Männer mit Männern das Abscheuliche ausübten und den Sohn ihres Wahntreibens, der sich gebüherte, an ihnen selber davon trugen. * Und gleichwie sie Gott nicht würdig hielten, ihn in Erkenntnis sich 28 anzueignen, so gab Gott sie dahin in unwürdige [nichtsuntwürdige] Sinnesart, zu thun, was sich nicht ziemet. * Sie, die angefüllt [vollgepumpt] waren von aller Ungerechtigkeit 29 [Lusterei²⁾, Bosheit, Habgier, Schlechtigkeit — voll [strunken] von Reid, Mord, Hader,

¹⁾ Das *zur* von Meier wegen seiner Baslichkeit festgehalten.

²⁾ Da die *noxiea* schon früher vorkommt, so ist sie hier nur wohl wieder der Vollständigkeit Lichtenendorf.

30 Trug, Lüde. * Ohrenbläser, Verleumunder [Lästerer], Nachlose [Gottesfeinde], Frevelmütige, Höflichtige, Brahmsüchtige, Erfinder von Schlechtigkeiten [Bübereien], den Eltern 31 Abwendige [Ungehorsame]. * Verstandlose, Haltlose [Willenslose], Gefühllose [Universühn- 32 liche¹⁾], Erbarmungslose. * Sie, welche das Rechtsurteil Gottes wohl kennen, daß die solcherlei thun, schuldig sind des Todes, und gleichwohl nicht nur solches thun, sondern auch Beifall geben denen, die also thun.

Der ganze Abschnitt bis zu Ende des Kapitels bezieht sich allerdings in seiner ganzen Entwicklung auf die heidnische Welt insbesondere (Tholuck, Meyer), doch schildert er das Verderben zunächst so, daß es in seiner ursprünglichen Gestalt als ein allgemeines Verderben der Menschheit betrachtet werden kann. Ist doch auch der Gegensatz: Heidentum und Judentum nicht fertig von Anfang an. Das bestimmte Hingeben der Völker von Seiten Gottes. V. 24 konstituiert, zusammengefaßt mit seiner Deutlichkeit V. 22, 23: den bestimmteren Anfang des Heidentums. Zu dem Abschnitt von V. 18—32 empfiehlt Tholuck die Abhandlung von Adam: Exercitationes expositae 1712, S. 501—738. Derselbe: „Eine Mitbeziehung dieses ganzen Abschnitts auf die Juden sucht eine Abhandlung von Michelsen zu erweisen, f. meinen litt. Anzeiger 1844, n. 38.“ — Ders.: „Was der Apostel von dem Verhältnisse der Heidenwelt zu Gott und nachher der Juden sagt, gilt natürlich nur von der Gesamtheit, von den einzelnen nur in höherem oder geringerem Grade.“ — Wir sehen hinzu: So daß sich sogar ein relativer Gegensatz innerhalb des allgemeinen Urteils bildet (s. Kap. 2, 6 ff.).

Eregetische Erläuterungen.

Erster Abschnitt. **Denn geoffenbart wird Gottes Zorn.** Der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes aus dem Glauben wird als geschichtlich frühere Offenbarung die *ἀνομαλία* der *δόγην θεοῦ* entgegengesetzt. Damit wird jene Gerechtigkeit schon andeutungsweise als Gnade, als rechtsetzende Gerechtigkeit bezeichnet, die *δόγην θεοῦ* aber als ein ihr vorangehendes Walten der Strafgerichtlichkeit. Die *δόγην θεοῦ* ist als Selbstbewegung in Gott der Unwillen seiner Persönlichkeit gegen die Sünde als *ἀσέβεια*, als bewußte Übertretung, als Abfall, als Unglaube, also als Gemüth seiner Selbstoffenbarung in der Welt: ein Unwillen, der sich in Verhängnissen der Strafgerichtlichkeit hundigt, und zwar besonders gegenüber den Hemmungen seines Lebens als Verhängnis von Tod und Todesfurchten (2 Mos. 4, 14; Wahlen und Offenbarung nachgefolgt; die voll-

¹⁾ *ἀνομόδος*. Cod. C. D. u. a.; nicht genug beglaubigt.

andete *ἀποκάλυψις* darüber tritt aber erst ein mit der neutestamentlichen *ἀποκάλυψις* der Gnade, und das umso mehr, weil sich in der Predigung und Bekräftigung Christi erst die Schuld der Welt vollendet. Der einheitliche Begriff der Sünde, welche als *δόγην* Gottes verhuldet, ist die *ἀσέβεια*, das widerwärtige Verhalten des Unglaubens gegen die Offenbarung des göttlichen Richtes und Lebens (Cap. 2, 4, 5; 8, 6, 7). Der einheitliche Begriff der *δόγην* selbst ist das Dahingeben der Menschen von Seiten Gottes in ihre abnormale Lebensrichtung zum Gericht des Todes; der einheitliche Begriff der *ἀποκάλυψις* dieser *δόγην* ist die vollständige Offenbarung des Gerichtes Gottes im Verderben der Welt unter dem Lichte des Evangeliums für das Gewissen der Menschheit, also zunächst der gläubigen Gemeinde. Der einheitliche Begriff des *οἰωνοῦ* ist die himmlische Welt in ihren idealen Normen, wie sie auch der irdischen Welt zu Grunde liegen, und gegen alles abnorme Verhalten mit Not und Tod reagiren. Das Prädikat *ἀποκαλύπτει* ist zu betonen; es ist weder bloß historisch auf das Ende der alten Welt zu beziehen (Köllner u. a.), noch (mit Chrysostomus u. a.) futuristisch auf den Tag des Jüdens. Es bezeichnet vielmehr eine fortgehende Offenbarung des Gerichts, welcher gegenüber die fortgehende Offenbarung der Heilsgerechtigkeit im Evangelium die volle Bedeutung und Bedeutung gewinnt. Das *ἄνθρωπον* geht allerdings zunächst auf *ἀνομαλία*; mittelbar aber ist damit zugleich ausgeprochen, daß die *δόγην θεοῦ* vom Himmel her ist, wenn sie auch als ein dem Leben selber immanentes Gericht aus seinem Innern hervorbricht, oder von da aus veranlaßt wird. Spezielle Deutungen der *δόγην*: Auf die Religion des Alten Testaments (Bengel); auf Ungewitter und natürliche Unglücksfälle (Belag), auf äußere und innere Not der Zeit (Baumgartner-Crusius). — Über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit. Die *ἀσέβεια* ist die Grundform des persönlichen Missverhaltens gegen Gott, das Wort aber ist noch besonders bedeutsam, indem es die Gottlosigkeit als Gottesverehrungslosigkeit bezeichnet (s. V. 21). Die *ἀδικία* ist die damit korrespondierende Grundform des Missverhaltens gegen das Gottesgesetz im Leben; also nicht bloß gegen den Nächsten. Theophylact (Tholuck u. v. a.): Profanitas in deum, injuria in proximum; dagegen Meyer: Fereligiousität und Immoralität (auch in Bezug auf die eigene Lebensnorm), wofür allerdings die folgende Darstellung spricht. — Der Menschen. Gegen- satz von *δόγην θεοῦ*. Das Wort bezeichnet erstlich die Allgemeinheit der Schuld, zweitens die Ohnmacht ihrer Feindschaft, Gott gegenüber. — Welche die Wahrheit. Bezeichnung der Hemmungen, welche als böse Reaktion gegen die Offenbarung Gottes die Reaktion des göttlichen Missfalls in der Form der *δόγη* veranlassen. Die Wahrheit ist die Gottesoffenbarung im allgemeinsten Sinne als Einheit, übereinstimmung aller einzelnen göttlichen Offenbarungssätze, daher hier mit besonderer Beziehung auf die natürliche Gottesoffenbarung (V. 19, 20), obwohl von dem allgemeinen Begriff auch die Lehre des Evangeliums (Animon) nicht auszuschließen ist. Auch ist nicht natürliche Gotteserkennnis an die Stelle von Gottesoffenbarung zu setzen. Mit *κατέχειν* (Greifen, Halten, hier mit dem Nebenbegriff Zurückhalten), ist die Hemmung, das Aufhalten (unpassend: Niederhalten, Meyer) treffend bezeichnet, wie Joh. 1, 5 mit *καταταύπιστειν*. Eine seltsame Erklärung lautet: „Welche die Wahrheit bei Ungerechtigkeit befindet, d. h. wider besseres Wissen ständigen“ (Michaelis, Kopp, Baum). — Durch Ungerechtigkeit. Nicht adverbial (Reiche), sondern instrumental (Meyer). Das Wort ist hier im weiteren Sinne zu fassen, wonach alle Sünde *ἀδικία* ist (s. 1 Joh. 3, 4). Der Satz ist noch in seiner Allgemeinheit zu fassen, doch schon mit besonderer Beziehung auf die Helden. Die Geschichte dieses *κατέχειν* ist die Geschichte des Reiches der Finsternis in der Menschheit, welche sich vollendet in dem *ἀντικείμενος* (2 Thess. 2, 8 f., vergl. besonders auch 2 Thess. 1, 8). Das *κατέχειν* hat nach der Wette die Wirkung, daß es die Wahrheit nicht zum Vor- selber immanentes Gericht aus seinem Innern, zur Entwicklung kommen läßt; es hat aber auch die Wirkung, daß es die einzelnen Elemente derselben in Verblendungen, Irrtümern, kräftige Lügen verkehrt und den Jährling veraufläßt. Zu beachten ist, wie entschieden der Apostel auch hier die *ἀνομία* ethisch als *ἀσέβεια* führt, ja wie er sogar die Irrtümer des Unglaubens aus der Ungerechtigkeit, aus dem Missverhalten gegen die ethischen Gesetze des inneren Lebens ableitet. — Deswegen, weil die Kenntnis Gottes. Das *διότι* V. 19 betrachten wir als Erklärung für die Aussage V. 18 mit besonderer Beziehung auf das Aufhalten der Wahrheit Gottes; das *διότι* V. 21 als Erklärung des vorhergehenden *ἀναπολύτονος εἴη*, und das *διό* V. 24, wie das *διάροντο* V. 26 als Erklärung der Offenbarung des Jährlings Gottes. Ist auch *διότι* hier nicht gleich *γά* zu fassen, so dient es doch nicht speziell zum Beweis des Motives für den göttlichen Jährling. Näheres bei Tholuck und Meyer. — Die Kenntnis Gottes. Tholuck unterscheidet

drei Deutungen des *γνωστός*: 1) Das von Gott Bekannte (Itala, Vulgata, *de Wette*); 2) das Erkennbare (*Photius u. v. a.*, *Nickert*); 3) die Erkenntnis. Er beweist, daß *γνωστός* nach klassischem Sprachgebrauch: erkennbar heisse, *γνωστός* erkannt. Für die Septuaginta aber und das Neue Testament sei die Bedeutung: bekannt, unzweifelhaft. Gleichwohl haben sich viele, von Origenes an, für die Erklärung: das Erkennbare, ausgesprochen, was aber auch sachlich keinen guten Sinn gibt, da es möglich ist, zwischen dem Erkennbaren und Erkenntbaren Gottes zu unterscheiden, und da jedenfalls auch für die Völker anfangs nicht alles Erkennbare Gottes offenbar war (s. Meyer). Wir fassen aber das von Gott Bekannte konkret als *κεντυνίς*, *notitia dei*, die erst durch lebendige Aneignung zur Erkenntnis werden sollte, obwohl auch Luther die hältlose Unterscheidung gemacht hat, die Vernunft könne wissen, daß Gott sei, aber wer oder welcher er sei, wisse sie nicht. Mit Recht bemerkt Tholuck, daß der Apostel gleich weiterhin auch von einer gewissen Erkenntnis der Qualität Gottes rede. — **Offenbar ist unter ihnen.** So erklären: Erasmus, Grotius, Höllner, Baumgarten-Crusius, wogegen Tholuck, Meyer, *de Wette* für die Erklärung Calvins, cordibus insculptum, stark eintreten mit Beziehung auf Kap. 2, 15; Gal. 1, 16. Hier aber steht *ἀνοράκημα* und Kap. 2, 15 ist von der Gottesoffenbarung durchs Gewissen, nicht durch die Schöpfung die Rede. *de Wette* sagt: Wenn die Erkenntnis Gottes etwas Gemeinames unter ihnen gewesen, wäre sie nicht unterdrückt worden. Dieser Schluss hat keine Evidenz; vielmehr kann man sagen: Wäre keine gemeinsame Gotteserkenntnis unter ihnen gewesen, so hätten sie keine gemeinsame Schuld. Allerdings steht dieses: Unter ihnen, vorans, daß vorab eine Kenntnis in sie einging. — **Gott offenbarte sie ihnen.** Dies war zunächst nicht *ἀνοράκημα*, sondern *παρέγοντι*, Manifestation durch die Schöpfung. Und so bildete sich von den einzelnen aus auch eine manifeste Gotteserkenntnis, ein *παρέγοντι*. Höchst eindeutig ist freilich die Deutung dieses *παρέγοντι* auf die *Onosis* der Philosophen (Erasmus, Grotius). Damit ist aber die Aussage nicht bestätigt, daß es eine Tradition der Gotteserkenntnis unter den Menschen gab, welche der Ausbildung des Heidentums voranging. Nur zu erwähnen ist die Erklärung: *ἐν αὐτοῖς* sei der bloße Dativ (Luther, Koppe, Flatt), und vollends die von Benecke: Ist an ihnen sichtbar. — **Dein seine unsichtbaren Eigenchaften.** Erläuterung der Aussage: Gott hat es ihnen geoffenbart. Meyer: Sein Unschaubares. „Seine Pro-

allerdings, wenn hier nach Schneckenburger allein die Güte Gottes gemeint sein soll; besser schon ist der Gedanke von Reiche: Es sei vorzugsweise die Weisheit und Güte gemeint. — **Allso, daß sie ohne Entschuldigung.** Meyer will das als nicht vom Erfolg, wie die meisten, sondern als Zweckbestimmung fassen, wie Calvin, Beza u. a.: Damit sie ohne Entschuldigung seien. Diese Fassung aber führt zu einer ganz monströsen Vorstellung von dem Zweck der Welt schöpfung. Selbst für den Prädestinationsbegriff, den sie einst stützen sollte, war sie zu fatalistisch. Meyer beruft sich darauf, daß sie mit dem artikulierten *Infinitiv* im Römerbrief immer telisch gebraucht werde, wogegen Tholuck, S. 67. Sodann wird daran erinnert, auch die Erfolge seien vorher bestimmt. Hier aber würde eine Art von Vorherbestimmung herauskommen, welche einen Widerspruch enthielt: Vorherbestimmt — keine Entschuldigung zu haben, d. h. zur Schuld. Aus der andern Fassung ergibt sich freilich auch keine *sufficientia religionis naturalis ad salutem*, wohl aber die Möglichkeit einer anderen Gestaltung des Entwicklungsganges von Adam aus zu Christus hin. — **Desswegen weiß sie, die Gott kannten.** Zunächst kündigt das *διοτί* die Erklärung an, inwiefern sie ohne Entschuldigung seien, sоданн mittelbar, womit ihre Schuld, die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufzuhalten, angefangen habe. Falsch: Cum cognoscere potuisse (Decumanius, Flatt). Meyer bestreitet die Auflösung des Partizips *γνώτες* in den Satz: obgleich sie Gott kannten (nicht: erkannten) ohne Grund. Der Widerspruch zwischen dem Kennen Gottes und der bezeichneten Unterlassung liegt am Tage, und darin gerade liegt auch die Verschuldung. Die *ἀνονα* der Heidenwelt (Ephes. 4, 18 *sc.*) steht hier Tholuck ohne Grund als einen Anstoß von Widerspruch an, denn die Heidenwelt ist nicht von Haus aus Heidenwelt, und ihre *λύση* ist erst Folge und Strafe ihrer großen Unterlassungsstunde. Weil sie die *γνῶσις* nicht durch Herzensenergie zur *κτηνώσις* machen, verloren sie auch die *γνῶσις*. — **Als Gott verherrlicht.** Seiner Gottheit gemäß (Joh. 4, 24). Ein Nutzen haben sie es nicht fehlen lassen, wohl aber an dem gottgemäßen. Melanchthon hat das *δοξάζειν* auf das theoretische, *εἰπεν* auf das praktische Verhalten gegen Gott bezogen (als Anerkennung und als Verehrung), was Tholuck mit Grund verwirft. Nach ihm ist *δοξάζειν* die allgemeine Bezeichnung des Kultus, und *εἰπεν* spezielle Bezeichnung derjenigen Spezies, in welcher sich das Abhängigkeitsgefühl am zartesten und menschlichsten zu erkennen gibt. Das erstere aber bezeichnet wohl den ganzen Kultus, infofern er vor allen Dingen Verherrlichung Gottes sein soll; das letztere denselben Kultus als danksgäende Beziehung des göttlichen Waltens auf das Wohl des Menschen. — **Sondern sie just etiol geworden.** Nicht: Sie wurden betroffen (Meyer). Sie wurden nichtig, indem sie die Nichtigkeiten, die eitlen Götzen, *ultraea* (Apostelg. 14, 15), anfingen zu erkennen (Jes. 44, 9). „Wie der Mensch, so sein Gott.“ Dieser Satz fehlt sich auch um: Wie sein Gott, so der Mensch (Bj. 115, 8): Die solche machen sind gleich also. Den stummen, hölzernen und steinernen Götzen gegenüber verstimmt, verholzt, versteinert sich das menschliche Gemüth (vergl. Apostelg. 17, 29). Sodann wird daran erinnert, auch die Erfolge seien vorher bestimmt. In ihren Vorstellungen Tholuck: *διαδοχοτο* wohl kaum mit Vulgata (Fritzsche, Meyer, Philippi); einfach durch cogitata zu übersehen, sondern da auch das Wort gewöhnlich malo sensu gebraucht wird und der Gegenatz bedeutungsvoller wird, mit Luther: „Mit ihren Dichten“; Beza: *rationibus suis*. An Vernunftschlüsse der Philosophen (Philippi) braucht nicht ausschließlich gedacht zu werden. — War doch die Mythologie längst fertig, und zwar aus Gedankenbildern, Vorstellungen erwachsen, bevor mir an eine eigentliche Philosophie gedacht wurde. — **Und verfinstert wurde.** Die Klüffnung, *ἀνοράκημα* sei proleptisch gebraucht, in dem Sinne: Ihr Geist wurde verfinstert, sodass es die Einsicht verlor (de Wette), ist nicht nur nicht notwendig (Tholuck), sondern ganz ungehörig (Meyer: „Weil die Klüffung zerstörend“). Die negative Unterlassung des Herzens, auf die Gotteszeichen einzugehen, sie verstehtend zu beherrschigen, hatte erst die positive Verfinstierung zur Folge. Erst wird das Herz verfinstert, das Zentrum des Lebens, dann auch die *διάνοια*, das entwickelte Gedankenleben (Ephes. 4, 18). Tholuck: Der Apostel trifft in diesem Abschluß in Worten und Gedanken mehrfach mit dem Buche der Weisheit Kap. 13—15 zusammen, sodass Ritsch es „fast für unmöglich“ hält, dem Apostel hier völlige Ursprünglichkeit zuschreiben. Doch bemerkt er selbst, daß gerade der Gründgedanke, die Zurückführung des Götzendienstes auf die Sünde, den alexandrinischen Schriftsteller unbekannt sei *sc.* (vgl. Ritsch, Deutsche Zeitschr. 1850, S. 387; Blef, Stud. u. Krit. 1853, S. 340). — **Zweiter Abschnitt.** Da sie sich erhöhten, Wette. De Wette: „Wird von vielen, auch Tholuck, auf die Philosophen der Griechen und Römer bezogen, die jedoch über die Idolatrie erhaben, überdies später als deren Ursprung

waren ic.“ Die letztere Bemerkung kommt besonders in Betracht. Hier ist von der uralten Entstehung des Heidentums die Rede, wie sie sich namentlich durch die gesuchten Sinnreichigkeiten der symbolischen Mythik charakterisiert. Auch an den Weisheitsdünkel der Griechen allein kann Paulus nicht gedacht haben. Wohl aber könnte er von der Aufschauung derselben mit auf den Ursprung des Heidentums zurücksließen (vergl. 1. Kor. 1, 19—25; 3, 19). Calvin: *Neque enim id proprie in philosophos competit etc. Nemo enim fuit, qui non vulerit dei majestatem sub captum suum includere, ac talem deum facere, qualem percipere posset etc.* — **Sind sie zu Thoren geworden?** Nicht: Sie haben sich dadurch als Thoren gezeigt (Köllner). Außergewöhnliche Abschwächung des Sines. — **Und haben vertauscht.** Sie haben die reale *dóxa*, die Aufschauung der Herrlichkeit Gottes, welche ihnen durch die geistige Aufschauung der Schöpfung vermittelt wurde, und welche den Israeliten sich wieder in der Schechina offenbarte, auf den Höhepunkten der Vision, welche endlich den Christen wieder anschaubar wird in der Gerechtigkeit Christi für den Glauben, preisgegeben, indem sie dafür Eitelkeit, Thorheit und Finsternis eintauchten in dem verneinten Gewinn ihrer religiösen Bilder. „Das *ēr* ist nicht für *ēs* zu nehmen (Reiche), sondern instrumental“ (Meyer). Es bezeichnet den äusseren Bestand ihres Gintausches. Grotius: *quod oloquac etiōtros figura, quae apparet in simulacro.* Meyer führt Offenb. 9, 7 dafür an. Der Ausdruck deutet aber wohl darauf hin, daß der Bilderdienst von einer willkürlichen, selbstgemachten Symbolik ausging. Sie glaubten die *dóxa* Gottes mit Weisheit auszudrücken und festzuhalten in dem Symbol oder Gleichnis eines Menschenbildes. Dazu diente ihnen natürlich das Bild der äusseren, also vergänglichen Menschengestalt, besonders bei den Griechen; wozu dann die ägyptischen Tierbilder kamen: der Vogel Ibis; die Vierfüssler: der Apis, der Hund, die Kähe; die kriechenden Tiere: Krokodil und Schlange. Tholuck: „Der egyptische Kultus war damals in Rom heimisch geworden, der Ausdruck trifft sowohl die bei den Gebildeten vorwaltende Adoration des Symbols, wie die beim grossen Haufen herrschende Adoration des Bildes selbst als eines eigentlichen Götzen.“ Den Hang des Heidentums nach abwärts deutet der Apostel zweifach an, indem er erstlich vom Gleichnis zum Bilde, zweitens vom Menschenbilde bis zu Bildern der kriechenden Tiere fortgeht. — **Dahingegen in Unreinigkeit.** Der Apostel unterscheidet offenbar zwei Grade dieser Dahin-

Thatsünden. — Der Ausdruck: *Unfläterei* (Meyer), scheint für den Anfang der Entwicklung der Unzucht zu stark. Gal. 5, 19 (was Meyer citirt) geht die Darstellung von gröbren Formen zu subtilen fort. — **Daz enteht wurden.** Die Wette und Tholuck haben hervor, daß *ἀποδέοντας* nicht als medium (Erasmus, Luther), sondern nur als passivum vorkomme. Die Leiber würden auch schon durch die natürliche Unzucht entehrt, indem sie die Würde verloren, Tempel Gottes zu sein und herabgewürdigt würden zu Werkzeugen sittlicher Lust (und nicht bloß „das Weib“, Tholuck), s. 1. Kor. 6, 16. — **Unter ihnen selbst.** Drei Erklärungen: 1) Das *ēr* ist instrumental (Theophylakt, Köllner). Dann mangelt das sittliche Subjekt. 2) Das *ēr* *αὐτοῖς* hat reziproke Bedeutung = *ἐν ἀλλήλοις*, wechselseitig (Erasmus, de Wette, Tholuck u. a.). Meyer: Einer thut dem andern die Entehrung an. Für diese Fassung spricht der wechselseitige Geschlechtsverkehr, welcher bei der B. 26 beschriebenen Unzucht wegfällt. 3) Reflexiv (Bulgata, Luther, Calvin u. a.). Tholuck bemerkt dazu: An ihnen selbst gebe keinen klaren Sinn (vgl. dagegen 1. Kor. 6, 16). Hält man auch Nr. 2 fest, so ist doch der Gedanke von Nr. 3 nicht aufzugeben, daß bei der natürlichen Unzucht nicht nur eins das andere entehrt, sondern auch jedes sich selbst. Philippi verwirrt die Folge dadurch, daß er behauptet, auch hier sei schon von unnatürlicher Wollust die Rede. — **Sie, welche Gottes Wahrheit.** Nach Meyer und Tholuck kommt Paulus noch einmal nachdrücklich auf die Ursache der Preisgebung zurück. Damit wird aber der bestimmte Fortschritt des Gedankens übersehen, nämlich die Begründung der Preisgebung zweiten Grades, welche B. 26 folgt. Weil sie die *dóxa* Gottes um den Spottpreis der Bilder verschleidert hatten, folgte ihnen die Strafe, daß ihre Leiber die *dóxa* verloren. Jetzt aber werden sie weiter beschuldigt, daß sie die Wahrheit Gottes verschleidert haben für die Lüge des Göhdienstes, indem sie der Kreatur gedient haben *παρὰ τὸν κτιστόν*, darum hat sie auch Gott gestraft mit Preisgebung in eine Bürgenform der Geschlechtslust, in eine Wollust *παρὰ φύσιν*. Aus dieser Parallele, welche die Kommentatoren übersehen haben, ergeben sich auch die näheren Bestimmungen der Exegese. — **Sie, welche untauschten.** *Oiketes*; Quippe qui. Der Ausdruck bezeichnet sie als dieselben, seit über auch die Charakterisierung steigend fort. — Hier heißt es: Sie tauschten um, *μεταλλάξαν*, was nicht bloß „markiert“ ist (Meyer), als *πλανάσαν*. Es schließt mit dem Tauschen zugleich einen starken Begriff des Wechsels, der Veränderung ein. — **Die Wahrheit Gottes.** Erklärungen: 1) Die den Heiden geoffenbarte Wahrheit (Camerarius, Reiche u. a.). 2) Das *πεόν* genit. object., also die wahre Gotteserkenntnis (Piscator, Usteri). 3) *πεόν* genit. subj., die Wahrheit oder Wirklichkeit Gottes, die wahre göttliche Wesenheit, gemäß der Analogie, *την δόγμα τον πεόν* (Tholuck, Meyer). Tholuck faßt es geradezu für *ἄληθις πεόν* mit Theophylakt, Luther u. a. Die *dóxa* Gottes ist Gottes Offenbarung in Herrlichkeit, und so ist die Wahrheit Gottes die *καρεγωνίς* (s. B. 19) seiner wesentlichen Wahrheit in den Wahrheitsverhältnissen der Schöpfung. Der Name Gottes ist die Offenbarung seines Wesens, nicht sein Wesen an und für sich; diese Offenbarung verzweigt sich aber in die *dóxa*; wenn wir die Aufschauung der einheitlichen Majestät seines Namens ins Auge fassen, in die Wahrheit, wenn wir auf die wirkliche Harmonie ihrer Gegensätze sehen. Diese Wahrheit Gottes in seiner allgemeinen Offenbarung haben sie preisgegeben. Und zwar vollständig verschleidert um den Gewinn der Lüge, der Bürgengöden. Nicht bloß als *τὸν μανίαρι* (Grotius) sind sie das. Die Götzen sind verkörperte Lügen. Der Mensch muß sie machen, und sie sollen den vorstellen, der ihn gemacht hat (Jes. 40, 19, 20). Sie haben Mäuler und reden nicht. Sie haben Augen und sehen nicht ic. (Ps. 115, 5; 135, 16; Weish. 15, 15). Auch hat der Verehrer der Götzen ein dunkles Bewußtsein von diesem Widerspruch: Auch seine Verehrung ist läugenhafte. „*Φιλος de vita Mosis* 1, 3. Moses wunderte sich *ὅτον πεῖδος ἀρτοὺς ἀληθεῖς ὑπῆλατα το*“ (Tholuck); Jes. 44, 20; Jerem. 3, 10; 13, 25; 16, 19. — **Und erwiesen Berechnung.** *Ἐπιβάλλουσα* bezeichnet die religiöse Berechnung überhaupt, *λατρεύειν* den Kultus. Der Begriff des *οεῖ* geht von der Schei zur Berechnung über. Bewandt, aber nicht gleich ist die Unterscheidung von Theophyl. u. a.: Innere und äußere Berechnung. — **Dem Geschöpf vor dem Schöpfer.** Das *παρὰ τὸν κτιστόν* wird dreifach deutet: 1) Mehr als dem Schöpfer (Bulgata, Erasmus, Luther u. a.); 2) wider den Schöpfer (Hammond, Fritzsch. u. a.); 3) im Sinne der Vergleichung *πρae creatore; praeterito, restito creatore* (Hilarinus, Theophylakt, Beza, Tholuck, Meyer u. a.). Die dritte Erklärung ist richtig in dem Sinne, daß sie die zweite mit einschließt; Vorbeigehen an einem unter Zurückziehung, Verwerfung desselben (I. Luk. 18, 14). So auch das hier völlig entsprechend *παρὰ φύσιν* (B. 26). In beiden Fällen ist die Aussage freilich nicht absolut zu verstehen,

somit wäre das Heidentum, die Negation aller Religion geworden, und die unnatürliche Lust, die Negation aller Fortpflanzung des Menschengeschlechts; es ist die Bezeichnung des Menschen, und damit das Selbstgericht in dem eigentümlich (?) griechischen Laster der Lustsünder (ἀργοροτάτη; 1 Kor. 6, 9) hervor, das sich in einem sinnlichen vollendet. — **Welcher ist gelobet in Ewigkeit?** Tholuck: Die Dogmologie wird von Juden und Mohammedern zum Namen Gottes hinzugesetzt, wenn sie etwas Unwürdiges über ihn erwähnen müssen, gleichsam als wenn der Schriftsteller jeden Verdacht seines Anteils an dieser Aussage entfernen wollte u. s. w." Näher liegt die Erklärung dieser Sitte aus der Entrüstung des religiösen Gefühls und seiner Zuversicht, daß Gott über die Entheiligung seines Namens erhaben sei, wie nach Tholuck ein arabischer Schriftsteller nach jeder Rezitierung, die er erwähnt, hinzuseht: Gott ist erhaben über das, was sie sagen! Bei dem Apostel ist jedenfalls nicht an bloße Form, sondern an freie Gemütsbewegung zu denken (Meyer), die aber den bezeichneten Gedanken (Christostom, Grotius) nicht ausschließt. — **εὐλογητός, ἀγαθός.** Das gepriesen ist er, mit Bezug auf alle fünfzig Ewigkeiten, ist zugleich Ausdruck der zuverlässlichen Erwartung: gepriesen soll er sein (Meyer verwirft also ohne Grund die Erklärung von Fritzsche: celebrandus). — **Darem hat Gott sie dahingegaben** (V. 26). Das διὸ τῷτο bezieht sich speziell auf V. 25 zurück, und stellt sich als Unterabteilung mit dem διὸ V. 24, und dem διὸ V. 21 unter V. 18. — **In Leidenschaften der Schande.** Die ἄρνηται war schon da V. 24; jetzt wird sie zur Leidenschaft. Meyer: πάσῃ ἄρνηται genit. qual. — **Im schändbaren Leidenschaften.** Da auch die Hurei schon schändbare Leidenschaft ist, so hat man wohl das Substantiv beizubehalten: Leidenschaften des schändbaren, würdelosen Zustandes. Erst ging es von der Ehre in die einfache Ehlosigkeit hinab, nun von dieser abwärts in ein leidenschaftliches Verhalten der Ehlosigkeit, welches man fast als Leidenschaft der Schande bezeichnen könnte. Die unnatürlichen Lustsünden beruhen auf unnatürlichen Leidenschaften, und diesen liegt als Wurzel die Unnatur der lügenhaften Kreatur und Bildervergötterung zum Grunde. Der Mensch ist für Gott im religiösen Sinne, wie Mann und Weib für einander sind in sittlicher Beziehung, das ist die Natur, die Wahrheit der Beziehungen (Ephes. 5, 25). Daher ist auch die Naturverehrung, Unnatur oder Vilge des Kreaturs- und Bilderdienstes mit der Naturverehrung, Unnatur oder Vilge der Geschlechtsbefriedigung bestraft worden. Tholuck lobt die keusche Zurückhaltung des Apostels im Aus-

druck; gleichwohl ist sein Ausdruck deutlich genug. Ders.: „Stärker noch als bei andern Lust: die Negation aller Fortpflanzung des Menschengeschlechts; es ist die Bezeichnung des Menschen, und damit das Selbstgericht in dem eigentümlich (?) griechischen Laster der Lustsünder (ἀργοροτάτη; 1 Kor. 6, 9) hervor, das in den Zeiten, wo Paulus schreibt, auch zu Rom weite Verbreitung gefunden hatte. Nachdem Xenophon de Lacedaem. republ. 2, 14 erwähnt hat, daß von Lykurg die Pädagogie verboten worden, setzt er hinzu, es werde dies aber von einigen nicht geglaubt werden, ἐν πολλοῖς γὰρ ταῦτα πόλεων οἱ νόμοι οὐκ ἐπαρτιοῦνται ταῦτα γάρ τοις παῖδας εἴπειν αὐταῖς. Selbst die ausgezeichnetsten Männer haben in dieser Hinsicht teils gerechter, teils ungerechter Weise Verdächtigungen erfahren (vergl. Gessner, De pæderastia Socratis in vet. diss. Gott. II, p. 125). Als Zeitgenosse des Paulus schreibt Seneca in Rom. ep. 35: Transeo puorum infelicium greges, quos post transacta convivia aliae cubiculae contumeliae exspectant; transeo agmina exultorum, per nationes, coloresque descripta. Das scheußlichste, aber auch anschaulichste Gemälde römischer Zuchtlosigkeit jener Zeit gibt als Zeitgenosse des Apostels C. Petronius (Satyricon). Selbst Weiber (tribades) machen derfelben Schmach sich schuldig, die mit verhönerndem Namen nach einer berühmten Vorgängerin darin „die sapphische Liebe“ genannt wird ic.“ **Denn ja ihre Weiber.** Οὐδειναι und ἄρσενες statt γυναικεῖς und ἄρδεος wegen der Geschlechtsbeziehung. Reiche, falsch: Ων verächtlichen Sinn zur Bezeichnung des Tierischen. Der Ausdruck ζόνος ist euphemistisch, usus venereus, also nicht zu ergänzen τοῦ ζόνος, oder τῆς θηλεύς (Fritzsche). Tholuck erklärt, der Apostel stelle das weibliche Geschlecht voran, weil die Abschneidung des Lasters in dem Geschlecht am grellsten, dessen edelster Schmuck die Scham sei (1 Tim. 2, 9). Dagegen wäre zu sagen, daß der Apostel hier sonst durchweg vom minder Grellen zum Grelleren fortgeht. Vielleicht ist eine selttere Entwicklung der unnatürlichen Sünde auf dieser Seite angedeutet. Gemeint ist nämlich nach Tholucks Bemerkung die Unzucht der tribades, (trictrices, „das Lesbische Laster“), wo Weiber mit Weibern Schandetrieben. — Daher erst V. 27: Männer mit Männern. In zweifacher Weise wird diese Sünde auf die Kreaturvergötterung zurückgeführt, mit μετάλογοι und mit παρὰ φύσιν. — **Gleichermaßen auch die Männer.** Die Konstruktion deutet an, daß die unnatürliche Entbrauntigkeit an, daß die unnatürliche Entbrauntigkeit bestraft worden. Tholuck lobt die keusche Zurückhaltung des Apostels im Aus-

schandthat selbst sich bildete. Das κατεργαζόμενοι die vollständige Verübung des Scheinfestlichen andeutend. — **Und den Lohn.** Nach Ammonius u. a. die zerstörenden Folgen der Lust. Nach Tholuck die Selbstentwürdigung selbst. Nach Meyer die geschilderten Lustsünder selbst als Strafe für die πλάνη (V. 21—23). Die πλάνη aber ist sicher die gottlose Verirrung und Unschweifung in Unnatur, d. h. Naturnegativität, und die Strafe ist demgemäß zu denken; also nicht nur die absolute Selbstentwürdigung und Selbstentzündung in dieser Lust, sondern auch die Fixierung der schmachvollen Verlehrung des Geschlechtscharakters (ein Mann in greuelhafter Weise „das Weib aller Männer“). Daher „an sich selbst“ nicht durch sich selbst (Tholuck), auch nicht „an sich selbst wechselseitig“ (Meyer). Ohne Grund will Meyer die zerstörenden Folgen der Unzucht hier von der Betrachtung ausschließen. — **Und gleichwie sie Gott nicht würdig.** Eine weitere allgemeinere Entwicklung des sittlichen Verderbens, auf eine weitere allgemeinere Entfaltung des religiösen Verderbens gegründet: **Kατωγ.** Die Vergleichung ist zugleich lausig, was Tholuck leugnet. Über die Korrespondenz zwischen der Besinnung der Erkenntnis und dem praktischen Verderben s. die Notizen aus den Heiden bei Tholuck. Das δοξιπάτειν + δοξιον ἡγετοί. — **Ων in Erkenntnis.** Tholuck stellt das εἰπεινωσεῖν mit dem γνωστεῖν V. 21 gleich; hier ist aber vom Erkennen, d. h. dem Aufnehmen der Kenntnis in das innere Leben die Rede. Hier entspricht wieder die Strafe der Schuld, daher ist ἡδονικόν v. nicht: ein unrechtsloher Sinn (Beza, Piscator), sondern das Adjektiv dem Sprachgebrauch gemäß passiv: in wertlose (nichtsnutzige) Gesinnung. Das οὐδὲ δοξιμασαν und ἀδοξιμος ροῦς Paronomasten. Der ροῦς ist die erkennende und entscheidende Intelligenz als Vermittelung der gesamtenindrücke zur sittlichen Selbstbestimmung. — **Was sich nicht ziemt.** Die μὴ καθηστάται, wissenschaftlich bestimmt, lautet pflichtwidrig: οὐεποτέ κατώτερος, Erfinder von Schlechtigkeiten, Schwindler, Abenteurer; γνοτον ἡγετεῖν: der Abfall von der Pietät, eine Quelle des Verderbens (I. Maleachi 4, 6; Luk. 1, 17). — **IV. Böse Charaktere nach ihren Gesinnungen,** in psychologischen Grundformen: **ἀνοήτοι,** Unverständige; **βεδορβενε** Intelligenz; **δούρητοι,** nach Philippi u. a. Unverträgliche; nach Meyer Unmündige. Wir lassen den Ausdruck psychologisch: **Halblose, Mizizverlässige; verdorbener Wille.** **Ἄρρογοι,** Lieblose und Gemütlöse; auch des natürlichen Gefühls, der natürlichen Liebe ermangeld. **Verdorbenes Gesühl.** **Ἄσονδοι;** ohne

Bündnis; unversöhnl. Wahrscheinlich Zusa.
yphoros, Erbarmungslose. Total
verdorbene Gemeinschaft (Matth. 25, 31 ff.).

V. Böse Maximen: Dämonisches Wohl-
gesessen am Bösen bei denen, welche die Tod-
schuld des Bösen wissen (z. B. als heidnische
Philosophen, Magistrate, Richter u. s. w.),
und nicht nur die todeswürdigen Sünden
begehen, sondern auch mit ihrem Wohlgesessen
und ihren Grundsätzen an andern billigen —
Das *otirwēs* kündigt ein neues Moment an,
einen neuen Grad. Dass dieser Grad an
wenigsten von allen erreicht oder dargestellt,
oder gar durchgeführt wurde, versteht sich von
selbst, allein die Gesamtheit war bis zu diesem
Grad verschuldet, was eben auch die Kreuzigung
Christi bewiesen hat. Grotius hat an die
Verteidigung mancher Laster durch die Phi-
losophen gedacht, Heumann an latein Crimina-
ljustiz. Das *dizaiouua* Gottes in der Kennt-
nis der Heiden ist teils die Rechtsstiftung,
teils das Strafverfahren Gottes, in soweit es
im heidnischen Bewusstsein auf göttliche Gerech-
tigkeit zurückgeführt wird. — **Schuldig sind**
des Todes. Photius: Nach dem mosaischen
Gesetz. Die Sogianer: Bürgerliche Todes-
strafe. Meyer: der ewige Tod, wobei Paulus
die heidnische Vorstellung von dem Straf-
zustand im Hades im Auge hat. Trikhsche,
de Wette: Sündenelend und dergleichen. Es
ist aber wohl die allgemeine Deutung des
Todes als Strafe der Sünde im heidnischen
Schuldbewusstsein gemeint, nach ihren verschie-
densten Momenten. Das *negōsoeū* ein starker
Ausdruck.

Der Fortschritt von den bösen Leiden-
schaften zu den bösen Handlungen, von diesen
zu den bösen Charakteren nach den positiven
Handlungsweisen, von diesen zu den bösen
Charakteren nach den Gesinnungen in ihrer
Erstörbarkeit für das Gute, und von diesen
endlich zu den bösen Maximen, ist offenbar;
ist auch durch den Wechsel der Formen aus-
gedrückt. Freilich werden nicht dieselben Sün-
den durch diese verschiedenen Kategorien fort-
geführt. Die erste Kategorie kann man nach
dem Hauptbegriff Ungerechtigkeit als die all-
gemeine Kategorie betrachten. Die zweite
bezeichnet die Sünden gegen den Nächsten im
einzelnen; die dritte gegen die menschliche
Gemeinschaft; die vierte geht auf die Fixierung
in psychologischen Gesinnungsformen der
Selbstverderbung über; die fünfte auf die
vollendete dämonische Bewusstheit des Bösen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Offenbarung des göttlichen Erlö-
sungsheils ist die Offenbarung des göttlichen

Zornes zugleich. Mit dem einen Begriff ver-
bindet sich der andere. Es ist ein eitler Wahnsinn,
wenn man meint, man könne die Lehre von
der Erlösung abtrennen von der Lehre vom
Zorn. Der Begriff des Zorns ist der Begriff
der absoluten und persönlichen Energie
des göttlichen Liebeswaltens in strafender
Gerechtigkeit, der Begriff der erlösenden Liebe
ist der Begriff der absoluten und persönlichen
Energie der göttlichen Gerechtigkeit im ret-
tenden Liebeswaltens. Dann auch eine Seele
die Glaubenserfahrung des Heils machen, ohne
durch ein inneres Gewicht und Gefühl des
göttlichen Unwillens hindurchzugehen? Wei-
teres siehe in den Erläuterungen: Tholuck,
S. 56 u. 57; Meyer, S. 49. Den Artikel
Zorn in Herzogs Realencyclopädie, wo selbst
auch die betreffende Literatur.

2. Die wesentliche Signatur alles Un-
glaubens besteht darin, dass die Menschen die
Wahrheit in Ungerechtigkeit aufzuhalten. Die
„moderne Bildung“ verkündet es, die Begriffe
anarzia und *anelēia* vollständig von ein-
ander zu trennen. Die biblische Auseinandersetzung
lässt diese Trennung nicht zu. Der Unglaube
ist Missverhalten gegen die sittlichen An-
forderungen im Gesichtskreise des inneren
Lebens. Dieses Missverhalten hat seine Gra-
dationen: Keim und Prinzip ist die Sünde
als Übertretung (*παρεποσις*) überhaupt. Die
bestimmte Fixierung ist sodann der Abfall, der
sich auch wieder in der Anseindung der gött-
lichen Wahrheit in der Welt manifestiert. Also
die zwei Grundformen des spezifischen Un-
glaubens: Abfall und feindlicher Anfall. Der
dritte Grad ist die Verstöfung. Das Maß der
Macht in den menschlichen Hemmungen der
Offenbarung Gottes aber verhält sich zu der
Macht der göttlichen Gegenwirkung gegen
diese Hemmungen, wie sich die Macht des
Menschen (als Ohnmacht) zu der Allmacht
Gottes verhält.

3. Die Idee der Offenbarung Gottes durch
die Natur geht durch die ganze Heilige Schrift
(I. Ps. 8, 19. 104 u. a.; Jes. 40). Nach
Schneckenburger (Beiträge zur Einleitung ins
Neue Testament, 10. Abhandlung: Die
natürliche Theologie des Paulus und
ihre Quellen) soll Philo die Quelle des
Paulus sein. S. darüber Thol., S. 64. Hier-
her gehört auch die Broschüre von Hebart:
Die natürliche Theologie des Apostels Paulus
(Nürnberg 1869); ebenso die Theologia naturalis,
oder Entwurf einer systematischen Natur-
theologie von Zöckler. Der letztere hat die
natürliche Theologie wieder in einem ursprüng-
licheren Sinne gefasst, wie gewöhnlich. Man
darf nämlich nicht übersiehen, dass die natür-

liche Theologie neben der Heilsoffenbarung
eine andere Gestalt angenommen hat, wie sie
dieselbe vor der Heilsoffenbarung hatte, und
vollends als Basis der Klosteroberung. Die
symbolische Naturreligion, welche bis auf
Abraham herrschte, unterschied sich besonders
von der Heilsoffenbarung darin, dass Gott
sich dort vorzugsweise offenbarte durch das
Symbol und Zeichen; hier durch das Wort.
S. auch den Artikel Rahm und von Sabunde,
in Herzogs Realencyclopädie.

4. Nach Paulus, wie nach der ganzen Hei-
ligen Schrift ist die Menschheit von einer
ursprünglichen idealen Höhe herabgestiegen;
nach den meisten Vertretern der „modernen
Bildung“ ist sie aus rohen, tierähnlichen
Zuständen emporgestiegen, weshalb auch
Reiche (S. 157 ff.) gemeint hat, der Apostel
habe hier nur eine Zeitmeinung der Juden
vorgetragen. Die Zeugnisse der Geschichte
sind wider die Ansicht der „modernen Bild-
ung“. Nachweisbarer Verfall der Jüder,
der Araber, der Athiopen, der Indianer, am
Ende bei allem relativem Aufblühen auch der
griechisch-römischen Welt.

5. Die Darstellung des Apostels wird mi-
richtig bestimmt, wenn man sie von vorne
herein als eine Darstellung der Verderbnis
der Heidenwelt betrachtet. Sie zeigt uns
zuerst, wie die Heidenwelt entstanden
ist, und sodann, was immer mehr aus ihr
geworden ist, nicht aber fängt sie mit einer
Heidenwelt an. Daher geht sie im Grunde
bis auf die Genesis der Sünde im Sünden-
fall zurück, zeigt dann aber, wie der Sünden-
fall in seiner zweiten Gestalt mit der Selbst-
überhebung der Menschen nach der Sündflut
zur Genesis des eigentlichen Heidentums
würde. Aus der symbolischen Religion,
welche der Menschheit von Adam bis auf
Abraham eigen war, entwickelte sich das Ver-
derben, indem die Menschen die einfache von
Gott gegebene Symbolik der Natur durch ihre
eigenwilligen Symbolisierungen erweiterten
und dann ihre Symbole mythisierten, d. h.
vergötterten. So wurde aus der Symbolik
Mythologie, aus der symbolischen Natur-
anschauung in erster Potenz Götzendienst, in
zweiter Potenz Bilderdienst. Die neuere
Wissenschaft hat angefangen, aus dem Schnitt
der Mythik, das Gold der ursprünglichen
Symbolik wieder herauszuschärfen. Vgl. m.
Abhandlung: Über die Beziehungen zwischen
der allgemeinen und der kirchlichen Symbolik,
Deutsche Zeitschrift für christliche Wissen-
schaft v. 1855, Nr. 4—6, und die neueren
Schriften über das Heidentum von Wuttke,
Döllinger, Stiezelhagen, Lassaulx u. a.

6. Die Schilderung der ursprünglichen
Gestalt der Naturreligion führt nicht zu der
Folgerung, dass die Offenbarung Gottes in
Christo unter der Voraussetzung des mensch-
lichen Wohlverhaltens nicht eingetreten wäre,
wohl aber darauf, dass der Fortgang von der
einen zu der andern in der Form einer histo-
rischen Kontinuität sich würde gebildet haben.

7. Die Erklärung des heidnischen Verder-
bens aus dem großen peccatum omissionis:
Sie haben Gott nicht verherrlicht und ihm
gedankt, ist ein Tiefschliff, welcher sein Licht
auch auf den ersten Sündenfall wie auf jede
Genesis der Sünde zurückwirkt. Die Bedeu-
tung dieser Stelle (V. 21) für den ganzen
Brief, S. die Einl. und die Erläuterungen.

8. Mit dem negativen Dahingeben von

Seiten Gottes, worin sich der erste Grund
der Sündenstrafe offenbart, nicht nur weil

Gott als der Heilige mit seinem Geiste sich
dem Bewusstsein des sündigenden Menschen
entziehen muss, sondern auch weil er den
Menschen in seiner Freiheit achtet und freiläßt
(s. m. Dogm., S. 468), korrespondiert sein
positives Walten, welches das Böse durch die
Entgegenführung der Prüfungen in den
Prozess der Entwicklung hineintritt aus ge-
rechtem Gericht (Sünde durch Sünde bestraft)

und zum gerechten Gericht (Röm. 11, 32).

9. Die tiefe Wahrheit in der Nachweisung

des Zusammenhangs zwischen dem religiösen

und dem sittlichen Verderben.

10. Der innige Zusammenhang zwischen
Verleugnung der *dóxa* Gottes und der Ent-
würdigung der *dóxa* der Menschen-Gestalt in der
Kunst, und zwischen der Verleugnung der
Wahrheit Gottes und der Entwürdigung
der Wahrheitsverhältnisse der Menschen-
würde. Aus der symbolischen Religion,
welche der Menschheit von Adam bis auf
Abraham eigen war, entwickelte sich das Ver-
derben, indem die Menschen die einfache von
Gott gegebene Symbolik der Natur durch ihre
eigenwilligen Symbolisierungen erweiterten
und dann ihre Symbole mythisierten, d. h.
vergötterten. So wurde aus der Symbolik
Mythologie, aus der symbolischen Natur-
anschauung in erster Potenz Götzendienst, in
zweiter Potenz Bilderdienst. Die neuere
Wissenschaft hat angefangen, aus dem Schnitt
der Mythik, das Gold der ursprünglichen
Symbolik wieder herauszuschärfen. Vgl. m.
Abhandlung: Über die Beziehungen zwischen
der allgemeinen und der kirchlichen Symbolik,
Deutsche Zeitschrift für christliche Wissen-
schaft v. 1855, Nr. 4—6, und die neueren
Schriften über das Heidentum von Wuttke,
Döllinger, Stiezelhagen, Lassaulx u. a.

11. Andere Sünden- und Lasterverzeichnisse
der Schrift (s. 2. Kor. 12, 20; Gal. 5, 19;
Ephes. 5, 3; 1 Tim. 1, 9; 2 Tim. 3, 2).

12. Mit der bösen Maxime erreicht die
Sünde ihren Gipelpunkt. Sie ist von dämo-
nischer Art, und die intellektuelle Seite des
Teufelsdienstes, der nicht nur in seinen groben
Formen erkant sein will, sondern auch in
der subtilen Form der feigen Bergötterung
des Schlechten, und der in dieser Gestalt weit
verbreitet ist.

13. Hat der Apostel hier das Heidentum
nach seiner Nachtheite dargestellt, so zeigt doch
das zweite Kapitel, dass ihm keineswegs, dass
ganze Heidentum in diese Nachtheile aufgeht.
Hier hat er die anomistische Hauptrichtung des
Heidentums gezeichnet im Gegensatz gegen die
nomistische Hauptrichtung des Heidentums.

Homiletische Aindeutungen.

(Bü 18—21)

Worin besteht der Anfang alles wirklichen Sündenverderbens der Welt und der Heiden insbesondere? 1) In der Vernachlässigung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Schöpfung; 2) in der Vernachlässigung der Bekrönung Gottes durch Dank und Lobpreisung. Worüber wird Gottes Born vom Himmel geoffenbart? 1) Über alles gottlose Wesen; 2) über alle Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufzuhalten (B. 18).

Bornes Offenbarung und die bestoffenbarung. Wie sie 1) einander entgegengelegt sind, 2) miteinander zusammenhängen. — Die Offenbarung Gottes in der Natur, eine Offenbarung seines unsichtbaren Wesens, d. i. seiner ewigen Kraft und Gottheit (B. 19 u. 20). — Wer von Gott weiß, soll ihn auch preisen und ihm danken. — Gotteserkenntnis und Gottesdienst. — Vernachlässigung des Gottesdienstes führt zur Versinterierung der Gotteserkenntnis (B. 21).

Luther: Wo nicht Glaube ist, da fällt die Vernunft von einem aus, andere, bis sie gar verblassen wird in ihrem Tichten, wie denn allen weisen und zwar sowohl den religiösen als den sittlichen. 3) Wenn wir die Unzulänglichkeit der natürlichen Religion erkennen, die zwar Gottes Dasein und Macht, nicht aber seine Gnade gegen Gottheit (B. 19 u. 20). — Wer von Gott weiß, soll ihn auch preisen und ihm danken. — Gotteserkenntnis und Gottesdienst. — Vernachlässigung des Gottesdienstes führt zur Versinterierung der Gotteserkenntnis (B. 21).

Starke: Ein jeder Mensch hat auch nach dem Sündenfalle noch eine natürliche Erkenntnis von dem Wesen und Werken Gottes, wiewohl sie nicht zugänglich ist zur Seligkeit (B. 19). — Gott schätzt unsere Erkenntnis nach den Mitteln, die wir haben, dazu zu gelangen. So fordert er mehr Erkenntnis von den Juden, als den Heiden, und noch mehr von uns Christen (B. 21). — Wie Gott ein lebendiger Gott ist, so muß auch die Erkenntnis von ihm lebendig sein und sich in Tod und Dank äußern (B. 21).

Langi. Op. Bibl.: Wer die Kraftgeredtigkeit Gottes leugnet und Gott nur allein nach der bloßen Liebe beschreibt, der verdunkelt damit auch die Größe der Gnade und Liebe Gottes und verursacht, daß sie auf Nutzwilken kann gezogen werden (B. 18). — Hedinger: Gott läßt sich den Heiden nicht unbesteuert. Die Geschöpfe sind Redner, die von seiner Macht und Weisheit zeugen (B. 20). — Bei Quesnel: Hugo de area: Omnis creatura tribus vocibus nobis loquitur: prima est famulantis, accepe beneficium; secunda admonentis, redde debitum servitum; tertia communitatis, fuge supplicium (B. 20).

Bengel: Was unter dem Himmel ist und ist nicht unter dem Evangelium, das ist unter dem Born (B. 18). — Die Wahrheit hat es mit dem Herzen zu thun. Sie dringt auf das Herz an (B. 18). — Das Unsichtbare wird erscheinen; unvergleichliches Widerspiel! Aus dem Anblick der Schöpfung kann man es abnehmen (B. 20). — Womit ein Herz umgeht, nach diesem bildet sich so ein Herz (B. 21).

Gerlach: Die Sünde, gegen welche der Born Gottes gerichtet ist, zeigt sich in der doppelten Gestalt der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit; je nachdem der Mensch mehr gegen Gott unmittelbar oder gegen sich und den Nächsten sündigt (B. 18). — Sobald der Mensch sich nicht

mehr an den heiligen und gnädigen Gott wendet, verehrt er nur doch Gottes Macht und Schönheit (?) und macht daher die Natur zu seinem Gott (B. 21). — Henckner: Die Gottesleugnerei kann nie entschuldigt werden, der Mensch kann Gott erlösen (B. 19).

Zur Perikope am 11. Sonntage nach Trinitatis (B. 16—20). — Henckner: Die Freidigkeit des Christen in Bekennnis des Glaubens: 1) Beschaffenheit, 2) Notwendigkeit, 3) wie werden wir dazu geschickt? — Wie lernen wir den Wert des Evangeliums recht erkennen? 1) Wenn wir seine Kraft selbst an unseren Herzen erfahren. 2) Wenn wir den tragischen Verfall des menschlichen Geschlechts ohne das Christentum recht einsehen, und zwar sowohl den religiösen als den sittlichen. 3) Wenn wir die Unzulänglichkeit der natürlichen Religion erkennen, die zwar Gottes Dasein und Macht, nicht aber seine Gnade gegen Gottheit (B. 19 u. 20). — Wer von Gott weiß, soll ihn auch preisen und ihm danken. — Gotteserkenntnis und Gottesdienst. — Vernachlässigung des Gottesdienstes führt zur Versinterierung der Gotteserkenntnis (B. 21).

Bornes Offenbarung und die bestoffenbarung. Wie sie 1) einander entgegengelegt sind, 2) miteinander zusammenhängen. — Die Offenbarung Gottes in der Natur, eine Offenbarung seines unsichtbaren Wesens, d. i. seiner ewigen Kraft und Gottheit (B. 19 u. 20). — Wer von Gott weiß, soll ihn auch preisen und ihm danken. — Gotteserkenntnis und Gottesdienst. — Vernachlässigung des Gottesdienstes führt zur Versinterierung der Gotteserkenntnis (B. 21).

Lange: Dein Gottes Born, Der Born ein Beweis für das Evangelium: 1) Für seine Unsterblichkeit, 2) seine Wahrheit, 3) seine Herrlichkeit. — Über den Unterschied zwischen Kenntnis und Erkenntnis Gottes. — Die allgemeine Gottesoffenbarung oder der Zusammenhang zwischen der Natureligion und der Offenbarungsreligion im engeren Sinne. — Der Anfang aller Sünden ist immer eine zu Grunde liegende Unterlassungssünde. — Die beiden Seiten der Erbmingkeit: Gott loben und ihm danken.

(Bü 22—32)

Die Dahingabe der Helden. 1) Warum hat sie Gott dahingegaben? a. Weil sie seine Herrlichkeit in Vergänglichkeit, b. Wahrheit in Lüge verwandelt haben. 2) Zu was hat sie Gott dahingegaben? a. Zu Besledung des Fleisches und Geistes, b. in vollständige Verstödung (B. 22 bis 32). — Wie schrecklich ist es, von Gott dahingegaben zu werden! Weil 1) sein Geist zurücktritt, die Sünde aber hervortritt. — Wer die Sünde abschütteln will, muß sich dabei stärken durch Aufblick zu Gott (B. 25). — Die Heidenwelt der Gegenwart dieselbe, wie diejenige zur Zeit des Paulus, daher auch nur durch dasselbe Mittel (das Evangelium) zu befehren. — Wer da weiß Gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es Sünde (B. 32). — Welche Menschen sind verstockt? Solche, welche 1) Gottes Gerechtigkeit wissen, 2) dennoch Todesswürdiges thun und 3) hiermit noch nicht zufrieden, Gefallen haben an denen, die es thun.

Luther: Sie sind die rechten Epikureer, die da leben als sei kein Gott, die viel rühen und gerühmt wollen sein, als wären sie etwas Sonderliches und sind's doch nicht, die Tag und Nacht trachten, anderen Leuten Schaden und Leid zu thun, sind auch geschickt und geschwind solche Brätschen zu finden (B. 30). — Das man heißt ein großer Mann, Hans Unvernunft mit dem Kopfe hindurch, unbrüderlich, wölfisch, händisch, die weder Lust noch Liebe zu Weib, Kindern, Brüder,

Schwester, ja Eltern haben, die nicht vergeben können, nicht zu versöhnen sind (B. 31).

Starke: Es war ein Laster des Hochmuts, daß sie sagten, wir sind so dummi nicht (B. 22). — Gott selbst für weise und klug halten, und doch blödste principia oder Grinde haben, ist die größte Narrheit, zumal wenn es von Heidentum (B. 22). — Gott gibt nur solche dahin, die nicht hören wollen (B. 24). — Böser Sinn arbeit zum absoluten Wohlgefallen am Übeln selbst aus (B. 32).

Besser: Auf Naturvergötterung folgt Unnatur (B. 27).

Zur neuen Perikope am 3. Sonnt. nach Epiph. (B. 14—20). — Dietrich: Die einzige Seelenarznei, die allen Kranken zum Leben verordnet ist.

Lang: Auch in der jetzigen Welt zeigt sich der Zusammenhang zwischen dem religiösen und dem sittlichen Verfall. — Mit der irreligiösen Verleugnung der Persönlichkeit Gottes und des Menschen hängt die rohe Missachtung der menschlichen Persönlichkeit in allen Geschlechtslinden zusammen, wie sie sich so oft in die feinsten Larven des Bildungshilfes häuft. — Nur aus der lebendigen Erkenntnis der Würde des persönlichen Lebens kann eine gründliche Heiligung der Geschlechtsverhältnisse hervorgehen. — Die Gestaltung der Sünde zum menschlichen Wesen in der bösen Maxime.

Kögel: Das Buch der Schöpfung in den Händen der Heiden. 1) Die Schöpfung ein weit aufgeschlagenes Buch, die Heiden sind ohne Entschuldigung. 2) Die Schöpfung ein verschlossenes Buch, die Heiden stehen unter Gottes Gericht.

Dritter Abschnitt: Allmäßlicher Übergang von dem Verderben der Heiden zu dem Verberben der Juden. Die Allgemeinheit des Verderbens, und bei der Allgemeinheit der Sünden das schlimmste Verberben: Morden über den Nächsten. Dieses Morden wird ebenfalls gerichtet durch das Fortbestehen eines allgemeinen Gegenseitiges von frommen, streben Menschen und von hartnäckigen Widerstreben über dem gesichtlichen Gegenseit des Judentums und des Heidentums — eines Gegenseitiges innerhalb des allgemeinen Verderbens; gegenüber dem gerechten unparteiischen Willen Gottes, und zwar vermöge des Fortbestehens der allgemeinen Gesetzgebung Gottes im Gewissen. Das Offenbarwerden des Gegenseitiges gesetzesgetreuer Heiden und gesetzesverachtender Juden am Tage der Verkündigung des Evangeliums.

Kap. 2, 1—16.

Deshalb bist du nicht zu entschuldigen, o Mensch, wer du sieist, der da richtet. 1) Denn in dem, worin du den andern richtest, verdamnest du dich selbst; denn du thust dasselbe, du, der da richtet. *Wir wissen aber, daß das Gericht Gottes der Wahrheit 2) gemäß ist über die, welche solches thun. *Meinst du aber, o Mensch, der du richtest 3) die solcherlei thun und thust dasselbe, daß du entrinnen werdest dem Urteil Gottes? *Oder verachtet du den Reichtum seiner Güte, sowohl seiner Geduld als seiner Langmut, 4) indem du misskennest, daß dich die Mildigkeit Gottes zur Buße hintreibt? *Nach deiner 5) Verhöhnung [Verstocktheit] aber und deinem unbußfertigen Herzen hängest du dir selber einen Schatz von Born an dem Tage des Borns [selbst noch] und der Offenbarung¹⁾ der Rechtsvollziehung [des gerechten Gerichtes] Gottes. — *Welcher vergelten wird einem jeden 6) nach seinen Werken. *Denen, welche gemäß der Beharrlichkeit des guten Werks nach 7) Wahrheit und Ehre und Unvergänglichkeit streben: ewiges Leben. *Denen aber, die 8) vom Parteitreiben her sind [leben] und ungehorsam sind der Wahrheit, unterhänige aber (Partio.) für die Ungerechtigkeit: Born und Eifer²⁾. *Drangsal und Angst über jede 9)

¹⁾ Das κατά τὸν ἀποκάλυψαν ist weder durch die Codd. noch durch den Zusammenhang irgendwie festgestellt.

²⁾ Die Rec. umgelehrte γνώμη καὶ οὐγῆ.

Seele eines Menschen, der das Böse verübt [*κατεργάζομένος*], über die des Juden zuerst 10 und auch des Griechen. * Herrlichkeit aber und Ehre und Frieden für jeden, der das 11 Gute übt [*ἔγαγομένος*], für den Juden zuerst und auch für den Griechen. * Denn es ist 12 kein Ansehen der Person bei Gott. * Denn die, welche ohne Gesetz [ohne Gesetzesicht] gesündigt haben, werden auch ohne Gesetz [Gesetzesrecht] umkommen; und die, welche am 13 Gesetz gesündigt haben, werden durchs¹⁾ Gesetz gerichtet werden. * Denn nicht die Hörer des 14 Gesetzes sind Gerechte vor Gott, sondern die Thäter des Gesetzes werden gerechtsam 15 werden. * Denn wenn Heiden, die nicht ein Gesetz haben, von Natur etwa²⁾ thun was 16 des Gesetzes ist, so sind diese, die das Gesetz nicht haben, sich selber ein Gesetz. * Als die, welche aufweisen das Werk des Gesetzes, geschrieben in ihren Herzen, indem ihr Gewissen mit Zeugnis [dafür] gibt; und indem zwischen ihnen wechselseitig die Gedankenurteile anklagende oder auch entschuldigende sind; * an dem Tage, wenn Gott das Verborgene der Menschen richten wird nach meinem Evangelium durch Jesum Christum.

Egegetische Erläuterungen.

Übersicht. Die Teile dieses höchst wichtigen Abschnitts sind folgende: 1) Jedes Urteil über den Nächsten wird zur Selbstverurteilung des Richtenden, da der Richtende in gleicher Verdammlichkeit ist mit dem von ihm Gerichteten. Hiermit ist die Sünde der Juden schon vorausgesetzt (V. 1—5). — 2) Die Gerechtigkeit Gottes ist über jede Parteigerechtigkeit erhaben und unterscheidet in ihrer Vergeltung strebende und widerstreitende Menschen; Menschen, die nach dem Ewigen unablässig trachten, und Menschen, deren Lebensprinzip der Parteigeist ist (V. 6—11). Dieser Gegensatz konstituiert einen höheren ideellen und dynamischen Gegensatz von Frommen und Gottlosen über dem historischen Gegensatz von Juden und Heiden und unabhängig von demselben, so daß am Tage der Predigt des Evangeliums Juden als Heiden und Heiden als Juden offenbar werden können (V. 12—16).

Erster Absatz (V. 1—5): Deshalb bist du nicht zu entschuldigen. Es fragt sich, worauf geht διό zurück. Erklärungen: 1) διό bezieht sich auf den Grundgedanken des ganzen Abschnitts von V. 18—22 (Meyer u. a.). 2) διό geht auf das *πιάτασα* V. 32 zurück (de Wette, Philippi). 3) διό ist proleptisch schon auf die Sünden der Juden mit hinzudeuten (Bengel, Tholuck). Kaum zu erwähnen ist die Erklärung Billingers: Es ist continuationis particula practerea. Wir finden hier eine bestimmte Beziehung auf V. 32. Die *οὐτινες* bezeichnen zwar zunächst die Spitze heidnischen Verderbens, aber auf dieser Spitze läuft heidnisches und jüdisches Verderben zusammen. Zwar gipfelt das heidnische Verderben im Willigen des Bösen, das jüdische im Richter, das

¹⁾ Der Artikel fehlt bei A. B. D. E.

²⁾ Die Lesart *ποιῶντος* stark beglaubigt.

allgemeine menschliche Bewußtsein (Müller, Meyer, Phil.). 3) Das jüdisch-christliche Bewußtsein, mit Bezug auf Kap 3, 19; 7, 14 (Thol.). 4) Das hier ausgesprochene Bewußtsein ist doch erst das spezifisch christliche, dem allerdings das bessere allgemeine Bewußtsein in Ahnungen des gemeinsamen Sünderlendes vorangeht. — **Der Wahrheit gemäß.** *Kατὰ ἀληθίαν*, nicht *ἀληθῆς* (Raphel., Möllner, es ist wirklich). Der Wahrheit gemäß (Tholuck, Meyer), d. h. den innerlichen und wesentlichen Schuldverhältnissen entsprechend. Das verwirrende Urteil Gottes über die Richtenden ist den Wahrheitsverhältnissen gemäß, nach welchen sie die Verdammlichsten sind, die sich selber unbewußt das Urteil sprechen, also Henckler. — **Meinest du aber das, o Mensch?** Nach Meyer und Tholuck ist V. 2 die Proposition major im Beihalt zu dem hierfolgenden. Hätte der Apostel eine solche conclusio V. 3 beabsichtigt, so wäre die Proposition minor V. 3 und 4 wohl anders ausgedrückt. Wir haben hier den Anfang der Folgerung aus dem Grundsatz V. 2. Meinst du das, τοῦτο. Hindeutung auf die befreimliche Voraussetzung, Gott werde für ihn ausnahmsweise parteiisch sein; daher auch das *οὐ* betont ist. Meyer: „Dem jüdischen Dämkel entgegengesetzt“ (Matth. 3, 7; Luk. 3, 7). Doch ist das Wort hier nicht auf Juden zu beschränken. — **Dass du entrinnen werdest.** Durch Losprechung (Bengel); durch Erinnertheit, Meyer: „Nur die Heiden sollen nach jüdischem Wahne gerichtet werden“ (Berthold, Christologie, S. 206), ganz Israel aber am Messiasreiche als dessen geborene Kinder (Matth. 8, 12) Teil haben.“ Der Ausdruck: entrinnen, deutet zugleich auf ein herannahendes, thatfächliches Gericht, das jedem Schuldigen ereilen wird. — **Der verachtet du.** Dies ist also gegenüber dem vorigen Falle ein anderer. Worin liegt der Unterschied? Du hältst dich entweder für straflos, weil du glaubst ein Günstling der Gottheit zu sein und in dem bevorstehenden Gericht frei auszugehen, oder du hältst in Impietät den Reichtum der Güte Gottes, worin er die Strafe verzicht, für ein Zeichen, daß das Gericht überhaupt ausbleiben werde. Der *πλούτος* ein bei Paulus häufiger Ausdruck zur Bezeichnung einer großen Fülle. — **Seiner Güte.** Die *χορωτός* ist näher bestimmt die Milde. Die *χορωτός* ist näher bestimmt die Milde. Die wohltätige Güte, gegenüber der Strafgerichtlichkeit. Es fragt sich, ob wir lesen sollen: Seiner Güte und seiner Geduld und seiner Langmut, oder ob sich die *χορωτός* hier durch *καὶ καὶ*, sowohl — als auch in den Begriff Geduld und Langmut verzweigt. Wir nehmen letzteres an, da der Apostel weiterhin alles wieder in *τὸ χορωτός* zusammenfaßt. Der Apostel Petrus hat für die beiden Begriffe: Geduld gegen die Schwäche der Freunde, und Langmut für die Widerwilligkeit der Feinde denselben Ausdruck *παρροήτης*; Paulus aber unterscheidet die Geduld (Kap. 3, 25) und die Langmut (Kap. 9, 22) nach der bezeichneten Beziehung. Die *ἀρούρη* ist ungefähr gleich mit der *ποιῶντος* (Kol. 1, 11) und der *ποιῶντος* (Kol. 3, 12). — Vergl. *ἀρεξόμενοι ἀλλάζων* (Kol. 3, 13); *παρροήτες ποδὲ πάντας*. Es ist dabei natürlich, daß der eine Begriff in den andern hineübertritt. Tholuck: „Das Wort Christi (Luk. 19, 41; Matth. 24) ließ ein Gericht über Israel erwarten, wie es etwa 20 Jahre (10?) nach diesem Briefe auch eintrat. Auf dieses dürfte Paulus wohl auch hier hingeblickt haben.“ — **Indem du misskunst.** Der Ausdruck: indem du nicht weißt, ist zu schwach. Meyer bestreitet die Deutung des *ἄγνοεις* als nicht wissen wollen (de Wette u. a.). Doch streift das verschuldeten Nichtwissen, was jedenfalls gemeint ist (s. *ἄγνοια*, Ephes. 4, 18), an diesen Ausdruck. Das *ἄγνοια* bezeichnet allerdings nicht nur die objektive Intention Gottes (Philippi), sondern auch die reale Zweckbestimmtheit der göttlichen Güte. — **Nach deiner Verhärtung aber.** Offenbar nicht Fortsetzung der Frage (Lachmann), sondern Gegenab. Der Verhärtete verkennt die göttige Absicht des göttlichen Waltens und verwandelt sich dasselbe dadurch ins Gericht. Von purer Bereitung kann also nicht die Rede sein. — **Und deinem unbefestigten Herzen.** Damit ist die Verhärtung der Vorstellung entnommen, als sei sie ein fatalistischer Zwang geworden. Sie wird freiwillig fortgesetzt und gesteigert durch die Unbefestigkeit des Herzens. — **Hänsfest dir selber.** Das *προσωποῦσα*, im weiteren Sinne von jedem Aufhören gebrückt, bezeichnet in ironischem Sinne auch das Aufhören von Übeln und Strafen, und steht hier in treffendem Gegensatz zu dem *πλούτος* der Güte Gottes. Die Missachtung des Reichtums der Güte Gottes in Geduld und Langmut ist die Akkumulation eines Schakes von Zorn. Dix selbst. Bezeichnet sowohl die freie Verschuldung wie die vollendete Thorheit. — **Au dem Tage.** Die Konstruktion ist nicht *προσωποῦσα εἰς ῥύπον το* (Luther, Tholuck), auch nicht einer *δογῆ*, die am Tage des Zorns ausbricht (Meyer), sondern es hat den Sinn, daß der Tag des Zorns eben schon am Herreibrechen ist, und daß jenes rasend sinnlose *προσωποῦσα* doch noch fortdauert; vergl. Jakobus 5, 3: *εἴη προσωποῦσα ἡ ζούστας ῥύπος*. Als Tag des Zorns wird

jede Gerichtskatastrophe bezeichnet, welche auf eine Periode der Langmut folgt (Ezech. 22, 24; Zephanya 2, 2). Säde dieser Gerichtskatastrophen aber ist ein Vorspiel des letzten vollendeten Tages. — Und der Offenbarung. Die *dixiōzōtōia* (im Neuen Testamente *ἀπάλληλος* und sonst selten), das gerechte Richter Gottes, geht in latenter Weise durch alle Zeiten hindurch; es hat aber besondere Perioden seiner *ἀποκάλυψις*. Die einheitliche Auschauung der verschiedenen Gerichtskatastrophen liegt in der Gewissheit, daß mit der Ankunft Christi die Entscheidungszeit angebrochen ist. Tholuck zitiert Klopstocks Wort:

Gott geht unter den Menschen
Seinen verborgnen Weg mit stillem Wandeln,
doch endlich,
Wenn er dem Siele sich naht, mit dem Donnergang
der Entscheidung.

Zweiter Absatz (V. 6—11): Welcher vergelten wird einem jeden. Die negative Form dieser Aussage s. V. 11. Die Gerechtigkeit Gottes steht über der Parteigerechtigkeit der Menschen, auch über der Parteigerechtigkeit, welche Gottes Wälten durch den historischen Gegensatz von Judentum und Heidentum gebunden glaubt. Der Ausspruch unseres Apostels spricht das Grundgesetz der ganzen heiligen Schrift, des ganzen Christentums und aller Religion aus (vgl. Ps. 62, 13; Jes. 3, 10, 11; Jerem. 17, 10; Matth. 7, 21—24; 12, 36; 16, 27; 25, 35; Joh. 5, 29; Röm. 14, 10; 2 Kor. 5, 10). Auffallend ist es und ein Anzeichen von unzulänglichen Auffassungen der Werke einerseits, und der Rechtfertigung durch den Glauben andererseits, daß man geglaubt hat, hier auf eine große Schwierigkeit, auf einen scheinbaren Widerspruch zwischen unserm Ausspruch und der Lehre von der Rechtfertigung des Glaubens zu stoßen. Tholuck berichtet über die betreffenden Erörterungen S. 88 ff. Die Lösungen der vermeintlichen Schwierigkeit: 1) Der Apostel redet hier von dem Gericht der Gläubigen nur hypothetisch, wie er sie richten würde, abgesehen vom Standpunkt des Evangeliums (Mel. xc.). Tholuck: Hier und V. 16 erkenne er nur den Ausdruck für die göttliche Wertbestimmung über den Menschen, abgesehen von der Erlösung. 2) Er redet vom Endgericht, wo der Glaube sich als absolute Gesetzeserfüllung erweisen wird (Olshaus.). doch bei Philippi unter den Restriktionen: daß die *dixiōzōtōi* *εἰς οὐτεως* den Mangel an den Werken der Wiedergeborenen aufhebe. Gehr.: *Opera addicentur in iudicio non ut salutis merita sed ut fidei testimonia et effecta.*

3) Frihsche: Der Apostel ist inkonsistent und eröffnet hier neben der *via regia* der Rechtfertigung auch eine *somita per honestatem*. 4) Ruthardt: Die neue Lebensgestaltung des Glaubens sei als Produkt vorheriger Lebensrichtung anzusehen, die *τόποι* vollenden sich im Glauben (Stud. u. Krit. 1852, 2. Heft, S. 368). 5) Cocecius und Limböck: Als höchstes *ἔργον* sei auch die *ποίησις εἰς κατατόν* mit einbegripen. Dies ist ohne Zweifel richtig, und Tholuck's Erklärung, die *ποίησις εἰς κατατόν* sei nicht mit einbegripen (mit Beziehung auf Kap. 4, 5; 11, 16; 10, 6), verdunkelt die ganze Frage. Offenbar beziehen sich die von Tholuck zitierten Stellen durchweg auf ein Leben in Gesetzeswerken. Christus aber nennt bei Joh. 6, 29 den Glauben ein Gotteswerk, welches die Gläubigen wirken sollet. Auch Paulus nennt den Glauben *ἔργον ἀποστολής* (Phil. 1, 6); freilich als Wirkung Gottes. 1 Thess. 1, 3 spricht er von einem *ἔργον τῆς ποίησιος*. Ebenso 2 Thess. 1, 11. Ist damit auch der wirklich sich betätigende Glaube gemeint, so ergibt sich doch auß bestimmteste, daß der Apostel ebenso entschieden zweierlei Arten von Werken unterscheidet, wie Jakobus zweierlei Arten von Glauben. Man muß also einen zweifachen Begriff der Werke bei dem Apostel unterscheiden, wenn man aus dem von einer ängstlichen Orthodoxie gemachten Wirkwarr herauskommen will. Die Richtung des Glaubens wie des Unglaubens hat nach Paulus, wie Ruthardt richtig bemerkte, ihr antecedens in dem Gegensatz der Grundrichtungen, welche er V. 7 und 8 schildert. Die einen sind in ihrer Gesinnung *ζητοῦτες*, strebende Seelen, also Menschen der Selbstsucht, Arme im Geist. Ihre guten Werke bilden eine Einheit des Strebens *ὑπομονῆς* *ἔργον*. Ihr Ziel ist reale *δόξα*, *τιμὴ*, *ἀρχαγοστοῖς* (gute Werke, die festbare Werke, Matth. 13, 45). Die anderen sind der Gesinnung nach *εἰς ζητεῖται*, selbst wenn sie eine orthodoxe Glaubensform bekleiden; Menschen, von der Endlichkeit des Parteigesistes beseelt und darum davon erkennt, daß sie sich gegen die Wahrheit frech empören, während sie unfreie Frechte der Ungerechtigkeit des Parteigesistes sind. Die Vergeltung aber, die beiden Arten zu Teil wird, richtet sich nach den Stadien, worin sie anlangen. Als Suchende finden sie den Glauben und die Rechtfertigung des Glaubens, die nach Kap. 3 auch von der Gerechtigkeit ausgeht, als Gläubende jagen sie nach dem Kleinode der himmlischen Berufung, strecken sie sich nach dem, was vorne ist, bis sie das Ziel der Vollendung erreicht haben. Dort erscheinen sie aber ebenso wenig mit Gesetzeswerken, wie

ihnen die Gerechtigkeitsgleichheit als solche versteckt entgegentritt, aber auch nicht mit einer Adoption von vollkommenen *justitia imputata* und unvollkommenen Werken. Im Reiche der vollendeten Liebe geht der Gegenzahl: Aus Verdienst und aus Gnade, in eine höhere Einheit auf. Es ist zu beachten, daß sich bei dem Apostel alle alttestamentlichen Begriffe absolut vertiefen: 1) Das Gesetz zum Gesetz des Geistes; 2) das Werk zum Werk des Glaubens; 3) die Gerechtigkeit zur rechtverfügenden Gerechtigkeit; 4) die Vergeltung zur freien lohnenden Liebe. Die Bemerkung von Meyer, daß hier lediglich das Gesetz der Juden und neben demselben als das die Entscheidung Vermittelnde, das natürliche Gesetz der Heiden hingestellt werde, erledigt die Sache nicht, auch setzt er selber hinzu, es habe das seine volle Wahrheit, da auch der Christ, weil nach seinem Thun zu richten, gesetzlich müsse gerichtet werden (vgl. die Lehre vom tertius legis usus) und zwar nach der durch Christus eingetretenen *πλέοντος τοῦ θεοῦ* Reiche Meinung, in der Rechtfertigungslehre liege eine teilweise Aufhebung der moralischen Weltordnung, weist er mit Recht ab. — Denen, welche gemäß der Beharrlichkeit, Wo die verschiedenen Werke nur ein gutes Werk sind, und wo dieses volle Beharrlichkeit des Lebens und Strebens ist, dann nur die Richtung auf das Höhere, Ewigre geseint sein. — Beharrlichkeit des guten Werks ist genit. subj. (nicht obj., Meyer), d. h. die Beharrlichkeit, welche dem wahrhaft guten Werke eigen ist. Es fragt sich, ob der Apostel hier die Worte *δόξα*, *τιμὴ*, *ἀρχαγοστοῖς* in dem spezifisch christlichen Sinne, oder in allgemeinem Sinne gebracht. Ist ersteres der Fall, so bezeichnen sie „das künftige Heil nach seiner Glorie“ (2 Kor. 4, 17; Matth. 13, 43), nach der Ehre, die damit verbunden (denn es ist der Siegespreis, 1 Kor. 9, 25; das Miterben mit Christo, Kap. 8, 17; das Mitherrschen mit ihm, 2 Tim. 2, 12) und nach seiner Unvergänglichkeit (1 Kor 15, 52ff.; Offenb. 21, 4; 1 Petr. 1, 4). Dann aber muß gesagt werden, es ist von einem Streben die Rede, dessen Ziel (die festbare Werke, Matth. 13) den Strebenden selber anfangs noch mehr oder minder verhüllt ist (vgl. Apostelg. 17, 23). Nicht aber, Paulus charakterisiert dieses Streben so, weil er es eben nur christlichen Juden und Heiden beimesse könne. Räher möchte es liegen, obige Begriffe als Stationen der Entwicklung edlen Strebens zu fassen; erst ist das Ziel *δόξα*, geistiger Lebensglanz, Idealität, dann *τιμὴ*, Ehrenhaftigkeit des Charakters, dann *ἀρχαγοστοῖς*, Stellung vom Verderben. Diesem letzten *ἔργον* liegt dann die *τῶν αἰώνιος* schon sehr nahe als Gnade und Gabe Gottes. Grundton bleibt das rafflose *ἔργον*, das Unbefriedigtsein und Weiterstreben, bis das Ziel erreicht ist, hier oder dort (Matth. 5, die ersten Makarismen, Apostelg. 17). Andere Konstruktionen: 1) *ἀνόδοις* wird auf die Akkusative *δόξαν*, *τιμὴν*, *ἀρχαγοστοῖς* bezogen, *ζητοῦσι* auf *ζητητοῦς* (Def. Ruth.); 2) *τοῖς μὲν καὶ τοῖς ὑπομονῆς* *ἔργον ἀγαθὸν δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀρχαγοστοῖς ἀποδόσι* — *ζητοῦσι* *ζητητοῦς αἰώνιος* (Räher); 3) *τοῖς μὲν καὶ τοῖς ὑπομονῆς* *δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀρχαγοστοῖς ἀποδόσι* (Bengel u. a.). Noch anders und sehr dogmatisch Beza: Qui secundum patientem exspectationem quaerunt boni operis gloriam. Unsere Konstruktion hat die meisten Ausleger für sich (auch die Bulgara). Auch die Reinheit der Parallelen, vermöge welcher die gerechte Vergeltung beide Male den Schluß macht. — *Ὑπομονὴ* nicht Geduld (Luther), sondern perseverantia (Erasmus). *ἔργον* nicht kollektivisch (Tholuck), sondern dynamisch. *Ἄρξα*, *τιμὴ*, *ἀρχαγοστοῖς*, sind die Erfcheinungsphasen der *τῶν αἰώνιος*, für den von fernher zum Heil Strebenden: für den Gläubigen kehrt sich die Sache um: Lebenskraft, Lebenswert, Lebenglanz. Wunderlich: „Wie der Apostel dazu gekommen, hier das Streben der Besseren unter den Ungläubigen so zu charakterisiren, wie er es kaum der Möglichkeit nach unter ihnen erwarten konnte“ (Tholuck). Hatte doch Paulus Leute wie Gamaliel, den Sergius Paulus, den Gallion u. a. kennen gelernt. — Denen aber, die vom Parteidreiben. Zu *ἐπιτελεῖα* vgl. Tholuck und Meyer. Es ist nicht mit den Alten von *ἔργον*, *ἐπιτελεῖα* abzuleiten (also nicht = *πιλορεῖα*, Vulg.: qui sunt ex contentione), sondern von *ἐπιτελος*, Lohnarbeiter, *ἐπιτελεῖων*, um Lohn arbeiten, selbstsüchtig handeln, und bezeichnet nächst der Lohnsucht, Nänkesucht, das Parteidreiben. Arist. Polit. 5, 2 otc.: „Siehe Frihsche, Exfers zu Kap. 2. Die letztere Bedeutung ist in allen Stellen des Neuen Testaments festzuhalten, 2 Kor. 12, 20; Gal. 5, 20; Phil. 1, 16; 2, 3; Jakob. 3, 14, 16“ (Meyer). Auch die weiteren Worte bestätigen diese Erklärung. Tholuck: Der Apostel habe hier die dem Evangelium mehr als die Heiden widerstreben den Juden vor Augen. Er erinnert an die Nänkesucht der Zeloten, und vermutet, der populäre Sinn habe sich zu der Bedeutung: Streitsucht, erweitert, wobei die Ableitung von *ἐπιτελεῖα* vorausgesetzt haben möge. Erinnerung an die Streitsucht der talmudistischen Juden. — Sach-

lich ist freilich mit dem Begriff Parteitreiben auch die Streitsucht gesetzt. Im Grunde aber ist die *ζωγέλα* ein Verderben, was sich bei Heiden und Juden findet. Es gibt nur zweierlei Menschen: Menschen, die aus der Wahrheit sind, deren ethisches Lebensprinzip die Wahrheit ist (die Aufrichtigen, Spr. Salom. 2, 7; Joh. 3, 21) und die als solche sich nicht mit ihrem Streben in endliche Zwecke verlieren, und Menschen, deren ethisches Lebensprinzip der Parteigeist ist, d. h. der Geist einer irgendwie bestimmten schlechten Endlichkeit und Gewissenshaft, und die eben deswegen der Wahrheit empöriisch widerstreben als Parteimacher, und der Ungerechtigkeit unterhängig sind als Parteislaven. In dieser Richtung kann man jede endliche Form des Göttlichen zur Parteisache machen und durch Parteigeist verderben, welche ohne Gesetze. Tholuck: Der Apostel erwähne hier das Gericht nur nach seiner verdammenden Seite, weil es ihm zu seiner Absicht (Kap. 3, 20) eben nur um dieses zu thun war. Es ist ihm aber ebenfalls zu thun um die Vorbereitung auf die Rechtfertigung durch den Glauben. Und so dient B. 12 u. 13 zur Begründung von B. 9; dagegen B. 14, 15 u. 16 zur Begründung von B. 10. — Ohne Gesetz, *ἄνομος*. D. h. ohne daß ihnen das mosaische Gesetz gegenüberstand (vgl. Röm. 5, 13); d. h. ohne bestimmtes Bewußtsein bestimmter Übertretung (vgl. 1 Kor. 9, 21). — **Ohne Gesetz umkommen.** Meyer: „*ἀνολόγιται*, Gegenteil der *οὐτογέλα* 1, 16, des *χρετιται* 1, 17, der *τὸν ἀνώμονος* 2, 7“ (vgl. Joh. 3, 15; Röm. 14, 15; 1 Kor. 1, 18). Da das *ἀνολόγιται* seine Grade hat (vgl. Matth. 11, 22; Luk. 12, 48), so sollte Meyer nicht leugnen, daß (nach Chrysostom., Theodoret, Dukumen.) einer entgegengesetzten Art gerichtet, und davon waltet *δογή* und *τρυπός* des Herrn (s. die Gesch. der Zerstörung Jerusalems, Matth. 18, 33 u. 34). — **Drangsal und Angst.** B. 9 u. 10 wiederholt den gleichen Gedanken der Vergeltung, doch in gesteigerten Bestimmungen: 1) Die Vergeltung des Bösen und Guten steht nicht bloß als Ziel am Schluf, sie ist von vornherein verordnet und folgt den Menschen gleich ihrem Schatten. 2) Sie kommt nicht nur in allgemeinen über alle; sie kommt über jeden einzeln. 3) Sie kommt bis an die Seele. 4) Sie kommt auch als strafende Vergeltung zuerst über den Juden, dann über den Heiden. Gleches gilt: dann auch von der lohnenden Vergeltung. Die Strafe geht von außen nach innen; die äußere Drangsal oder Einengung wird zur inneren Angst, in der die geprägte Seele keinen Ausweg weiß. *Πονητή* ist nicht bloß Umschreibung von *ἀνθρώπος* (nach Grot., Fritzsche). Das *κατεργαζόμενον* ist als starke

Form zu beachten. Es ist das konsequente Vollbringen. An die Stelle von *ἀρθρούσι* tritt hier *εἰσῆντη* ein, als subjektiver Genitiv der *ἀρθρούσι*, womit der Ausdruck *ὑψηλή* (B. 9) erhebt ist. — **Denn es ist kein Ansehen der Person.** Der Schluf verweist besonders den jüdischen Parteigeist, der sich von Gott begünstigt wähnte, auf den gleichlautenden Ausspruch des alten Testaments, 5 Mos. 10, 17. S. Gal. 2, 6. Der Ausdruck: Die Person ansehen (das Angesicht annehmen), steht im Alten Testamente im guten Sinne, wie im übeln; im Neuen Testamente nur im übeln Sinne, weil es sich hier durchweg um eine Verbreitung des jüdischen Parteidunkels, der aus Gott ein parteitisches Wesen mache, handelt.

Dritter Absatz (B. 12—16): Denn die welche ohne Gesetze. Tholuck: Der Apostel erwähne hier das Gericht nur nach seiner verdammenden Seite, weil es ihm zu seiner Absicht (Kap. 3, 20) eben nur um dieses zu thun war. Es ist ihm aber ebenfalls zu thun um die Vorbereitung auf die Rechtfertigung durch den Glauben. Und so dient B. 12 u. 13 zur Begründung von B. 9; dagegen B. 14, 15 u. 16 zur Begründung von B. 10. — Ohne Gesetz, *ἄνομος*. D. h. ohne daß ihnen das mosaische Gesetz gegenüberstand (vgl. Röm. 5, 13); d. h. ohne bestimmtes Bewußtsein bestimmter Übertretung (vgl. 1 Kor. 9, 21). — **Ohne Gesetz umkommen.** Meyer: „*ἀνολόγιται*, Gegenteil der *οὐτογέλα* 1, 16, des *χρετιται* 1, 17, der *τὸν ἀνώμονος* 2, 7“ (vgl. Joh. 3, 15; Röm. 14, 15; 1 Kor. 1, 18). Da das *ἀνολόγιται* seine Grade hat (vgl. Matth. 11, 22; Luk. 12, 48), so sollte Meyer nicht leugnen, daß (nach Chrysostom., Theodoret, Dukumen.) einer entgegengesetzten Art gerichtet, und davon waltet *δογή* und *τρυπός* des Herrn (s. die Gesch. der Zerstörung Jerusalems, Matth. 18, 33 u. 34). — **Drangsal und Angst.** B. 9 u. 10 wiederholt den gleichen Gedanken der Vergeltung, doch in gesteigerten Bestimmungen: 1) Die Vergeltung des Bösen und Guten steht nicht bloß als Ziel am Schluf, sie ist von vornherein verordnet und folgt den Menschen gleich ihrem Schatten. 2) Sie kommt nicht nur in allgemeinen über alle; sie kommt über jeden einzeln. 3) Sie kommt bis an die Seele. 4) Sie kommt auch als strafende Vergeltung zuerst über den Juden, dann über den Heiden. Gleches gilt: dann auch von der lohnenden Vergeltung. Die Strafe geht von außen nach innen; die äußere Drangsal oder Einengung wird zur inneren Angst, in der die geprägte Seele keinen Ausweg weiß. *Πονητή* ist nicht bloß Umschreibung von *ἀνθρώπος* (nach Grot., Fritzsche). Das *κατεργαζόμενον* ist als starke

Wortes scheint einen stärkeren Ausdruck zu fordern (s. Kap. 7, 8). — Mit dem Gesagten ist das Wort B. 9 begründet: Über die Seele des Juden zuerst, dem Gerechtsiedinkel der Juden gegenüber. Ein gleiches Gesetz stellt Petrus für die Christengemeinde auf (1 Petr. 4, 17). — **Denn nicht die Hörer des Gesetzes.** Griesbach und Reiche parenthesieren B. 13—15; Koppe B. 13; Lachmann, Meyer, Baumgarten-Crusius B. 14 u. 15. Alle diese Parenthesen stören den Zusammenhang. B. 13 beweist die Verdammtheit dixer, die am Gesetz gefündigt haben (s. B. 17 u. Jaf. 1, 22) und bildet zugleich den Übergang zu dem Folgenden. — Nicht die Hörer: „Weil das mosaische Gesetz der Mehrzahl allein durch Vorlesen bekannt wurde, Gal. 4, 21; Matth. 5, 21; Jaf. 1, 22; Joh. 12, 34“; Josephus, Antiq. 5, 1 etc. (Meyer). — **Gerechtigkeit werden.** Philippi: „*δικαιωθήσονται* entsprechend dem *δικαιοι παρὰ τῷ Θεῷ* des ersten Satzgliedes: sie werden vor dem Forum Gottes gerecht sein; von Gott für gerecht erklärt werden. *δικαιοῦνται*, das hebräisch *תִּצְדַּקֵּנָה* ist, wie schon diese Stelle erwieist, terminus forensis: für gerecht erklären, nicht gerecht machen; denn die Thäter des Gesetzes sind ja schon gerecht, sie werden nicht erst von Gott dazu gemacht. *δικαιοῦνται* von *δικαιος* nach der Analogie von *τερποῦν* u. a. von Adjectivis der zweiten Deklination abgeleiteten Verbis auf -ονται, der Etymologie zufolge allerdings = gerecht machen. Doch ist, wie der Sprachgebrauch der Septuaginta und das Neue Testament erweist, hinzu zu denken durch Erklärung.“ So ist also wohl das *δικαιοῦνται* von Haus aus ein gerecht machen von Seiten der δίκη und ihrem Forum gemäß, d. h. ein gerecht erkennen, welches durchweg einen forensischen Sinn hat, wie denn auch das *δικαιοῦνται* im klassischen Sinne zunächst ein: für recht erachten, nach dem Forum des persönlichen Urteils bezeichnet. Daher muß auch der Unschuldige, wenn er einmal im Forum steht, für gerecht erklärt werden, und auch der Schuldige, welcher im Forum der Gnade gerecht erklärt wird, erhält diese Erklärung wegen des *δικαιουμα* Christi in seinem Glauben, ohne welches er nicht gerecht gesprochen werden könnte der göttlichen Wahrheit gemäß (s. das Bibelwerk Tatibus, S. 66). Selbst die Bestrafung wird nach klassischen Sprachgebrauch ein *δικαιοῦνται*, weil der Bestrafte durch die Bestrafung wieder der δίκη gemäß wird. Zur Verdunkelung der streng juridischen Beziehung des Wortes auf das Gericht der Gerechtigkeit hat auch die Erfindung des barbarischen Ausdrucks: „für recht beschaffen erklären“, beige-

tragen. — Nach Meyer hat der Apostel hier nur das Grundgesetz des mit Gerechtigkeit richtenden Gottes aufgestellt, nach Philippi werden die *ποιηται τοῦ ρόμου* hier nur als wahre Norm der falschen Norm der Juden entgegen gesetzt, daß die *ἀρχονται τοῦ ρόμου* gerecht seien vor Gott, abgesehen von der Frage, ob es solche *ποιηται* gebe; nach der ganzen Deduktion des Römerbriefes aber sei kein Mensch ein solcher *ποιητης τοῦ ρόμου* von Natur. Diese Fassung stimmt doch nicht mit B. 14 u. 15. Man wird vielmehr hier den tieferen Begriff von *ποιεῖν* nach B. 10 und von *ρόμος* nach B. 14 zu beachten haben, und zudem mit Tertullians Ansicht von verschiedenen Forumis Gottes anerkennen müssen, daß auch der Apostel das *δικαιοῦνται* im weiteren Sinne gebrauchen kann (vgl. 1 Kor. 4, 4). Der Zusammenhang unserer Stelle mit den folgenden Versen darf nicht durch eine dogmatisirende Exegese zerrissen werden. — **Denn wenn die Heiden.** Durch das Vorige ist schon die Begründung des 10. Verses eingeleitet. Die Exegeten scheinen hier durchweg aus dem Bahngeleise zu kommen und zwar unter dem Einfluß eines gemeinsamen Missverständnisses über B. 16: 1) Nach Brizer, Calvin, Tholuck u. a. geht B. 14 auf die erste Hälfte von B. 12 zurück. Wenn dort von solchen die Rede ist, die ohne Gesetz verloren gehen, so soll hier dem Einwurf begegnet werden, daß nur da Verdammnis sei, wo ein *ρόμος* vorhanden sei. Demzufolge wird B. 13 von Koppe als Parenthese angesehen. Aber nicht nur das *ἀνολόγιται* ist dagegen, sondern auch das *τὰ τοῦ ρόμου ποιῆι*. 2) Philippi: Der Apostel bezieht sich auf die erste Hälfte von B. 13 zurück. „Nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, denn auch die Heiden haben ein Gesetz, auch die Heiden sind *ἀρχονται τοῦ ρόμου*.“ Was eben in dem Sinne des Apostels nicht der Fall war. 3) Nach Meyer bezieht er sich auf die erste Hälfte von B. 13 zurück. „Die Heiden besitzen ein gewisses Surrogat des mosaischen Gesetzes. Daher sind sie auch der Regel unterworfen: *οἱ ποιηται τοῦ δικαιοῦνται τοῦ ρόμου*.“ Die principielle Regel ist aber von Paulus nur hypothetisch aufgestellt; nicht in dem Sinne, daß die Heiden Thäter des Gesetzes wären. „Die Ausführung B. 14 u. 15 will offenbar den Satz B. 10 „Herrlichkeit und Ehre“ u. d. auch für den Griechen“ begründen, nachdem B. 12 u. 13 den Satz B. 9 begründet hat.“ Der Grundgedanke ist aber, daß auch die Heiden das ewige Leben erlangen können, denn in Beziehung auf die Juden brauchte er dies nicht erst zu erweisen. Vermittelt ist aber dieser Gedanke

weder durch die erste Hälfte von B. 13 allein, noch durch die zweite allein, sondern durch die ganze Regel: Nicht die Hörer des Gesetzes sind schon gerecht vor Gott, sondern die Thäter des Gesetzes im Sinne von B. 7. Die ζητούσες als Arme im Geiste, welche Würze thun — werden gerechtsam gemacht werden in der neuen Ökonomie des Heils. — Denn wenn Helden, ὅταν „seit“ einen Fall, dessen östliches Eintreten möglich sei: im Falle wenn; so oft als“ (Meyer). — Heiden εἰρηνή. Ohne Artikel. Die Regel, könnte zwar als hypothetisch ausgedrückt auf die Gesamtheit der Heiden bezogen werden (nach de Wette, Reiche u. a.), allein da es nach dem ersten Kapitel zu evident ist, daß dieser Fall nicht wirklich eingetreten, so fällt der Artikel fort mit gutem Grund, und damit eben gewinnt die Annahme eine größere Wahrscheinlichkeit, daß es wirklich „eine Auswahl“ von solchen Heiden gibt. — Die nicht ein Gesetz haben. Das Zecken des Artikels will sagen, daß sie überhaupt kein religiöses Offenbarungsgesetz haben, nicht nur das mosaische nicht haben. — Von Natur etwa thun. Von Natur ist nicht mit Bengel und Usteri zum Vorigen zu ziehen. Denn von Natur haben auch die Juden das Gesetz nicht. Die Natur ist hier die ursprüngliche Natur, wie sie sich aber insbesondere in der edleren Auswahl thätig erweist. In dem Triebe oder der Richtung auf das Edle. — Was des Gesetzes ist. Es ist der materielle, wesentliche Inhalt des religiös-sittlichen Gesetzes, abgesehen von den formalen Bestimmungen des Mosaismus. Dogmatisch ist die Erklärung von Beza u. a.: Quae lex facit (lex iubet, convincit, damnat, punit; hoc ipsum facit et ethnici etc. Capell). — So sind diese — sich selber. Das οὐτοὶ beifällig betont. ρόμων μὴ ξότες in dieser Fassung im Gegensatz des adjektivischen μὴ ρόμων ξότα den Mangel bezeichnend. Meyer: „Ihre eigene sittliche Natur vertritt ihnen die Stelle des geöffneten Gesetzes“ (s. die klassischen Parallelen bei Meyer). Philippi unterscheidet: τὸν ρόμων ποιεῖ, und τὰ τὸν ρόμων ποιεῖ. Sie thun, was zum Gesetze gehört; beobachten die Gebote des Gesetzes. „Halten also nicht den ρόμως in seiner tiefen Unmerlichkeit.“ Eine völlige Umkehrung des richtigen Verhältnisses. Ohne die Gebote des Moses zu kennen, halten sie das Wesentliche des Gesetzes, τὰ δικαιώματα τὸν ρόμων (B. 26), τὸν ρόμων τελούτες, d. h. nach seiner Zweckbestimmung vollziehend (B. 27). — Als die, welche auswiesen. Οὐτες. Nicht „erklärend oder begründend“, sondern her vorhebend, darstellen d (s. den Gegensatz B. 1). Was erweisen diese hervorragenden Heiden und wie? Sie erweisen, weisen vor das Werk des Gesetzes. D. h. das vom Gesetz geforderte Werk. Nicht das Gesetz selbst (Wolf, Poppe u.), denn die zehn Worte sind nicht formell in ihr Herz geschrieben, sondern der wesentliche Gehalt ihrer Forderung. Meyer: „Das dem Gesetz entsprechende Handeln.“

die Annahme, daß sie ihnen selber ein Gesetz sind in ihrer natürlichen Selbstbestimmung. De Wette: „συμμαρτυρεῖ ist, wenn auch μητ = μαρτυρεῖ (Grotius, Tholuck), doch auch nicht una testari, mit Bezug auf das ποιεῖται τοῦ κοινοῦ (Meyer, Trübsche u.), sondern das οὐτοὶ bezieht sich teils wie con- in contrasto auf das Verhältnis des Zeugen zu dem, für welchen er zeugt, teils wie in οὐτείδητος selbst auf das innere Verhältnis des Bewußtseins.“ Wie aber die οὐτείδητος ein von dem bloß subjektiven Bewußtsein des Menschen unabhängiges objektiv-subjektives Bewußtsein in ihm selber ist, so ist auch das συμμαρτυρεῖ ein von ihm unabhängiges Zeugnis des Rechts, welches in dem angegebenen Falle mit dem Zeugnis des Menschen in seiner That überestimmt. Es ist das getrostste, vielfach selbst freudige Bewußtsein des Heiden von seiner rechten Richtung, wie z. B. der Weisen aus dem Morgenlande bei der Leitung ihres Sterns. — Und zwischen ihnen wechselseitige. Verschiedene Erklärungen: 1) Die Gedanken verlagern sich untereinander in ihrem Innern (Luther, Calvin, Tholuck). Hierbei verschiedene Fassungen des μεταξὺ ἀλλήλων: einst εἰ μετόπος des Gerichts (Poppe); post rem actam (Vater); dagei, daneben (Pöllner). Hiergegen muß bemerkt werden, daß Paulus nicht von inneren Thatsachen des Bewußtseins an sich redet, da diese Thatsachen hier unter den Begriff der historischen Ερδεία fallen. 2) Die Anklagen und Verteidigungen, welche zwischen Heiden und Heiden geführt werden (Storr, Meyer). Tholuck bemerkt dagegen: „Wie kann τὸν λογισμὸν ohne nähere Bezeichnung auf ein anderes Subjekt gehetzen, als das, dessen Gewissenzeugnis späten erwähnt wurde?“ Ganz anders das μεταξὺ ἀλλήλων auf den Wechselverkehr zwischen Heiden, so wird das Folgende heißen: Zudem die Gedankenurteile in ihrem Wechselverkehr durchweg verlagende oder entschuldigende sind, d. h. also, sittliche Urteile, die auf den Ursprung eines immanenten sittlichen Gesetzes zurückweisen. Daß die verlagenden Gedanken hier vorangestellt sind, ergibt sich daraus, daß von den edleren Heiden zunächst die Rede ist, deren Urteile sich als richtende Ideale zu dem gewöhnlichen Volksleben verhalten. Aber auch in ihrem Entschuldigen appellieren sie oft von barbarischen Rechtsabslüpfen auf die ungeschriebenen Gesetze (s. Sophokl., Antigone). Kurz! Der ganze Verkehr zwischen den Heiden ist eine Art von moralischer Dialektik, ein steter sittlicher Gedankenprozeß. — An dem Tage. Die Exegeten scheinen hier miteinander an dem naheliegenden richtigen Sinne vorbeizugehen, weil sie voraussehen, daß die ἡμέρα, an welcher Gott das Verborgene der Menschen richten wird, auf den jüngsten Tag müsse bezogen werden. Zu dieser Annahme paßt aber erßlich nicht der Zusammenhang, den man daher auf verschiedene Weise künstlich gemacht hat (die Heiden erwiesen das an dem Tage u.). Calvin hat das εἰ ἡμέρα erklärt als ἡμέραν. Tholuck füllt die scheinbare Lücke zwischen B. 15 u. 16 aus, indem er annimmt, der Apostel habe etwa einen Übergang wie καὶ τότε μάλιστα im Sinne gehabt; mit der Bemerkung: „Diese Fassung ist jetzt die allgemeine geworden.“ Andere aber haben durch die Annahme von Parenthesen Rat geschafft. „So bezeugt Stuart Neigung an B. 11 anzuknüpfen; Beza, Grot, Reiche u. a. an τοις. B. 12; Batakl., Parens, Bachmann an διαταρθ. B. 13.“ Tholuck: Auch Meyer will mit Bachmann B. 14 u. 15 parenthesiren, nicht mit Beza u. a. B. 13—15. Zweitens spricht gegen die Deutung der ἡμέρα auf den jüngsten Tag die Aussage: Gott wird richten nach meinem Evangelium. Meyer kommt über das Fremdartige, was in diesem Ausdruck in Beziehung auf den jüngsten Tag liegen würde, hinweg mit der Bemerkung Calvins: Num appellat ratione ministerii. Sein Citat 2 Tim. 2, 8 sagt nichts aus für die angegebene Fassung. Nach Parens sollte der Ausdruck gar die Norm des jüngsten Gerichts bezeichnen. Daß nach mehreren Bätern unter dem Evangelium des Paulus das Evangelium des Lukas verstanden sein sollte, darüber vergl. das Citat bei Meyer. Die Schrift weiß aber nicht bloß von einem Gerichtstage. Der Tag, an welchem Gott das Verborgene der Menschen richtet nach dem Evangelium des Paulus, ist der Tag, wo der Apostel ihnen das Evangelium predigt. An diesem Tage, in dieser Entscheidungszeit wird es offenbar, daß es Heiden gibt, die sich selber ein Gesetz sind, daß es einen anderen Gegensatz gibt als den des äußeren Judentums und Heidentums; daß es Heiden gibt, die für Beschützte gelten müssen, und Juden, deren Beschränkung zur Vorhant geworden ist (s. B. 26 u. 27). Daß die Zeit der Erscheinung Christi und der Predigt des Evangeliums eine Gerichtszeit sei, ist ein Gedanke, dessen Wurzeln schon im Alten Testamente liegen (s. Joel 3, 6—7 u. a. St.; Mal. 3, 2 ff.). Joh. 3, 19 wird die Erscheinung Christi selber beziehungsweise das Gericht genannt. Joh. 5, 25: Es kommt die Stunde und ist schon jetzt. Die Zeit des völligen Glaubens wird als ein Tag bezeichnet (Joh. 16, 23, 26). Und so kann auch Rom. 13, 12, verbunden mit B. 13, nicht ausschließlich vom Tage des Endes ange, Abschluß, R. T. VI. 3. Auss.

gerichtetes die Rede sein. Gleiches gilt von der *μέρος* 1 Kor. 3, 13 (vgl. 2 Kor. 6, 2 *καὶ μέρος σωτηρίας*). Der Apostel nennt diese *μέρος* ohne Artikel, ohne feierlichen Zusatz. Er bezeichnet den Tag als den Tag, wo Gott das Verborgene der Menschen richten wird. Er gebraucht dasselbe Wort *κυριά*, wie B. 29 *οὐ εἰ τῷ κυρίῳ ἴσχεται*; er sagt: die Menschen, nicht bloß die Heiden, weil das Evangelium nach Kap. 9—11 ein Gottesgericht nicht nur über die Heiden, sondern auch über die Juden offenbar mache, und zwar ein Gericht über ihr inneres Wohlverhalten oder Missverhalten gegen das innerliche Wesen und den Geist des Gesetzes. Zu dieser Beziehung aber war das Evangelium des Apostels die eigentliche Vermittlung und der Maßstab des Gerichts (s. 1 Kor. 1, 18); Jesus Christus aber die eigentliche richterliche Autorität (s. Joh. 3, 16; Apostelg. 17, 30. 31; 1 Kor. 4, 5 u. a.). — An dem Tage der Verkündigung des Evangeliums mache der bessere Heide ebenso seine Verordnung zum Heil offenbar, wie die Macht der Juden ihre Verstockung.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das Gemeinsame in dem verdammlichen Zustande der Heiden und der Juden ist der religiössittliche Selbstwiderspruch. In dem Selbstwiderspruch findet Paulus Kap. 1, 21 den Ausgang der Verschuldung der Heiden, der sie als *ἀναπολογήτος* darstellt. Derselbe Selbstwiderspruch vollendet sich einerseits in dem Menschen, welcher die Sünde wider besseres Wissen und Gewissen billigt (Kap. 1, 32); anderseits in dem, welcher den Sünder verurteilt bei eigener schwerer Verschuldung (Kap. 2, 1). Daher sich auch hier der Ausdruck *ἀναπολογήτος* wiederholt. Das Gottesgericht ist immer auch ein Selbstgericht des Menschen (s. Matth. 12, 37; 18, 23; 25, 26, 27). Bei dem Richtenden aber vollendet sich der Selbstwiderspruch als Falschheit des inneren Lebens eben im stärksten Maß; der Aufrichtige dagegen (von absoluter Aufrichtigkeit kann zunächst nicht die Rede sein, wohl aber von allmählich überwiegender) kommt durch den Einblick in das eigene Herz und Leben zu jener *αυτοδοξίᾳ*, im Verhältnis zu dem menschlichen Sündenendl, welche mit der Aufrichtigkeit verbunden ist und hinüberweist nicht auf das Verdammnisgericht, sondern auf das Rettungsgericht des Evangeliums.

2. Das verdammende Richter, welches der Sünder am Sünder ausübt, verurteilt nicht nur formell ihn selber, sondern versetzt ihn auch materiell in einen verdammnisartigen Zu-

stand. Der Fanatismus ist in sich selber nie unseliger, als wenn er Andersdenkende mit Mitteln der List und Gewalt in seine angeblich seligmachende Form hineinzwingen will (Joh. 2, 13).

3. Der Richtende, sagt Paulus (B. 3 u. 4), hat allemal einen falschen Gottesbegriff. Entweder er glaubt wegen seiner theokratisch- oder kirchlich- oder moralisch-legalen Form der Günstling eines parteischen Gottes zu sein, oder er ist innerlich zucht- und ruchlos und verachtet die wirklichen Manifestationen Gottes (s. B. 50, 16—21). Ein atheistisches Element ist beiden Formen gemeinsam.

4. Die Langmut Gottes oder das Anfichthalten der Gerechtigkeit Gottes über dem Sünder steht in Wechselwirkung mit dem Zorn Gottes. Beide bezeichnen den polaren Gegensatz in dem Walten der absoluten Gerechtigkeit, die als solche kein abstraktes Rechtswalten ist, sondern die lebendige, pädagogische Form hat, welche dem Verhalten der göttlichen Persönlichkeit zu der menschlichen Persönlichkeit gemäß ist (s. m. posit. Dogmatik, S. 119). Der Zweck der Langmut und Würde Gottes zielt ebenso bestimmt auf die Wirkung der Güte hin, wie sein Zornigericht.

5. Es ist das eigentliche Thun des Ungläubigen und Verstockten, daß er die Erweckungen der Langmut und Güte Gottes in die Vorbedingungen des Zornigerichts verwandelt; daß er sich aus dem Reichtum Gottes, den er erfährt, einen eigenlichen Schatz des Verderbens sammelt.

6. Auch der Tag des verschmähten Evangeliums wird für den Menschen ein Tag des inneren Gerichts, das früher oder später auch in einem äußeren Gerichte offenbar wird, wie dies die Zerstörung Jerusalems beweist (s. die Erläuterungen B. 5). Alle Gerichte aber sind Prophetien und Vorspiele des letzten Tages. Es ist kurzfristig, wenn man meint, der Begriff der geschichtlichen Periode schließe die Epoche aus, oder die einzelnen Epochen eben im stärksten Maß; der Aufrichtige dagegen (von absoluter Aufrichtigkeit kann zunächst nicht die Rede sein, wohl aber von allmählich überwiegender) kommt durch den Einblick in das eigene Herz und Leben zu jener *αυτοδοξίᾳ*, im Verhältnis zu dem menschlichen Sündenendl, welche mit der Aufrichtigkeit verbunden ist und hinüberweist nicht auf das Verdammnisgericht, sondern auf das Rettungsgericht des Evangeliums.

7. Die Verlegenheiten der Exegeze über den Sinn von B. 6—10 deuten auf angstliche, unfreie Fassungen der Lehre von der Rechtfertigung hin. Unsere Stelle gewinnt die rechte Bedeutung durch die biblische Lehre, daß es auch eine *gratia praeveniens* über der Heidentwelt gibt, was selbst Augustin noch nicht ganz verkannt hat, wohl aber nach seinen Impulsen die mittelalterliche Theologie, und zwar weit über das Mittelalter hinaus. Die Strebenden,

welche B. 7 u. 10 gezeichnet sind, werden es ebenso nie beharrlich einfallen lassen, sich auf ihre Werke zu stützen Gott gegenüber, weil sie in einer Gravitation zum Ewigen stehen, die mir in dem Aufschauen Gottes in Christo zur Ruhe kommt, hier oder dort. Die Gegenüberstehenden aber, deren Lebensprinzip der Parteidiesel ist, das Vertrauen auf eine endliche Genossenschaft, die auch im ganzen ihr Vertrauen auf eine endliche Form setzt, werden selbst dann ihr Vertrauen auf ihre Leistungen setzen, wenn sie die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke lebhaft verwiesen. Denn es gibt neben der Werkgerechtigkeit auch eine Lehrgerechtigkeit, Buchstabengerechtigkeit, Negationsgerechtigkeit, die alle mit der Werkgerechtigkeit den Grundzug der Parteidiesel gemeinsam haben, und insofern die gefährlicheren Formen sind, als sie die subtileren sind. Über das Seligwerden der Heiden vgl. Tholuck, S. 92 ff. — Die Lehre von der Rechtfertigung kann mit der Lehre von der Gerechtigkeit Gottes, vermöge welcher er jedem nach seinen Werken geben wird, nicht streiten.

8. Preis und Ehre und Unvergänglichkeit: edle Werken; ewiges Leben die kostbare Perle (s. Matth. 13, 45, 46).

9. Es ist der Charakter alles Parteidieses, daß er Empörer ist nach oben gegen das Königsrecht der Wahrheit, Sklave dagegen nach unten für den tyrannisierenden und terrorisierenden Geist der Partei.

10. Eben deswegen, weil Gott als der Gerechte auf den Kern des persönlichen Lebens sieht, sieht er die Person nach dem äußerlichen bürgerlichen Begriff derselben, nach ihrer äußeren Erscheinung und Geltung nicht an.

11. Offenbar werden B. 12 verschiedene Grade des Strafgerichts angedeutet (s. die Erläuterungen).

12. Über das *δικαιοῦντα* vergl. die Erläuterungen zu B. 13. Ebenso das Bibelwerk Jakobus, S. 66. Da das *δικαιοῦντα* selbst nach dem Begriff: *gerecht machen* nur ein gerecht sprechen sein kann, weil es sich stets um die Rechtfertigung in irgend einem Forum handelt, so sind auch die vermeintlichen Ausnahmen, wo *δικαιοῦντα* in der Schrift gerecht machen heißen soll, zu revidieren. Nun ist die Stelle Jes. 53, 11 im Grunde nicht anders zu erklären als: Er wird vermöge seiner Errichtnis als der Gerechte, der Siecht Gottes, gerechtsprechen für Viele, und zwar weil er ihre Sünden trägt. Die Stelle Dan. 12, 3 ist jedenfalls darnach zu erklären, daß vom Weltgericht die Rede ist, an welchem sich nach biblischer Ansicht auch die Gerechten beteiligen sollen (1 Kor. 6, 2), und selbst wenn *πρᾶξις* in das

diesezeitige Leben zurückweist, bezeichnet es ebensowenig Gerechtmacher wie *θεῖον πλούτον* Klugmacher. Die Lesart *δικαιοῦντα* Offenbarung 22, 11 kann sich gegenüber der stärker beglaubigten Lesart *δικαιοῦντα πονηρούτων* nicht halten. Näheres Kap. 3, 26.

13. Über das Vorkommen einer Gesezefüllung bei den Heiden s. Tholuck, S. 101 u. 102. Der Verfasser bestreitet mit Recht nach älteren Theologen den Placionismus. Es ist freilich missverständlich, von Tugenden der Heiden zu reden, wenn man nicht von den ausgeprägten Formen eines unendlichen Strebens oder eines Strebens nach dem Unendlichen reden will. Als heidnische Tugenden können sie nur Tugenden des Fortstreitens bis zur Armut im Geiste unter der Leitung der *gratia praeveniens* sein, oder Grundformen der Entfaltung der Sehnsucht nach dem Heil. Der Versuch, diese Spezies zu würdigen in Rothes Ephif., II. Teil, S. 398 ist nicht zur Klarheit gelangt.

14. Das Gesetz der Heiden wird offenbar durch drei Instanzen: 1) Die natürliche Gewissenhaftigkeit. 2) Das aktive Gewissen:

3) Die Gewissensurteile, welche sich teils als anklagende, teils als entschuldigende äußern.

15. Es ist der Charakter alles Parteidieses, daß er Empörer ist nach oben gegen das Königsrecht der Wahrheit, Sklave dagegen nach unten für den tyrannisierenden und terrorisierenden Geist der Partei.

16. Die drei objektiven Formen des Strebens nach dem Höheren in der Heidentwelt sind: 1) Der Staat als Ausdruck des Strebens nach Gerechtigkeit in den Gewissen oder auch im Wollen, die Philosophie als Ausdruck des Strebens nach der Wahrheit in der Intelligenz, und die Kunst als Ausdruck des Strebens nach ideeller Anschauung und Darstellung des Lebens vermittelst des Gefühls.

17. Die drei subjektiven Formen des Strebens nach dem Höheren in der Heidentwelt sind: 1) Werke des Edelmuts. 2) Das Gewissen, insbesondere Momente der Freudigkeit des sittlichen Bewußtseins. „Da sie den Stern sahen, wurden sie hoch erfreut.“ 3) Ein Verkehr in sittlichen Urteilen von entschuldigender und verfliegender Art.

18. An dem Tage der Krisis, welche das Evangelium bewirkt, kommt es zu Tage, daß

manche Heiden dem Wesen nach Juden sind, manche Juden dem Wesen nach Heiden. So sind manche mittelalterliche Christen dem Wesen nach evangelisch gesinnte Heilsgläubige, manche evangelisch genaue Werkgerechte oder Lehr gerechte oder Protesturgerechte katholisch. Über den historischen Gegenfählen, die ihre sehr große Bedeutung haben, walten gleichwohl ideal dynamische Gegenfähigkeiten, die der Tag Gottes aus Licht bringt. Über den hier gemeinten Tag s. die Erläuterungen.

Homiletische Andeutungen.

(zu 2, 1—16).

Gottes unparteiische Gerechtigkeit! Sie zeigt sich darin: 1) daß Gott die Juden nicht bevorzugt, obwohl sie das Gesetz haben; 2) die Heiden nicht benachteiligt, obwohl sie ohne Gesetz sind; sondern 3) bei den einen wie bei den andern nur danach fragt, ob sie Gutes gehabt oder Böses (2, 1—16). — Dadurch, daß andere schwarz sind, werden wir nicht weiß (2, 1). — Richten des Nachsten ist das schlimmste Verderben, weil wir 1) blind werden gegen uns, 2) ungerecht gegen unsere Nebenmenschen (2, 1). — Durch unser Gericht über andere verfallen wir dem Gerichte Gottes über uns (2, 3). — Wozu fordert die Feier eines Busz- und Bettages auf? 1) Nicht zu verachten den Reichtum der Güte, Geduld und Langmäßigkeit Gottes; sondern vielmehr 2) uns darauf zu erinnern, daß seine Güte uns zur Buße leiten soll (2, 4). — Gottes Güte betrachtet als die lautere Quelle der Buße (2, 4). — Häute dir nicht den Born auf den Tag des Bornes (2, 5). — Dies irae, dies illa solvet secula in favilla (2, 5 u. 6). — Was wird Gott einem jeglichen nach seinen Werken geben? 1) Den einen: Preis und Ehre und unvergängliches Wesen samt göttlichem Frieden, 2) den anderen: Ungnade und Born, Elend und Angst (2, 6—11). — Was das heiße, mit Geduld in guten Werken trachten nach dem ewigen Leben (2, 7). — Gottes Ungnade! 1) Nicht unverschuldet, sondern verdient; 2) nicht vorübergehend, sondern ewig (2, 8). — Gottes Born: Heiliger Unwillkür, nicht unrechtfertiger Unmut. — Niemand ist ohne Gesetz. Denn 1) den Juden hat Gott sein Gesetz durch Mose gegeben; 2) den Heiden hat er seinen Inhalt in's Herz geschrieben (2, 12—16). — Die allgemeine Offenbarung Gottes im Gewissen (2, 14 u. 15). — Das Gewissen und die menschlichen Gedanken in ihrer Beziehung zu einander. Sie gestaltet sich so, daß 1) jenes Zeugnis ablegt von dem Werke des Gesetzes, 2) diese angefertigte solches Zeugnis sich unter einander verfolgen oder entschuldigen (2, 14 u. 15). — Unmöglichkeit der Predigt des Evangeliums unter den Heiden, wenn das Gewissen nicht da wäre. — Die Offenbarung Gottes im Gewissen — einerseits nicht zu verachten, andererseits nicht zu übersehen. — Das Gewissen als Anknüpfungspunkt für jede Missionspredigt unter den Heiden betrachtet.

Luther: Langmäßigkeit ist eine Tugend, ei-

gentlich die langsam führt und strafet das Unrecht. Über Geduld ist, die das Übel trägt an Gut, Leib und Ehre, ob es gleich mit Recht geschiehe. Güte ist die leibliche Wohlthat unter einander und freundliches Wesen (2, 4). Das Wortlein „Gesetz“ muß du hier nicht verstehen: menschlicher Weise, daß es eine Lehre sei, was für Werke zu thun oder zu lassen sind; wie es mit Menschenge setzen zugeht, da man dem Gesetz mit Werken genug thut, obs Herz schon nicht da ist. Gott richtet nach des Herzens Grund und lässt sich an Worten nicht begünstigen, sondern strafft vielmehr die Werke, ohne Herzens Grund gethan, als Heuchelei und Lügen. Daher sagt Paulus, daß niemand mit Werken des Gesetzes ein Thäter des Gesetzes ist (2, 15).

Starke: Die Sünden sind wie die Säue, wie dieselben den Baum nicht ansehen, von dem die Eicheln gefallen, die sie aussieben also sehen sie bei Genuss der leiblichen Wohlthaten auch nicht auf Gott, der ihnen doch gibt allerlei Gutes reichlich zu genießen (Hof. 2, 7; Jes. 1, 3; Jeremi. 5, 24), denn bei einem jeden Bissen Brotes sucht er ihre Besserung (2, 4). — Wer durch die göttlichen Wohlthaten nicht besser wird, der wird ärger (2, 5). — Wie die Arbeit, so ist auch der Lohn, und was ein jeder eingebroct, das muß er aus essen (2, 6). — Was die Krummen im Reiche der Juden gesucht, werden sie im Reich der Herrlichkeit vollkommen erlangen (2, 10). — Hedinger: Anderer meistern, ist sowiel, als sich selbst verdamnen. Wer richtet denn geru, so er sich als ein Heuchler selbst das Strafurteil füllt (2, 1). — Blindheit! Verzug zeugt Betrug. Sicherheit folgt auf göttliche Langmut. Hüte dich! Je länger das Weiter umziehet, je schrecklicher schlägt es ein. Judentum ist lange geborgt nicht geschenkt (2, 4). — Judentum empfängt ihren rechten Lohn. Wer Jede Stunde empfängt ihren rechten Lohn, Wer will damit scherzen? (2, 8). — Ein gräßliches Maß der Erkenntnis bringt nur größere Verdammnis und keine Entschuldigung. Auch ein Heide weiß sofort, darüber er billig zum Tode gerichtet wird: gleichwie ein Christ, der den göttlichen Willen im Gesetz völlig erlernen kann und soll (2, 14). — Nova Bibl. Tüb.: Ein Sünder kann sich selbst bereuen und durch mancherlei Vorstellungen einschläfern, daß er meint, seine Sünden werden ihm ungekraft hingehen. Ach! wie gemein ist doch dieser Betrug (2, 3). — Das ewige Leben ist ein Kleinod, um welches man ringen, eine Krone, um welche man kämpfen, eine Gabe, welche man annehmen, behalten und bewahren muß bis ans Ende. Wer beharret, der wird selig. Vor dem jüngsten Gerichte wird es nicht auf Worte, sondern auf Werke ankommen (2, 7). — Niemand ist ohne Gesetz! Hat man's nicht in Stein geschrieben, so hat man's doch ins Herz gebraben. Entgeht ein Mittel, so fehlt es nicht an dem andern. Fiedermann weiß natürlich, was Recht oder Unrecht, gut oder böse sei (2, 14). — Kramer: Es muß Gott ein rechter Ernst sein um der Menschen Seligkeit, das sucht er mit Guten und Bösem, Süßem und Saurem. Wenn Worte nicht helfen wollen, so braucht er Strafe und wartet mit großer Langmut und Geduld,

doch sich der Sünder bekehre (2, 4). — Das Gesetz der Natur ist ein Brunnenquell des geschriebenen Gesetzes Gottes in die zwei Regeln versetzt: Was du willst, daß dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch, und was du nicht willst, das ic. (2, 14). — Niemand sündige darauf, daß seine Sünden können verborgen bleiben; denn wenn sie nicht eher offenbar werden, so werden sie doch am jüngsten Tage ans Licht kommen (2, 16). — Würtemb. Bibl.: Die Werke sind Zeugen des Glaubens. Man muß also gute Werke thun, nicht darum, daß man selig werde, sondern, daß man den Glauben damit bezeuge und durch den Glauben das ewige Leben erlange (2, 7). — Lange: Los ja alle Entschuldigungen fahren, die du bei Erwähnung des rechtschaffenen Christentums entweder von deinem Alter oder Stande, oder anderen Beschriften deiner Person herhast, denn du kommst damit vor dem Gerichte Gottes nicht aus (2, 11). — Das Gesetz der Natur muß viel auf sich haben und allen Menschen sehr tief ins Herz geschrieben sein, weil desselben mutwillige Übertretung eine so große Schule und Strafe oder Verdammnis über den Menschen bringt (2, 12).

Wengel: So lange der Mensch das göttliche Gericht nicht empfindet, verachtet er leicht die Güte (Matth. 28, 18). — Merke hier den Gegensatz zwischen der Verachtung des Reichtums göttlicher Güte und dem gesammelten Besitzschatz (2, 4). — Exylach: Die Güte Gottes offenbart sich in der Erweckung von Wohlthaten, die Geduld in dem Tragen des Sünders, die Langmut in dem Aufhalten der Strafe (2, 4). — Das Christentum steht etwas unter den Menschen neu Erfundenes, sondern sein Urheber, der Sohn Gottes selbst, ist der König und Richter nicht bloß der Christen, sondern auch ebenjowohl der Juden und der Heiden, die er in seinen vorbereitenden Gnadenhandlungen, jene in des Vaters Hause, diese durch die ernechte Sehnsucht nach demselben, in ihrer weiten Ferne von der Heimat zu erziehen sucht für sein Reich (2, 16). — Lisco: Bloß äußere Ohrenarbeit ist auch strafbar (2, 1). — Preis, Herrlichkeit statt Niedrigkeit, Ehre statt Schmach, und Unvergänglichkeit statt des sterblichen Zustandes (1 Kor. 15, 53 u. 54) ist Wohl der Geduld, des unter allen Hindernissen und Schwierigkeiten dennoch beharrlichen Trachtens nach dem ewigen Leben (2, 7).

Heubner: Gottes Urteil ist recht 1) objektiv: dem heiligen Gesetz gemäß, nicht nach Willkür und Zorn, ohne Anrechnung der Person; 2) subjektiv: der wahren Beschaffenheit des Menschen gemäß, denn nach seinem inneren und äußeren Werturtheil (2, 2). — Das Verfahren Gottes gegen die schuldigen Menschen ist eben dies, daß er alles erst mit Güte versucht, ehe er die Strafe verhängt; diese Güte erkennen, ist unser Heil, sie verachten, unser Verderben (2, 4). — Das verstoßte Herz ist imputabel: es ist nicht Naturwirkung, sondern Folge der eigenen Verschämung; es wird erst verhärtet, — wie? 1) durch Rechthum, 2) durch Trost und Stolz, 3) durch wirkliches fortgesetztes Sündigen (2, 5). — Die gerechte Unparteilichkeit Gottes. Gott richtet nicht 1) nach äußeren Vorzügen, Gestalt, Geburt, Abstammung, Macht, Ansehen, Reichtum; auch nicht 2) nach Geistesgaben, Kenntnissen, Geschicklichkeit; oder 3) nach den äußeren Leistungen als solchen, nach bloß äußerlichen Werken, äußerlicher Erbhumigkeit, sondern nach dem ganzen innern Sinn, nach der Einsicht und Lauterkeit des Herzens, nach Glaube, Treue; er berücksichtigt, was jedem gegeben ist (2, 11).

2, 1—11: Perikope am 10. Sonntage nach Trinitatis (Gedächtnis der Verstübung Jerusalem), statt 1 Kor. 12, 1—11: Der unbefestigte Sünder hat keine Entschuldigung vor Gott. 1) Beweis, 2) Anwendung. — Der Mensch vor dem göttlichen Gerichte: Er muß 1) sich schuldig geben, 2) Gottes Urteil für gerecht und unentschuldbar halten, 3) zur Güte Gottes seine Zusticht nehmen und auf ihren Ruf zur Buße hören, 4) die Zukunft fürchten, 5) auf die Offenbarung hören. — Wie wir uns selbst im Beispiel der unbefestigten Juden spiegeln sollen.

Daniel Superville: La souveraine equity de Dieu (2, 11). — Menken: Die allgemeine Gleichheit der Menschen vor Gottes Gericht. Spener: Dem ersten Menschen ist das völlige Gericht nicht empfindet, verachtet er leicht die Güte (Matth. 28, 18). — Merke hier den Gegensatz zwischen der Verachtung des Reichtums göttlicher Güte und dem gesammelten Besitzschatz (2, 4). — Exylach: Die Güte Gottes offenbart sich in der Erweckung von Wohlthaten, die Geduld in dem Tragen des Sünders, die Langmut in dem Aufhalten der Strafe (2, 4). — Das Christentum steht etwas unter den Menschen neu Erfundenes, sondern sein Urheber, der Sohn Gottes selbst, ist der König und Richter nicht bloß der Christen, sondern auch ebenjowohl der Juden und der Heiden, die er in seinen vorbereitenden Gnadenhandlungen, jene in des Vaters Hause, diese durch die ernechte Sehnsucht nach demselben, in ihrer weiten Ferne von der Heimat zu erziehen sucht für sein Reich (2, 16). — Noë: Das Gewissen ist das Bewußtsein der richterlichen Aussprache des Gesetzes (2, 15).

Besser: Aus dem Wissen des Menschen um das ihm eingeschriebene Gottesgesetz ergibt sich das Gewissen, welches ihn bezeugt, wie Luther trefflich die Macht ausdrückt, womit das Gewissen sein richterliches Zeugnis dem Menschen aufzwingt (2, 15). — Auf die Frage: „Was für eine Krankheit bringt dich um?“ antwortet bei dem Dichter Euripides ein Muttermörder: „Das Gewissen, denn ich bin mir bewußt, daß ich Böses gethan habe“ (2, 15).

Lange: Das Richter der Menschen im Gerichte Gottes. — Die Quellen des Richtens (2, 4 u. 5).

Wie der Sünder die Schäfe der Güte Gottes in Schafe des Borns verwandelt. — Die großen Gerichtstage in der Weltgeschichte, insbesondere die Verstübung Jerusalem. — Die Rechtfertigung und die Gerechtigkeit Gottes: 1) Scheinbarer Widerstreit, 2) vollkommene Einheit. — Zweierlei Menschen erkennbar: 1) in zweierlei Zielen, 2) zweierlei Streben, 3) zweierlei Erfolg (2, 7—10). — Gott sieht die Person nicht an, weil er sie ansieht: Er sieht sie nicht an in weltlichem Sinne; 2) er sieht sie an nach ihrer geistigen Bedeutung. — Wie das Evangelium der Herzen Gedanken offenbar macht 1) als ein Geruch des Todes zum Tode und 2) als ein Geruch des Lebens zum Leben. — Wie das aber nicht von jeder Form des Christentums gelten kann.

Kögel: Das Gewissen legt ein dreifaches Zeugnis ab, 1) ein Zeugnis dafür: es gibt einen heiligen Gott! 2) ein Zeugnis dafür: es gibt eine sittliche Weltordnung! 3) ein Zeugnis dafür: es gibt ein jüngstes Gericht! (Kap. 2, 1-16).

Vierter Abschnitt: Das gesteigerte Verderben des Juden in seinem falschen Gesetzesleben (ein Seitenstück des Verderbens des Heiden in seiner Symbolik). Die fanatische und böse Weise der Juden, das Gesetz mit Gesetzesstolz zu handhaben, und durch falsche Anwendung und Untreue zu verderben, — eine Veranlassung zur Lästerung des Namens Gottes unter den Heiden.

Kap. 2, 17-24.

17 Wenn¹⁾ aber du ein Jude benannt [besitzt] wirst, und du verläßt dich auf das Gesetz, und rühmest dich Gottes [des Einen, Wahren]; * und kennest den Willen, und bestreitest die widerstreitenden Dinge, indem du aus dem Gesetz unterrichtest wirst; * und trauest dir zu, ein Wegweiser der Blinden zu sein, ein Licht derer, die in der Finsternis sind; * Erzieher der Unverständigen, Lehrer der Unmündigen, Besitzer der Form [Darstellung] der Erkenntnis und der Wahrheit im Gesetz: — * Du, der du also einen anderen belehrst, belehrst du dich selbst nicht? Der du predigst, man solle nicht stehlen, du stiehlst? 22 * Der du sagst, man solle nicht ehebrechen, du brichst die Ehe? Der du die Götzen verabscheust, du verbißt Frevel am Tempel [Tempelraub]? * Du, der des Gesetzes sich rühmt, 24 du verunrechtest Gott durch Übertretung des Gesetzes. * Denn der Name Gottes wird um eurem Willen gelästert unter den Heiden, wie geschrieben steht [Jes. 52, 5; Ezech. 36, 20].

Eregetische Erläuterungen.

Der Zusammenhang mit dem Vorigen wird von Tholuck mit den Worten angegeben: „Der Jude war schon durch den Nachweis gedemütigt, daß auch der Heide im Besitze des Gesetzes. Es wird ihm ferner vorgehalten, daß sein Haben des Gesetzes vielmehr zur Schmach dessen wird, der es ihm gegeben.“ Wir haben schon vorhin gesehen, daß der Zusammenhang in einem scharfen Gegensatz besteht: ein Heide, der im Kern ein Jude ist, ein Jude, der nach dem Geiste des Gesetzes der ärgerste Heide ist.

Wenn aber du ein Jude. In den folgenden Versen scheint ein Anakoluth zu liegen, was man wahrscheinlich durch die Lesart *idē* hat bejteutigen wollen. Tholuck: „Zu dem Vorberuf 2, 17-20 scheint der Nachschluß zu fehlen. Doch läßt sich auch ohne Annahme eines Anakoluths auskommen (Meyer). „Wenn du aber ein Jude heißtest u. s. w., so lehrst du, der demnach (*ovv* aufgefolgt des Angeführten) andere lehret, dich selbst nicht?“ Wir würden eine leichtere Lösung finden, wenn wir die Verba *enoroualēn* und *enarauanān* als Konjunktive lesen dürften zur Bildung eines hypothetischen Vorberufes; die folgenden Indikative konstituieren dann den Nachschluß. Doch fehlt zu dem *ei* das *av*. — **Ein Jude benannt.** Zu de war die Bezeichnung des Hebräers nach seiner Religion, daher theokratischer Ehrennahme, was auch in der Ethymologie des Wortes liegt, *enoroualēn* von der Bulg. und Bengel übersezt cognominaris. „Das Wort wird aber auch im Sinne des Simplex gebraucht, und Beiname war der Name *Ioudaōs* nicht.“

¹⁾ Nicht *idē*, sondern *ei* *de* zu lesen. Das *idē* sollte ein vermeintes Anakoluth verändern.

überlaubten; er war gelüst in der *diázeugōsis zúōn te kai zaxōv* (Hebr. 5, 14); der *diázeugōn áyphōr zai pēphylāw*. Diese Erklärung spielt in einer vierten hinaüber; *rō diaugēpōta*, die Streitigkeiten (de Dieu, Wolf). — **Unterrichtest, wirst.** Nach seiner Art lebte er im Gesetz, *zatrxoiueros* nicht *zatrxynēlos*. — **Und trauest dir zu.** Alles, was folgt, sollte er allerdings sein nach alttestamentlichen Andeutungen (J. Jes. 42, 6. 7 u. a.). Um so weniger lag für Reiche ein Grund vor, hier Remisenzen aus den Evangelien anzunehmen (Matth. 15, 14; Luk. 20, 32). Das Verderben des Judentums bestand eben durchweg in der Karikatur alttestamentlicher Attribute des Volks und seiner Zukunft ins Buchstäbliche und Fleischliche. Daraus ergab sich auch seine Proselytenmächerie (Matth. 23, 15), wie sie hier gezeichnet ist. — **Wegweiser der Blinden.** Blinde nannte der Jude die Heiden; *oxōtos* (Jel. 60, 2) waren demnach die Heiden; die Juden *psōs el̄ anoxalāvūv ḥrōv* (Jef. 49, 6); *rtōs*, die Proselyten (J. Tholuck) — die Form *μόρφωσις*, klassisch: *μόρφωσις*, Gesych. *ομομορφωσις*. Nach Meyer sollen die Lehren und Vorschriften des Gesetzes selbst die Form der Erkenntnis und der Wahrheit sein. Näher liegt es, an die didaktische Ausprägung der alttestamentlichen Gesetzesoffenbarung in der rabbinischen Tradition zu denken, aus welcher später der Talmud hervorging, denn es ist zunächst von einer *μόρφωσις τῆς γράμματος* die Rede, welche mittelbar *μόρφ. τῆς ἀληθείας* *επ τῷ νόμῳ* sein sollte. Okumenius und Olschanski haben hier ohne Grund an den vorbildlichen Charakter des Alten Testaments gedacht; andere (bei Theophylakt) an das bloße Scheinbild der Wahrheit. Es ist von einem Objekt die Rede, dessen der Jude sich rühmt. Seine *μόρφωσις* ist freilich das düstere Gegenbild der persönlichen Menschwerdung der Wahrheit in Christo, wie auch schon Sirach 24, 25 von einer Buchwerdung der *oogaia* in der Thorah die Rede ist. Dies alles sind nun Züge des Juden in seinen Ansprüchen. Nun folgen die Beweise des Widerspruchs, worin er mit sich selbst steht. — **Der du also einen anderen belehrst.** Das Analogon der folgenden Vorwürfe mit dem Urteil des Apostels über die Heiden liegt darin, daß die Juden durch ihren Gesetzesstolz und ihren Gesetzesorthodoxismus auf den Weg des Verderbens gerathen sind, wie die Heiden durch ihren symbolisirenden und mythisirenden Weisheitsdunkel. — **Der erste Vorwurf ist allgemein.** — **Du belehrst dich selbst nicht?** Ps. 50, 16. Hierauf folgen drei spezielle Vorwürfe in starker Steigerung. „Die folgenden Infinitive schließen

weiteren Sinne bestand aber das Vergehen der Juden darin, daß sie mit ihrem Fanatismus nicht nur den Untergang ihres Tempels herbeiführten, sondern auch die heidnischen Heiligtümer mit Frivolität schmähten, beschimpften, und wo Gelegenheit dazu war, ihre Schäfe auch zu einem Raubgut und Handelsartikel machten. — **Du, der des Gesetzes dich rühmt.** Da dieses Urteil das Resultat der vorigen Fragen ist, so hat Meyer guten Grund, diesen Vers nicht als Frage zu lesen, sondern als kategorische Anklage. Dafür spricht auch das *vgl. B. 24.* — **Denn der Name Gottes.** D. h. die Heiden schließen von dem ärgerlichen Verhalten der Juden auf ihre Religion, und werden so veraukt, ihren Gott, Jehovah, zu lästern. Die Juden rühmen sich des Gesetzes (welches Baruch 4, 3 η δόξα τοῦ Ιακώβ geannt wird), und machen dem Gesetzgeber selber Schande. Für den Juden besiegt der Apostel auch hier wieder seine Aussage, indem er mit einem alttestamentlichen Worte schließt (Jes. 52, 5): Mein Name wird stets, den ganzen Tag gelüstert. — *Vgl. Ezech. 36, 23.* Ich will meinen großen Namen, der bei den Heiden entheiligt ist, den ihr unter denselben entheiligt habt, heilig machen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Von der indirekten Darstellung des Verderbens im Judentum, welche der Apostel schon unter allgemeinem Gesichtspunkte von B. 1—16 gegeben hat, geht er nun dazu über, das Lebensbild desjelben nach der Erfahrung zu zeichnen. Kap. 3, 10—19 beweist er dann, daß auch schon das Alte Testament ein Verderben des jüdischen Volkes bezeugt. Diese Schilderung des wirklichen Verderbens ist aber noch von der Skizze der erbündigen Übertretung Kap. 5, 12 ff. und von der (partiellen) Entwicklung des Verstockungsgerichts Kap. 9 u. 10 zu unterscheiden.

2. Die Schilderung des Verderbens im Judentum stellt offenbar lautlos nomistische Charakterzüge auf, wie die Schilderung des heidnischen Verderbens anomistische. Hier geht die Verunstaltung der Religion von dem Gesetzesdunkel aus, wie dort vom Weisheitsdunkel; die Wurzel des Hochmuts ist also beiden Linien des Verderbens gemeinsam. Dort entwickelt sich der Selbstwiderspruch des Heiden darin, daß er, der vermeintliche Weise, durch Verunstaltung seiner symbolischen Naturreligion zum Thoren wird, daß er bei allem Selbstzufriedenheit arbeitet wird, und die Würde seines Menschenleibes verliert, daß er bei aller Naturvergötterung und durch dieselbe

Homiletische Andeutungen.

(zu B. 17—24.)

Der falsche Gesetzeselster der Juden als Veranlassung zur Lästerung des Namens Gottes unter den Heiden; in sofern 1) solcher falsche Elster zwar Gottes Willen kennt, ihn aber 2) dennoch frevelhaft übertritt (B. 17—24). — Namendristentum hilft so wenig, als Namendudentum (B. 17—24). — Verlaß dich nicht auf deine Rechtgläubigkeit, wenn du nicht aus dem Glauben recht handelst (B. 17—24). — Trotz glänzender Kenntnis ist einer doch ein schlechter Lehrer, wenn er nicht thut, was er weiß (B. 17—24). — Die Lästerung des Namens Gottes (B. 24). — Auch um der Christen willen ist Gottes Name schon oft gelästert worden unter den Heiden (und Muhammedanern). Nachweis

1) aus der Beklebungsschmach des Mittelalters (Karl der Große und die Sachsen, die Schwertbrüder, die Spanier in Amerika u. s. w.); 2) aus der Handelschmach der Gegenwart (Slavenhandel, Opiumhandel, Sandelholzhandel). —

Luther: Du bist ein Gottesdieb, denn Gottes ist die Ehre, die nehmen ihm alle Wertheiligen (B. 22).

Starke: So jemand etwas thut, wenn's noch so einen guten Schein hat, ist's doch Sünde, wo es nicht aus dem Glauben kommt (B. 18). — Einen bloßen Begriff von der Theologie haben, ist noch lange nicht genug für einen Lehrer, wo er sie nicht auch in der Schule des Heiligen Geistes erlernt hat (B. 20). — Derjenige Lehrer kann nicht ein Vorbild guter Werke sein, der nur von sich sagen kann: Richtet euch nach meinen Worten und nicht nach meinen Thaten (B. 21). — Brahms und Großpredherei und nichts dahinter, ist selber! vieler Christen Art und Weise (B. 23). —

Cramer: Die Ehrentitel und Namen, die man führt, sollen uns eine stetige Erinnerung sein, daß wir uns solchen Titeln gemäß halten (B. 17).

Nova Bibl. Tüb.: O! wie viele äußerliche

Borrechte kann eine Seele haben: Gemeinschaft an der wahren Kirche, Erkenntnis Gottes und seines Wortes, seines Willens und seiner Werke, die beste Unterweisung, geübte Sinne zum Unterschied des Guten und Bösen, und dennoch kann sie bei diesem allen verirrlich und außer der wahren innerlichen Gemeinschaft mit Gott sein (B. 17). —

Siehe, Lehrer! an dir selbst mußt du anfangen, appöderst dein eigener Lehrer, Leiter und Richter sein, zuerst dir selbst predigen, zuerst deinen eigenen Willen brechen und das Gepredigte thun. Über andere leiten, züchten und meistern wollen und selbst stehlen, ehebrechen etc., das steht nicht wohl. Ach! Wie groß ist dieses Verbrechen! Wer

kann den Jammer aussprechen (B. 20)! —

Quessnel: O, wie eine seltsame Sache ist, es gelehrt und nicht hochmütig zu sein (B. 19).

Lange: Die Christen, sündlich wenn Juden unter ihnen wohnen, haben sich mit allem Fleiß vor Augen zu halten, daß der Name ihres Heilandes nicht verläßt, vielmehr mit seinem Evangelie geehrt und geschmückt werde (B. 24).

Houbner: Es gibt ein falsches und wahres

Mittheil eines Bekenners der Offenbarung. Der es fälschlich thut, bildet sich ein 1) daß er selber an sich dadurch vorzüglicher werde; 2) daß das bloße Haben und Wissen genüge ohne Gebrauch; 3) dabei verachtet er die anderen. Wer sich mit Recht rühmt, der 1) gibt Gott allein die Ehre;

2) gebraucht die Offenbarung; 3) verachtet die anderen nicht (B. 17). Es ist eine große Sünde, wenn Gott einem ein zartes Gewissen gibt (B. 18).

— Das Rechte zu erkennen ist jedes Christen Gewalt, und die Sünde ist eben nicht Unwissenheit, Unverständ, sondern sie liegt im Willen (B. 16).

Trautiger: Widerspruch zwischen Erkenntnis und That (B. 21—23). — Die Ehre des Christentums ist von uns abhängig. — Ein heiliges Leben ist die letzte Ehrenrettung des Glaubens (B. 24).

Besser: Gesehensmensen, die durch ihre Werke gerecht sein wollen, nehmen dem Gesehe, seine geistliche Klarheit (B. 17).

Lange: Der innere Selbstwiderspruch zwischen dem Willen und der Gesinnung zeigt sich im äußeren Leben fort, 1) als Selbstwiderspruch zwischen dem Wort und der That; 2) zwischen dem Willen und dem Wirken; 3) zwischen der Bestimmung zum Wohl der Welt und dem Unschlagen ins Gegenteil zum Wohl der Welt. — Die Gesehesslehrer der alten Zeit und die (religiösen) Gesehesslehrer der neuen Zeit — das ist der moderne Heiden.

Günster Abschnitt. Das äußere Judentum und das innere Judentum des Geistes. Der objektive Vorzug des historischen Judentums. Die subjektive Gleichstellung der Juden mit den Heiden vor dem Geseh Gottes, und zwar nach der Intention des Gesehes selbst; Erkenntnis der Sünde zu bewirken. [Der Nutzen der Beschneidung: Vermittelung der Heilsbedürftigkeit durch die Erkenntnis der Sünde. Die Beschneidung, die zur Vorhaut wird, und die Vorhaut, die zur Beschneidung wird. Über der äußere Jude möglichstweise ein innerer Heide, sowie der äußere Heide möglichstweise ein innerer Jude. Nicht der tote Gesehestest, sondern die Gesehestreue ist von Nutzen. Sie vermittelt nicht Gesehestest, sondern Erkenntnis der Sünde, d. h. Heilsbedürftigkeit. Der Vorzug der Beschneidung besteht also darin, daß dem Juden die Aussprüche Gottes übertraut sind — jenes Geseh, nach welchem alle Menschen dargestellt werden in der Schuld der Sünde. Die Sünde als erkannte Schuld dargestellt gegenüber dem Geseh.]

Kap. 2, 25 bis Kap. 3, 20.

Die Beschneidung nämlich ist wohl nütze, wenn du das Geseh hast. Wenn du aber 25 ein Vertreter des Gesehes bist, so ist deine Beschneidung zur Vorhaut geworden. *Wenn 26 also die (sogenannte) „Vorhaut“ (der Unbeschneitene) die Rechte des Gesehes beobachtet, wird nicht eines solchen Vorhaut für Beschneidung gerechnet werden? *Und richten wird ein 27 solcher „Vorhaut von Natur“, der das Geseh vollbringt, dich, der du (gerade) bei Buchstaben und Beschneidung Vertreter des Gesehes bist. *Denn nicht der es im Äußern ist, 28 ist ein Jude, noch auch ist die es im Äußern, am Fleisch, eine Beschneidung. **Sondern [Jude ist], der im Verborgenen [Innern] ein Jude ist, und [Beschneidung ist] Beschneidung des Herzens, im Geiste, nicht im Buchstaben. — Eines solchen Lob ist nicht von Menschen her, sondern von Gott.

III. Welches ist nun der Vorzug [das Voranhaben] der Juden? Oder welches ist 2 der Nutzen der Beschneidung? *Vieles in allem Betracht. Zuviörderst nämlich¹⁾, daß 3 sie betraut worden sind mit den Aussprüchen Gottes. *Denn wie? Wenn etsche die 4 Glaubenstreue brachen, sollte ihr Treubruch die Treue Gottes aufheben? *Das sei ferne! Vielmehr soll das hervortreten: Gott ist wahrhaftig, jeder Mensch aber falsch; wie geschrieben steht: Damit du gerecht erkannt werdest in deinen Worten, und überwindest, 5 indem du gerichtet wirst [Ps. 51, 6]. *Wenn nun aber unsere Ungerechtigkeit die Gerechtigkeit Gottes beweist [feststellt], was sollen wir sagen? Ist Gott etwa ungerecht, indem 6 er Zion verhängt? Nach Menschentweise rede ich so. *Das sei ferne! Denn wie wird 7 Gott die Welt richten? *Wenn nämlich die Wahrheit [Bundestrue] Gottes an meiner Lüge [Untreue] mächtig [überwiegend] hervorgetreten ist zu seiner Verherrlichung [siehe Kap. 5, 20]. — Wie dann [zu?] — werde dann auch eben ich noch als Sünder gerichtet? 8 — *Und so wollen wir ja nicht — wie wir lästerlich beschuldigt werden, und wie etsche vorgeben, daß wir also sagen und sezen — das Böse thun, damit das Gute komme! 9 Das Gericht über solche ist gerecht. *Wie also? Sind wir nun voraus²⁾ [wie wir geschichtlich Großes vorans haben]? Ganz und gar nicht. Denn wir haben vorhin die Juden 10 und die Griechen der Schuld geziehen, daß sie alle unter der Sünde sind. *Gleichwie 11 geschrieben steht: Es ist kein Gerechter da, auch nicht einer. *Es ist kein Verständiger 12 da. Es ist keiner da, der Gott suche. *Sie sind alle abgewichen, alle mit einander untrüchtig geworden. Da ist keiner, der Gutes thue. Auch nicht einer [Ps. 14, 1—3]. 13 *Ein offenes Grab ist ihr Schlund. Mit ihren Zungen sind sie Trüger geworden. 14 Mutterngift ist unter ihren Lippen [Ps. 5, 10; 140, 4]. *Ihr Mund ist voll Fluchens 15 und Bitterkeit [Ps. 10, 7]. *Schnell sind ihre Füße, Blut zu vergießen. *Verderben 16 und Jammer ist auf ihren Wegen. *Und den Weg des Friedens kennen sie nicht [Des. 18 59, 7, 8]. *Es ist keine Furcht Gottes vor ihren Augen [Ps. 36, 2]. *Wir wissen aber, daß was das Gesetz ausspricht, es zu denen sagt, die unter dem Gesetz sind. Damit jeder Mund verstopt werde und die ganze Welt schuldig [im Schuldband] erscheine vor Gott. 20 *Deshalb, weil aus Werken des Gesetzes kein Fleisch [Mensch] gerechtsfertigt werden wird [stammt] vor ihm. Denn durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde.

Egregiatische Erläuterungen.

Übersicht: 1) Der Nutzen der Beschneidung. Ihre zwiefache Wirkung je nach dem entgegengesetzten Verhalten der Juden. Ihre geistige Bedeutung, nach welcher der Heide kann ein Jude sein und der Jude ein Heide (Kap. 25—29). 2) Der objektive Vorzug des historischen Judentums. Die Verwaltung des Wortes Gottes, das jedenfalls fest steht nach Gottes Bundestrue, wenn auch manche Juden unterwerden. Durch diese Untreue müssen sie sogar die Verherrlichung der Treue Gottes verauflassen. Gleichwohl sind die Ungetreuen für ihre Schuld verantwortlich, und die Anwendung der Sünde der Untreuen zur Verherrlichung Gottes wäre lästerlicher Frevel (Kap. 3, 1—8). 3) Die subjektive Gleichstellung der Juden mit den Heiden. Sie haben in subjektiver Beziehung nichts voraus, da sie nach den Zeugnissen des Alten Testaments in schwerer Verdammlichkeit sind. Der Schluß:

¹⁾ Das yde von Eichendorf und Meier gegen Lachmann festgehalten.

²⁾ Ηροκτέχομεν περισσόν, ein Glossem.

hördorferst den Begriff eines Bundes. Sie bezeichnet den Gesetzesbund, nach welchem Gott eine Verheilung dem Juden erfüllen will, unter der Voraussetzung, daß der Jude das Gesetz hält (1. 2 Mos. 19, 7, 8; 5 Mos. 26, 16 ff.). Weiterhin wird die Beschneidung Gottes aber auch als Gottes Stiftung hervorgehoben; sie bleibt in ihrer Geltung, wenn auch ein Teil der Juden dem Bundesverhältnis untergeht. Dies beruht aber auf ihrer inneren Natur oder symbolischen Bedeutsamkeit, nach welcher sie eine Verheilung und Verpflichtung zur Beschneidung des Herzens ist, d. h. also zu einer steten Verinnerlichung der Gesetzeserfüllung (5 Mos. 10, 16; 30, 6; Jer. 4, 4; Kol. 2, 11; Apostelg. 7, 51; „Unbeschnittene an Herzen und Ohren“). Die Konsequenz ist, daß der Beschnittene aufgenommen wird unter das Bundesvolk. Aber der Begriff des Bundesvolkes vertieft sich allmählich ebenso wie der Begriff des Bundes und der Wiedergeburt selbst bis zur neutestamentlichen Erfüllung hin. Unter diesem Gesichtspunkte muß auch die folgende Erörterung ihre Erläuterung finden. — Sie ist nütze, d. h. sie bewirkt, was sie ihrer Idee nach bewirken soll. — **Wenn du das Gesetz.** Hier ist offenbar nicht bloß von jüdischer vollkommenner Gesetzeserfüllung die Rede (Tholuck); wogegen B. 26 und B. 15 streiten. Der Apostel kann aber auch nicht den neutestamentlichen Standpunkt des Glaubens hier schon antizipieren, wonach die Gläubigen allein, und zwar auch die aus den Heiden die rechte Beschneidung haben. Er meint also die Gesetzeserfüllung nach dem Maß der Verinnerlichung, wodurch der Jude oder der Heide bereit wird zum Gehorsam gegen die Wahrheit des Evangeliums (siehe B. 7 u. 8). — **Wenn du aber ein Vertreter.** „In derselben bildenden Hölle drückt den gleichen Gedanken eine der mystischen Auslegungen des Pentateuch, Schrift Rabbah (ungefähr aus dem 6. Jahrh.) aus: Die Weher und Gottlosen in Israel sollen nicht sagen: Weil wir beschnitten sind, kommen wir nicht in die Gehenna. Was thut Gott? Er schickt seinen Engel und zieht ihre Vorhaut herauf, sodass sie in die Gehenna kommen“ (Tholuck). Die Ausdrücke **Vertreter** und **Vorhaut** waren für den Juden besonders schreckhaft. Die Vorhaut war das eigentliche Charakteristikum der Reinheit des Judentums, wie die Beschneidung die Reinheitheit des jüdischen Volkes bezeichnete. Nun heißt es aber nicht bloß: an die Stelle der Beschneidung ist die Vorhaut getreten, sondern: sie selbst ist dazu geworden. Das heißt: der unglaubliche Jude wird ein potenziertes Heide. — **Wenn also die Vorhaut.** Der Apostel geht hier in die Ausdrucksweise des Juden ein. Αρροφορία steht das erste Mal als Abstraktum für das konkrete αρροφόρος; daher kann weiterhin η αρροφορία αὐτοῦ stehen. **Tὰ δικαιώματα τοῦ ρώμη.** Die Rechtsforderungen im wesentlichen wie τὰ τοῦ ρώμη. (B. 14); wie sie auch der Heide beobachten kann. Für Beschneidung zugerechnet. Es wird angenommen werden als ein Jude, welcher dem Gesetz gehorsam ist (Matth. 8, 11; 1 Kor. 7, 19; Gal. 5, 6). Der Satz soll nach Philippi auf die Proselyten des Thors zu beziehen sein. Diese aber haben schon aufgehört, im vollen Sinne des Wortes äußerliche Heiden zu sein. Es ist hier durchweg nicht von Form die Rede, sondern von Bedeutung. Nach Frijsche soll das Futurum auf das Endgericht gehen; nach Meyer u. a. bezieht es sich auf die abstrakte Zukunft: „So oft es sich um Rechtsfertigung handelt.“ Der Apostel hat freilich schon die konkrete Zukunft, den Tag seiner Verkündigung des Evangeliums im Auge. — **Und richten wird ein solcher.** Die Analogien für dieses kühne Wort liegen schon in den Evangelien (Matth. 3, 9; 8, 11; 12, 41 u. a., selbst schon im Alten Testamente). Der Satz wird von vielen wie der vorige Vers als Frage gelesen, indem man in Gedanken vor καὶ νέον wieder οὐ/ ergänzt (Rückert, Tholuck, Lachmann u. a.). Dagegen bildet er als Aussage einen bestimmten Abschluß von B. 26 (Vucher, Erasmus, de Wette, Meyer). — **Die Vorhaut von Natur.** Der Heide, wie er nach seiner natürlichen Geburt ein Unbeschnittener ist, wie nicht minder der Jude. — Das εἰ γάρεως wird von Koppe falsch bezogen auf: τὸν ρώμη τελοῦσα; noch geschaubarer Olshausen: die ohne höhere Hilfe das Gesetz haltende Heidenwelt. — **Der du bei Buchstaben.** Man könnte hier bei dem δια an die Aussage Kap. 7, 11 denken: Die Sünde nahm Anlaß und verführte mich durch das Gebot (Ockumenius, Beza u. a.). Doch soll, wie Meier richtig bemerkte, hier urgirt werden, daß ein solcher Jude trotz des Gesetzes dasselbe übertrete. Dass er aber ein ναοπατέτει wird, nicht bloß ἀκροτολόγι; das hat freilich seinen Grund darin, daß er im Besitz und Bewußtsein des Gesetzes ist (Kap. 5, 13, 14). Der Ausdruck ρούμα bezeichnet das Gesetz in der Bestimmtheit des geschriebenen Gesetzes; die τεριτοῖς die angemessene Verpflichtung zu demselben. — **Denn nicht, der es im Äußern ist.** Hier eine Folge von Brevoiloquenzen. Wenn man auch mit Meyer übersetzt: „Denn nicht, der es im Äußerlichen ist, ist Jude“, so heißt dies doch in

vollständigem Ausdruck (nach de Wette u. a.): „Nicht der im Äußern ein Jude ist, ist ein Jude (d. h. ist als solcher schon ein wahrer Jude). Und so heißtt auch die zweite Hälfte des Verses: Noch auch ist die Beschneidung, die im Äußern ist, am Fleisch, die Beschneidung, das äußere Zeichen ist nicht das Wesen; es ist symbolisches Anzeichen des Wesens.“ „Dass diese Einsicht auch unter den Schriftgelehrten nicht fehlte, zeigt unter andern das Beispiel Mark. 12, 33“ (Tholuck). — Doch ist auch der aus dem Talmud entzogene Ausdruck: *Judeus in penetralibus cordis* bei weitem noch nicht dieser paulinischen Entgegensetzung gleich. — **Sondern der es im Verborgenen.** Erklärungen: 1) *ο επ τῷ κρυπτῷ Ιούδαιος Ιούδαιος ἐστι;* *καὶ περιτομὴ κρυπτὸς επ πνεύματι οὐ γόργυματι — περιτομὴ ἐστι* (de Wette, Tholuck, mit Beza, Este, Rückert). Das fehlende Prädikat liegt dann in dem Schlusswort. 2) Sondern der es im Verborgenen ist, ist Jude, und Beschneidung des Herzens beruht im Geiste, nicht im Buchstaben (Luther, Erasmus, Fritzsche, Meyer). Bei der ersten Fassung sind die Ellipsen gar stark; bei der zweiten macht Beschneidung des Herzens eine Antizipation, welche gegen den Parallelismus ist. Also 3) sondern Jude ist (dies wird herübergenommen aus dem vorigen), der im Verborgenen ein Jude ist, und Beschneidung ist (ebenfalls herübergenommen aus dem vorigen), des Herzens Beschneidung, im Geist, nicht im Buchstaben. Wir finden also *Ιούδαιος* zu ergänzen nach *ἄλλᾳ* und *περιτομῇ* nach *καὶ*. — **Etwas weiter Abfahrt** (Kap. 3, 1—8):

Welches ist nun der Vorzug. Nachdem der Apostel gezeigt hat, daß nicht nur die Juden in gleichem Verderben sind mit den Heiden, sondern daß sogar fromme Heiden einen Vorzug haben können vor unfrommen Juden, kommt er auf die Frage, die ihm nicht bloß der Judaismus stellen konnte, sondern selbst das reine theologische Bewußtsein stellen mußte, ob denn Israel keine Prätrogative habe, und wenn doch, worin sie bestehé. Also fragt er nicht etwa im Namen eines Heidenchristen (Seb. Schmid), oder der Judäisten, ob schon er diesen jeden Ansatz zur Beschuldigung abschneiden mußte. Der Vorzug als Vorteil (de Wette). Die zweite Frage bezieht sich nicht bloß auf die Beschneidung als einzelnes Heilmittel (de Wette). Sie präzisiert die erste Frage, insowen für den Apostel das Alte Testament in der jüdischen Bestimmtheit von dem Alten Testament im allgemeinen

¹⁾ Zur Literatur: „Eine scharfsinnig in den Gedankengang eindringende Abhandlung von Matthias in Kassel über Kap. 3, 1—20“ (Tholuck).

unterschieden ist (Kap. 4; Gal. 3). — Vieles in allem Betracht. Was er alles im Sinn haben könnte, zeigt er Kap. 9, 4. Hier aber ist es von vorn herein außer seinem Gedankengang und Zweck, etwas Weiteres als nur den einen Vorteil anzuführen, daß ihnen die λόγια τοῦ Θεοῦ vertraut worden. Daher nehmen wir auch mit Theodoret, Calvin, Bengel u. a. an, daß πάντοι hier heiße *praecipuum*, aber *primarium* illud est, *zuvörderst*. Dagegen nehmen Tholuck und Meyer an, er sei von dem andern abgekommen; wofür das πέντε angeführt wird und als Beispiele Kap. 1, 8; 1 Kor. 11, 18. Nach unserer Fassung des πάντοι können auch τὰ λόγια (die Aussprüche, bedeutende Aussprüche, *χοροποιοί* Offenbarungsworte, Apostelg. 7, 38; Hebr. 5, 12; 1 Petr. 4, 11) das alttestamentliche Gotteswort nicht so schlechtthin bezeichnen (Coccejus: quidquid deus habuit dicendum), sondern dieses Wort nur in der bestimmten Richtung, nach welcher ihm gegenüber die meisten Juden unglaublich würden. Es ist also nicht vom Geiste als solchem allein die Rede (Theodoret, Dafumius, Beza), denn das Gesetz war nach Paulus auch ein typisches Evangelium (was Tholuck zu übersehen scheint: Nun zerfällt der Inhalt jener λόγια in den zweifachen Bestandteil: „οὐ ρόπος und αἱ ἐπαγγεῖλαι“); auch nicht von den messianischen Weissagungen allein (Grotius, Tholuck, Meyer), sondern nach de Wette richtig beides; wie es sich gegenseitig bedingte und einen Bund Iehovas mit dem Volk begründete (Calvin, Calov u. a.). Die Einheit dieser Momente lag, aber vor allem in den patriarchalischen Verheißungen, und als das Volk Israel zum Bundesvolk gemacht wurde, da wurden ihm eben diese vertraut als Aussprüche Gottes, die den Bund begründeten und die es seiner Zeit als Knecht Gottes den Völkern verkündigen sollte. **Πιστεύοντοι.** Sie wurden betraut mit. **Πιστεύειν** im passivum, Winer, §. 40. 1. Sie wurden bundesmäßig von der Gottestreue (*πιστος* B. 3) mit den Gottesverheißungen betraut oder beglaubigt in ihrem Glauben, al dem Zweck, daß sie dieselben mit Glaubensstreue verwahren sollten. — **Denn wie? Wenn etliche.** Mit diesen Worten gibt der Apostel zu erkennen, daß die Juden im ganzen genommen das besagte *περιτομῶν* auch noch lebt haben. Der Soß ist also weder Einwendung noch Beweis, sondern das Vorwurfe feststellen gegen Bedenken. Der Gewißheit der Erfüllung der göttlichen Verheißung gegenüber ist auch die Masse des abfälligen Volks nur ein armer Haufen von einzelnen, *tūtes*, wenn auch diese *tūtes* grammatisch ge-

gleich Ausdruck eines religiösen oder sittlichen Unwillens oder Abscheus. Also weist der Apostel den Gedanken ab, als ob die *τινὲς* die *πλοτίς* Gottes aufheben, also auch die Verwirklichung des ewigen Gnadenbundes in dem Kerne Israels und in einem neutestamentlichen Gottessvolke vereiteln könnten. — **Bielmehr soll das hervortreten.** Da *τέρτον* sich auf einen Satz bezieht, so ist auch wohl das antithetische *πιστός των* auf einen gegenüberzustellenden Satz zu beziehen und als Antwidrigungsformel mit einem Kolon zu bezeichnen. Nach Meyer und de Wette soll es logisch heißen: *παρεργούσθων* oder *παρεδειρόσθων* (Theophylakt). Koppe erklärt: Bielmehr sei es. Meyer vermisst dafür *τότο* oder *τό* als Artikel vor ganzen Sentenzen (Winer, S. 162) und bemerkt: Paulus wolle keine alttestamentliche Sentenz aufführen. Paulus kann aber auch eine eigene Sentenz über die Zukunft Israels aussstellen; und der Mangel des *τό* wiegt die Erwähnung nicht auf, daß das *πιστός των* als Antithese von *μὴ τέρτον* eine formulirte Aussage fordert. Auch war der aufgestellte Satz Ps. 116, 11 schon halb (alle Menschen sind Lügner), dem Zusammenhang nach ganz vorhanden. Dieser Satz soll sich jetzt erst in seiner ganzen Erhabenheit entfalten in der neutestamentlichen Geschichte (§. 2 Tim. 2, 13). — **Gott ist wahrhaftig.** Nach Tholuck umfaßt hier *ἀληθεῖα* die praktische und theoretische Wahrheit; wogegen er als die gewöhnliche Auslegung bezeichnet, der Apostel spreche den Wunsch aus, Gott möge sich stets als wahre und treu offenbaren (nach Cocceius in den Rathschlägen seines Heilsplans). Wenn in Bezug auf die scheinbare Kollision zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde von der Wahrheit Gottes die Rede ist, so ist der Sinn immer dieser, daß Gott auch in diesem gewaltigen Gegensatz, der den Menschen immer wieder als Widerspruch erscheinen will, sich selber gleich bleibe, und also wahrhaftig und treu sei (§. 2 Kor. 1, 20; Offenb. 3, 14; der Name Jehovah). Und wenn auch alle Menschen schon in sofern Lügner sind, als sie Sünden sind (die Sünde = Lüge), so ist doch der Unglaube Lüge *καὶ ἐξοχή* (Joh. 8, 44), da er mit der Abwendung von der Wahrheit der Lüge gehorsam wird, und in die größten Selbstwidersprüche hineingräßt (siehe Kap. 2, 21—23). Der Unglaube selbst aber findet sich nicht nur als Charakterzug bei den Abfälligen, sondern auch als Neigung und vielfache Verschuldung bei den Gläubigen, und in sofern sind auch alle Menschen Lügner durch den Unglauben. Bei allen Erschütterungen des Bundes zwischen Gott und dem Menschen ist immer die absolute Treue auf Gottes Seite. Er ist ein Zelt (5 Mos. 32, 31 u. s. w.), alle Schwankungen aber sind ebensowohl wie alle Treubrüche auf Seiten der Menschen. Auch Ps. 116, 11 werden alle Menschen als Lügner dargestellt im Gegensatz gegen die Treue Gottes, und deswegen, weil sie den Gläubigen plagen, also dem Glauben widerstreben. — **Wie geschriften steht** (Ps. 51, 6). Die Anwendung der citirten Psalmstelle zeugt von dem tiefsten Verständnis. Die Grundworte lauten nach Hupfelds Übersetzung: *Αὐτὸν αλλοι οὐκ οἶδεν*, und was böse in deinen Augen, gethan, auf daß du gerecht seiest in deinem Reden, rein in deinem Richter. Die Septuaginta übersetzt, damit du gerecht erkant seist (*δικαιωθήσῃς*) in deinen Worten (in deinen Reden), und siegest (*νικήσῃς*) statt *τίσῃς* in deinem *πιστόντων* statt *πονητῶν*). Paulus citirt nach der Septuaginta. Der Sinn des Grundtextes ist, daß David sich in das Gericht des Offenbarungsgottes und seiner Offenbarung stellt. Nach der Sitte orientalischer Despoten betrachtet hätte ihn Nathan zu streng beurteilt; indem er aber seine Sünde nach ihrem tiefsten Grunde betrachtet als Sünde gegen seinen Gott und vor seinen Augen, erkennt er die Gerechtigkeit seines Wortes, die Heiligkeit seines richterlichen Urteilspruchs auf Todeshulf. Die Erklärung der Septuaginta: gerecht erkant werdest, ist exegetisch. Die Veränderung *νικήσῃς* sc. ist paraphrasisch: rein seist in deinem Richter, heißt eigentlich: rein erkant werdest, also siegest, indem du in deinem Richter beurteilt wirst. Den leisen Gegensatz: in deinem Reden, in deinem Richter, hat die Septuaginta erweitert, sodß man zwischen Gott in seinem Wort und in seinem Gericht unterscheiden kann. Die Hauptfache ist der Kanon: Wenn Gott in seinem Worte und in seinem Gericht gründlich erkant werden soll als gerecht und als heilig, so muß die ihm gegenüberstehende Sünde in ihrer ganzen Größe und Tiefe erkant werden. Was diesseits an dieser Erkenntnis fehlt, das wirft teils einen Schatten auf Gottes Wort, teils auf sein richterliches Walten. Und diesem Kanon entspricht die Abwendung des Psalmwortes bei Paulus: Eher und vielmehr sollen alle Menschen als Lügner diastehen, ehe ein Schatten auf die Wahrheit oder Bündestreue Gottes fallen dürfte. Das *νικήσῃς* steht öfter im richterlichen Sinne (siehe Meyer). Beza, Biscator, neuerdings Tholuck und Philippi wollen das *πιστόντων* im medialen Sinne nehmen für rechten. Dagegen ist zu bemerken, daß

der Apostel nicht erwarten konnte, sein Ausdruck würde hier anders verstanden werden, als in der Septuaginta. — **Wenn nun aber unsere Ungerechtigkeit.** „Ungerechtigkeit und Recht“ sind Ausdrücke (bei Meyer), welche ebenso wie „Rechtbeschaffenheit“ das Rechtsmoment in diesen Begriffen verwischen; was auch von der Definition der „Ungerechtigkeit“ gilt: „abnorme ethische Beschaffenheit“. Mit dieser Definition kann man das Böse, das Unheilige, das Schlechte bezeichnen; Ungerechtigkeit aber ist Missverhältnis und Missverhalten gegenüber dem Recht (nicht etwa nur dem Rechten). Über *οὐνοτάτων* siehe die Lexika; zudem Röm. 5, 8; 2 Kor. 7, 11 u. a. **Was sollen wir sagen?** *Τί λογίζεται.* Eine Formel, die öfter vorkommt bei Paulus (Kap. 4, 1; 6, 1 u. s. w.). Sie ist der rabbinischen Dialektik eigen und kommt ebenfalls häufig im Talmud vor (quid est dicendum). Es ist eine Formel der Befinnung über eine Schwierigkeit, ein Problem, bei welchem die Gefahr einer falschen Konsequenz vorliegt; auch bei den Griechen üblich. So hier. Der Satz ist richtig: daß unsere Ungerechtigkeit u. s. w. — Die folgende Konsequenz aber wird als falsch bezeichnet. Der Apostel sieht allerdings vorans, daß ein unglaublicher Jude diese Folgerung einwenden könnte, allein er macht sich den Einwand selbst; dies beweist erstmals die Frageform; zweitens die Stellung der Frage in der Weise (mit Meyer), daß eine verneinende Antwort erwartet wird, drittens der Zusatz: *κατὰ ἀριθμὸν* sc. Auch dieser Ausdruck ist häufig bei den Rabbinen, „wie die Menschen reden“ (siehe Tholuck); ebenso kommt bei den Klassikern der Ausdruck vor *ἀριθμάτων λαλεῖν*. Der Ausdruck *κατὰ ἀριθμόν*, beruhend auf dem Gegensatz von Gott und Mensch, bezeichnet bei Paulus bald den Gegensatz des gemeinen sündigen Menschenverhaltens und Urteilsens gegenüber dem Verhalten und Urteilen im Lichte der Offenbarung, bald den Gegensatz gemeinschaftlicher Rechte und Sitten im Unterschied von dem theokratischen Rechte (Gal. 3, 15 u. a.). Aus diesem Zusatz folgt nicht, daß die Frage *μὴ ἀδικοῦσθαι* sc. als bejahend zu denken sei (siehe Meyer gegen Philippi). — **Wie wird Gott die Welt richten?** Das soll nicht heißen: Gott wäre dann nicht imstande, die Welt zu richten, sondern, es kann nach der gewöhnlichen Erklärung so heißen: Weil es ja für die Religiosität absolut feststeht, daß Gott Weltrichter sein wird, so ist die angekündigte Folgerung zu verwerfen. Die Form ist also dann eine deductio ad absurdum. (Rückert: Der Beweis sei schwach!) Von Cocceius, Olshausen u. a.

wird *ζόομος* (nach rabbinischem Sprachgebrauch) auf die Heidenwelt bezogen, und der Beweis dann so gedacht: Der heidnische Götzendienst muß auch die Herrlichkeit des wahren Gottes ins Licht sehen, und doch wird Gott die Heidenwelt richten, also kann auch der Unglaube einiger Juden dem Gericht nicht entgehen, wenn auch ihre Ungerechtigkeit sc. Für diese Erklärung mangelt die bestimmte Grundlage im Text; auch wäre damit im Grunde nur eine kleinere Schwierigkeit durch eine größere gelöst, wobei nur an das jüdische Vorurteil appelliert wäre. Die neutestamentliche Idee des Weltgerichts ist universell. Selbst der Gegensatz von *ζόομος* und *βατέλα τοῦ θεοῦ* findet hier keine Anwendung. Bei der gewöhnlichen Erklärung (Tholuck, Meyer u. a.) fragt sich noch, ob ein Satz, der mit *μὴ τέρτον* abgefertigt werden, noch einer Widerlegung bedürfe. Der Satz kann nach unserer Fassung ein erklärender sein, und mit dem folgenden zusammenhängend, wobei wir auf ihn zurückkommen. — **Wenn aber die Wahrheit Gottes.** Der Einwand B. 7 scheint den Einwand B. 5 nur zu wiederholen, daher macht die Verküpfung deselben mit dem vorigen Schwierigkeit. Diese wird nun so gelöst: 1) Calvin, Beza, Grotius, Philippi u. a. nehmen an, der Einwand von B. 5 werde B. 7 nur weiter fortgeführt und begründet, und die Worte: *κατὰ ἀριθμὸν λέγειν* bis *ζόομος* sollen nach Philippi parenthetisch zu lesen sein als vorläufiger Missbrauch des apostolischen Unwillens. Dadurch würde die Dialektik zum Bilde eines verwinkelten Streits, wobei gerade der Apostel dem Gegner vorzeitig ins Wort fiele. Tholuck glaubt zum Beleg für Nr. 1, ähnliche Beispiele (Kap. 7, 28 und Gal. 3, 3, 4) aufzuführen zu können. 2) Meyer: Das *εἰπεὶ πάντες κοινῷ θεῷ τῷ ζόομος* wird nun begründet: „Denn für den ungerechten Gott (sic!), welcher die Welt richten soll, muß ja durch den bereits besprochenen Umstand, daß seine Wahrheit durch den Menschen Lüge verherrlicht wird (B. 4), jeder Grund wegfallen, den Menschen als Sünder zu richten sc.“ Abgesehen von der barocken Fassung des Gedankens würde damit gerade der richtige Satz B. 5 als ein unrichtiger behandelt. 3) Auch wenn man hiernach die Sprache des von Theodore angenommenen disputirenden Juden vernehmen will, so stellt sich der Satz nicht als Fortsetzung des Gedankens von B. 5 dar. Der Jude hat dann zuerst die Konsequenz aus B. 5 gemacht, Gott sei ungerecht, wenn er die Sünde bestrafe, durch welche er verherrlicht werde; hier würde er die Konsequenz machen aus B. 4, daß der Mensch, welcher

durch sein *πενομα* zur Verherrlichung Gottes beitrage, weder Sünder noch strafbar sei; ja daß er Böses thun könne, damit Gutes daraus komme. Also zwei Fälle, welche eine Parallele bilden würden zu Kap. 2, 3, 4, der erste Fall der Juden befehrt die Christen die Heidenwelt zum Monotheismus, indem sie den Anomismus. Aber auch gegen diese Fassung ergeben sich Bedenken aus dem Text. Zuerst das *τι* zu Anfang B. 7; was eben deswegen von manchen Codd. (B. D. etc. der Vulgata re.) als ein Hindernis des Verständnisses beseitigt worden ist. Sodann der Vorst *ενεργούσετε*, welcher nach Meyer vom Standpunkte des Weltgerichts verstanden werden soll (Tholuck fasst ihn mit Luther präsentisch). Ferner, daß Meyer vor *μή* B. 8 ein *τι* einschalten muß (*τι μή, quidni?*). Auch müßte, wenn man nicht etwa Paulus im Namen der unglaublichen Juden will reden und sich selber unterbrechen lassen, vor *βλασφημούσεται* ein *ημες* stehen. Wir nehmen also an, daß die Hypothese von dem hartnäckig zwischenein redenden Juden hier irrig ist. 4) Unsere Erklärung liegt schon in der Übersetzung. Der Apostel sagt also zuerst B. 6, indem er fragt: Wie wird Gott die Welt richten? Gott verhängt nicht Zion über alle, die ihn durch ihre Untreue in seiner Treue verherrlicht haben. Angenommen nämlich, daß seine Bundestreue an meiner Untreue (Lüge) sich übermäßig erwiesen hat zu seiner Ehre (Kap. 5, 8), d. h. daß ich endlich gläubig geworden bin, wie? werde dann auch eben ich noch als Sünder gerichtet? Antwort: Nein. Und so wollen wir also doch nicht wie jene *τις* B. 3 im Unglauben beharren, um durch das böse Verhalten den guten Zweck, Gottes Verherrlichung, zu bewirken, wie gerade umgekehrt sie uns dies als Grundfaß zur Last legen. Menschen, die also handeln (und die *τις* handeln also), deren Verwerfung ist gerecht. Hier ist die *ἀληθεία* Gottes das Algens, und *πενομα* ist das Objekt; B. 5 war umgekehrt, die *ἀδικία* der Menschheit das Algens, und Gottes Gerechtigkeit war Objekt. B. 7 ist die Rede von dem Überwiegen oder Überwinden (s. Kap. 5, 20) seitens der *ἀληθεία* zur Ehre Gottes; B. 5 bloß vom ins Licht rücken derselben. Zu dem *ενεργούσετε* liegt also die Lösung der Schwierigkeit. In Bezug auf das *τι* ist zu bemerken, daß infolge von Attraktion das *πονησόμενος* mit *λέγεται* verknüpft wird. Das *καὶ οὐδὲ βλασφημούσεται* läßt uns schließen, daß die Juden dem Apostel oder den Christen überhaupt den angegebenen Grundfaß: Der Zweck heiligt die Mittel (Tholuck, Calvin), zur Last legten. Gewöhnliche Annahme: Die Lehre von der überschwänglichen

Gnade (Kap. 5, 20) sei gemeint (s. Tholuck). Meyer: „Das Wirken des Apostels unter den Heiden konnte solche Schmähungen von Seiten der Juden veranlassen.“ Nach der Ansicht der Juden befehrt die Christen die Heidenwelt zum Monotheismus, indem sie den Glaubensbund der Juden verriethen und verdarben. Das *τι* bezieht sich nicht direkt auf die Verlästerer als solche, da dies ein Nebenbegriff ist, sondern auf den Grundsatz: Lasset uns Böses thun, daß Gutes daraus komme — und auf die denselben zu Grunde liegende Thatache. Die Verstrickung der Juden in Untreue, wie sie die Bundestrüte Gottes noch mehr ins Licht rückten. Indirekt ist jedoch damit auch die Beschuldigung jener Verleumder beantwortet. Für unsere Erklärung spricht noch B. 7. — Über die verschiedenen Erklärungen des *καὶ* (s. Tholuck): Auch ich Jude. Auch ich Heide. Auch ich Paulus. Auch eben ich, der zur Verherrlichung Gottes beigetragen.

Dritter Absatz (B. 9—20). Schon im vorigen Absatz ist der Übergang des Gesetzesbundes in einen Gnadenbund angedeutet. Teils die bekarlicke Untreue einzelner macht ihn dazu, teils die vorübergehende Untreue anderer. Auf alle Fälle wird Israels Sünde in diesem Bunde offenbar. — Wie also? Nicht *τι* *οὐ πονεῖσθαι* zu lesen mit Definitionis, wogegen das *οὐ*. Die Einleitung des Resultats bezieht sich auf den vorigen Abschnitt unter dem Gesichtspunkte, daß Israel zwar Vorzüge habe nach seiner objektiven Seite, aber nicht nach der subjektiven. Dies wird nun weiterhin ausgeführt. *Πονεῖσθαι*. Erklärungen: 1) Das Medium hat die Bedeutung des Aktivs: Haben wir Vorzug? (Theophilakt, Oelrum, die Alten überhaupt). Auch die Wette: Dies sei der allein passende Sinn. Daher die Lesart *πονεῖσθαι*. Meyer: Dagegen sei a) der Sprachgebrauch; b) das Wort von Israels Vorzug. 2) Das Medium in der Bedeutung: vorhalten, sich zum Schutz vorhalten. Hemsterhuis, Benema u. s. w. (Fröhlsche: Brauchen wir Vorwand?) Meyer: Haben wir Vorschuß? d. h.: Haben wir etwas vorzuhalten? Tholuck: Dagegen sei, daß ein Accusativ zu dem Medialexdruck erforderlich ist. 3) Die passive Fassung Oelrum, H. Wetst., Storr. 4) Die mediale Form war am leichtesten auf das Intransitivum, hervorragen, hervortreten, anwendbar, daher übersehen wir: Sind wir voraus? Tholuck bringt mit Recht in Erinnerung, daß so viele griechische Väter an der medialen Form keinen Anstoß genommen haben. Ganz gegen den Zusammenhang haben Olshausen und Reiche

das Wort als Frage der Heiden gelesen (werden wir vorgezogen?). — *Οὐ πάντας* durchaus nicht, von Grotius u. a. auch höchstlich: nicht durchaus, nicht in jeder Hinsicht. Gegen den Zusammenhang. — *Δεινοὶ* wir haben vorhin. *πονεῖσθαι*. In dem bisherigen Teil des Briefs nämlich. Das *πονεῖσθαι* ein Kompositum ohne Beispiel. Unter der Sünde. Nicht bloß: Sünder sind (Fröhlsche). Meyer: Von der Sünde beherrscht sind. Er leugnet gegen Hofmann, daß hier schon von der Straffälligkeit der Sünde die Rede sei. Dies liegt aber in *παντού*. Die *παντα* ist der Grund der Anklage. — *Ελαχιστοί γε* geschrieben steht. Oben hat er die Schuld der Juden aus der Erfahrung des Lebens verbreitet, und nur im allgemeinen mit einem Schriftwort bestätigt; jetzt besiegt er seine Aussage auf das stärkste mit Schriftzeugnissen. Unter Voraussetzung genauer Schriftkunde reihen auch rabbinische Schriftsteller verschiedene Zeugnisse ohne Ortsangabe aneinander. An der Spitze steht Ps. 14, 1—3 von B. 10—12 zur Schilderung der allgemeinen Sündigkeit sowohl der Juden als der Heiden. Dann folgt eine Komposition aus Ps. 5, 10 und 140, 4 und Ps. 10, 7 in B. 13 u. 14 zur Darstellung der Jüngersünden. Hierauf Jes. 59, 7. 8 in B. 16 u. 17: Bezeichnung der Thatsünden. Endlich Ps. 36, 2 in B. 18 zur Charakterisierung des allem zu Grunde liegenden Mangels an Gottesfurcht. Die Citate sind freie Erinnerungen und Wendungen nach der Sept. Endlich folgt B. 19 die Erklärung, daß diese Aussprüche durchweg ebenso auf die Juden wie auf die Heiden Anwendung finden, und zwar auf die Juden zunächst. — B. 20: *Ἐστι τὸν Γενετὴν* der Sünde zu bewirken, womit die andern Zwecke nicht ausgeschlossen sind. Das *γενετὴν τὸ στόια* (Ps. 107, 42) hat in religiöser Beziehung die Bedeutung, daß es der Mangel an Gerechtigkeit ist, der Menschen als *ἀναλογόνος* im Forme der göttlichen Gerechtigkeit darstellt, so daß sie Gott „auf tausend nicht eins antworten“ können. Der Gerechtigkeit im Gericht verfallen, *ἰνόδιος*. — Die ganze Welt. Von dem heidnischen Teil hat dies Paulus schon Kap. 1, 20, 32 ausgesagt. — Deshalb weil. Da *διότι* sowohl propterea quod als propterea helfen kann, möchte Tholuck propterea, die konklusive Form, vorziehen. Allein der Apostel geht hier weiter vor und kommt auf den Grund jenes allgemeinen verdammen Wurteils des Gesetzes. — Aus Werken des Gesetzes. Erklärungen: 1) Das Ritualgesetz (Theodor, Belag, Corn. a Lapide, Semler, Ammon u. a.). Dagegen hatten schon August. u. Thomas auf den vorigen Satz hingewiesen: Durch das

Gesetz kommt Erkenntnis der Sünden. Auch begreift Paulus das Wort Gesetz durchweg in seiner Totalität, obwohl ein Bewußtsein seiner Gliederung und Unterschiede auch bei ihm hervortritt. 2) Es ist ausschließlich nur das mosaïsche Gesetz gemeint (Meyer). Dagegen spricht, daß Paulus hier und im Vorigen von der Schul alle Menschen spricht, dem Gesetz gegenüber. 3) Die Wette lediglich das sittliche Gesetz, nicht auch das Ritualgesetz. Die Werke des Gesetzes, wie sie sich bei den Juden finden und auch bei den Heiden finden würden, wenn sie unter das Gesetz gestellt wären (Nürtzert). 4) Sittliche Leistungen sowohl in Bezug auf Heiden als Juden, im Verhältnis zu dem Dekalogus im tieferen Sinne, wie er auch den Heiden in die Brust geschrieben ist (Tholuck). Sicher ergibt sich dies aus dem Zusammenhang, daß der jüdische *rōmos* hier eine allgemeine Gesetzgebung repräsentiert. Was sind aber Werke des Gesetzes? Erklärungen: 1) Die vom Gesetz erzeugten Werke, welchen der Antrieb des Heiligen Geistes mangelt. Besonders katholische Ausleger (Bellarmijn, doch auch Usteri, Neander, Lipsius, Philippi u. a.): „Nicht Werke, welche das Gesetz befiehlt, denn wer diese thut, ist ja wirklich gerecht, sondern welche das Gesetz wirkt ic.“ Philippi: Die Werke des Gesetzes sind *rezaq* (Hebr. 6, 1), der *rōmos* kann nicht *kooroujouai*, obschon er in seiner Art und Bestimmung vollkommen ist. Wie Luther unterschieden zwischen: Des Gesetzes Werke thun, und: Das Gesetz erfüllen, darüber s. Tholuck. 2) Die vom Gesetz geforderten Werke. Besonders protestantische Ausleger (Gerh.). Auch die bona opera ratione objecti. 3) Tholuck: „Beide Beziehungen haben sich zusammengeschlossen, so daß an einigen Stellen die Bedeutung: Die vom Gesetz geforderten Werke, an andern: Die vom Gesetz getriebenen Werke stärker hervortritt.“ Es liegt aber in der Natur der Sache, daß die vom Gesetz geforderten, und die vom Gesetz getriebenen Werke für den gesetzlichen Standpunkt miteinander korrespondieren. Die Einheit beider Seiten sind die Werke des gesetzlichen Standpunktes, wie er sich auch bei dem Heiden finden kann (z. B. bei Kreon in Sophocles Antigone). Das Gesetz ist für den gesetzlichen ein analytisches Gramma, das sich auf das äußere Werk bezieht; für den Gott Suchenden dagegen ein synthetisches Symbolum, das sich auf die Gesinnung bezieht. Es hat freilich für jeden Menschen zunächst die erste Bedeutung, aber nur um ihn in das Verständnis seiner zweiten Bedeutung hineinzutreiben. Wie aber diejenigen, welche es nur

in der ersten Bedeutung kennen, immer mehr *es rōmos* und *es koyov* die Rechtsfertigung suchen, bis sie *es koiPētāg* sind (Kap. 2, 8) und nur die Scheingerechtigkeit der Partei noch kennen, so kann es den *āgPāgōlār ḥyōw̄tēs* bei allem Streben nach Erfüllung des Gesetzes immer weniger einfallen, sich eine Gerechtigkeit aus den Werken einzubilden. Die Forderung des Gesetzes also wie die Wirkung desselben treibt auf sittlichem, geschweige auf religiösem Gebiet unaufhaltsam über den gesetzlichen Standpunkt hinans durch die Erkenntnis der Sünde zum Glauben. Daher ist es auch sehr mißverständlich, wenn man so vielfach liest: „Nicht als ob die vollständige Befolgung des Gesetzes zur Rechtsfertigung unzureichend wäre“ (Meyer). Richtig bemerkt die Wette: „Es liegt in der Natur des Menschen und des Gesetzes, daß dieses nicht erfüllt, und somit Gerechtigkeit erlangt werden kann“ (s. Jak. II, 10). Wenn die Schrift von alttestamentlichen Gerechten redet, so meint sie eben solche, welche in der Beobachtung des gesetzlichen Buchstabens theologisch und kirchlich untadelig sind, und doch nicht darin ihre Verhüting finden (s. Vit. I, 6). — Kein Fleisch. Kein Mensch. Auch der Gläubige nicht. Ihm kann es nicht einfallen, durch tote Werke seine Glaubensgerechtigkeit vervollständigen zu wollen. — Denn durch das Gesetz kommt nur Erkenntnis, will Tholuck das Wort ergänzen lassen; was aber sehr mißlich wäre. *entyros* genaue, lebendige, wachstümliche Erkenntnis. Der von Chrys. aufgestellte Gegensatz: So wenig kann das Gesetz die Sünde heben, daß es dieselbe vielmehr erst erkennen läßt, bedarf doch der Ergänzung; diese Erkenntnis ist ja eben die Voraussetzung für die Hebung der Sünde.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Mit Recht hat die ältere Theologie in der Beschneidung ein alttestamentliches Bundesakratment gesehen, und zwar als das vorläufige Analogon oder den Typus der neutestamentlichen Taufe, wie ebenso das Ostermahl der alttestamentliche Typus des Abendmahls war. Und in sofern repräsentierte die *negrotoj* das ganze Judentum, wie dies auch der Umstand beweist, daß Paulus mit diesem Worte die Juden geradezu bezeichnet (s. auch Galat. 5, 3). Man kann sich aber über die biblische Bedeutung der Beschneidung wie über die des Sabbatgesetzes leicht verwirren, wenn man nicht beachtet, daß man es mit Synthesen zu thun hat, welche mehrere Gesichtspunkte umfassen. So ist das Sabbatgesetz erstlich ein religiöses ethisches Gottesgebot unter den zehn Geboten

(2 Mos. 20, 8 ff.). Es ist aber ebenfalls ein religiös-liturgisches oder levitisches Kultusgebot (nach 3 Mos. 23, 3). Der Sabbath im älteren Sinne ist als bloß alttestamentliche Form für den Christen abgeschafft, oder vielmehr ersetzt durch die gottmenchliche Genesis eines neuen Tages „großer Versammlung“, den Sonntag. Das religiös-ethische Gebot des Sabbats im Dekalog aber ist im Christentum ein religiös-ethisches Prinzip geworden, das sich in seiner pädagogisch-gesellschaftlichen Form mit dem Sonntag verbunden hat. Die Beschneidung ist ebenfalls eine Synthese. Die Basis derselben war eine uralte sporadische orientalische Sitte (Brief des Barnabas, Kap. 9). Diese wurde für den Abraham zum symbolischen Siegel seines Glaubens gemacht nach Kap. 4, 11; das heißt doch sicher, zum Sacrament des Verheilungsbundes. Dann aber machte sie Moses im bestimmteren Sinne zugleich zur Verpflichtung auf das Gesetz (2 Mos. 4, 25; Jos. 5, 2 ff.). Das Gesetz war die Exposition der Beschneidung, die Beschneidung war die Konzentration des Gesetzes. Wenn also das Gesetz durch den Glauben aufgehoben würde für die Christen, so würde auch die Beschneidung aufgehoben, oder vielmehr auch hier trat das neutestamentliche Symbol an die Stelle, indem sich die Verwirklichung der abrahamicischen Verheilung, die Wiedergeburt des Glaubens damit verband. Tholuck meint (s. 114), es sei ein Widerspruch, daß nach der älteren Theologie der Glaube an den Messias die Bedingung der göttlichen Verheilung in der Beschneidung gewesen sei, dagegen nach Paulus die Gesetzeserfüllung. Sicher aber hat Paulus keine andere Gesetzeserfüllung gefunden, als die im messianischen Glauben, welcher schließlich Glaube an den Messias wurde. S. 117 weist Tholuck selber auf die Innerlichkeit der Forderungen des Judentums hin.

2. Welche Bedeutung der Apostel auf das *synax*, die Gesinnung legt, ergibt sich aus seinen fiktiven Antithesen. Der Heide kann wohl der Vorhant vermöge seiner Gesinnung ein Jude sein und umgekehrt.

3. Die vom Apostel angeführten Zeugnisse über die Allgemeinheit des Verderbens in Israel schließen weder den Gegenstand Kap. 2, 7, 8 aus, noch die Gradationen auf beiden Seiten.

4. Zu Kap. 3, 3. Der Bund Gottes ist immer an sich seinem Entwickelungsstadium gemäß vollkommen. Dass er meist sehr mißkommen zur Erscheinung kommt, davon liegt die Schuld allezeit lediglich auf der menschlichen Seite. Der Gottesbund ist freilich kein Contrat social; kein Pakt zwischen gleichen Teilen. Er ist freie Stiftung der Gnade

lichen Offenbarung, repräsentiert durch die Buchstaben der zwei Tafeln.

9. Das Unvermögen des Gesetzes, den Menschen gerecht zu machen, liegt vor allem darin, daß es eine Forderung an die Leistung des unvermögenden Menschen ist, der Fleisch ist (darauf, daß kein Fleisch etc.), nicht aber göttliche Verheilung und Leistung zur Gründung eines neuen Verhältnisses; füdam darin, daß es dem Menschen als ein fremder Wille, als Heteronomie gegenübertritt, wodurch seine falsche Autonomie zum Widerstreit geneigt wird, weil er sich selber und dem Gleichlaut des Gesetzes in seinem Innern entfremdet ist; endlich darin, daß es ihm entgegentritt in analytischer Form und Vereinzelung. Der Mensch aber wird nur vermögend zum Göttlichen: 1) gegründet auf Gottes Gnade und Gabe; 2) in der Selbstbestimmung freier Liebe; 3) in synthetischer Konzentration.

Homiletische Andeutungen.

(zu Kap. 2, 25 bis 3, 20.)

Entweder, oder! Wie dies für den Juden galt nach seiner Stellung im Alten Bunde, so gilt es für den Christen nach seiner Stellung im Neuen (V. 25). — Nicht der äußere Besitz eines Heils- gutes, sondern die Treue in der Anwendung bringt Segen (V. 25—29). — Der auf Buchstaben und Beschneidung stolze Jude unter dem vernichtenden Gewichte des gesetzlosen und unbeschnittenen Heiden — ein Warnungsblitz für solche evangelische Christen, denen totale Rechtgläubigkeit genügt (V. 27). — Inneres Leben in der Religion: auch schon im Judentum die Hauptache, wie vielmehr im Christentum (V. 28, 29). — Wer innerlich frömm ist, empfängt Lob, nicht aus Menschen, sondern aus Gott. — Die Wohlgefälligkeit oder das Gotteslob der innerlichen Treue in der Frömmigkeit. Hierbei ist zu zeigen: 1) wie man sich dieses Lob erwerbe; 2) worin es besteht? (V. 29). — Menschenlob und Gotteslob (V. 29).

Was haben die Juden Vorteils? Diese Frage und ihre Beantwortung macht uns den unendlich größeren Segen des Christentums offenbar (Kap. 3, 1—4). Wie Paulus die reichsgeschichtliche Bedeutung seines Volkes nie verleugnet, sondern gegen jeden Einwurf siegreich verteidigt (vergl. Kap. 9, 4, 5). — Der geschichtliche Sinn des Apostels Paulus (V. 1—4).

Zu Kap. 3, V. 2: Gott hat Jakob sein Wort gezeigt, Israel seine Sitten und Rechte (Psalm 147, 19). — Warum hat Gott zu Israel geredet? 1) Weil er sich dieses Volk aus freiem Erbarmen zu seinem Erbe erwählt hatte; 2) weil er durch dieses von ihm hierfür besonders ausgestattete Volk allen Nationen der Erde das Heil bereiten wollte. — Klagen nicht zuviel über den Unglauben der Welt! Denn 1) bleiben die nicht Glaubenden immer eine Minderheit der Bedeutung nach, und wären ihrer noch so viele; 2) hebt ihr Unglaube den Glauben (Treue) Gottes nicht nur nicht auf; sondern dient vielmehr 3) dazu, Gottes

Wahrhaftigkeit aller menschlichen Falschheit gegenüber glänzend zu erweisen (V. 3, 4).

Zu V. 5—8: Warum ist es unmöglich, daß unsere Ungerechtigkeit von Gott zu seiner Verherrlichung gewollt sein sollte? 1) Weil sonst Gott die Welt nicht richten könnte; 2) weil wir ungerechter Weise als Sünder gerichtet würden. — Wieso preiset allerdings unsere Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit? — Gott kann nicht Urheber der Sünde sein! Dies erkannnte 1) Abraham, der Vater aller Gläubigen (1. Mos. 18, 28); 2) Paulus, der Apostel aller Gläubigen. — Wohl kommt durch Gottes Vorlesung stets aus dem Bösen wieder das Gute; niemals aber dürfen wir sprechen: Lasset uns Übel thun, auf daß Gutes daraus komme! — Wer da sagt: Lasset uns ic., läßt: 1) Gott und empfängt daher 2) gerechte Verdammnis. — Der Grundsatz der Jesuiten, daß der Zweck die Mittel heilige, ist nichts anderes, als eine scheineheilige Einleuchtung der gemeinen Rede: „Lasset uns Übel thun, auf daß Gutes daraus komme.“

Zu V. 9—18: Die Sündhaftigkeit aller, beides der Juden und der Griechen. 1) Von Paulus selbst nachgewiesen durch Schilderung ihrer sittlichen Verborbenheit; 2) belegt durch Zeugnisse der Heiligen Schrift aus den Psalmen, den Sprüchen Salomons und dem Propheten Jesaja. — Wie sich Paulus auf das Alte Testament beruft, so dürfen wir uns zur Erhöhung angestellter Wahrheiten auf die ganze Schrift berufen, wenngleich zunächst stets auf das Neue Testament. — Feste Lehremeinung muß schriftgemäß sein. — Paulus ein Meister richtiger Schriftbemerkung; in sofern er 1) zwar hineingreift in die Fülle des Schriftwortes; aber 2) nicht Bibelsprüche sinnlos aneinander reiht; sondern 3) verwandte Stellen geschieht zu einem schönen Ganzen verbindet.

Zu V. 18—20: Die Strafspredigt des Gesetzes: 1) An wen ist sie gerichtet? 2) Was bewirkt sie? — Wieso kommt durch das Gesetz Erkenntnis der Sünde?

Luther: Geist heißtet, was Gott im Menschen über die Natur wirkt; Buchstab heißtet alles Thun der Natur ohne Geist (Kap. 2, 29). — Gott hält gewiß, wer aber auf Menschen trauet, der fehlt“ (Kap. 3, 4). — David spricht (Ps. 51, 6): „Das allein habe ich gesündigt u. s. w.“ Das lautet, als solle man Sünde thun, auf daß Gott gerecht sei, wie hier St. Paulus auch anzeigen; und ist doch nicht also; sondern wir sollen die Sünde erkennen, die uns Gott Schuld gibt, auf daß er also in seinem Gesetze wahrhaftig und gerecht bekennt werde.

Starke: Ein wahrer Christ muß die Gnadenmittel, als Kirch-, Bricht- und Abendmahl gehen deswegen nicht verachten; noch spöttisch davon reden, weil sie von den meisten zu einem falschen Trost gemischaucht werden (Kap. 2, 25). — Wer sich töricht lassen will, der auf den Namen Christi getauft ist, der prüfe sich, ob er auch wiedergeboren sei und nach dem neuen Menschen wandle: wo nicht, so hilft ihm die heilige Taufe so wenig, als einem unglaublichen Juden die Beschneidung (1. Petr. 3, 21 [Kap. 2, 29]). — Zu weltlichen

Gerichten geht's oft verkehrt zu; aber die Welt wird der gerechte Richter auf die gerechteste Art richten (Kap. 3, 6). — Wo unser Elend recht aufgedeckt wird, da ist die Barmherzigkeit nahe; und wenn man recht erbarmungswürdig ist, so ist die Erbarmung nicht weit (Kap. 3, 12). — Allsdann ist der Weg zur Gnade gebahnt, wenn es erst zum Verstummen vor Gott kommt (Kap. 3, 19). — Es ist nur ein einziger Weg zur Seligkeit, wodurch die Menschen sowohl vor, als unter, und nach Moses selig geworden (Kap. 3, 20). — Lange: O wie viele unter den Christen werden von den ehrbaren Heiden noch heutzutage beschämmt! und wie werden sie gegen Ende am Tage des Gerichts bestehen? (Kap. 2, 26). — Hedinger: Alles in allem muß die neue Kreatur sein. Ohne diese ist keine göttliche Reue, kein Glaube, kein Christus, keine Hoffnung der Seligkeit (Kap. 2, 25). — Es ist zwar ein Weg zur Seligkeit, doch steht's Gott frei, in welchem Volke er seine Kirche bauen und was er ihr für ein Maß der Gnaden und Gaben verleihen will (Kap. 8, 2). — Hier stehtet die Grundfäule der evangelischen Kirche, der Probiere- und Exstinkt des reinen, seligmachenden Evangeliums (Kap. 3, 20). — Dusenel: Ein kräftiger Beweis der Großsünde, weil keiner gerecht oder ohne Sünde ist, der in die Welt kommt (Kap. 3, 10). — Lasset die Liebe im Herzen sein, so wird die Lieblichkeit auch im Munde sein (Kap. 3, 14). — Cramer: Keine rechte und falsche Juden, rechte und Mauskristen wohl unterscheiden; die äußerliche Profession macht keinen wahren Juden oder Christen (Kap. 2, 28). — Es ist nicht alles Gold, was schimmert, und nicht alles Scheinbare ist Weisheit: obwohl die natürliche Vernunft viel Schlußreden mit Spitzfindigkeiten machen kann, so ist's dennoch für Weisheit in göttlichen Sachen nicht zu achten (Kap. 3, 5).

Nov. Bibl. Tu.: Die faulen Glieder der Kirche halten sich an die äußerlichen Vorrechte derselben, trocken und pochen darauf, und bedenken nicht, daß sie ohne Gnade und Glauben ihnen nichts nützen (Kap. 3, 1). — Wenn wir schon unter sind, bleibt doch Gott treu. O! so las uns denn auf seine Treue und Verheilung verlassen und uns trösten, daß wir zu der Treue unseres Gottes allezeit einen freien Zutritt haben (Kap. 3, 3). — Osianer: Wenn Gott wahrhaftig ist, die Menschen aber falsch sind, warum glauben denn etliche der Menschen Wahl mehr, als dem Worte Gottes? Aber Gott behält allein das Lob der Gerechtigkeit und Wahrsag (Kap. 3, 4). — Welche sich ihrer Gerechtigkeit vor Gott rühmen, die kennen weder Gottes Willen noch sich selbst (Kap. 3, 19). — Bengel: Wenn etwas vertraut ist, der kann getrennt damit umgehen oder nicht (V. 2). — Die Menschen erkennen zwar überhaupt, daß Gott gerecht sei, aber wenn es auf besondere Fälle ankommt, da wollen sie recht haben (V. 4). — Wer wollte hier eine Ausnahme machen? Es werden die Grundtriebe und Neigungen (V. 11, 12), dann die Reden (V. 13, 14), die Handlungen (V. 15—17), die Gedanken und Blicke (V. 18) beschrieben. — Das Gesetz will ganz in allen seinen Geboten erfüllt sein (Kap. 3, 20).

Spener: Es ist dieselbe Lästerung, welche der selbe alte Lästerer noch damals den Aposteln aufgeblieben hat, die noch oft gegen die Lehre von der Gnade Gottes geführt und diese also missinterpretiert wird, als lehre man die Leute frevelnlich sündigen, daß Gott durch den Sünden Vergebung hochgepriesen werde (Kap. 3, 8).

Besser: Herzenschneidung ist die rechte Beschneidung (Kap. 2, 29). — Dass Gott in Gnaden Recht behält in seinen Worten an Sündern, die er gerecht macht durch den Glauben an Jesus, das ist das evangelische Freudenthema des Römerbriefs (Kap. 3, 4).

Zur neuen Perikope am vierten Sonntage nach Epiphanius: 2, 1—11. Deichert: Vor Gott dem unberechenlichen Richter werden alle mit Schanden bestehen, wenn sie nach dem Gesetze gerichtet werden.

Zur neuen Perikope am fünften Sonntage nach Epiphanius: 2, 12—16. Deichert: Zur Verdammnis führen verschiedene Wege, zum Leben aber nur einer.

Parag.: zu B. 16—24: Das furchtbare Warnungsbild in dem Fall der Juden. — Wie sich dieses Warnungsbild auch in der Kirche vor der Reformation wieder gezeigt hat und vielfach jetzt zeigt. — B. 25—29: Vergleichung unserer Stelle

mit Matth. 21—28. — Die große Verantwortung, welche für den Glaubigen darin liegt, daß Gott sich ihm in seinem Worte gewissermaßen selber anvertraut. — Gott in seiner Bundesstreu ein Fels. — Wie der Unglaube wider Gott ist, und doch der Wunsch Gottes dienen muß. — Kap. 3, 1—8: Einen Vorzug haben und doch keinen. — Die Bezeugnisse der Schrift von dem menschlichen Sündenverbergen. — B. 8—19: Wie so eitel das Bestreben sei, durch das Gesetz gerecht zu werden: 1) darum daß kein Fleisch u. s. w.; 2) denn durch das Gesetz u. s. w.

Kögel: Was fehlt mir noch bei äußerer Kirchlichkeit? Was fehlt mir noch 1) wenn ich getauft bin und ein Christ heiße, 2) wenn ich die Predigt höre und die Bibel lese, 3) wenn ich das Abendmahl mitfeiere und dabei fromme Werke unterstüze? (Kap. 2, 17—29). — Einige Bedenken wider den Artikel von der Sünde, beantwortet aus Römer 3: 1) Beruhigt nicht die ganze Anschauung vom Verderben der Sünde auf einer Übertreibung? 2) Führt nicht die schriftgemäße Auffassung von der Allgemeinheit der Sünde gerade zu einer Gleichgültigkeit gegen die Sünde? 3) Oder bringt sie uns nicht zu einer Verachtung des Menschengeschlechts? 4) Oder muß sie uns nicht schließlich geradezu zur Verzweiflung an uns selber treiben? (Kap. 3, 1—20).

Siebenter Abschnitt: Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes ohne das Gesetz durch den Glauben an Christum für alle Sinner ohne Unterschied durch die Darstellung Christi als des Beschützers („Gnadenstuhls“). Die Gerechtigkeit Gottes in Christo als rechtfertigende Gerechtigkeit.
Kap. 3, 21—26.

Siebenter Abschnitt: Die Aushebung des Sichselbststrahmens (des Eigenruhms) der Menschen durch das Gesetz des Glaubens. Die Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke. Erster Beweis: aus der Erfahrung: Gott ist der Gott der Heiden wie der Juden, wie dies die Thatsache des Glaubens der Heiden zeigt. Wahre Erneuerung des Gesetzes durch den Glauben. (B. 27—31).

21 Nun aber ist ohne das Gesetz die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart; bezeugt [beglaubigt] von dem Gesetz und den Propheten. * Und zwar die Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben Jesu Christi für alle und auf alle, welche glauben. Denn es ist kein Unterschied. * Denn alle haben gesündigt [sind Sünder geworden] und ermangeln der Herrlichkeit 24 [des Gerechtigkeitsglanzes, des Ruhmes] von Gott. * Als die gerechtfertigt werden umsonst von seiner Gnade durch die Erlösung, die in Christo Jesu ist. * Welchen Gott herausgestellt hat als [das erfüllte] Sühnungsstift [Kapretsch, Gnadenstuhl] durch den¹⁾ Glauben in seinem Blute — zur Erweisung seiner Gerechtigkeit, von wegen der Verbeilassung 26 [Mitleidenschaft] der vorher geschehenen Sünden; * nämlich unter der Geduld Gottes, auf die²⁾ Erweisung seiner Gerechtigkeit in der jetzigen [Entscheidungs-] Zeit hinaus: damit er ein und derselbe sei, gerecht und rechtfertigend den, welcher aus dem Glauben Jesu³⁾ ist. *

27 Wo bleibt nun das Rühmen? Es ist ausgeschlossen. Durch was für ein Gesetz? 28 Durch der Werke Gesetz? Nicht also, sondern durch das Gesetz des Glaubens. * So urteilen wir nun⁴⁾, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben⁵⁾ ohne Werke

¹⁾ Für den Artikel τὸς ποτε Codd. B. und A. Chrysost., Theodoret.

²⁾ Τότε, Codd. A. B. C. D.

³⁾ Der Zusatz Ιησοῦ findet sich in den Codd. A. B. C. K. Lachmann.

⁴⁾ Für die Lesart γάρ spricht zwar außer dem Cod. A. auch der Sinait.; für οὐδὲ spricht aber außer B. C. c. besonders der Zusammenhang.

⁵⁾ Die Lesart: οὐδὲ γάρ ποτε.

ges. Gesetzes. * Oder ist Gott bloß¹⁾ der Juden Gott? Nicht auch der Heiden? Ja, 29 auch der Heiden. * Da zumal²⁾ es der einzige Gott ist, welcher rechtfertigen wird die 30 Beschneidung aus Glauben und die Vorhaut durch den Glauben. * Geben wir also 31 das Gesetz auf durch den Glauben? Das sei ferne, sondern wir stellen das Gesetz selbst recht auf.

Eregetische Erläuterungen.

1. Abschnitt (Kap. 2, 21—26): Der Gegensatz der Heilszeit der Rechtfertigung gegen die alte Zeit der Sünde und des Todes. — Nun aber. Erklärungen des *vrv*: 1) Gegensatz der Zeiten (Grotius, Tholuck, Philipp. u. a.); 2) Gegensatz der Verhältnisse der Sachlage: früher Unabhängigkeit vom Gesetz (Parous, Piscat, Meyer, de Wette); 3) in der Soteriologie fallen die beiden Gegensätze: alte und neue Zeit, altes und neues Verhältnis, in eins zusammen. — Ohne das Gesetz, 1) Das χωρὶς νόμου auf παραλογισμῷ bezogen (Guth, Meyer u. a.); 2) auf δικαιοσύνῃ bezo gen (Augustin, Wolf u. a.): Die Gottesgerechtigkeit des Glaubens; 2) der Zusatz: in unserer Stelle εἰς νόμον καὶ εἰς νόμον. Womit zu vergleichen Kap. 1, 17 εἰς ποτε εἰς ποτε; 3) die Stellen Gal. 3, 22; Ephes. 3, 12 selbst (vergl. Hebr. 12, 2). Nach seiner Erkenntnis freiwillig wandelte Christus nicht im Glauben, sondern im Schauen, nach dem ethischen Kern des Glaubens aber, dem Vertrauen und der Treue, ist er der Fürst des Glaubens. 4) Von der Gerechtigkeit Gottes kann nicht gesagt werden, sie sei erst geoffenbart worden durch den Glauben an Christum. Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in der Treue Christi ist der Grund des rechtfertigenden Glaubens, nicht aber ist der Glaube Grund dieser Offenbarung. 5) So kann auch das διὰ τὸς ποτε εἰς τὸν αὐτὸν νόμον nicht als Begründung des Ναοτογίου verstanden werden. — Für alle und auf alle. Das εἰς bezeichnet die Richtung, die ideale dynamische Bestimmung der δικαιοσύνῃ; das εἰς die Verwirklichung, die Aneignung. Vielfach sind beide Präpositionen als identische zusammengefaßt und erklärt worden: zur Verstärkung des Sinnes für alle (s. Rückert u. a.); wogegen Theodoret, Dositheus u. a. willentlich εἰς auf die Juden bezogen haben, εἰς auf die Heiden; nach Morris u. a. sollte καὶ εἰς re. weitere Erklärung des εἰς νόμον sein. Denn es ist kein Unterschied. Wegen des folgenden γάρ ist dieser Satz auf das Vorige zu beziehen. Es ist weder ein Unterschied zwischen

¹⁾ Für μόνον zeugt Lachmann mit Codd. A. C. F. und vielen anderen. Für μόνον Eichendorff mit Cod. B. und alten Vätern.

²⁾ Επειδὴ, gegenüber dem εἰπε, welches leichter wahrscheinlich entstand, weil das erste nur hier vorkommt im N. T. (s. Meyer).

Juden und Heiden, noch in Bezug auf das Bedürfnis der Rechtfertigung ein Unterschied zwischen denen, die sich als Thäter oder als Übertreter des Gesetzes nach Kap. 2, 7 ff. erwiesen haben. — Denn alle haben gesündigt. Sie haben gesündigt in dem Sinne, daß sie Sünden geworden sind. Daher aor. (II) und nicht perfect. Sie haben in der Weise gesündigt, daß sie auch noch immer am Sünder sind. Aber auch mit einem Anfang der Übertretung schon ging die Gerechtigkeit ganz verloren. — Und erzangeln der Herrlichkeit. *τῆς δόξης*. Erklärungen: 1) Des Rühmens vor Gott, gloriatio (Erasmus, Luther, Stolzenmüller u. a.); 2) die δόξα θεοῦ als das Ebenbild Gottes (Flaccius, Chemnitz, Rückert, Olshausen; s. 1 Kor. 11, 7); 3) die Herrlichkeit des ewigen Lebens (Dekuminius, Glöckler xc.; Beza, Bengel, als Teilnahme an der Glorie Gottes); 4) die Ehre vor Gott (Calvin, Möller); 5) die Ehre, die Gott gibt (der genitiv anct.), Piscator, Grotius, Philippi, Meyer, Tholuck: Die Ehrenerklärung gleich Gerechterklärung. Das würde also heißen: weil ihnen die Gerechterklärung von Seiten Gottes fehlt müssen sie — gerecht erklärt werden. Es ist nicht zu übersehen, daß hierher auch Menschen gehören, die als inwendige Juden nach Kap. 2, 29 schon ἐναρνοῦνται θεοῦ haben. Allerdings ist die Rede von der Gerechtigkeit vor Gott, weil von dem Gerichtsurteil Gottes die Rede ist. Aber was ihnen von Adam oder von alters her mangelt, ist nicht schon die neutestamentliche Gerechtigkeit der Rechtfertigung, denn durch diese soll ja eben jener Mangel ersezt werden. Wie aber die δικαιοσύνη des Menschen aus der δικαιοσύνη Gottes kommen muß, um vor ihm zu gelten, so auch die δόξα. Daher ist die Alternative: von Gott oder vor Gott eine falsche Alternative. Dem Mangel entspricht nun aber auch der Erfaß: die δικαιοσύνη Christi wird zur δικαιοσύνη des Gläubigen und daher seine δόξα zur δόξα des selben (Röm. 8). Die Erklärung: eine δόξα, wie sie Gott selber eignet (Hofmann), verträgt keine Beleuchtung. — Als die gerechtfertigt werden, d. h. in dem sie gerechtfertigt werden. Das particip. gibt in Verbindung mit dem folgenden den Modus an, durch welchen ihr Mangel an göttlicher δόξα vollständig offenbar wird, sowie den Gegensatz, welcher diesem Mangel gegenübertritt. Das δικαιοδοσίatrit nicht nur dem Ermangeln des Muthes gegenüber (nach Luthers Erklärung: und werden gerecht), sondern eben unter dem δικαιοδοσίat stellt sich die Thatsache jenes vorerwähnten vollständig heraus. Das individuelle Weltgericht und die individuelle Rettung sind der Thatsache nach

in eins verschlungen; Buße und Glauben, Hungern und Dursten nach der Gerechtigkeit und Sathwerden. — **Umsonst**, δωρεά, geschenkweise; nicht aus Verdienst (Kap. 4, 4; vergl. 2 Thess. 3, 8). — **Von seiner Gnade**. Der Begriff Gnade bezeichnet die Synthese der Liebe und der Gerechtigkeit Gottes, die höchste Manifestation seiner Huld, wie sie in freier Selbstbewegung als Liebe umsonst, als Gerechtigkeit in den Bedingungen des Rechts die Schuld des Sünders tilgt. — **Durch die Erlösung**, ἀπολύτωσις. Als die Kausalität dieser ἀπολύτωσις wird die Gnade Gottes bezeichnet. Die ἀπολύτ. ist daher hier als die allgemeinste Fassung der Thatsache der Erlösung anzusehen, wie sich das auch ergibt durch den Zusatz: τῆς εὐχαριστίας αὐτοῦ, was nicht aufzulösen ist durch den Ausdruck: die durch Jesus Christum geschehen ist. Selbst daß Christus hier nach Cod. A. voranstehen soll, könnte seine Bedeutamkeit haben. Die ἀπολύτωσις oder die Erlösung, Rettung im weiteren Sinne, umfasst als prinzipielle Erlösung: 1) Die katalysische Erklärung. Das würde also heißen: weil ihnen die Gerechterklärung von Seiten Gottes fehlt müssen sie — gerecht erklärt werden. Es ist nicht zu übersehen, daß hierher auch Menschen gehören, die als inwendige Juden nach Kap. 2, 29 schon ἐναρνοῦνται θεοῦ haben. Allerdings ist die Rede von der Gerechtigkeit vor Gott, weil von dem Gerichtsurteil Gottes die Rede ist. Aber was ihnen von Adam oder von alters her mangelt, ist nicht schon die neutestamentliche Gerechtigkeit der Rechtfertigung, denn durch diese soll ja eben jener Mangel ersezt werden. Wie aber die δικαιοσύνη des Menschen aus der δικαιοσύնη Gottes kommen muß, um vor ihm zu gelten, so auch die δόξα. Daher ist die Alternative: von Gott oder vor Gott eine falsche Alternative. Dem Mangel entspricht nun aber auch der Erfaß: die δικαιοσύνη Christi wird zur δικαιοσύνη des Gläubigen und daher seine δόξα zur δόξα des selben (Röm. 8). Die Erklärung: eine δόξα, wie sie Gott selber eignet (Hofmann), verträgt keine Beleuchtung. — Als die gerechtfertigt werden, d. h. in dem sie gerechtfertigt werden. Das particip. gibt in Verbindung mit dem folgenden den Modus an, durch welchen ihr Mangel an göttlicher δόξα vollständig offenbar wird, sowie den Gegensatz, welcher diesem Mangel gegenübertritt. Das δικαιοδοσίatrit nicht nur dem Ermangeln des Muthes gegenüber (nach Luthers Erklärung: und werden gerecht), sondern eben unter dem δικαιοδοσίat stellt sich die Thatsache jenes vorerwähnten vollständig heraus. Das individuelle Weltgericht und die individuelle Rettung sind der Thatsache nach

bezeichnet, s. die Lexika. In der Sept. vorzugsweise Bezeichnung des Deckels der Bundeslade τέμπλον, welcher am großen Versöhnungstage (3. Mos. 16, 13) mit dem Blute des Sühnopfers besprengt wurde. Außerdem wurde der Platz des Brandopferaltares so genannt (Ezech. 43, 15). S. auch 2 Mos. 25, 22 u. a. Erklärungen: 1) Sühnopfer. Bei einigen mit dem Zusatz Κληρος (Clericus, Kirche, die Wette, Möllner, Tripsche); 2) Sühnmittel (Vulg.: propitiatio; Castellio: placamentum, Morus, Usteri, Rüf); 3) der Deckel der Bundeslade (Erasmus, Luther [Gnadenstuhl], Calvin, Grotius, Calov, Olsh., Phil.). Gegen die erste Auslegung spricht: 1) Das Sühnopfer wird nicht von Seiten Gottes dem Menschen dargebracht, sondern der Mensch bringt es durch den Hohenpriester Gott dar (s. Philippi); 2) das Opfer wird nicht öffentlich ausgestellt; 3) die Permanentz der Wirkung des Opfers fordert einen anderen Ausdruck, und dieser ist Christus der Kreuzigte als die permanente Versöhnung selbst. Hiermit ist auch die zweite Erklärung beseitigt, welche außerdem auch Meyer zu abstrakt findet. Für die Erklärung Nr. 3 spricht: 1) Die Sept. hat die τέμπλον ἵαστης überzeugt (2 Mos. 25, 18, 19, 20, 21. sc.); 2) auch Hebr. 9, 5 bezeichnet ἵαστης den Deckel der Bundeslade; 3) die den ganzen Brief durchziehende Aufschauung von dem Gegensatz zwischen dem alten, teils heidnischen, teils nur symbolischen Kultus und dem neutestamentlichen realen Kultus spricht für diese Fassung. Dazu dann auch das ποιεῖσθαι. Sowie nach Joh. 1, 14 die δόξα oder Schechina in der Person Christi aus der Verbogenheit des Allerheiligsten heraustritt ist und unter den Gläubigen gewohnt hat, so erscheint nach unserer Stelle das ἵαστης aus dem Allerheiligsten heraustrittet in die Öffentlichkeit der ganzen Welt für die Gläubigen. S. Sacharj. 13, 1: Der offene Vorhang; 4) das ἵαστης vereinigt als Symbol die verschiedenen Momente der Versöhnung. Als der Deckel der Bundeslade selbst ist es der Thron des göttlichen Waltens der Cherubim nach oben, die Bewahrung des Gesetzes mit seinen Forderungen nach unten. Mit dem Sühnhaut besprengt aber bezeichnet es nach oben die Hingabe in das Gericht des göttlichen Waltens, und darum nach unten die Genugthuung für die Forderungen des göttlichen Gesetzes. Auch Philo nannte den Deckel der Bundeslade das Symbol der gnädigen Majestät Gottes. Dieser Auslegung soll entgegen sein (nach Meyer): 1) Das nicht der Artikel steht τὸ ἵα. Allein damit würde das vorangehn sollte, so ist die Versöhnung vor dem Glauben im Sinne der neutestamentlichen

Heilsannahme da. Der Glaube ist also die durch den alttestamentlichen Offenbarungsglauben, den produktiven Glauben, bereits vermittelte vollendete Glaubensstreu Christi (§. 22), die sich eben in dem Blute seines Opfertodes zur ewigen Geisteserscheinung und Wirkung für die Welt gemacht hat. Die Erklärung von Wolf, Schrader u. a., „das da versöhnende Kraft hat, wenn man glaubt,” ist eine dogmatische Paraphrase, welche dem Ausdruck nicht entspricht. Die Darstellung Christi als *Ιαυτήριον* in seinem Blute ist das Erscheinungsbild, welches zu der weiterhin folgenden *Έρδεις* dient. — Zur Erweiterung seiner Gerechtigkeit. Zur vollen Offenbarung und Feststellung derselben. Wie schwer es der Theologie geworden ist, sich Gottes Gerechtigkeit als Gerechtigkeit schaffende Gnade zu denken, das beweisen die auseinandergehenden Deutungen des Wortes *Δικαιοσύνη*. Wahlfertigkeit (Ambros., Beza u. a.); Güte (Theodoret, Grot. u. a.); Heiligkeit (Neander, Fritzsche); die richterliche Gerechtigkeit (Meyer); die gerechtmachende (Chrysost. Augustin u. a.); die Gerechtigkeit, die Gott gibt (Luther u. a.). Es ist eben die Gerechtigkeit Gottes in der Fülle ihrer Offenbarung, wie sie von Gott ausgehend die Sühne des Gesetzes fordert und durch Christum leistet, und die Gerechtigkeit des Glaubens in der Rechtfertigung stiftet, als Prinzip der Gerechtigkeit des neuen Lebens. Denn die Gerechtigkeit Gottes bildet ebenso einen ungebrochenen strahl von seinem Herzen aus bis zur Erscheinung in der verlöschten Menschheit, wie die Wahrheit, wie die Allmacht, wie die Liebe. — Von wegen der Vorbelassung. Die *μάρτυρις* ist nicht zu verwechseln mit dem *ἀρέσις*, wie dies Cocceius in einer besonderen Abhandlung: *de utilitate distinctionis inter μάρτυρις et ἀρέσις* (Tom. VII) dargethan hat. Das richtende Walten Gottes hat in der vorchristlichen Zeit weder in dem Opferfeuer der israelitischen Theokratie, noch in den Zornesoffenbarungen über der alten Welt, über Juden und über Heiden als ein vollendet ideales Weltgericht gewalstet. Bei allen relativen Bestrafungen und Sühnungen hat doch Gott die Sünden nach ihrem vollen Maße, besonders nach ihrer inneren Seite, an den vorläufigen Sühne- und Gerichtsstationen vorbeigelassen auf den Tag der vollendeten Offenbarung seiner Gerechtigkeit hin. Daher wird auch weiterhin die Zeit der *μάρτυρις* als Zeit der *ἀρέσις* bezeichnet. Gott ließ die Heiden ihre eigenen Wege gehen (Pj. 81, 13; 147, 20; Apostelg. 14, 16); er übersah die Zeiten der Unwissenheit (Apostelg. 17, 30).

Bei den Juden aber musste der eine der beiden Böcke, welcher am großen Versöhnungsfeste in die Wüste entlassen wurde, diese *πάγειος* in symbolischer Bestimmtheit darstellen (3 Mos. 16, 10). Dies ist aber nicht nur eine transzendentale, sondern auch der Welt immanente Thatsache. Wie wenig die Theokratie die Schuld der Welt gründlich aufgehoben hat, wird darin offenbar, daß die Verwalter der Theokratie in Verbindung mit der heidnischen Welt Christum ans Kreuz geschlagen haben. — Der vorhergeschehenen Sünden. Es sind die Sünden der ganzen Welt, aber nicht als Gesamtschuld genannt, sondern als eine Summe von Einzelsünden, weil die Gerechtigkeit erst die in den Sünden offenbar gewordene und gereiste Sünde heimsucht. — Unter der Geduld Gottes zu der Errettung. Konstruktion: 1) Dekum., Luther u. a. beziehen die *ἀρέσις* auf *προγενόρων*. 2) Meyer bezieht sie auf die *μάρτυρις*. Vermüge der Nachsicht. Die Nachsicht enthalte den Grund der *μάρτυρις*. 3) Reiche bezieht sie auf *εἰς έρδεις τῆς δικαιοσύνης* zurück, und erklärt: Die *εἰς* habe sich teils in der Vergebung der Sünden geöffnet, teils in der Verziehung des Gerichts. 4) Wir verbinden die *ἀρέσις* mit *πρὸς τὴν έρδεις* zu einem Begriff und nehmen eine Breivloquenz an, wonach *προγενόρων* vor *ἀρέσις* wieder aufgenommen werden muß. Die *μάρτυρις* hängt allerdings mit der *ἀρέσις* zusammen; ist aber nicht vermöge dieser allein wirksam. Die *ἀρέσις* bezeichnet die alte Zeit als die Zeit des herrschenden Ansichthalts Gottes zu dem Ziele hin, in der künftigen Entscheidungszeit die vollkommene Gerechtigkeit zu offenbaren. Die *μάρτυρις* dagegen trat in jener Zeit ein, als die Ergänzung der schon vorläufig eintretenden Sühnungs- und Vergeltungsgerichte. Daher ist auch das *εἰς έρδεις* dem *πρὸς τὴν έρδεις* nicht gleich. Jene erste *έρδεις* hat die *μάρτυρις* ergänzt als die in dem Blute Christi sich offenbarende richtende Gerechtigkeit. Die zweite *έρδεις* ist das Ziel der *ἀρέσις*, die ganz durchgeführte *έρδεις*, welche sich verzweigt in die Strafgerichtigkeit und in die rechtfertigende Gerechtigkeit für den, welcher „aus dem Glauben Jesu ist, aus seiner Glaubensquelle Glauben geschöpft hat“. Das *εἰς* ist also nicht lediglich mit dem *πρὸς* wieder aufgenommen und vertauscht (Meyer). — Damit er ein und derselbe sei. Wir betonen das *εἰς τὸ*. Damit er sei, d. h. damit er sein Dasein erscheinend erweise. Was die menschliche Anschauungsweise der alten und der neuen Zeit so schwer zusammenfassen konnte: Gerechtigkeit und Nachsicht oder Liebe in einem Geiste, Gericht

und Rettung in einem Akte; Tötung und Neubelebung in einer Wirkung: Das hat die Gerechtigkeit Gottes in dem Tode Christi zur vollen Offenbarung gebracht.

Zweiter Abschnitt, §. 27—31: Wo bleibt nun das Rühmen? Damit kündigt die große Folgerung aus dem Vorigen sich an. Der lebhafte Ausdruck das Abschnitts geht aus der triumphirenden Übersicht des Apostels hervor. Die *καύχησις* ist allerdings nicht gleich *καύχησις*, Gegenstand des Rühmens (Reiche); aber doch auch nicht gerade: Prahlerei (Meyer), da bei vielen der auf das Gesetz Pocheind der dogmatische Vertum obwaltet. Und wenn auch das jüdische Rühmen vorzugsweise gemeint ist, so ist es nach dem hier stattfindenden allgemeinen Abschluß über die Gerechtigkeit der Juden und der Heiden ausschließlich gemeint (§. 3, 19). Auch ist mit der Negation der *καύχησις* hier zugleich das *καύχησις* negirt. — Es ist ausgeschlossen. Vielleicht ist der Ausdruck gewählt mit Beziehung auf die Schranken des Gerichtsforums. Das Gesetz schließt unqualifizierte Kläger und Anwälte aus. Also: Durch was für ein Gesetz? — Durch der Werke Gesetz? Da das mosaische Gesetz nur formell ein Gesetz der Werke war, nicht aber nach seiner Intention (§. Kap. 7, 7), so wird die Voraussetzung dieser Frage sein: Es gibt kein solches Gesetz der Werke, der Geist des Gesetzes ist das Gesetz des Glaubens; der Sinn der Frage selber aber: Das Gesetz als solches, irrtümlich zu einem bloßen Gesetz der Werke gemacht, ist hinsichtlich seiner Lebensentwicklung zu unvollkommen, als daß es das Rühmen ausschließen könnte (Matth. 19, 20). Eine misliche Ausserung: „Das zuerst bezeichnete Gesetz, d. i. das mosaische, hat troß der Wahrheit §. 20 den Dinkel und die Prahlerei erfahrungsmäßig nur (!) genährt“ (Meyer). — Durch das Gesetz des Glaubens. Nach Meyer spricht der Apostel vom Gesetz des Glaubens, weil das Evangelium den Glauben als die Bedingung des Heils vorschreibt. Nach Tholuck und de Wette hat das Wort *ρόμας* hier den Begriff einer religiösen Norm. Nach §. 31 aber will der Apostel dasselbe Gesetz, dessen Aufhebung der Jude ihm zur Last legt, erst recht aufrichten. Dasselbe Offenbarungsgesetz, welches nach seiner analytischen Seite, d. h. in seinen Einzelgeboten den Schein eines Gesetzes der Einzelwerke annimmt, ist nach seiner synthetischen Seite als eines erkannt, ein Gesetz des Glaubens (5 Mos. 6, 4, 5; Mark. 12, 29; Jakob. 2, 10), weil es als Richtmeister auf Christum zum Glauben hinführt, in ihm zuerst als objektives Prinzip

des Glaubens dem Menschen gegenübertritt, und sich sodann als subjektives Glaubensprinzip zur Norm des neuen Lebens gestaltet. — So urteilen wir nun. Das *καύχησις* nicht: Wir schließen, aber auch nicht lediglich meinen (Thol.). Vollends würde dieses meinen, mit der Besart *καύχησις* verbunden, keinen guten Sinn geben. Der Ausdruck: „Denn wir meinen,“ wäre eine falsche Beweisführung. Auch ist es nicht die subjektive Thatsache der Rechtfertigung, welche die vorhin beschriebene objektive Heilsökonomie feststellt, sondern diese ist es, welche einerseits die falsche Rechtfertigung, nämlich aus den Werken ausschließt und anderseits die wahre Rechtfertigung, die Rechtfertigung aus dem Glauben, begründet. Sodann kommt in Betracht, daß der Apostel den Satz §. 28 nun als Hauptatz aufstellt für die ganze weitere Folge, nicht aber ihn als Beweis verwenden will für den negativen Satz, daß der Mensch nicht durch die Werke gerecht werde. — Durch den Glauben. Der Zusatz Luthers: allein wird von Tholuck verteidigt (auch die Münzberger Bibelausgabe von 1483 lese: Nur durch den Glauben); Meyer bemerkt richtig: Es gehörte nicht in die Überzeugung, rechtfertigt sich aber in der Erklärung durch den Kontext. — Ohne Werke des Gesetzes. Dies ist natürlich auf *δικαιοσύνη* zu beziehen, nicht auf den Glauben. Bei dem gerechtfertigt werden kommen Werke des Gesetzes nicht zur Mitwirkung. — Oder ist Gott bloß. Das *εἶναι τίος*, jemand angehören. Daß Gott bloß der Juden Gott sei, seien allerdings die rabbinischen und später die talmudistischen Juden voraus (§. Tholuck S. 162). Meyer verweist auf Eisenmengers entdecktes Zidentum I, §. 587). Paulus kann ohne weiteren Beweis erklären: In auch der Heiden Gott. Der Apostel hat aber hier zunächst nicht an die Aussprüche der Propheten gedacht, worauf Tholuck hinweist, sondern an dieselbe Thatsache der christlichen Erfahrung, worauf Petrus hinweist, Apostelg. 10, 46 ff.; 15, 9, und er selber Gal. 3, 5. In der Thatsache der Glaubensseligkeit der Heiden, durch welche auch erst sein Apostolat für die Heiden vollständig besiegt wurde (§. 1 Kor. 9, 2) fanden auch die alttestamentlichen Zeugnisse ihre Belehrung und Bestätigung. — Da zumal es derselbe. Das *εἰνεὶν*, all die weil; sintermal. Nach Meyer liegt das Gewicht des Beweises auf der Einheit Gottes, dem Monotheismus; der Kontext legt aber das Gewicht auf die Thatsache, daß die Rechtfertigung der Juden und der Heiden als eine göttliche Thatsache, die also zweigeteilt erscheint, auf den einen Gott zurückgeführt

werden muß. Das *Interventum dikaiosei* ist allerdings nicht für *dikaio* gesetzt (Grot. u. a.), noch weniger bezieht es sich auf das Weltgericht (Beza, Trizyche), sondern es setzt die Erfahrung voraus, daß Juden und Heiden schon gerechtfertigt sind, um die darauf sich gründende Zukunft, daß Juden und Heiden werden gerechtfertigt werden, besonders hervorzuheben. — Die *Beschneidung aus Glauben*. Rückschlend ist nicht nur der Wechsel der Präpositionen *ει* und *δια*, sondern auch, daß das zweite Mal der Artikel steht, das erste Mal nicht. Der Präpositionswchsel wird aber ebenso wie das Ausfallen des Artikels bei *ει* von Meyer für indifferent erklärt. „Calvin findet in dem Präpositionswchsel eine gewisse Ironie: »Si quis vult habere differentiam gentilis a Iudeo, hanc habeat, quod ille per fidem, hic vero ex fide justitiam consequitur“ (Tholuck). Meyer findet diese Erklärung nicht ohne Grund sonderbar. Aber auch die Indifferenz der Ausdrücke wäre sonderbar. Im Grunde scheint wieder eine wahre Sache: Wir richten das Gesetz auf, ist mit dem Gesetzausdruck *μη γέροντος* hinlänglich abgewiesen. Der gegenübertretende Satz aber: *Wir richteten das Gesetz auf*, ist vorläufig schon dadurch erklärt, daß der *ρόντος* als *ρόντως πίστεως* bestimmt, und auf den lebendigen Gott der Juden und Heiden zurückgeführt worden ist. Dies wird nun allerdings im folgenden weiter ausgeführt, aber nicht in der Gestalt eines fortgesetzten Beweises, sondern in der Form eines neuen, des Schriftbeweises. Die Frage: Inwiefern richtet Paulus oder das Christentum das Gesetz auf? ist verschieden beantwortet worden, s. Thol. S. 163. Christof u. a.: Die *πατρόπλα* in Christo sei das Ziel des Gesetzes; die meisten: Durch die *nova obedientia* Kap. 6 und 8, 4 werde das Gesetz erfüllt; Tholuck: Es sei das Zeugnis des *ρόντως* und der *ποροφτι* gemeint. Allein dies ist ja doch kein neues *ιοτάραι*. Auch die Ausführung Kap. 4 wäre unter dem Gesichtspunkt kein neues *ιοτάραι*. Sie ist nur ein neuer Beweis für die Gerechtigkeit des Glaubens: der Schriftbeweis. Die Zurückführung der analytischen Form des Gesetzes auf seine synthetische Einheit und auf sein Lebensprinzip, die Entschränkung seines Gehalts vom Particularismus für Israel zum Universalismus der Offenbarung des lebendigen Gottes aller Menschen, ist die Verklärung des Gesetzes. So wird aber das mosaische Gesetz als der Typus der mosaischen Religion verklärt, insofern es Repräsentant aller gesetzlichen Elemente der Religion überhaupt ist mit Recht, daß alsdann Kap. 4, 1 statt *οὐ*

ein *γά* erwartet würde. So viel ist nun klar, daß W. 31 den Übergang zum 4. Kap. bildet. An sich aber dient er zum Abschluß des Abschnitts von W. 27—30. Und zwar indem er das Verhältnis des Erfahrungsbeweises: Es gibt gläubige Heiden, zu dem Gesetz ins Auge faßt und näher bestimmt. Paulus hatte gezeigt, daß die Rechtfertigung der Heiden mit der Rechtfertigung der Juden auf den einen Gott zurückzuführen sei. Dadurch, sagt er, wird das Gesetz nicht aufgehoben, sondern festgestellt. Inwiefern festgestellt? Die Antwort liegt im vorigen: Insoweit die Einheit Gottes, welche des Gesetzes Voraussetzung ist, verherrlicht wird durch den Einflang seiner Heils wirkungen unter Juden und Heiden. Der Particularismus entkräftet das Gesetz, weil er das Gesetz zu der Säzung eines Nationalgottes macht; der universelle Monotheismus des Christentums, erwiesen durch die universelle Rechtfertigung der Gläubigen, stellt das Gesetz nach seinem wahren Wesen erst recht fest, indem er den Universalismus des Gesetzgebers offenbart. Der Satz: Heben wir das Gesetz auf, ist mit dem Gesetzausdruck *μη γέροντος* hinlänglich abgewiesen. Der gegenübertretende Satz aber: *Wir richteten das Gesetz auf*, ist vorläufig schon dadurch erklärt, daß der *ρόντος* als *ρόντως πίστεως* bestimmt, und auf den lebendigen Gott der Juden und Heiden zurückgeführt worden ist. Dies wird nun allerdings im folgenden weiter ausgeführt, aber nicht in der Gestalt eines fortgesetzten Beweises, sondern in der Form eines neuen, des Schriftbeweises. Die Frage: Inwiefern richtet Paulus oder das Christentum das Gesetz auf? ist verschieden beantwortet worden, s. Thol. S. 163. Christof u. a.: Die *πατρόπλα* in Christo sei das Ziel des Gesetzes; die meisten: Durch die *nova obedientia* Kap. 6 und 8, 4 werde das Gesetz erfüllt; Tholuck: Es sei das Zeugnis des *ρόντως* und der *ποροφτι* gemeint. Allein dies ist ja doch kein neues *ιοτάραι*. Auch die Ausführung Kap. 4 wäre unter dem Gesichtspunkt kein neues *ιοτάραι*. Sie ist nur ein neuer Beweis für die Gerechtigkeit des Glaubens: der Schriftbeweis. Die Zurückführung der analytischen Form des Gesetzes auf seine synthetische Einheit und auf sein Lebensprinzip, die Entschränkung seines Gehalts vom Particularismus für Israel zum Universalismus der Offenbarung des lebendigen Gottes aller Menschen, ist die Verklärung des Gesetzes. So wird aber das mosaische Gesetz als der Typus der mosaischen Religion verklärt, insofern es Repräsentant aller gesetzlichen Elemente der Religion überhaupt ist mit Recht, daß alsdann Kap. 4, 1 statt *οὐ*

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Erster Abschnitt, W. 21—26. 1. Wie das Alte Testament nach W. 21 von der Glaubensgerechtigkeit des Neuen Bundes gezeugt hat, so zeugt der Neue Bund als vollkommene Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes Begriffen, von der neuern Theologie (s. Ritsch, System: Rechtfertigung) immer mehr ins Klare gestellt, wird wieder verdunkelt durch die Ausschaffung, wenn man annimmt, die volle Offenbarung ist in Christo, aber was die einzelnen Eigenschaften Gottes anlangt, so tritt seine Gerechtigkeit im Neuen Testamente mehr zurück als im Alten, damit die Liebe mehr hervortrete. Bleibt mehr ist auch die Offenbarung der Gerechtigkeit erst im Neuen Bunde vollendet. Sie ist hier so großartig vollendet, daß im Verhältnis zu dieser Vollendung die altestamentliche Offenbarung der Gerechtigkeit noch als Verhüllung betrachtet werden kann. Gleicher gilt von allen göttlichen Eigenschaften. Im Neuen Bunde wirken sie tödend und neu belebend, d. h. also schöpferisch. 3. W. auch die Heiligkeit. Daß die Gerechtigkeit in Einheit mit der Liebe die Synthese der Gnade bildet, darüber siehe die Erläuterungen. Allerdings waltet die Gerechtigkeit als Strafgericht im Alten Testamente vor.

2. Es ist eine mangelhafte und unorganische Ausschaffung, wenn man annimmt, die volle Offenbarung ist in Christo, aber was die einzelnen Eigenschaften Gottes anlangt, so tritt seine Gerechtigkeit im Neuen Testamente mehr zurück als im Alten, damit die Liebe mehr hervortrete. Bleibt mehr ist auch die Offenbarung der Gerechtigkeit erst im Neuen Bunde vollendet. Sie ist hier so großartig vollendet, daß im Verhältnis zu dieser Vollendung die altestamentliche Offenbarung der Gerechtigkeit noch als Verhüllung betrachtet werden kann. Gleicher gilt von allen göttlichen Eigenschaften. Im Neuen Bunde wirken sie tödend und neu belebend, d. h. also schöpferisch. 3. W. auch die Heiligkeit. Daß die Gerechtigkeit in Einheit mit der Liebe die Synthese der Gnade bildet, darüber siehe die Erläuterungen. Allerdings waltet die Gerechtigkeit als Strafgericht im Alten Testamente vor.

3. Über die zwiespältige Gestalt und Art des Glaubens siehe die Erläuterungen zu W. 22. 4. Ebenso über die *δόξα θεοῦ* (Erläuterungen zu W. 23). Wie die *dikaioōvny* die innere Seite der göttlichen *δόξα* ist, so ist der Mangel an *δόξα* auf der Seite des Menschen die Evidenz seines Mangels an *dikaioōvny*.

Auch im Glaubensleben zeigt sich derselbe Zusammenhang wieder. Aus dem *dikaioōvny* geht das *δοκιμασθαι* hervor (Kap. 8, 30).

5. Über das *dikaioōvny* siehe Kap. 2, 13 und den betreffenden Abschnitt. Über die Thatache, daß erst unter dem *dikaioōvny* der volle Mangel des Menschen an eigner Gerechtigkeit hervortritt, s. die Erl. zu W. 24. Der katholischen Bestimmung propter fidem stellt sich die evangelische: per fidem gegenüber. Die Formel: propter fidem hat einen zwiespältigen Sinn. Wird der Glaube als Verdienst gesezt, so kehrt sie die Ordnung des HeilsWerks um und verlegt die Kaufhaftigkeit desselben in den Menschen. Daß der Apostel Paulus hier (Kap. 5) und durchweg zwischen der redemptio und der justificatio unterscheidet, ergibt sich schon einfach aus dem Präsens *dikaioōvny* (W. 28). Christus ist freilich faktisch die Gerechtigkeit der Gläubigen, virtuell die Gerechtigkeit der Menschheit, und insofern kann im allgemeineren Sinne auch die Erlösung einmal Rechtfertigung genannt

werden. Doch führt schon der Sprachgebrauch des Apostels entschieden über diese Unbestimmtheit hinaus, und daß er die Rechtfertigung als ein Moment der Heilsordnung ansieht, lehrt Kap. 8, 30 unzweifelhaft (vergl. Kap. 5, 18).

Das wirkliche Verhältnis zwischen beiden Begriffen, von der neuern Theologie (s. Ritsch, System: Rechtfertigung) immer mehr ins Klare gestellt, wird wieder verdunkelt durch die Ausschaffung, wenn man annimmt, die volle Offenbarung ist in Christo, aber was die einzelnen Eigenschaften Gottes anlangt, so tritt seine Gerechtigkeit im Neuen Testamente mehr zurück als im Alten, damit die Liebe mehr hervortrete. Bleibt mehr ist auch die Offenbarung der Gerechtigkeit erst im Neuen Bunde vollendet. Sie ist hier so großartig vollendet, daß im Verhältnis zu dieser Vollendung die altestamentliche Offenbarung der Gerechtigkeit noch als Verhüllung betrachtet werden kann. Gleicher gilt von allen göttlichen Eigenschaften. Im Neuen Bunde wirken sie tödend und neu belebend, d. h. also schöpferisch. 3. W. auch die Heiligkeit. Daß die Gerechtigkeit in Einheit mit der Liebe die Synthese der Gnade bildet, darüber siehe die Erläuterungen. Allerdings waltet die Gerechtigkeit als Strafgericht im Alten Testamente vor.

3. Über die zwiespältige Gestalt und Art des Glaubens siehe die Erläuterungen zu W. 22.

4. Ebenso über die *δόξα θεοῦ* (Erläuterungen zu W. 23). Wie die *dikaioōvny* die innere Seite der göttlichen *δόξα* ist, so ist der Mangel an *δόξα* auf der Seite des Menschen die Evidenz seines Mangels an *dikaioōvny*.

Auch im Glaubensleben zeigt sich derselbe Zusammenhang wieder. Aus dem *dikaioōvny* geht das *δοκιμασθαι* hervor (Kap. 8, 30).

5. Über das *dikaioōvny* siehe Kap. 2, 13 und den betreffenden Abschnitt. Über die Thatache, daß erst unter dem *dikaioōvny* der volle Mangel des Menschen an eigner Gerechtigkeit hervortritt, s. die Erl. zu W. 24. Der katholischen Bestimmung propter fidem stellt sich die evangelische: per fidem gegenüber. Die Formel: propter fidem hat einen zwiespältigen Sinn. Wird der Glaube als Verdienst gesezt, so kehrt sie die Ordnung des HeilsWerks um und verlegt die Kaufhaftigkeit desselben in den Menschen. Daß der Apostel Paulus hier (Kap. 5) und durchweg zwischen der redemptio und der justificatio unterscheidet, ergibt sich schon einfach aus dem Präsens *dikaioōvny* (W. 28). Christus ist freilich faktisch die Gerechtigkeit der Gläubigen, virtuell die Gerechtigkeit der Menschheit, und insofern kann im allgemeineren Sinne auch die Erlösung einmal Rechtfertigung genannt

werden. Doch führt schon der Sprachgebrauch des Apostels entschieden über diese Unbestimmtheit hinaus, und daß er die Rechtfertigung als ein Moment der Heilsordnung ansieht, lehrt Kap. 8, 30 unzweifelhaft (vergl. Kap. 5, 18).

Das wirkliche Verhältnis zwischen beiden Begriffen, von der neuern Theologie (s. Ritsch, System: Rechtfertigung) immer mehr ins Klare gestellt, wird wieder verdunkelt durch die Ausschaffung, wenn man annimmt, die volle Offenbarung ist in Christo, aber was die einzelnen Eigenschaften Gottes anlangt, so tritt seine Gerechtigkeit im Neuen Testamente mehr zurück als im Alten, damit die Liebe mehr hervortrete. Bleibt mehr ist auch die Offenbarung der Gerechtigkeit erst im Neuen Bunde vollendet. Sie ist hier so großartig vollendet, daß im Verhältnis zu dieser Vollendung die altestamentliche Offenbarung der Gerechtigkeit noch als Verhüllung betrachtet werden kann. Gleicher gilt von allen göttlichen Eigenschaften. Im Neuen Bunde wirken sie tödend und neu belebend, d. h. also schöpferisch. 3. W. auch die Heiligkeit. Daß die Gerechtigkeit in Einheit mit der Liebe die Synthese der Gnade bildet, darüber siehe die Erläuterungen. Allerdings waltet die Gerechtigkeit als Strafgericht im Alten Testamente vor.

nissen der mittelalterlichen Mystik, z. B. in der deutschen Theologie. Wenn hier durchweg die Tschheit, das Stehen im Ich entgegen- gesetzt wird der Hingabe an Gott und seinen Willen, so wird damit eben der tiefste Grund für die Rechtfertigung des Sünder durch den Glauben angegeben. Die Rechtfertigung als Zueignung des *δικαιούματος* Christi für den Gläubigen macht das Evangelium in Kraft des Heiligen Geistes zu einer individuellen spezifischen Freisprechung von der Schuld der Sünde, die er in seiner Gewissenbefriedigung und Befreiung erfährt. Sie macht das objektive *δικαιούματος* in Christo zu seiner subjektiven *δικαιοσύνη*. Sie ist wesentlich eine Gerechtsprechung, aber durch das schöpferische Sprechen Gottes daher auch Gerechtmachung als Mitteilung eines neuen Lebensprinzips, so aber, daß dieses neue Lebensprinzip allezeit als reine Wirkung Christi erkannt bleibt. Die eine Gnadenhat der Gerechtsprechung teilt sich in zwei Arten: 1) Anbetung des *δικαιούματος* für den Glauben bis zur Erweckung des Glaubens aus freier Gnade. 2) Zurechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit. Die Wirkungen der Rechtfertigung sind negativ die Freisprechung von der Sündenschuld, dem Fluch und dem Strafgericht, positiv die Adoption, oder die Aufnahme in die Kindhaft, womit tatsächlich das Kindwerden des Gläubigen, d. h. die Entscheidung seiner individuellen Wiedergeburt und seine Versehung in den Friedenstand ausgesprochen ist. Ausführlicheres siehe in den dogmatischen Werken. Abgesehen aber von den rationalistischen Verleugnungen der Rechtfertigung ist zu bemerken, daß sie in alter Zeit vielfach zu sehr mit der Erlösung selbst, in unserer Zeit, wie auch schon von Osiander, zu sehr mit der Heiligung vermengt worden ist.

6. Über das *λαυρήσκω*, den *λαυρός* und die *ἀνολόγωσις* s. die Erl. zu V. 25. Ausführliches in meiner positiven Dogmatik, S. 813 ff. Wenn man neuerdings das Wesentliche der Lehre wieder unter der Firma des Anselmus zu bestätigen sucht, so muß bemerkt werden, daß die Mängelhaftigkeit der Darstellung des Anselmus schon im Mittelalter erkannt worden ist und daß sie den relativen Wert derselben nicht aufhebt. Ohne Verständnis für die Bedeutung des Mitleids, des Mitleidspflichts, der Sühne in Christo, des göttlichen Forums im Gewissen des Sünder, und des Zusammenhangs von Gericht und Rettung im Leiden Christi wie in der Beklehrung des Sünder kommt man dem Begriff der Sühne nicht näher.

7. Gott ist der gerechte Richter und der

gerechtsprechende Gott in seiner Gnade; in dem objektiven Erlösungswerk; in der Rechtfertigung durch den Glauben.

8. Wenn der Apostel V. 27 ein Gesetz der Werke und ein Gesetz des Glaubens einander gegenüberstellt, als einander ausschließend, und dann V. 31 sagt: Wir richten das Gesetz auf, so folgt daraus, daß er jenen Gegensatz V. 27 nur als einen Gegensatz, den die äußere Gesetzmäßigkeit der Juden gemacht hat, oder auch als die Erscheinung des Gegensatzes zwischen alt- und neutestamentlicher Ökonomie anerkennt, daß aber für seine Auseinandersetzung denselben eine tiefere Einheit zu Grunde liegt.

9. Über das sola Luthers zu V. 28 ist bekanntlich unsäglich viel verhandelt worden. Es hat seine volle Geltung gegenüber den *ζητανοῖς*, denn es heißt *καὶ τοῖς ζητανοῖς*, so aber, daß dieses neue Lebensprinzip allezeit als reine Wirkung Christi erkannt bleibt. Die eine Gnadenhat der Gerechtsprechung teilt sich in zwei Arten: 1) Anbetung des *δικαιούματος* für den Glauben bis zur Erweckung des Glaubens aus freier Gnade. 2) Zurechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit. Die Wirkungen der Rechtfertigung sind negativ die Freisprechung von der Sündenschuld, dem Fluch und dem Strafgericht, positiv die Adoption, oder die Aufnahme in die Kindhaft, womit tatsächlich das Kindwerden des Gläubigen, d. h. die Entscheidung seiner individuellen Wiedergeburt und seine Versehung in den Friedenstand ausgesprochen ist. Ausführlicheres siehe in den dogmatischen Werken. Abgesehen aber von den rationalistischen Verleugnungen der Rechtfertigung ist zu bemerken, daß sie in alter Zeit vielfach zu sehr mit der Erlösung selbst, in unserer Zeit, wie auch schon von Osiander, zu sehr mit der Heiligung vermengt worden ist.

10. Zu V. 29 ff. Daß Gott auch der Heiden Gott sei, brauchte Paulus nicht mehr selbst aus der Schrift zu beweisen. Das Urphänomen des Neuen Bundes: Seligkeit des Glaubens, Zungenreden, neues Leben war für die Apostel dem Schriftbeweis durchaus ebenbürtig, und diente zur Exegese des Alten Testaments. Ja es war der spezifisch neutestamentliche Beweis, auf welchen der Apostel erst Kap. 4 den alttestamentlichen folgen läßt. So soll auch das evangelische Bekennnis zuerst sich durch die Seligkeit des Glaubens und Früchte der Gerechtigkeit in der Gegenwart selbst gegenüber unseliger Seligmacherei im Geiste der Sahung beweisen. Sodann durch Schriftbeweis und Geschichtsbeweis.

11. Wodurch das Christentum zunächst das Gesetz anstreite, darüber siehe die Erklärungen zu V. 31. Seine wethistorische Verherrlichung hat das alttestamentliche Judentum erst durch das Christentum erfahren und besonders auch dem von den Juden vielfach geachten Paulus zu verdanken.

Homiletische Andeutungen.

(zu Kap. 3, 21—26)

Die Offenbarung der vor Gott geltenden Glaubensgerechtigkeit durch Jesum Christum. Sie geschieht 1) ohne Rethum des Gesetzes, obwohl bezeugt durch das Gesetz und die Propheten; 2) für alle Sünder ohne Unterschied, die da glauben; 3) durch die Erlösung in Jesu Christo dem Versöhner, welcher die vor Gott geltende Gerechtigkeit darbietet (V. 21—26).

Das Zeugnis des Gesetzes und der Propheten von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt: 1) Des Gesetzes durch symbolische Hinweisung auf die Verjährnung; 2) der Propheten durch die Weissagung auf Christus (V. 21). — Wie der Apostel dem Gesetz abspricht, was ihm nicht zukommt, aber läßt, was ihm zugehört. Er spricht ihm ab 1) die angebliche Mitwirkung bei der vor Gott geltenden Gerechtigkeit; er läßt ihm aber 2) das Zeugnis von der zukünftigen Verjährung (V. 21). — Die Allgemeinheit der Gnade entsprechend der Allgemeinheit der Sünde (V. 22—24). — Was sollen wir als evangelische Christen täglich vor unserem Gott beten? Zweierlei: 1) Wir sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes, den wir vor Gott haben sollten; 2) wir werden ohne Verdienst gerecht, aus seiner Gnade u. s. w. (V. 23—24). — Christus von Gott als Versöhner (Gnadenstuhl) vorgestellt durch den Glauben in seinem Blut. 1) Wozu? Zur Darbietung der Gerechtigkeit zu diesen (gegenwärtigen) Zeiten; 2) Warum? Weil er, in den früheren Zeiten nach seiner göttlichen Geduld die Sünde hatte hingehen lassen und dies an seiner Gerechtigkeit irre machen konnte (V. 25, 26). — Die göttliche Geduld (V. 25). — Gott der allein Gerechte und daher auch allein Gerechtmachende (V. 21).

Luher: Merke dies, da er saget, sie sind allzumal Sünder u. s. w. Ist das Hauptstück und der Mittelpunkt dieser Epistel und der ganzen Schrift. Darum fasse diesen Text wohl, denn hier liegt darunter aller Werke Verdienst und Ruhm, wie er selbst hic saget, und bleibt allein lauter Gottes Gnade und Ehre (V. 23). — Die Sünde kommt weder Gesetze noch kein gut Werk wegnehmen, es muß's Christus und die Vergebung thun (V. 25). — Der Glaube erfüllt alle Gesetze, die Werke erfüllen keinen Titel des Gesetzes (V. 31).

Starke: Es ist nur eine Art der Rechtfertigung im Alten und Neuen Testamente, nämlich die aus dem Glauben an Christum (V. 21). — Ein gläubiges Herz haben ist, in der Erkenntnis seiner Sünden einen Hunger und Durst nach der Gnade Gottes in Christo in sich wirken lassen und sich damit die Gerechtigkeit Christi zur geistlichen Sättigung und Erquickung aneignen (V. 22). — Missbrauche dich des Spruches nicht wider das thätige Christentum, denn Gottes Gnadenstuhl muß in uns wiedergebracht werden in der Ordnung der Wiedergeburt und täglichen Erneuerung (V. 23). — Gnade und Gerechtigkeit sind die beiden Hauptgefäße Gottes, die sich im Werke unserer Seligkeit erweisen. Daher weber im Grunde noch in der Ordnung unseres Heils eines von dem andern getrennt werden kann (V. 24). — Der Glaube, der sich das Blut Jesu Christi und seinen Verjährungsstod zweigt und es Gott dem Herrn darbietet, ist allein das Mittel, dadurch Christus auch uns zum Gnadenstuhl wird (V. 25). — Bist du gleich noch so ansehnlich, hochgeessen und begütert, und es fehlt dir am wahren und lebendigen Glauben, so kannst du weder gerecht noch selig werden (V. 26). — Osiander: In der Kirche Gottes muß keine

Lehre angenommen werden, die nicht Zeugnis hat in Gottes Wort (V. 21). — Lange: Das blutige Verdienst Jesu ist nicht nur das Objektum, welches der Glaube ergreift, sondern auch das Fundament, worauf er sich zur sicheren Ruhe festlich gründet und erbauet (V. 25). — Hedinger: Christus unsere Gerechtigkeit! O des herrlichen Trostes, der uns vor Gottes Zorn, dem Fluch des Gesetzes und dem ewigen Tod schützt! Kein Werk, keine Vollkommenheit außer Christo, sondern allein der Glaube macht uns zu lieben Kindern Gottes, gerecht, heilig und selig (V. 25). Bengel: Im Gesetz steht Gott als der Gerechte und Verdammende da, im Evangelium als der da selbst gerecht ist und den schuldigen Sünder gerecht macht.

Lisco: Die Natur der evangelischen Gerechtigkeit ist, daß sie durch den Glauben an Jesum Christum erlangt wird, und sie kommt zu allen und auf alle, die an ihn glauben; wie eine Gnadenströmung sie zu allen und übertrönt sie sogar, auch die Heiden, sie ist also eine Glaubengerechtigkeit, nicht eine Werkgerechtigkeit. (Wer an den Arzt Jesus Christus vertrauensvoll und gehorsam sich hingibt, erlangt Gottes Beifall, ist in seinen Augen gerecht [V. 22].) — Die Erlösung ihrem Grunde und Endzwecke nach (V. 25, 26).

Im Erlösungswerke offenbart sich Gottes Heiligkeit und Gnade, seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit (V. 25, 26).

Houben: Die schwere Frage ist nun gelöst, die von jeher die Menschen bedrängt hat: wie kann der Sünder Erlösung finden, die Strafe ihm vergeben werden? Das Christentum spricht: Glaube an Christum (V. 22). — Wie wird die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, bezeugt durch Gesetze und Propheten? 1) Dadurch, daß überall alle Vergebung, alle Erlösung als freies Werk der Gnade Gottes beschrieben; Opfer, eigenes Verdienst für unzulänglich befunden wurde; 2) in den ausdrücklichen Verkündigungen eines zukünftigen Erlösers (V. 21). — Allgemein ist die Unwürdigkeit vor Gott. Dies ist das erste niederschlagende Wort der Offenbarung: Erkenne, daß ein Sünder bist, ein armer Sünder, d. h. der nichts hat, erst etwas von Gott erlangen muß (V. 23). — Christi Erlösung ist 1) eine Loslösung (Math. 20, 28) von der Sündenstrafe (Eph. 1, 7); 2) eine Loslösung von der Strafe der Sünde (Rom. 5, 9); 3) eine Loslösung von der Herrschaft der Sünde (1 Petr. 1, 18 [V. 23]). — Die subjektive Bedingung der Erlösung ist der Glaube als Herzensglaube, der auf Christi Verjährungsstod sein Vertrauen setzt, der Glaube: Christus ist für mich gestorben. Dieses für mich ist die Hauptfahrt (V. 26). — Über V. 23—25 hat Reinhard im Jahre 1800 die berühmte Reformationspredigt (II, 270) gehalten. Wie sehr unsere Kirche Ursache habe, nie zu vergessen, daß sie ihr Dasein der Erneuerung des Lehrreiches von der freien Gnade Gottes in Christo verdanke.

Besser: Das Gesetz treibt zwar zur Gerechtigkeit, aber es gibt sie nicht. — Es gibt nicht zweierlei Heilsordnung, eine für die Juden und ehr-

baren Leute, eine andere für die Heiden und Jüddner, sondern nur eine für alle. — Wir werden gerecht 1) ohne Verdienst; 2) aus Gottes Gnade; 3) durch die Erlösung in Christo Jesu (V. 24). — Die höchste Offenbarung der Gnade Gottes ist zugleich die höchste Offenbarung seiner Gerechtigkeit.

Neue Perikope am sechsten Sonntage nach Epiphanyas (3, 19—20). Deichert: Jesus allein und wir allzumal. 1) Wir allzumal Sünder, er allein heilig; 2) wir allzumal Gott schuldig, er allein, der da gerecht ist und der da gerecht macht.

Lange: Die Heilsthatsache auch ein Wunderwerk Gottes (V. 21). — Die Erlösung als die zweite höhere Wunderwelt in Verhältnis zu der Wunderwelt der Natur. — Der Golgatha erhabener als der Sinai auch in Bezug auf die Gerechtigkeit Gottes. Der Blitzstrahl der neutestamentlichen Gerechtigkeit 1) tödend; 2) belebend.

(zu Kap. 3, 27—31.)

Die Aushebung des Eigenröhms der Menschen. Sie erfolgt 1) nicht durch das Gesetz der Werke, sondern 2) durch das Gesetz des Glaubens (V. 27). — Vom Unterschiede des Gesetzes der Werke und des Gesetzes des Glaubens (V. 27). — Wieso kann Paulus von einem Gelege des Glaubens sprechen? (V. 27). — Wie werden wir gerecht? 1) Nicht durch das Gesetzes Werke; sondern 2) allein durch den Glauben (V. 28). — „Allein durch den Glauben“ — das Lösungswort Luthers, auch das Lösungswort der evangelischen Kirche der Gegenwart! (V. 28). — Die Gesetzesgerechtigkeit und die Glaubensgerechtigkeit (V. 28). — Gott ein Gott aller Völker, weil ein einziger Gott (V. 29, 30). — Der Glaube an den einzigen Gott als Quelle des wahren Universalismus betrachtet (V. 29, 30). — Die beliebte Rede: „Wir glauben all' an einen Gott“ ist nur dann wahr, wenn wir auch glauben, daß dieser Gott gerecht macht, die da glauben (V. 29, 30). — Nachweis, wie das Gesetz durch den Glauben nicht aufgehoben, sondern aufgerichtet wird. Zu geben aus dem Verhalten und der Lehre 1) des Herrn; 2) seiner Apostel, insbesondere auch des Paulus (V. 31).

Luther: Der Glaube erfüllt alle Gesetze, die Werke erfüllen keinen Titel des Gesetzes (Gal. 2, 10).

Starke: Der Glaube allein macht gerecht und selig; du mußt aber die Werke von dem Glauben nicht wegnnehmen, dein sündliches Leben zu beschönigen, sonst wird's ein Unglaube. — Mancherlei Willkür auf Erden und doch nur ein Weg zur Seligkeit. Gott will alle, und nur durch einen Weg selig haben. — Hedinger: Christentum und die Lehre vom Glauben sperrt der Sünden kein Thor auf, sondern zeigt, wie man um Gottes willen mit kindlichem Geist dem Gesetz gehorsam sein solle (Kap. 3, 31). — Duesnel: Je mehr

Glauben in einer Seele, je weniger Hochmut ist darin. — Engel: Hierin liegt das große Rätsel des Evangeliums. Im Geleb steht Gott als der Gerechte und Verdammende da, im Evangelium als der da selbst gerecht ist, und den schuldigen Sünder gerecht macht (V. 26). — Es gibt ganze Bücher voll von Zeugnissen davor, die vor Luther dieses Wörterstein „allein“ gebraucht haben. Doch muß man es recht verstehen. Allein der Glaube rechtfertigt; doch ist und bleibt er nicht allein. Er bringt die Werke von innen und außen (V. 28). —

Görlach: Chrysostomus: Welches ist aber das Gesetz des Glaubens? Die Seligkeit durch die Gnade. Darin zeigt er Gottes Macht, daß er nicht allein die Menschen errettete, sondern auch sie gerecht mache und zum Ruhmen sie erhob, indem er seiner Werke bedurfte, sondern allein den Glauben suchte. — Das Wort allein steht im Texte zwar nicht dem Buchstaben, aber doch dem Sinne nach, wie es ausdrücklich steht Gal. 2, 16, 17; außer und neben dem Glauben kann nichts rechtfertigen.

Hübner: Das Christentum vereinigt die Menschheit durch einen Gott, durch einen Vater, der der Heiland aller ist. — Die Einheit des Glaubens an Begnadigung soll auch Einheit der Herzen stifteten.

Spener: Sehen wir die Sache recht an, so ist auch der Glaube nicht sowohl dasjenige, was den Menschen selbst gerecht macht, denn dazu wäre auch seine Kraft viel zu gering, sondern es ist allein die kräftigste Gnade Gottes, welche der Glaube als eine ihm dargereichte Gabe annimmt und also von derselben den Menschen vielmehr selig machen läßt, als daß er (der Glaube) ihn wirklich gerecht und selig macht. Dieses ist nun die rechte Hauptlehre dieser Epistel, auf welcher alles andere beruht und aus welcher alles andere gezogen werden muß.

Neue Perikope am Sonntage Septuagesima (3, 27—31). Deichert: Wie hältst du es mit deiner Seligkeit? 1) Hältst du es mit denen, die sich um ihre Seligkeit gar nicht kümmern? oder 2) mit denen, die darauf sorgen, aber vergeblich? oder 3) mit denen, die auf dem einzigen richtigen Wege wandeln?

Lange: So urteilen wir nun u. s. v. und dabei bleibt's (V. 28). Wahre Seligkeit des inneren Lebens ein Zeugnis: 1) von dem wahren Glauben; 2) von dem wahren Evangelium; 3) von dem wahren Gott.

Engel: Die Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden in ihrem göttlichen Trost und ihrem heiligen Ernst. 1) In der Rechtfertigung richtet die Gnade den Sünder auf; das ist der göttliche Trost, 2) im Glauben richtet der gerechtfertigte Sünder das Gesetz auf; das ist der heilige Ernst der Rechtfertigung (Kap. 3, 21—31).

Wieder Abschnitt: Zweiter Beweis der Gerechtigkeit des Glaubens: Aus der Schrift, und zwar aus der Glaubensgeschichte Abrahams, des Stammvaters der Juden selbst. Abraham ist der Glaubensvater der Heiden wie der Juden, weil er in der Vorhaut ist gerechtfertigt worden als Heide, und weil er die Bescheinigung zum Siegel der Glaubensgerechtigkeit empfangen hat. Und David ist ein Zeuge für die Gerechtigkeit des Glaubens. (Und zwar insbesondere dafür, daß sie eine Rechtfertigung des Sünders ist.) Abraham in seinem Glauben an das Wort des persönlichen Offenbarungsgottes, insbesondere an die Verheißung des Isaak, ein Typus der Gläubigen an das heilsbringende Wunder der Auferstehung.

Kap. 4, 1—25.

Was sollen wir nun sagen, daß Abraham¹⁾, unser Stammvater nach dem Fleisch, 1 erlangt habe? [Welches Teil von beiden?] * Wenn nämlich Abraham aus den Werken ge- 2 rechtfertigt wurde, so hat er Ruhm, aber nicht bei Gott [wie er die Quelle der Rechtfertigung 3 ihm Jüden und Heiden ist]. * Denn was sagt die Schrift? Abraham aber glaubte Gott, und 4 es ward ihm zugerechnet zur Gerechtigkeit [1 Mos. 15, 6]. * Dem aber, welcher den 4 Werkdienst treibt, wird der Lohn nicht zugerechnet vermöge der Gnade, sondern vermöge 5 der Schuldigkeit. * Dem aber, der ja nicht Werkdienst treibt, glaubt aber an den, welcher 6 den Gottlosen rechtfertigt, wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit. * Gleichwie auch 6 David die Seligpreisung des Menschen ausspricht, welchem Gott die Gerechtigkeit zurech- 7 setzt ohne Werke. * Selig die, deren Missethaten vergeben sind und deren Sünden bedeckt 8 gespült sind. * Selig ist der Mann, dem der Herr die Sünde gar nichtzurechnen wird 9 [1 Mos. 32, 1, 2]. * Diese Seligpreisung nun geht sie auf die Beschneidung [allein], oder 9 auch auf die Vorhaut? — Wir sagen [sehen vorans] nämlich, daß dem Abraham der Glaube 10 zur Gerechtigkeit gerechnet ward. * Wie nun wurde er ihm zugerechnet? Da er in der 10 Beschneidung war oder in der Vorhaut? Nicht in der Beschneidung, sondern in der Vor- 11 haut! * Und das Zeichen der Beschneidung²⁾ erlangte er als Siegel [Versiegelung] der 11 Gerechtigkeit des Glaubens, jenes Glaubens in der Vorhaut [1 Mos. 17, 2], damit der- 12 selbe wäre Vater aller Glaubenden [gläubig Werbenden] in der Vorhaut [bei Vorhaut], 13 daß auch ihnen³⁾ zugerechnet würde die Gerechtigkeit. * Und [auch] Vater der Be- 14 schneidung für diejenigen, welche nicht bloß Leute von der Beschneidung sind, sondern 15 auch wandeln in den Fußstapfen des in der⁴⁾ Vorhaut [sich] gewesenen Glaubens un- 16 sires Vaters Abraham. * Denn nicht durch das Gesetz ward die Verheißung dem Abraham 13 oder seinem Samen, nämlich, daß er Erbe sei der Welt, sondern durch die Gerechtigkeit 14 des Glaubens. * Denn wenn die, welche [Leute] vom Gesetz her sind, Erben sind, so ist 14 entsekt [zu nichts gemacht] der Glaube und aufgehoben [außer Kraft gesetzt] die Verheißung. * Denn das Gesetz wirkt aus [macht-fertig] den Born. Denn⁵⁾ wo kein Gesetz ist, da ist auch 15 keine [Gesetzes] Übertretung. * Darum also: Aus dem Glauben, damit es sei: Gemäß der 16 Gnade, auf daß die Verheißung fest sei für den gesamten Samen, nicht allein für den, der 17 aus dem Gesetz ist, sondern auch für den, der aus dem Glauben Abrahams ist, welcher ist Vater zuerst aller. — * Wie geschrieben steht: Zum Vater vieler Völker habe ich dich be- 17 stimmt [1 Mos. 17, 5]. Angesichts [war⁶⁾] des Gottes, dem er Glauben hielt⁷⁾, welcher die Todten lebendig macht und ruft das Nichtlebende herbei als Seiendes [als ob es schon wäre]. * Er, der gegen Hoffnung auf Hoffnung glaubte [Glauben bewahrte]; auf daß er würde 18 Vater vieler Völker nach dem Ausspruch: Also soll dein Same sein [1 Mos. 15, 5]. * Und 19

¹⁾ Die Lesart bei Lachmann εὐγένεια Ἀρ. τὸν προμάρτυρα ἡμῶν ist nicht nur am meisten be- günstigt (A. B. C. etc.); sie gibt, wohlverstanden, auch den besten Sinn, und wir halten die gegen- überstehende, jetzt am meisten beginnstufige Lesart, für eingeschränkte Umstellung (s. die Erl.).

²⁾ Der Altgriech. περιστόλιον verändert den Gedanken nicht wesentlich, verstärkt ihn aber. Wahrscheinlich ist er Korrektur oder Verschein.

³⁾ Kal. αὐτοῖς Lachmann gegenüber festzuhalten.

⁴⁾ Τῆς δὲ (τῆς) ἀποθύτη πτοτος. Gegenüberstehende Lesart τῆς πτοτ. τῆς δὲ τ. ἀποθ.

⁵⁾ Ob die Wahrscheinlich exegetische Korrektur; obwohl stark bezeugt A. B. C., Griesbach, Lachmann.

⁶⁾ Nicht zu lesen ἐπιτευχα, Codd. F. G., Luther.

Lange, Bibelwerk, II. T. VI. 3. Aufl.

leichter stattfinden. Doch ist es hier nicht Hauptfrage: was gesagt werden soll, sondern was Abrahams Vorzug sei. Ferner fragt sich, ob *xarū oáoxa* zu *paréou* oder *pooréou* zu ziehen sei oder zu *évoréou*. Lachmanns Lesart: *rl ovv époréou évoréou* *Abo.* re. (s. oben) hat nach den Codd. am meisten für sich (A. C. D. etc., wozu noch der Sinai f. kommt). „Es wird auch der Verdacht, daß die Nachsetzung des *xarū oáoxa* auf Rechnung des Abschreibers zu sehen sei, bestärkt, wenn man sieht, daß auch solche Ausleger, wie Chrysostomus, Theophylakt, Genadius bei Detumentius, welche *évoréou* *xarū oáoxa* lesen, das letztere nicht anders als mit *xarū oáoxa* verbinden zu können glauben“ (Tholuck). — De Wette, Meyer und die meisten verbinden mit der Beschito *xarū oáoxa* mit *évoréou*; nicht (nach Origenes, Ambrosius, Calvin re.) mit *xarū oáoxa*. Nun ist aber offenbar B. 9 ff. von der Beschneidung die Rede, dagegen B. 1—8 nur von dem Gegensatz: Gerechtigkeit aus den Werken und Gerechtigkeit aus dem Glauben. Daher soll auch nach der Konstruktion von Meyer *xarū oáoxa* dem *rl* *époréou* entsprechen; zwar nicht so, daß beide Begriffe sich decken, aber so, daß die Werke unter den Begriff *xarū oáoxa* fallen. Die *oáog* soll dann im Gegensatz gegen das göttliche *préou* die sich selbst überlassene Menschlichkeit bezeichnen. Von Pelagius, Ambrosius u. a. ist *xarū oáoxa* auf die Beschneidung bezogen. Rückert fasst das Wort von der Beschneidung und den *époréou* zugleich. Tholuck, indem er in die jetzt übliche Verknüpfung des *xarū oáoxa* mit *évoréou* eingeht, hebt doch die Unzulässigkeit hervor, die *époréou* des gläubigen Abraham als *époréou* *xarū oáoxa* zu bezeichnen, obwohl Glacius auch die *opera renati* als von Menschen gethan, und nicht von Gott imputirt unter die *opera carnis* rechnen wollte und Bullinger u. a. *oáog* = *époréou* nehmen. Er kommt daher auf die Annahme, Paulus habe die christliche Rechtfertigung nicht nach allen Konsequenzen auf den Patriarchen übertragen wollen. Wie aber konnte er den Abraham hier als den Vater der Gläubigen darstellen, wenn er seine Rechtfertigung bemängeln wollte? Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß nach den besten Codd. *Absalom o pooratow suv xarū oáoxa* (B. 1) einen Gegensatz bildet zu *ovtōs narho nártor tár paréovtov* sc. (B. 11) und *dc éstir narho nártor suv* (B. 16). Es ist also zwölfsterst die Rede von Abraham, dem leiblichen Stammwater der Juden, und wenn gefragt wird: was er gefunden habe, so liegt der Nachdruck auf *rl*, und dies blickt zurück auf das *éxaiwófai níorei xarū oáoxa* *époréou rómuov* (Kap. 3, 28), besonders aber auch auf B. 29. Sowie Gott ist ein Gott der Juden und der Heiden, ist auch Abraham, zunächst *pooratow* der Juden, ein *nártog* der Juden und der Heiden geworden. — Wenn nämlich Abraham aus den Werken, Die Antwort steht voraus, daß schon in der Frage die Annahme negirt ist, Abraham sei durch Werke des Gesetzes gerecht geworden. Dies war eben die Meinung der geistlichen Juden. „Im Colmud wird sogar aus I Mos. 26, 5 deduzirt, Abraham habe das ganze mosaische Gesetz gehalten“ (Meyer). Die Antwort steht also nicht ein *ovv* voraus oder ein *ovdotoiv* (Tholuck), weil *xarū oáoxa* nicht mit *évoréou* zu verbinden ist. Sie steht auf die Frage: Welche Gerechtigkeit von den beiden angenommenen? den Schluf voraus, nicht die imaginäre aus den Werken, sondern die wahre durch den Glauben. Diese Voraussetzung ist so selbstverständlich, daß der Apostel sofort zum Beweis schreitet. — Aus den Werken gerechtfertigt wurde. Der Sinn kann sein: wenn er etwa so gerecht erkannt wäre, so könnte das nur in einem menschlichen Forum geschehen sein, aber nicht in einem Forum Gottes, wie es vorhin beschrieben worden. Es kann aber auch so gefaßt werden: wenn Abraham im Forum des jüdischen Nationalvorurteils wirklich gerechtfertigt worden ist aus den Werken. Und dies liegt näher. In Bezug nun auf diese nationale Gerechtsprechung hat er ein *xarū oáoxa* (matemios gloriandi), aber nicht vor Gott. Männlich erstlich darum nicht, weil kein Mensch durch die Werke vor Gott gerecht wird (Kap. 3, 20), und zweitens, weil wir aus der Schrift bestimmt wissen, daß Abraham vor Gott oder im Forum Gottes durch den Glauben gerechtfertigt worden. Das *édtzauim* ist von Bega, Grotius u. a. auf ein allgemeines Urteil über Abraham bezogen worden; von Calvin, Calov u. a. auf ein gedenkbares Urteil unter der Voraussetzung eines unvollendeten Schlusses (der major: wer wegen seiner Werke gerechtfertigt wird, hat Lob. Der minor: doch nicht vor Gott. Der fehlende Schlussatz: also Abraham nicht durch Werke). Tholuck meint mit Meyer, bei *éxaiwófai* könne die Beziehung auf Gott nicht wegfallen und erklärt ihm nach mit Theodore: „Denn wenn Abraham aus den Werken von Gott gerechtfertigt worden, so kommt ihm — die vollkommene Gesetzesfüllung vorausgesetzt — allerdings ein Ruhm zu, aber nicht ein göttlicher — insofern nämlich

nicht schwach werdend im Glauben, sah er nicht¹⁾ auf seinen eigenen²⁾ abgelebten Leib, da er fast hundertjährig war, noch auch auf das Abgelebsein des Mutterleibes der Sarah. 20 * An der Verheifung Gottes aber zweifelte er nicht durch Unglauben, sondern er ward stark [gemacht] im Glauben, indem er Gott die Ehre gab. * Und³⁾ voll überzeugt war, 21 daß er, was er verheifzen hat, auch vernögend ist zu thun. * Darum ward es [das so 22 daß er, was er verheifzen hat, auch vernögend ist zu thun. * Darum ward es 23 geschilderte Glaubensverhalten] ihm auch zur Gerechtigkeit gerechnet. * Geschrieben ward es 24 aber nicht bloß um seinetwillen allein, daß es ihm zugerechnet werden soll als solchen, die glauben an den, der 25 Jesum unsern Herrn auferweckt hat von den Toten. * Welcher hingegeben ward um unserer Rechtfertigung willen, unserer Verschuldungen willen und auferweckt ward um unserer Rechtfertigung willen.

Eregetische Erläuterungen.

Der alttestamentliche theokratische Schriftbeweis für die den Heiden wie den Juden verheifzene und zukommende Gerechtigkeit des Glaubens. Entshränkung des mosaischen ökonomischen Partikularismus durch die Entaltung des leimartigen Universalismus der abrahamitischen Religion. Überblick: 1) Die Rechtfertigung Abrahams war eine Rechtfertigung aus dem Glauben und schloß die Rechtfertigung aus den Werken aus. Sie war daher nur eine Rechtfertigung des Sünder, wie dies der Makarismus Davids beweist (B. 1—8). Der Gegensatz ist die jüdische Werkgerechtigkeit. — 2) Sie war unabhängig von der Beschneidung und dem Gesetz. Die Glückseligkeit des Rechtfertigungsglaubens hat Abraham nicht in der Beschneidung, sondern in der Vorhaut erlangt; die Beschneidung ist dann als eine Versiegelung der Rechtfertigung dazu gekommen. Damit ist Abraham zum Vater der Gläubigen sowohl aus der Vorhaut als aus der Beschneidung aufgestellt (B. 9—12). Der Gegensatz ist der jüdische Partikularismus.

— 3) Sie ist universell wie die Verheifung, die sogar einen Gegensatz zum Gesetz bildet. Die Rechtfertigung des Abraham ist für ihn und seinen Samen eine Verheifung des Erbes der Welt. Diese Verheifung ist nicht durch das Gesetz bedingt. Eine solche Bedingung würde sie vielmehr aufheben. Dem das Gesetz führt jene *époréou* herbei, welche eher den Untergang der Welt bewirkt als die Beerdigung der Welt. Die Verheifung ist bedingt und damit auch bestätigt durch den Glauben und die Gnade (B. 13—17). — Der Gegensatz ist der jüdische Nomismus. — 4) Sie ist ihrer wesentlichen Natur

¹⁾ Das *ovv* fehlt in ansehnlichen Codd. A. B. C. Auch bei Lachmann. Nach Meyer entstand diese Lesart durch Verücksichtigung von I Mos. 17, 17. Sie könnte auch durch den Gegensatz in B. 20 veranlaßt werden.

²⁾ Das *nd* fehlt bei B. F. G. etc.

³⁾ Das *xai* wird gehalten durch A. B. C. etc. Lachmann.

derselbe nicht auf Gottes Gnade zurückzuführen.“ Diese Erklärung widerspricht den vorhergehenden Voraussetzungen: 1) Dass kein Mensch durch Werke des Gesetzes gerechtfertigt werden kann (Kap. 3, 20). 2) Dass auch keine äußere Gesetzesfüllung nach der Idee des *vōyos ἔργων* denkbar ist, sondern nur nach dem *vōyos πίστεως*. Zur Verständigung über diese schwierige Stelle gehört die einfache Bemerkung, dass *dīzaiovōsθau* sich allemal auf ein bestimmtes Forum bezieht, das dieses Forum aber nach den verschiedenen Beziehungen von *dīzaiovōsθau* ein sehr verschiedenes sein kann. So war auch das hier berührte Forum des jüdischen Nationalbewerbs noch sehr verschieden von dem Forum der theokratischen Glaubensgemeinschaft selbst, welches die Stelle Gal. 2, 23 im Auge hat (§. das Bibelw. Gal. 2. Ebenso Ps. 106, 31 über die Rechtfertigung des Patriarchen und dazu zu Tholuck, S. 172. Es ist ihm zugerechnet worden zur Gerechtigkeit — von Geschlecht zu Geschlecht). Es ist allerdings wahr, was Theodoret sagt, dass die wahre Gerechtigkeit vor Gott die Liebe Gottes verherrlichen muss, aber deswegen ist kein anderer Modus der Rechtfertigung vor Gott denkbar. [Selbst eine Erklärung von Semler u. a.: Hat er Ruhm? Nein, bei Gott nicht! Betreuung!] — **Denn was sagt die Schrift?** Dem falschenilde Abrahams nach der Vorstellung der Juden stellt Paulus das wahre Bild desselben nach der Schrift gegenüber. Das Citat ist 1 Mos. 15, 6 nach der Septuaginta, welche schon das aktive Verbum Καὶ σπέντη in das passive *λογόθη* verwandelt hat. Statt des *του* der Septuaginta hat Paulus den mehr hervorhebenden Ausdruck *δέ*. Verschiedene Erklärungen: 1) Rükert: Paulus hat die Stelle missbräuchlich für seinen Zweck benutzt. 2) Katholische Ausleger (und Buzer): Er unterwarf sich der Autorität des Wortes Gottes, und das gab seinem Glauben den Wert. 3) Der Glaube an jenes Verheißungswort war nach seinem Objekt der Glaube an die Verheißung des in seiner Nachkommenschaft enthaltenen Messias (a Lapide, Calvin, Gerhard, Calov u. v. a.). 4) Der hingebende Glaube an die göttliche Verheißung (Büllinger u. a.). Hierher stellt sich auch Tholuck, doch schwankend: „Dem Interesse historischer Interpretation mehr Rechnung tragend“. Delitzsch zu 1 Mos. 15: „In der Person Jahovas und in der Verheißung einer zahlreichen Nachkommenschaft liegt für Abraham alles verschlossen, was die neutestamentliche Erlösungszeit auseinander gelegt hat.“ Nur dass der Glaube an eine zahlreiche Nachkommenschaft

nicht dieselbe nova obedientia wirken wird, wie der an einen Christus satispiations und satisfaciens. — Über die nova obedientia Abrahams ist übrigens das Nähere zu lesen 1 Mos. 22. Man soll nach Tholuck in jenen Glauben Abrahams den Messiasglauben nicht hineintragen. Aber doch auch nicht daraus hinweg. Von der Verheißung einer bloß leiblichen Nachkommenschaft kommt nach dem Spruch 1 Mos. 12, 3 in der hier vorangestellten Stelle 1 Mos. 15, 5 nicht die Rede sein. Es ist doch wohl der historischen Interpretation gemäß, bei späteren Aussprüchen auf frühere, die ihnen zu Grunde liegen, zurück zu blicken. Treffender bemerkt Meyer: „auch in dem ποτετεύ τῷ Ιησῷ von Seiten Abrahams hat Paulus mit Recht nichts wesentlich Verschiedenes von der christlichen πίστις erkannt, da sich der Glaube Abrahams auf die göttliche Verheißung bezog und zwar auf die Verheißung, welche er, der Gottvertraute und von Gott Erleuchtete, als die den künftigen Messias in sich schließende Verheißung erkannt hat (Joh. 8, 56).“ Wir werden freilich bei der Voraussetzung der substantiellen Identität zwischen dem Glauben Abrahams und dem Glauben der Christen die formelle Verschiedenheit betonen müssen. Der Glaube Abrahams ist der prinzipielle Anfang des spezifischen Heilsglaubens im Alten Bunde, der Glaube des Paulus und seiner Genossen ist die Vollendung desselben im Neuen. Von jenem Anfangspunkte bis zu diesem Zielpunkte geht der Glaube im ganzen sowie in allen seinen einzelnen Momenten durch eine große Metamorphose hindurch. Nach seiner Substanz aber bleibt er derselbe Glaube. Und dies ist das Eigentümliche dieser Substanz, dass das göttliche Objekt und die menschliche organische Aufnahme desselben eine unauflösliche christologische Synthese bilden. Die objektiven Momente sind a. der persönliche Offenbarungsgott in seiner Offenbarung, insbesondere als der schöpferische Wundergott, der neues Heil und Leben hervorrufen kann. b. Sein Verheißungswort. c. Der Inhalt seines Verheißungswortes: das mit dem Samen Abrahams zukünftige Völkerheil. Damit korrespondieren die subjektiven Momente: a. Die lebendige Erkenntnis, das Vernehmen und Aufnehmen des Offenbarungsgottes. b. Die vertrauende Hingabe an sein Verheißungswort selbst, allein Widerspruch der Sinne und der weltlichen Erscheinung zu wider. c. Die Aneignung des Objekts der Verheißung selbst als Prinzip und Thatkraft des erneuten Lebens. Dieser Korrespondenz des Objekts

und des Subjekts entsprechen denn auch die Begriffungen: 1) Die Rechtfertigung. Befreiung des Gewissens vor Gott nach Maßgabe des Gewissensurteils. Gottesfriede (1 Mos. 15). 2) Die sakramental symbolische Versiegelung (1 Mos. 17), siehe §. 11). 3) Die Zuversicht und Erlangung des neuen Lebens aus der Godesweile oder auch aus dem Tode selbst, den innern Sterben. — Alle diese Momente finden sich feinartig in dem Glauben Abrahams. Treffend sagt die Wette nach einer jüdischen Bemerkung über die willkürliche Dialektik und Schriftbemühung des Apostels: „Dass der Apostel auf diese Weise den Gipfelpunkt der religiösen Entwicklung mit dem historischen Antknüpfungspunkte (denn von Abraham hat die Entwicklungswelle begonnen) verknüpft, zeugt von großem geschichtlichen Geschick.“ (Bgl. Bibelwerk 1 Mos. 15.) — **Denn aber, welcher den Werkdienst treibt?** Die Sätze §. 6 und 7 sind zwei Sentenzen, welche die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben feststellen, sowohl nach der göttlichen als nach der menschlichen Seite. Der Werkdienst reicht nicht an Gott, an seine Gnade, seinen Himmel hinan, er gehört der Sphäre des Erwerbs an und macht den Menschen zum Schuldner, wozu Gott nicht absolut abhängig, klein, unrein, schuldig, bedürftig und empfangend; unter der Hingabe in die feurigen Arme seiner richtend rettenden Gnade aber verschwindet seine Schuld, wie der Nebel vor der Sonne. — **Nicht vermöge der Gnade.** Der *λογιζόμενος* verbittet sich die Gnade fastlich; er macht Anspruch auf sein Verdienst. Und so wird ihm der Lohn auch zugerechnet nach der Schuldigkeit. *Ορείχνω*, das debitum nach Verhältnissen des Lohns. — Dass ein solches Verhältnis auf Abraham nicht passt, ergibt sich daraus, dass er nach §. 3 Gottes Gnade erlangt hat, und zwar in einem bestimmten Falle, wo von Verdienst nicht die Rede sein konnte (1 Mos. 15). — **Denn aber, der ja nicht Werkdienst treibt.** Mit Recht bemerkt Meyer gegen Reiche, welcher den Satz direkt auf Abraham bezogen hat (Abraham sei der *μη λογιζόμενος*, der *ἀρεστής*, und dies Wort spielt auf den früheren Göhdienst Abrahams an, welchen Philo, Josephus und Maimonides berichten). Wie dies auch Grotius u. a. angenommen, der Satz sei ein locus communis, unter welchen Abraham zu subsumire dem Leser überlassen bleibe. Allerdings aber hat sich Abraham nach Paulus selbst subsumirt. Ebenso ist von Meyer richtig bemerkt, *ἀρεστής* sei nicht in *ἀδικος* abzuschwärzen. Der Glaube erkennt den Grund der *ἀδίκια* in der *ἀρεστής* (Kap. 1, 21), der Gottesfremdung, und wendet sich,

Der tiefere Gelehrnis der Sünden gemäß, an die Gnade Gottes. Das zuvor erläuterte kann aber nicht bloß ein Glauben in der Richtung auf jemand hin bezeichnen, sondern ein gläubiges Sichhinstellen auf den Grund der Gnade Gottes (Apostelg. 16, 31 sc.). — **Gleichwie auch David.** Die Einführung von David stellt vollends die Thatssache fest, daß die Rechtfertigung des Menschen eine Rechtfertigung des Sünder sei und daß der Glaubende seine Sünde erkennen, denn in Beziehung auf David war beides für die Juden ausgemacht, seine Schuld wie seine Begnadigung. Und nun muß auch David selber für diese Wahrheit zeugen. Gleichwie deutet an, daß David zur Erlösung und zum Beleg für das schon V. 4 und 5 Ausgelegte angeführt werde. Nicht als allgemeines Beispiel für die Rechtfertigung überhaupt, sondern als spezieller Beleg dafür, daß sie eine Rechtfertigung des Sünder sei, welche das Verdienst der Werke ausschließe. Durch die negative Fassung wird Calvin bestimmt, darauf zu dringen, daß der Begriff der justificatio mit der condonatio peccatorum erschöpft sei (Inst. III, 11), ebenso die protestantische Dogmatik vor der Formula Cone, durch welche letztere erst die der Sach nach darin mitbegrißene *viopesta* ausdrücklich hinzugefügt wird" (Tholuck). M. f. indessen Heidelberg'sche Theologie Frage 60. — Der Makarismus Psalm 32, 1 und 2 ist nach der Septuaginta angeführt. Die Wahl der Verba V. 7 entspricht den Substantiven. Die *ἀραια* ist als Schuld verhaftet; sie wird entlassen aus dem Gericht und so aufgehoben; die *ἀνυπτια* ist der Grund derselben; sie wird für Gottes Auge bedeckt (ρεψ, ποσ), d. h. als der Vernichtung anheimgegeben bezeichnet.

Zweiter Absatz (V. 9—12): Die Rechtfertigung kommt auch den Heiden zu gut. Sie ist eine Rechtfertigung für alle. Diese Seligprechung nun: Es fragt sich jetzt, ob der dasidische Makarismus bloß auf die Juden Anwendung habe. *Ἐνι τῷ περιουσίᾳ.* Die Musleger haben verschiedene Verba ergänzt, Tholuck u. a. *ἐτοι,* Meyer *λέγεται* mit Bezug auf V. 6 (andere *μίτται*, *ἡδει*, *ἔξεται*, *γένονται*). Das *λέγεται* ist weniger begründet als *ἐτοι.* — **Oder auch auf die Vorhant.** Das auch zeigt an, daß der vorhergehende Satz ausschließlich zu verstehen ist: auf die Rechtfertigung allein. — **Wir sagen nämlich.** Das *γάρ* steht voraus, daß der Apostel in Gedanken schon die Bejahung des Saches: oder auch auf die Vorhant, erwartet hat. — Allerdings hat das *τῷ Αἴσῃ*, den Nachdruck, wie Friske, die Wette u. a. behaupten, was aber Meyer bestreitet, denn von der Person

Abrahams geht die ganze folgende Argumentation aus. — **Nicht in der Beschneidung, sondern.** Nach 1 Mos. 15 ward Abraham gerechtsfertigt, etwa vierzehn Jahre vor der Anordnung seiner Beschneidung (1 Mos. 17).

— **Und das Zeichen der Beschneidung.** Genitiv. Appositionis. — **Erlangte er das Siegel.** Das Siegel bezeichnet hier die symbolisch-sakramentliche Versiegelung, von welcher die reale Versiegelung Abrahams, welche ihm nach der Opferung Isaaks (1 Mos. 22, 1) zu teil wurde, noch zu unterscheiden ist (s. Bibelw. 1 Mos. 22). „Als des Bundes Zeichen und Siegel wirkt sie auch im Talmud vorgestellt.“ S. Schöttgen und Wetstein zu u. St. Zum Beschneidungsformular gehörten die Worte: Benedictus sit, qui sanctificavit dilectum ab utero, et signum (τύπον), posuit in carne, et filios suos sigillavit (σηματίζει), signo foederis sancti. Berachoth, f. 13, 1“ (Meyer). Ebenso ist bei christlichen Schriftstellern vom Siegel des Taufbades die Rede. — **Damit derselbe wäre Vater.** Hier ist nun die Rede vom Vater im geistigen Sinne. Abraham ist der Glaubensvater. „Im Begriff Vater liegt auch der des Urhebers, Stifters, vgl. Hiob 38, 28; 1 Mos. 4, 21; 1 Matth. 2, 54“ (Tholuck). — Zu der Idee der geistigen Kinder Abrahams (Matth. 3, 9; Joh. 8, 37, 38). — Eine Parallele ist Gal. 3, 8, 29. — **Auf daß auch ihnen zugerechnet würde.** Bezeichnet den Sinn, in welchem Abraham der Vater der glaubenden Heiden geworden ist als gläubiger Heide. — **Und Vater der Beschneidung für die.** Hier ist dem Hinzugetreten der Beschneidung zum Glauben gemäß der Glaubenswandel, die Glaubensbewährung hervorgehoben. Sprachlich ist zu bemerken: 1) Nach *καὶ* ist in Gedanken zu wiederholen *εἰς τὸ εἶναι αὐτῷ.* 2) An die Stelle des Glaubens tritt *τοῖς*, der Dativ *commodi.* 3) Statt *ἄλλα καὶ τοῖς στοχοῦσσοις* erwartet man *ἄλλα καὶ στοχοῦσσοι.* Tholuck: das *καὶ τοῖς* sei ein beispieloser Solipsismus in der Sprache des Apostels. Theodoret, Heribodus, Luther u. a. haben eine Trajektion angenommen: *τοῖς δὲ* statt *οὐ τοῖς.* Meyer und Tholuck dagegen. Rückert hat die Annahme der Trajektion verteidigt, Reiche hat den Artikel verteidigt, Friske entwidigt. Es fragt sich, ob gesagt werden könnte: *οἱ οὐκ εἰς πέριτοποὺς μόνον ἄλλα καὶ οἱ στοχοῦσσοις.* Und dies sollte wohl angehn, wenn wir annehmen, daß nach *μόνον* ein *ἄλλος* zu sehen. Die nicht allein sind die Leute aus der Beschneidung, sondern auch die Wandelnden u. s. w. Hier ist nicht nur der Glaube der rechten Juden hervor-

gehoben, sondern auch der Glaubenswandel an den großen Strom Phrath, Kap. 17, 8: *τὸν ποταμὸν τοῦ Φράτη.* Das ganze Land Kanaan. Kap. 22, 17: Dein Same soll besitzen die Thore deiner Feinde (vgl. Kap. 26, 3 die Wiederholung der Verheißung an Isaak, und 2 Mos. 6, 4 die gesetzliche Bestätigung). Mit alle dem kommt keine Verheißung *τοῦ κόσμου* heraus. Es ist aber auch nicht richtig, wenn man *κόσμος* und *γῆ* identisch nimmt. So Meyer: „der Erb-
besitz des Landes Kanaan, welcher dem Abraham für sich und seine Nachkommen verheißen war (1 Mos. 12, 7 u. s. w.), wurde in der jüdischen Christologie von dem Weltregimente der messianischen Theokratie gefasst, als welches typisch 1 Mos. 22 gemeint sei. Abraham patrī meo deus possidendum dedit coelum et terram. Tanchuma, p. 163, 1 u. s. W.”

Die Idee der messianischen Weltherrschaft aber, welche dieser jüdisch-particularistischen Vorstellung zu Grunde liegt, ist im Neuen Testamente nicht etwa abgestellt, sondern ihrer judäistischen Vorstellung entkleidet und zur christologischen Wahrheit erhoben, von Christo selbst schon (vergl. Matth. 5, 5) in allegorischer Form (Matth. 19, 28 ff.; Luk. 22, 30; Matth. 25, 21) vorgetragen. Sie hat in der Weltherrschaft, zu welcher Christus selbst erhoben ist (Matth. 28, 18 u. s. w.), und in der notwendigen Gemeinschaft seiner Gläubigen mit ihm ihre Notwendigkeit.“ — Es läßt sich jedoch schwerlich annehmen, daß der Apostel die Verheißung des Landes Kanaan für die Juden hier nach ihrer höheren Bedeutung gegen die Juden sollte verwendet haben. Mit Gründ hat Möllner (Studien u. Kritiken 1845, Kap. 3) die Bedeutungskraft der Stelle 1 Mos. 22, 17 hervorgehoben. Dem Reime nach liegt aber die gleiche Verheißung in der Zusage: „In deinem Samen sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde“ (Origenes, Chrysostomus, Bengel u. a.). Mit der Stellung des Segnenden ist die Superiorität ausgesprochen, mit den Geschlechtern der Erde selbst. Tholuck bemerkt dagegen, daß dann unter dem *κόσμῳ* das *οντότα* selbst verstanden werden müsse, insofern es zum Glauben geführt werde, und dies könne nicht zugleich als *κόσμον* und als *οντότα* gedacht werden. Allein das *οντότα* als Organ der Bekhrung der Welt ist bestimmt genug von dem *οντότα* als bekehrte Welt zu unterscheiden. Ist doch auch Gott der Erbe der Gläubigen, wie die Gläubigen das Erbe Gottes. Die Wette referirt über die verschiedenen Erklärungen: „*η γέροντος τοῦ οντότα* ist nicht unbestimmte allegorische Glückseligkeit (Gl.), nicht die Aufnahme aller Völker in die Theokratie (Mel., Beza, Bengel, Chrys., Theod.

u. s. w.), nicht der Besitz Canaan und einiger anliegender Länder (Grotius), nicht des Erdkreises (Nosemüller, Koppe, Kühnler), so daß von politischer Weltherrschaft die Rede wäre, nicht der zukünftigen Welt (Calvin) oder gar der beneficia spiritualia (Bald.), oder sub typo terrae Canaan non modo spes coelestis vitae, sed plena et solida dei benedictio (Calvin), sondern die Herrschaft über die Welt, welche mit allen ihren widerstrebenen Mächten Christo und den Christen soll unterworfen werden (Kruse, M., Fr.)." Offenbar einige Negationen zu viel! — Es ist zu beachten, daß in der messianischen Verheißung Abrahams der Kampf und die Herrschaft nur zuletzt angedeutet wird; der Hauptbegriff ist der Segen. Sollten alle Geschlechter der Erde durch Abrahams Samen realiter gesegnet werden, so müßte derselbe über eine Welt voll Segen zu verfügen haben. — Durch die Gerechtigkeit des Glaubens. Diese war die prinzipielle Gabe, durch welche die Verheißung der Welt bedingt war. Wegen des Datums der Rechtfertigung 1 Mos. 15 meint Meyer, Paulus müsse hier nur die späteren Stellen im Auge haben. Über das Glaubensleben Abrahams hatte doch auch schon bei seiner Auswanderung nach 1 Mos. 12 begonnen. — **Denn wenn die, welche vom Gesetz, Beweis, daß die Glaubenskinder Abrahams das Erbe der Welt haben sollen; nicht aber die, welche ihnen gegenüber sich stützen auf das Gesetz und seine Werke.** Der *vōmos*, das Sittengesetz nach Flatt, das mosaische Gesetz nach Meyer. Beides nach Tholuck. Es ist dem Apostel allerdings hier nicht sowohl um den Begriff des mosaischen *vōmos* als solchen zu thun, als vielmehr um den Begriff des gesetzlichen Standpunktes, oder des Gesetzes, wie es abstrakt für sich gefaßt und der Verheißung entgegengesetzt wird. Und da gilt es auch von dem natürlichen Sittengesetz, daß es Zorn wirkt. *Oi ex vōmos* sind nicht die Leute, die noch unter dem Gesetz sind als solche, sondern die, deren Lebensprinzip das Gesetz ist, die durch das Gesetz gerecht werden wollen. — **Wenn die Erben sind, so ist der Glaube entleert.** Dieses entscheidende Wort hatte damals, als es gesprochen wurde, nicht nur eine große geistliche, sondern auch eine große prophetische Bedeutung. Nach äußeren Anzeichen könnte es wahrscheinlicher sein, daß die Juden die Welt erben würden als die Christen. Sie hatten einen gewaltigen Vorsprung; eine große Verbreitung, und Synagogen durch alle Welt. Der Apostel aber war seiner Sache gewiß und wollte die Zukunft des

Glaubens von der Zukunft jener verdüsterten Geschlichkeit rein geschieden wissen. Doch ist sein Gedanke nicht: wenn die aus dem Gesetze Erben sind, so können es die Gläubigen nicht sein, sondern dann wird es überhaupt mit dem Erbe der Verheißung aus sein. Der Glaube wird entleert, d. h. er verliert seinen Inhalt; die Glaubensgerechtigkeit durch den Zorn im Gewissen; die Verheißung wird entkräftet durch den Zorn historischer Gerichte, weil sie nur auf den Glauben lautete. Die veräußerlichte Geschlichkeit richtet zunächst schon einen Zorn an in den Gemütern der Fanatischen, welcher das erste Beispiel der historischen Zorngerichte ist. Sie zerstört dann die Welt durch ihren Partikularismus und führt einen wechselseitigen Untergang der Welt für ihre Verfechter und ihrer Verfechter für die Welt herbei. — **Denn das Gesetz wirkt aus dem Zorn.** Das Gesetz hat die Wirkung, die Sünde offenbar zu machen und als Übertretung darzustellen, sowohl im Gewissen als im Leben selbst. Daher bringt es den Zorn hervor, wie er nach göttlichem Urteil und Wollen aus dem inneren und äußeren Leben als akutes Gericht der Auflösung des Todes hervorbricht. — **Denn wo kein Gesetz ist, da ist keine Übertretung, und wo keine Übertretung ist, da ist kein Zorn.** Dagegen bringt ungelehrt das Gesetz die Übertretung zur vollen Offenbarung, und mit der Übertretung den Zorn, das Todesgericht. Der Beweis wird also in negativer Form geführt, daß das Gesetz Zorn bewirkt. Daß diese Wirkung in erster Linie vom mosaischen Gesetz zu verstehen sei, sagt auch Röm. 5, 13, 14, namentlich die Unterscheidung zwischen *āmagrīta* und *āmagrītūs* (siehe 1 Tim. 2, 14; Gal. 3, 19). „Augustin: sine lege potest esse quis iniquus sed non praevaricator, welcher Unterschied seitdem mit Recht insgemein festgehalten worden. Wo es nicht geschah, entstanden solche *āmagrītūs* wie bei Luther (zu Gal. 3, 19), welcher aus Kap. 7, 5; 5, 20 den Gedanken hereinzieht, daß ohne Gesetz die Sündenlust *schlimmere*“ (Tholuck). Mit Recht bemerkt auch Tholuck, daß das Axiom Kap. 5, 13 *āmagrīta de oīz kλoyētai μή ὅρτος vōmos* nur relativ von einem Minus der Schuld verstanden werden könne, wie dies das Gericht der Sündslut und andere beweisen. Er führt Thomas Aquin an: et tamen omne peccatum potest dici praevaricatio, in quantum legem naturalem transreditur. Doch wird das *āmagrītū* Kap. 5, 13 noch dahin zu betonen sein, daß es die eigentliche Abrechnung Gottes mit dem Sünder durch sein Gesetz bezeichnet, wo-

mit dann auch erst die natürliche Strafe der Sünder den hellen Teufelschein des Zorns einnimmt. Nur durch diesen Übergang durch das Gericht des Todes kommt der Mensch zur Aneignung des Heils. Daher will auch der Apostel die Notwendigkeit des Gesetzes *laut bestreiten*; es ist ihm aber Mittel zum Zweck, es bildet den pädagogischen Durchgangspunkt für den Frommen *καὶ vōmos* (Kap. 6, 14, 15). Die Leute dagegen *ex vōmos*, die eine Gerechtigkeit *καὶ kōyō* suchen (Kap. 4, 2), weil sie der Gesinnung nach *ζητοῦσιν* sind (Kap. 2, 8), machen das Mittel zum Zweck: sie suchen ihr Leben in den analytischen Vorlesungen des Gesetzes, in ihrer Beobachtung derselben, in ihrem Stolz darauf, in ihrer Abrechnung mit Gott, und finden damit eine Existenz im Feuer des Zorns, ohne wie der Salamander im Feuer Wohlsein finden zu können. Sie machen das Gesetz nicht zur Vorstufe des Glaubens, sondern zur Antithese des Glaubens, und suchen auch die Glaubensseligen mit dem Feuer des Fanatismus aus ihrem heitern Dichtleben in ihre düstere Glut hereinzu ziehen. Andere Erklärungen der *δογῆ* s. bei Tholuck. Cocceius: das Ceremonialgesetz sei Ausfluss des Zorns; F. Müller: *δογῆ* sei subaktiv zu fassen: das Bewußtsein des Zorns; Melchior: *διδογῆ* sei der Zorn des Sünders gegen den rechenden Gott. — **Darum also: aus dem Glauben.** Die Schlussfolgerung aus B. 14, 15. Zenes kann nicht sein, also bleibt's dabei, daß dieses sein muß. *Ex nōtewos.* Ergänzungen: *κληρονόμου γλυται* (Beza, Bengel); *κληρονέλου τῷ Αβο. ζοτι καὶ τῷ σπέρματι οὐρών* (Grotius, Fritzsche, früher Tholuck u. a.); die *δικαιούρων* (Luther); *οἱ κληρονόμοι εἰσ* (Meyer, de Wette, Tholuck); aus B. 14, da gerade dort *ex nōtewos* und *ex vōmos* als Gegensätze auftreten). Dies scheint am nächsten zu liegen; doch heißt es dort nicht: *οἱ κληρονόμοι*, sondern *οἱ ex vōmos — κληρονόμοι* und weiterhin heißt es: *οἱ ex nōtewos*. Daher ist entweder bloß zu ergänzen *κληρονόμοι* oder *ζοτω*. — **Damit es sei: gemäß der Gnade.** Der Glaube wird hier offenbar als das homogene Organ der Gnade bezeichnet. Nicht der Glaube des Menschen ist die Quelle seiner allgemeinen Geltung der Verheißung Gottes, sondern die Gnade; die Gnade aber bildet sich den Glauben zum Organ, wie der Gedenk sich in dem Werkdienst des Gesetzes manifestiert. Das *τὰ* bezeichnet hier die Konsequenz des Grundsatzes: aus Glauben, die allerdings auf göttlicher Bestimmung beruht. Tholuck ergänzt *ζοτω*. — **Auf daß die Verheißung.** Das *εἰς* bezeichnet die von Gott beabsichtigte Folge, daß seine Verheißung von seiner Gnade aus dem Glauben zu teil wird. Durch diese Bestimmung ist die Thatstunde gesichert, daß die Verheißung fest ist für den gesamten Samen, d. h. die gesamte geistliche Nachkommenschaft. Das *τῷ εἰ τοῦ vōmos* bezeichnet hier den historischen Ursprung der gläubigen Zivilisation. Das *τῷ εἰ nōtewos* als Gegensatz bezeichnet die gläubigen Heiden. Sie bilden eine Gesamtheit, nach welcher Abraham der Vater aller ist (s. B. 11, 12). — **Wie geschrieben steht.** (1 Mos. 17, 5.) An der betreffenden Stelle wird dem Abraham mit Bezug auf seinen Namen eine leibliche Nachkommenschaft vieler Völker verheißen; da dieselbe aber beruhte auf seinem Glauben (B. 18, 19), so betrachtet sie Paulus mit Grund als Typus seiner geistlichen Nachkommenschaft. Die geistliche Beziehung liegt auch in dem Ausdruck der göttlichen Bestimmung, *τέλειώ οε*. — **Augenichts (war's).** Wegen des Zusammenhangs mit dem Vorigen ist dieses schwierige Wort hier zu erledigen. 1) Luther folgt der Lesart *enlōtevōs*, der Codd. F. G. It. u. a. und findet eine Fortsetzung der Rede Gottes in dem Ausspruch Ein Versuch, den Zusammenhang zu erklären. 2) Bretschneider: welchem Worte gegenüber *οὐ sc. εἰσημέρω*. 3) Meyer, Tholuck u. a.: Das Citat: *καθώς — οε* gehört in Parenthese und *κατέβατι* ist mit *ος ζοτι νατρο πάντων ιμων* zu verbinden. Die Attraktion löst Meyer so: *κατέβατι τοῦ θεοῦ κατέβατι οὐ enlōtevōs*, nach der analogen Attraktion Llf. 1, 4 mit Abweisung der gewöhnlicheren Fassung der Attraktion *κατέβατι θεοῦ ω enlōtevōs*. (Andere Konstruktionsversuche siehe bei Meyer.) Was sollte aber der Ausdruck sagen: er ist Vater unser aller angesichts Gottes? Die daraus leicht sich ergebende Idee einer Vertretung durch Abraham würde doch dem Apostel fremd sein. 4) Die einfachste Konstruktion möchte die sein: wie es (fest, bündesmäßig) geschrieben steht: ich habe dich zum Vater vieler Völker gesetzt, vor dem Angesicht des Gottes geschah es u. s. w. nach Analogie des Wortes: Siche, in die Hände habe ich dich gezeichnet (Jes. 49, 16; vergl. Ps. 139, 16; Ps. 56, 9), woraus sich dann auch die Hervorhebung des *κατάγον* Gottes, sondern die Gnade; die Gnade aber bildet sich den Glauben zum Organ, wie der Gedenk sich in dem Werkdienst des Gesetzes manifestiert. Das *τὰ* bezeichnet hier die Konsequenz des Grundsatzes: aus Glauben, die allerdings auf göttlicher Bestimmung beruht. Tholuck ergänzt *ζοτω*. — **Auf daß die Verheißung.** Das *εἰς* bezeichnet die von Gott

gerechtfertigt wird, wer Gottes Verheißung empfängt, steht vor dem Angesichte Gottes.

Bierter Absatz (V. 17—25). A. Der Glaube Abrahams (V. 17—22). **Mugesicht des Gottes.** Erklärungen des coram. 1) Nach dem Willen (Reiche); 2) nach dem Urteil (Rückert u. a.); 3) vi atque potestate divina (Koppe); 4) vor Gottes Allwissenheit (Olshausen); 5) Meyer: Es ist ohne alle Ausdeutung zu belassen. „Abraham ist vorgegenwärtigt, wie er angesichts des ihm erschienenen Gottes steht.“ Es ist aber das erste Moment des abrahamitischen Glaubens damit ausgesprochen. Abraham steht als Freund Gottes schauend vor dem lebendigen Offenbarungsgott, dem sprechenden Gott, der zugleich der Gott der Wunder, der Neuschaffungen ist, da er jene Einsetzung zum Vater vieler Völker empfängt. (Theod., Theophil. u. a. haben *xarēvāti* gedeutet = *ōuolos tō eīs tō ēīs*; Grotius hat den Sal. in Frage und Antwort zerlegt, s. Meyer). — *Katēvāti ov enōtevōs*, dem gegenüber er auf der Stelle das Wort gläubig annahm. — **Dem, welcher die Todten lebendig macht.** „Das *zōonōtēr tōv̄ rēgōv̄* ist hollem Charakteristikum des allmächtigen Gottes“ (Meyer). Wie sehr die Lehre von der Urmacht Gottes als der Wundermacht des lebendigen Offenbarungsgottes von Anfang an hinzelt auf die Vollendung der Offenbarung in der Auferstehung Christi und weiterhin auf die daraus sich ergebende spezielle und allgemeine Auferstehung (Ephes. 1, 19 ff.), beweisen die alttestamentlichen Aussprüche, in denen die Wundermacht Gottes als eine Macht, die Todten lebendig zu machen, dargestellt wird: 5 Mos. 32, 39; 1 Sam. 2, 6; Jes. 26, 19; Kap. 53, 10; Jes. 37, 1 ff.; Hos. 13, 14; Dan. 12, 1, 2; vgl. Buch der Weis. 16, 13; Tob. 13, 2; Joh. 5, 21; 2 Kor. 1, 9; 1 Tim. 6, 13. Es ist aber ein tiefer Blick des apostolischen Geistes, daß er schon in der Verheißung des Isaak dieselbe das Todte lebendig machende Wundermacht präfiguriert sieht. Denn freilich hat der Apostel nicht die Opferung Isaaks (nach Crasm., Grot., Baumgarten-Gr.) im Auge, obwohl der stärkere Ausdruck auch mit Beziehung auf jenen letzten Glaubensakt Abrahams mit gewählt scheint. Auch die Erweckung der geistlichen Todten ist nicht zunächst gemeint (nach Origenes, Anselm u. a.). Gleichwohl kann man die betreffenden Erklärungen nicht mit Meyer geradezu falsch nennen, ohne zu übersehen, daß die äußeren Erweckungen mit den inneren in der innigsten Wechselwirkung stehen; ja im ganzen durch diese bedingt sind; wie denn auch Abraham

zuerst an die betreffende Verheißung glauben mußte. — **Und ruft das Nicht-Seiende.** Zwei Erklärungen: 1) Das Wort ist zu deuten von der Schöpfervielfältigkeit Gottes (Thol. u. d. meiste). *Kaleūr* nämlich bezeichnet oft den schöpferischen Ruf Gottes (Jes. 41, 4; 48, 18; 2 Kön. 8, 1; Weish. Salom. 11, 25; vgl. Ps. 33, 9). Philo: *tō ur̄ ḥ̄rta ēkūleov̄ eīs tō ēīs*. — Diese Erklärung verzweigt sich in Einzelannahmen: a) Es ist gedacht an den ersten Schöpfungsakt (Etius); b) an Gottes fortduerndes Schaffen (Hüllner); Beziehung auf das particip. praes.; c) es bezeichnet eine ständige Eigenhaft Gottes (Thol.). Meyer behauptet, diese ganze Fassung scheitere an *ōs īrta*, denn *ōs* sei nirgend im Neuen Testamente gleich *eīs*. Tholuck bringt jedoch Belege bei für die Bedeutung *eīs tō ēīs*. Die Wette: *ōs īrta* kann zwar nicht für *eīs īrta* = *eīs tō ēīs* stehen, aber wohl für *ōs kōp̄erū*. Oder *eīs tō ēīs* *ōs īrta* (*Reiche u. a.*). 2) Meyer u. a. (Rück., Phil.); Welcher über das, was nicht existirt, sein verfügendes Gebot spricht wie über Existirendes. Daz dies der vollere Sinn ist, sogar in Beziehung auf die Schöpfung, bedarf keines Beweises (s. Hebr. 11, 3); die ideelle Präexistenz der Dinge im Geiste Gottes ist damit angedeutet. Der Begriff des *xalēr*, ins Dasein oder in die Erscheinung rufen, wird gleichwohl fest zu halten sein. Das Richtexistirende, was Gott ins Dasein rief, nach 1 Mos. 15, ist nach Meyer das *onēqua* Abrahams. Offenbar aber seite der Glaube Abrahams schon frühere Allmachtakte dieser Art voraus. — In dem Begriff der Wundermacht Gottes sind die Momente der Schöpfermacht Gottes und seiner Erneuerungsmacht in eins zusammengefaßt. Der Schöpfungsruß ist ein Symbol jedes weiterhin erfolgenden, neuen schaffenden Rufs. — **Er, der gegen Hoffnung.** Dem gnädigen Wundergott entspricht der Wunderglaube, der selbst schon ein Wunder ist. Er glaubte auf Hoffnunggrund gegründet, wider Hoffnung anschein. Verschelt löst Meyer das *ōxymoron* auf: Abrahams Glaube war Hoffnungswidrig in objektiver Beziehung, und doch auf Hoffnung gegründet in subjektiver Beziehung. Besser Tholuck: Sein Glaube ist ein auf Gottes Wort gegründetes Ja gegenüber dem Nein in der Sphäre der endlichen Ursachen. *En̄ ēn̄ldi* 1 Kor. 9, 10. — **Auf dass er würde.** Drei Erklärungen des *eīs*: 1) von der Folge, so daß er würde (Flatt, Gr. u. a.); 2) er glaubte zu dem Ende, daß er würde. D. h. *eīs tō yēr* ist Objekt von *ēn̄or*. (Beza, Reihe, a.); 3) es enthält den von Gott

geordneten Zweck des *ēn̄or*. (Meyer u. a.). Dafür spricht das folgende *xarū tō eīn̄quēvor*. **Nach dem Anspruch also.** S. 1 Mos. 15 die Hinweisung auf die Sterne. In Godd. F. u. G. ist die Vergleichung wie die Sterne des Himmels und wie der Sand am Meer (lechteres aus 1 Mos. 22, 17) eingetragen. — **Und nicht schwach werden.** Nach Theophil. und Beza eine Meiosis. Der Sinn ist wohl vielmehr, daß sein Glaube auch in der langen Prüfung trotz vorübergehender Anfechtung (weshalb Rück. einen Beifluss gegen die Geschichte angenommen) nicht erstickte, sondern vielmehr erstaute. — **Sahe er nicht auf;** *oi xarēvōs.* Die Auslassung des *oi* in wichtigen Zeugen, wie A. C., dem Syrer u. a. ist durch den Hinblick auf 1 Mos. 17 veranlaßt, wo Abraham allerdings auf die endlichen Ursachen reflektiert, so daß man als Sinn annehmen zu müssen glaubte: ohne im Glauben schwach zu werden reflektierte er (Tholuck). Nach Thol. hatte Paulus nur 1 Mos. 15, 5, 6 im Auge; es ist aber offenbar von einem beharrlichen und unter der Prüfung durch viele Jahre des Wartens hin erstaunenden Glauben die Rede, zu dessen Erfahrung selbst die zwischenein fallende Anfechtung mit beitragen mußte. — **Auf seinem eigenen abgelebten Leib.** Abraham war über 99 Jahr alt, als die Verheißung sich verwirklichte (nach der Beschneidung 1 Mos. 17, 24), Sarah über 90 Jahr. Die Bezeichnungen *reverēvōmēvor* und *rēgōv̄* in Bezug auf die geschlechtliche Abgestorbenheit (Hebr. 11, 12) sind nicht absolut zu nehmen, sondern nach dem Maß der Erfahrung und des gewöhnlichen Naturlaufes zu denken. Bengel: post Semum nemo centum annorum generasse Gen. 11 legitur. — **An der Verheißung Gottes aber.** Das scheint zunächst als Ausdruck des Gegensatzes die Besart der Godd. A. C. *xarēvōs* statt *oi xarēvōs* zu beginnen. Es konstituiert aber wohl einen andern Gegensatz. B. 19 heißt es: Er blieb gläubig trotz des Widerspruchs der sinnlichen Erfahrung; er achtete nicht auf den natürlichen Augenschein. B. 20 dagegen: Er ward aber auch nicht zweifelhaft durch Unglauben in Beziehung auf die Verheißung selbst. Denn nicht bloß durch das zweifelnde Reflektieren über den Widerspruch der sinnlichen Erfahrung entsteht Unglaube, sondern auch durch den unmittelbaren Mangel an Zuversicht zu der dem unsicheren Lebensgebiet angehörigen Wunderverheißung selbst; zumal wenn sie verzicht. Er wurde nicht nur nicht schwach im Glauben, indem er die sinnliche Unwahrscheinlichkeit unbeachtet ließ, sondern er wurde sogar im Blick auf die Verheißung immer stärker im Glauben, indem er die Anfechtung zu gründlicher Missdeutung der Verheißung überwand. Nach Meyer soll das den exkludenten sein, nach Thol. und den meisten spricht es einen Gegensatz aus. Nach Rück. soll der Art. *tū ēn̄or tū* den dem Menschen eigenen Unglauben bezeichnen; er bezeichnet aber den Unglauben an sich, wie sein Wesen darin besteht, daß er in Bezug auf die Gottesverheißung zweifelt. Daher andere Burecklegungen überflüssig sind (Meyer: vermöge des Unglaubens, den er in diesem Falle gehabt haben würde). Aus seiner zweifellosen Richtung auf die Verheißung ergibt sich auch die passivische Form *ēredvāp̄wōd̄n*. Die Verheißung hat die Wirkung, daß sie den Glauben, der sie anschaut, immer mehr stark macht. Daher ist die mediale Fassung des Wortes bei Grotius: er stärkte sich, störend; selbst die Intransitiv-Bedeutung, welche Tholuck annimmt „erstärken“ thut jenem Verhältnis zwischen Verheißung und beharrlichem Glaubensblick auf dieselbe kein Genüge. — **Indem er Gott die Ehre gab.** Gott die Ehre geben (*כִּי תְּהִנֵּה יְהוָה שׁוֹם*); Bezeichnung des Glaubens, den Gott als Offenbarungsgott verlangen kann. Joh. 9, 24 ist es heuchlerisch gesagt; Joh. 12, 43 indirekt ausgedrückt. Noch zu vergleichen Luf. 17, 18, 19; Röm. 1, 21; 1 Joh. 5, 10; Offenb. Joh. 19, 7; vgl. Phil. zu dieser St. ebenso Meyer, welche beide die Bedeutung erweitern. Besser Tholuck: „So ist also der Unglaube ein Ehrenraub an Gott. Außer im Zustande der Prüfung kommt dieser nicht leicht vor (?), wohl aber in denselben, daher Calvin: Extra certamen quidem nemo deum omnia posse negat; verum simulac objicitur aliquid, quod cursum promissionum dei impedit, dei virtutem e suo gradu dejicimus.“ — **Und voll überzeugt war.** Das *zal* vor *zīn̄p̄oq̄n̄ētēs* ist nach Lachmann (gegen Tischend.) durch die Godd. A. B. C. etc. stark beglaubigt. Fällt das *zal* aus, so ist es Begründung der Thatshache, daß er Gott die Ehre gab. Mit dem *zal* ist es die passende Erklärung der Art, wie er Gott die Ehre gab; indem er nämlich vollkommen überzeugt war, daß er der El Schadai sei, daß er in seiner Allmacht erfüllen könne, was er in seiner Wahrhaftigkeit verheißen. Durch dieses zuberechtliche Schauen auf das Verheißungswort des El Schadai ward er stark gemacht („heroisch“, Meyer) im Glauben. Mit dem *zīn̄p̄oq̄* ist die intellektuelle Thätigkeit, die Erkenntnis in dem lebendigen Glauben bezeichnet. — **Darum ward es ihm auch.** Das *zal* ist mit den Godd. A. C. u. a. festzuhalten. Nicht zu übersehen ist aber, daß hier eine Rechtfertigung der Recht-

fertigung nach ihrer Wesensgemäßheit vorliegt. Das διδόνει τῷ Θεῷ im Glauben ist eine Wiederkehr in die paradiesische oder angelische (Jes. 6, 3) Stellung zu Gott (s. Kap. 1, 21). Indem der Mensch Gott die Ehre gibt (unter dem Walten seiner Gnade und seines Wortes), wird er wieder der δόξα τοῦ Θεοῦ teilhaftig, welche er als Sünden verloren hatte (Röm. 3, 23); mit der Rechtfertigung schließen die Gläubigen die Gerechtigkeit Christi als das Prinzip der δόξα in ihr Herz (Röm. 8, 30; vergl. V. 18); darum ruhet auch auf ihnen der Geist der δόξα (1 Petr. 4, 14) auf die Offenbarung der δόξα des Herrn hin (V. 13).

B. Der Glaube der Christen (V. 23 bis 25). **Geschrieben ward es aber. Nicht um seinetwillen allein.** Erklärungen: 1) non in ipsius gloria (Beza, Thol.); 2) um die Art und Weise seiner Rechtfertigung darzulegen (Meyer). — Der Sinn ist wohl: nicht zum Zweck historischer Würdigung Abrahams allein (Röm. 15, 4; 1 Kor. 10, 11; Gal. 3, 8), sondern auch zum Zweck, ihn als den Typus der Gläubigen darzustellen. So hat alle Schrift eine unversehene Bestimmung für die Gläubigen aller Zeiten. Meyer: Vergl. Beresch R. 40 S. quidquid scriptum est de Abrahamo, scriptum est de filiis ejus. — **Um unserwillen, denen es.** Das μέλλειν bezieht sich auf die göttliche Bestimmung, nach welcher das Christentum in der Gerechtigkeit durch den Glauben bestehen soll zu aller Zeit; nicht aber nach Fritzsche auf die Gerechtsprechung am jüngsten Tage. — **Die da glauben an den, der Jesum unsern Herrn.** Der christliche Glaube ist spezifisch ein Glaube an den Auferstandenen, oder auch an den lebendigen Gott der Auferstehung, der ihn erwacht hat. Zu diesem seinem Centralpunkte ist der vollenknde neutestamentl. Glaube mit dem Centralpunkte des Glaubens Abrahams völlig gleichlautend; Keim und Frucht dieses Glaubens sind in der Substanz identisch, nur in der Formentwicklung unendlich verschieden. Das formell ähnlichste Analogon des abrahamitischen Glaubens ist die Geburt Christi von der Jungfrau. Die höchste Manifestation der Allmacht war auch die höchste Manifestation der Gnade. — **Welcher hingeben ward** (Jes. 53, 12; Röm. 8, 32 sc.). — Der Gegensatz in V. 25 ist schwierig. In der Regel „wird“ diese Trennung wie die in Kap. 10, 10 als rhetorischer μεγαλωτός des der Sache nach Unteilbaren bezeichnet. In der Auffassung des Apostels steht indessen allerdings die δικαιωσίς in einer näheren Beziehung zur Auferstehung Christi als zu seinem Tode, wie die Steigerung Röm. 8, 34, und das πολλῷ μᾶλλον Kap. 5, 10

zeigt, vergl. 2 Kor. 13, 4" (Thol.). Die angeführten Stellen enthalten jedoch nicht den gleichen Gegensatz. Nach katholischer Deutung geht die δικαιωσίς auf die Heiligung (Thomas Aquin u. a.). Die altprotestantische Erklärung dagegen hat den ersten Teil auf die Sündentilgung selbst bezogen, den zweiten auf die Bestätigung der dadurch bewirkten Verföhrung (Gal. 3). Meyer bezieht den ersten Teil auf die Sünderung unserer Sünden, den zweiten auf die Rechtfertigung; mit Beziehung auf 1 Kor. 15, 17. Tholuck unterscheidet negative und positive Schuldaufhebung. In die letztere, die δικαιωσίς, sei auch die Fürbitte Christi mit aufgenommen, denn als Zweck der intercessio bezeichne die luth. Dogmatik (Quenft) die applicatio acquisitae salutis. Melanchthon bemerkt auch schon in diesem Sinne: Quamquam enim praecessit moritum, tamen ita ordinatum fuit ab initio, ut tunc singulis applicaretur eum fidem acciperent. Zu beachten ist übrigens, daß der Gegensatz hier nicht lautet: Tod und Auferstehung Christi, sondern Dahingabe Christi und Wiederauferstehung Christi von Seiten Gottes. Das Hauptgewicht des Gegensatzes liegt also auf der Gottheit der Auferstehung Christi, mit welcher auch erst der Rechtfertigungsglaube ins Leben gerufen worden ist, analog dem Glauben Abrahams an den Wundergott, der neues Leben ins Dasein ruft. Dazu bildet die Dahingabe Christi in den Tod um unserer Sünden (Sündenfälle, πρωτότυπα) willen, einen vollen Gegensatz, und dem entspricht in dem einheitlichen Erlösungsarbeite selbst der Gegensatz: Tilgung unserer Schuld, Berechnung seiner Gerechtigkeit, obwohl sachlich eins nicht vom andern gefordert werden kann und die δικαιωσίς hier die allgemeine potentielle Rechtfertigung bedeutet, die in der Versöhnung selbst liegt, und die in der individuellen Rechtfertigung durch den Glauben erst den einzelnen angeeignet wird vermöge ihrer ewigen Wirkung durch die intercessio, das Evangelium und den Geist Christi.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gleichwie Paulus aus dem alten Testamente die Wahrheit des Neuen Testaments, insbesondere seine Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens erwiesen hat, so kam die evangelische Kirche die Wahrheit ihres Bekennnisses erhärten aus den besten Zeugnissen der besten Kirchenväter der katholischen Kirche, als zu seinem Tode, wie die Steigerung Röm. 8, 34, und das πολλῷ μᾶλλον Kap. 5, 10

wird das evangelische Bekennen von Sünde und Gnade den Katholiken gegenüber vertreten von Augustin u. a.

2. Hier wie im Briefe an die Galater, besonders Kap. 3, charakterisiert der Apostel das Alte Testament nach seinem wesentlichsten Grundgedanken, der Gottesverheißung, welche sich im Glauben Abrahams geöffnet hat, im neutestamentlichen Glaubensbunde vollkommen erfüllt hat. Demzufolge ist die mosaische Gesetzesgebung nur eine bestimmtere Signatur des Alten Testaments, aber als Entwicklungsmoment dem Glauben Abrahams untergeordnet (I. Kap. 5, 20; Gal. 3, 17). Die heutigen Christen über das Alte Testament haben das wahre Verhältnis vielfach durch folgende Aussagen verdunkelt: 1) Das Alte Testament ist wesentlich Mosaizmus. So wird rückwärts der Patriarchalismus aufgehoben, vorwärts das Prophetentum. 2) Der Mosaizmus ist gesetzlicher, saßungsmäßiger Stabilismus. Wogegen das Alte Testament fortwährende lebendige Entwicklung ist. 3) Dieser Stabilismus ist theokratischer Despotismus; der Jude ist unter das Gesetz absolut gebunden. Dagegen spricht die wiederholte Bundesverhandlung des Moses zwischen Jehova und dem Volk, die Einleitung zum Dekalog, wie der ganze Geist des Alten Bundes; namentlich auch, daß Jehova das Volk in seine Abfalligkeiten hingibt, freilich um sie im Wege der Gerechtigkeit heimzusuchen.

3. Die Bedeutung Abrahams für die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit wird ergänzt durch das Beispiel und Zeugnis Davids. Abraham wurde durch den Glauben gerecht, ungeachtet seiner vielen guten Werke, David wurde ebenfalls durch den Glauben gerecht, ungeachtet seiner großen Verschuldung. Die Gerechtigkeit des Glaubens bestimmt sich also so, daß sie 1) keine guten Werke voraussetzt, wohl aber 2) Exemtum der Sünde. Über die Stelle V. 3—5 in ihrer Bedeutung für die Glaubensgerechtigkeit s. Tholuck, S. 175.

4. Wie Abraham im Leiblichen ein Vater vieler Völker geworden ist, so im Geistlichen ein Vater des Glaubensvolks aus allen Völkern, zumal aus Juden und Heiden.

5. Die Bezeichnung der Beschneidung als eines Siegels für die Gerechtigkeit des Glaubens ist wichtig für die Lehre von den Sakramenten. S. die Erl.

6. Die große Glaubensverheißung (V. 13). Ihre Entwicklung (Kap. 8; Jes. 65; 66; Offenb. 20—22). Ein großartiger Blick liegt in der Argumentation V. 14. Die Menschen ex νόμῳ können nicht Erben der Welt sein: 1) weil sie Partikularisten sind. Aber auch

2) weil die gesetzliche menschliche δογή den geschichtlichen göttlichen Born herbeiruft, die Weltzerstörung. So hat der gesetzliche Zerstörer, den Fall von Byzanz; die Schwächung Deutschlands durch den dreißigjährigen Krieg, die Zerrüttung von Spanien, Italien, Polen und anderen Ländern (s. Matth. 8, 5).

7. Die Identität zwischen dem Glauben des Abraham und dem Glauben des Paulus. Sie muß bestimmt werden 1) nach dem Objekt, 2) dem Subjekt, 3) den Wirkungen. Der Unterschied dagegen muß bestimmt werden nach den Entwicklungsmomenten der Heilsveroffentlichung, und zwar so, daß in dem Glauben Abrahams der Anfangspunkt, in dem neutestamentlichen Heilsglauhen der prinzipielle Schluß- oder Vollendungspunkt hervortritt. Es beruht aber auf Unklarheit, wenn man meint, der Glaube könne in subjektiver Hinsicht der gleiche sein, in objektiver Hinsicht ein anderer. Die objektiven und subjektiven Verhältnisse werden sich hier immer durchaus entsprechen. Und demgemäß werden sich auch die Glaubenswirkungen gestalten. Geschichtliches über die betreffende Frage s. bei Tholuck, S. 173.

8. Über die Natur des Heilsglaubens s. die Erl. zu V. 19. — Ebenso über die Bedeutung der Auferstehung für den Glauben V. 25.

9. Die Wichtigkeit des Wortes: Er gab Gott die Ehre (s. die Erl. zu V. 20).

Homiletische Andeutungen.

V. 1—8: Abraham und David als Beispiele der Glaubensgerechtigkeit. 1) Abraham, 2) David.

— Was hat der Vater Abraham gefunden? 1) Keinen Sohn durch die Werke; wohl aber

2) Gerechtigkeit durch den Glauben (V. 1—5).

Abraham nicht nur der leibliche, sondern auch der geistliche Vater seines Volkes (V. 1—5). — Besser als der Ruhm der Werke ist der Ruhm vor Gott (V. 2). — Wird aus Schuldigkeit zugerechnet, so verliert, wird aus Gnaden zugerechnet, so gewinnt der Mensch (V. 4 u. 5).

— Wie selig ist der Mann, welchem Gott nicht die Sünde, sondern die Gerechtigkeit zurechnet (V. 6—8). — Zwei Seligpreisungen aus dem Munde Davids (V. 6—8).

V. 9—12: Warum müßten selbst die Juden die Glaubensgerechtigkeit der Heiden anerkennen? Antwort: Weil 1) dem Abraham nicht in der Beschneidung, sondern 2) schon vorher sein Glaube zur Gerechtigkeit zugerechnet wurde. — Wie das Zeichen der Beschneidung ein Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens für die Juden war, so sind die Zeichen der Taufe und des Abendmahls Siegel der Glaubensgerechtigkeit für die Christen.

— Abraham, ein Vater aller Gläubigen 1) aus den Heiden, 2) aus den Juden (V. 11—12).

Der Wandel in den Fußstapfen Abrahams! (V. 12). — Die Verheilung von der Welterb-
schaft Abrahams (V. 12). — Wieso richtet das
Gesetz Gott an? (V. 15). — Nur durch den
Glauben steht die Verheilung fest für alle (V. 16).

V. 18—22: Die Glaubensstärke Abrahams.
Sie zeigt sich 1) darin, daß er auf Hoffnung
glaubt, da nichts zu hoffen war; 2) diese Hoffnung
wider den Augenchein festhielt; 3) nicht zweifelte,
sondern den Worten der Verheilung unbedingt
vertraute. — Der Glaube auf Hoffnung, wenn
nichts zu hoffen ist (V. 18). — Wir sollen nicht
schwach im Glauben werden, wenn auch unsere
Hoffnungen lange nicht in Erfüllung gehen
(V. 19). — Der schlimmste Zweifel ist der Zweifel
an den Verheilungen Gottes (V. 20). — Wie
köstlich aufs allergewissste zu wissen, daß, was
Gott verheilt, er auch ihm kann (V. 21).

V. 23—25: Wie Abraham glaubte, daß aus
dem Tode das Leben kommen werde, so glauben
auch wir an dasselbe Wunder, 1) weil uns
Gott in Christi Auferstehung ein Unterpand ge-
geben; 2) weil dieser Gott ein leidiger und
treuer Gott ist, der seine Verheilungen hält
ewiglich. — Unser Glaube an den Herrn Jesum
Christum ist ein Glaube an den Erlöser, welcher
1) um unserer Sünde willen dahingegeben und
2) um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt ist
(V. 24, 25).

Luther: Der Glaube erfüllt alle Gesetze; die
Werke erfüllen kein Titel des Gesetzes (Jak. 2, 10).
Hierher gehört auch die Stelle aus der Vorrede
zum Römerbriefe: „Glaube ist nicht der mensch-
liche Wahn und Traum, den elische sitzt Glauben durch
seinen Glauben worden ist (Kap. 4, 11). — Wer
auf sich selbst Staats macht, darf in seinem Unver-
gewichtigt (Kap. 4, 1—6). Warum führt Paulus
gerade die Beschneidung Abrahams an und nicht
sieber die Aufopferung Isaaks: Antwort: 1) Die
Beschneidung war das eigentliche Zeichen Abra-
hams, das er auf Gottes Befehl selbst empfing.
2) Es war das, was gleichermassen mit dem
Abraham alle Juden an sich tragen und worauf
sie ihre Gleichheit mit Abraham und ihren Nach-
kommen (Kap. 4, 1). — Davids Sinn in den
Psalmen ist ein demütiger, nur auf Gnade lebender.
Es ist das allgemeine Bekennnis der Kinder
Gottes: wir sind aus Gnaden selig (Kap. 4, 6—8).

Starke: Die heilige Schrift muß man nicht
so überhinaus lesen, sondern mit Bedacht und auch
auf ihre Ordnung und Zeitrechnung achtgeben
(Kap. 4, 10). — Die heiligen Sakramente ver-
sichern die Gläubigen der Gnade Gottes, Ver-
gebung der Sünden und ewigen Seligkeit (Kap.
4, 11). — Frommer Vorfahren rühmet man sich
vergeblich, wo man nicht in ihren Glaubensfuß-
stapfen einhergeht (Kap. 4, 12). — Gott hat auch
seine besonderen Gnadengaben und Belohnungen,
welche er einem seiner Gläubigen vor dem anderen
erteilt (Kap. 4, 17). — Gottes Wort soll mehr
Kredit und Glauben bei uns haben, denn alle
Beweisthalter in der Welt. Genug ist's, wenn es
heißt: so spricht der Herr (Kap. 4, 18). — Das

Herz kann durch nichts anderes fest gemacht wer-
den, als durch die Gnade. Die Gnade aber kann
im Herzen nicht sein ohne durch den Glauben,
welcher Christum, den Brunnen aller Gnaden
hineinbringt (Kap. 4, 21). — Selig sind, die nur
glauben, ob sie gleich nichts sehen (Kap. 4, 22). —

Der Brief an die Römer ist auch infertwegen
geschrieben und als ein edles Kleindod durch die
göttliche Vorstellung bis auf unsere Zeit erhalten
und zu uns gebracht worden. — Ist Christus
durch die Herrlichkeit des Vaters vom Tode er-
weckt worden, so ist sein Tod wahrhaftig ein voll-
gültiges Opfer und Bösegeld für unsere Sünde
(Kap. 4, 25). — Häßlinger: Weg mit dem
Sauerteig des pharisaichen Wahns, eigene Ge-
rechtigkeit müsse die Staffel in den Himmel bauen.
An Sündern und Sündern will Gott seine Bar-
barizität preisen, nicht an den stolzen Heiligen. —

Der Missbrauch, der die Gnade auf Mutwillen
ziehet. — Gleiche Sünder, gleicher Zutritt zu der
Gnade. — Recht so! Alsdann steht der Glaube
in seinem höchsten Grad, Kraft und Zierde, wenn
er nichts als Himmel und Wasser, Gott und Ver-
zweiflung siehet und doch glaubet, es werde alles
wohl, herlich und selig sein (Kap. 4, 18). —

Quessel: Je mehr Glaube in einer Seele, je
weniger Hochmut ist drinnen (Kap. 3, 27).

Ihr Obrigkeiten, Väter und Mütter, wenn ihr
euren Untergebenen die Exempla des Glaubens

der Gottesfurcht, Liebe, Gerechtigkeit und anderer
Tugenden gebt, so werdet ihr recht ihre Väter,
gleichwie Abraham der Vater der Gläubigen durch
seinen Glauben worden ist (Kap. 4, 11). — Wer
auf sich selbst Staats macht, darf in seinem Unver-
gewichtigt (Kap. 4, 1—6). Warum führt Paulus
gerade die Beschneidung Abrahams an und nicht
sieber die Aufopferung Isaaks: Antwort: 1) Die
Beschneidung war das eigentliche Zeichen Abra-
hams, das er auf Gottes Befehl selbst empfing.
2) Es war das, was gleichermassen mit dem
Abraham alle Juden an sich tragen und worauf
sie ihre Gleichheit mit Abraham und ihren Nach-
kommen (Kap. 4, 1). — Davids Sinn in den
Psalmen ist ein demütiger, nur auf Gnade lebender.
Es ist das allgemeine Bekennnis der Kinder
Gottes: wir sind aus Gnaden selig (Kap. 4, 6—8).

Göring: Abraham der uralte und immer neue

Glaubenszeuge, 1) als Zeuge für den lebendigen

Offenbarungs- und Wundergott; 2) als Zeuge für

die vollkommene Übersicht und Gotteskraft des

gläubigen Vertrauens auf sein Wort; 3) als

Zeuge für die selige Wirkung des Glaubens:

Gerechtigkeit aus Gnaden. — Das Glaubens-

leben, nicht abhängig 1) von leiblicher Abstan-

zung; 2) von Werken des Gesetzes; 3) von den

sichtbaren Erscheinungen der Natur. — Die Rech-

tung und die Verriegelung. — Aller Glaube

ist seinem innersten Kern nach dem Glauben

Abrahams ähnlich: 1) als Glaube vor Gottes

Angesicht an sein Wort, 2) als Wunderglaube,

3) als Verjüngungsglaube, 4) als Glaube an die

Verjüngung des Lebens aus der Wurzel der

Gerechtigkeit. — Die herrliche Wirkung der Au-

ferstehung Christi.

Kögel: Abraham und David, zwei Gottes-

zeugen 1) für den gerecht- und 2) für den

rechtfertigungs- und 3) für den

Gläubigemachen Glauben (Kap. 4, 1—25).

himmlische Kanaan, die erneuerte Welt, welche er
und seine ehren Kinder, die Gläubigen, in seinem
Samen, Christus, besitzen sollten; von diesem
himmlischen war das irdische Kanaan das weis-
sagende Vorbild, die den Kern umschließende
äußere Schale, die Knospe, welche die noch zarte
Blume trug und umging (Kap. 4, 13). — Durch
die hellere Erkenntnis des Gebotes wird die Sünde
immer sündiger, das Verbergen tritt stärker her-
vor, die Begierde wird nicht gedämpft, sondern
heftiger entzündet, der Übertretung daher immer
mehr (Kap. 4, 15). — Konnte Abrahams helles
Glaubensauge damals durch den Schleier mit
einer solchen Gewissheit Gottes Majestät erblicken,
wie mächtig sollte uns, zu denen Gott in dem
Sohn selbst geredet hat, seine Liebe entzünden,
die lästigen Glaubenshände aufzurichten und die
milden Knie zu stärken (Kap. 4, 23).

Bisco: Das Wort allein steht im Texte
aber nicht dem Buchstab, aber doch dem Sinne
nach, wie ausdrücklich Gal. 2, 16, 17; außer und
neben dem Glauben kann nichts rechtfertigen
(Kap. 3, 28). — Abrahams Glaube ist ein nach-
ahmungswürdiges Beispiel für unseren Glauben
an Christum (Kap. 4, 18—25). — Die Aufer-
stehung Jesu war Zeugnis und Beweis von dem
was sein Tod uns ausgewirkt hatte (denn ohne
die Auferstehung hätte er nicht für den Messias,
sein Tod nicht für ein Sühnopfer zur Tilgung
unserer Sünden gehalten werden können, Jes.
53, 10 ff.) (Kap. 4, 25).

Heimbner: Die Beurteilung auf Abrahams Bei-
spiel ist 1) an sich richtig; 2) war sie für Juden
gewiegt (Kap. 4, 1—6). Warum führt Paulus
gerade die Beschneidung Abrahams an und nicht
sieber die Aufopferung Isaaks: Antwort: 1) Die
Beschneidung war das eigentliche Zeichen Abra-
hams, das er auf Gottes Befehl selbst empfing.
2) Es war das, was gleichermassen mit dem
Abraham alle Juden an sich tragen und worauf
sie ihre Gleichheit mit Abraham und ihren Nach-
kommen (Kap. 4, 1). — Davids Sinn in den
Psalmen ist ein demütiger, nur auf Gnade lebender.
Es ist das allgemeine Bekennnis der Kinder
Gottes: wir sind aus Gnaden selig (Kap. 4, 6—8).

Lange: Abraham der uralte und immer neue

Glaubenszeuge, 1) als Zeuge für den lebendigen

Offenbarungs- und Wundergott; 2) als Zeuge für

die vollkommene Übersicht und Gotteskraft des

gläubigen Vertrauens auf sein Wort; 3) als

Zeuge für die selige Wirkung des Glaubens:

Gerechtigkeit aus Gnaden. — Das Glaubens-

leben, nicht abhängig 1) von leiblicher Abstan-

zung; 2) von Werken des Gesetzes; 3) von den

sichtbaren Erscheinungen der Natur. — Die Rech-

tung und die Verriegelung. — Aller Glaube

ist seinem innersten Kern nach dem Glauben

Abrahams ähnlich: 1) als Glaube vor Gottes

Angesicht an sein Wort, 2) als Wunderglaube,

3) als Verjüngungsglaube, 4) als Glaube an die

Verjüngung des Lebens aus der Wurzel der

Gerechtigkeit. — Die herrliche Wirkung der Au-

ferstehung Christi.

Göring: Abraham und David, zwei Gottes-

zeugen 1) für den gerecht- und 2) für den

rechtfertigungs- und 3) für den

Gläubigemachen Glauben (Kap. 4, 1—25).

Gerlach: Abraham empfing zwar nur die

Verheilung, daß sein Same das Land Kanaan

besitzen solle; allein jenseit des irdischen liegt das

Neunter Abschnitt: Die Frucht der Rechtfertigung: der Friede mit Gott und die Entwicklung des neuen Lebens bis zur Bewährung der christlichen Hoffnung. Der neue Gottesdienst der Christen: Sie haben den freien Zugang zur Gnade ins Allerheiligste. Daher rühmen sie sich der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes; der Offenbarung der realen Schechina Gottes in dem realen Allerheiligsten — und selbst auch der Trübsale, durch welche die Hoffnung vollendet wird. Die Liebe Gottes in Christo als Bürgschaft der Bewirklichung der christlichen Hoffnung; Christi Tod unsere Verjährung, Christi Leben unsere Seligkeit. Die Blüte der christlichen Hoffnung: das festliche Rühmen, daß Gott unser Gott sei.

Kap. 5, 1—11.

1 Da wir nun gerechtfertigt sind durch den Glauben, so haben¹⁾ wir Frieden mit 2 Gott durch unsern Herrn, Jesum Christum. *Durch welchen wir auch den Zutritt erlangt haben²⁾ zu dieser Gnade, in der wir stehen [wie im Allerheiligsten], und rühmen uns 3 [gegründet auf] der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes. *Dies nicht allein aber [wegen Hoffnung], sondern wir rühmen uns auch ob der Drangsal, da wir [wohl] wissen, daß die 4 Drangsal Standhaftigkeit bewirkt; *die Standhaftigkeit aber Bewährung, die Bewährung 5 aber Hoffnung; *die Hoffnung aber nicht läßt zu schanden werden. Denn die Liebe Gottes ist ausgegossen worden in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, welcher uns gegeben 6 ist. *Denn schon ist Christus, da wir noch³⁾ Kraftlose waren, da schon zur rechten Zeit 7 [καὶ καὶ] für Gottlose gestorben. *Denn kaum wird jemand für einen Gerechten 8 sterben: für den Guten freilich möchte vielleicht jemand zu sterben wagen. *Gott⁴⁾ aber stellt heraus seine eigene Liebe [in der Liebe Christi] gegen uns, weil damals, da wir 9 noch Sündner waren, Christus für uns gestorben ist. *Vielmehr noch also werden wir, da wir gerechtfertigt sind durch sein Blut, gerettet werden durch ihn vor dem Bönen. 10 *Denn wenn wir, da wir Feinde waren, mit Gott versöhnt [ausgeschaut] wurden, durch den Tod seines Sohnes, so werden wir noch vielmehr als Versöhnte gerettet [selig] werden 11 den in seinem Leben. *Das nicht allein aber, sondern auch als solche, die sich Gottes rühmen⁵⁾ durch unsern Herrn Jesum Christum, durch welchen wir jetzt die Versöhnung uns angeeignet haben.

Eregetische Erläuterungen.

Übersicht: 1) Der aus der Rechtfertigung hervorgehende Friede mit Gott als Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes (V. 1—2). 2) Die Beharrung und die Vermehrung dieses Friedens durch die Trübsale selbst, unter der Erfahrung der Liebe Gottes (V. 3—5). 3) Der Beweis für die stete Zunahme des Friedens und der Seligkeitsgewissheit der Christen (V. 6—9). 4) Die Versöhnung als Bürgschaft der Rettung (Seligkeit); und als angeeignete Versöhnung, Quelle der Glückseligkeit selbst. — Über 1—8, Winzer, Commentat. Leipzig, 1832.

¹⁾ Die Lesart ἔχων ist stark bezeugt durch die Codd. A. C. D. etc., selbst den Sinait. und die Bulg.; Lachmann dafür. Die Lesart ἔχον aber hat neben dem Beugnisse guter Codd. auch das Zeugnis älterer Väter. Die Korrekture des Wortes ins Paränetische ist ein Anzeichen beginnender Verdunkelung der Glaubensgerechtigkeit.

²⁾ Der Zusatz: Durch den Glauben, τῇ πίστει fehlt in B. D. u. a. Nach Meyer erklärt sich die Weglassung durch die Entbehrlichkeit; noch leichter möchte sich die Einschaltung erklären lassen.

³⁾ Für das εἰς γάρ vor Χριστὸς sind Codd. A. C. D. Wogegen B. εἴτε hat, F. G. εἰς τι. Diese Veränderungen wurden wahrscheinlich veranlaßt durch ein zweites εἰς nach αὐτῷ τῷ.

⁴⁾ θεός fehlt bei B.; wahrscheinlich weil B. 7 von Christus die Rede.

⁵⁾ Die Lesart καυχώμενοι ist stärker beglaubigt als καυχώμενα.

wir auch. Dies kündigt keine Steigerung der Darstellung des Verdienstes Christi an (Höller), auch nicht ein Prädikat der Erlösung von mehreren Prädikaten derselben (Meyer), sondern ihre ganze nächste Folge. — Durch welchen wir auch den Eingang. Erklärungen der προσαγωγή: 1) Meyer, Hinzuführung. Dies soll die grammatisch ausschließliche Bedeutung sein. Es bezeichnet allerdings den vermittelten Zutritt, wo es den Zutritt bedeutet, die Audienz. Dies Moment (der προσαγωγέας) ist aber auch hier gesichert durch δι οἷς, was zu Hinzuführung nicht recht paßt. 2) Zutritt. So nach Detm. die meisten, s. Ephel. 2, 18; 3, 12 (Thol. zuletzt für den aktiven Sinn). Offenbar liegt nicht die Vorstellung einer weltlichen Audienz bei einem morgenländischen Könige zu Grunde, sondern der Typus des Eingangs des Hohenpriesters in das Allerheiligste (s. 1 Petr. 3, 18; Hebr. 10, 19). Diese Fassung ist auch der Idee des Briefes gemäß, nach welcher das Christentum der wiederhergestellte oder vielmehr noch verwirklichte reale Kultus ist, und in diesem Zusammenhange hat auch die δόξα Θεοῦ eine Beziehung auf die Schechina des Allerheiligsten. — Zu dieser Gnade. Diejenigen, welche die Lesart τῇ πίστει B. 2 festhalten, verbinden damit εἰς τὴν καύσιν eine Verbindung, die Meyer mit Recht verwarf, πίστις εἰς τὴν καύσιν! und verstehen προσαγωγή absolut: Zutritt zu Gott. Die προσαγωγή kann sich aber nur auf die καύσις beziehen. (Meyer u. a.). Und zwar auf die Gnade als Rechtfertigungsgrande, nicht als Bezeichnung der Heilswohlthaten überhaupt (Chrys.), obschon jenes Zentrum, Gnade, alles umfaßt. Andere halbtlose Erklärungen: das Evangelium (Ephes.) Hoffnung der Seligkeit (Beza), das Apostelamt (Seml.) s. bei de Wette. — Der Zutritt zu dieser Gnade erklärt sich nun näher durch den Zusatz: in welcher wir stehen, oder in welche wir hineingetreten sind. Das εἰς τὴν καύσιν bezeichnet also hier nicht das Festtischen (Höller, Meyer), wobei die subjektive Thätigkeit (Beaufsicht) oder der objektive feste Besitz (Colb.) angenommen werden kann. Es bezieht sich zurück auf den Alt der δικαιοσύνης, mit welchem die Einführung in die καύσις begonnen hat, und demgemäß bezeichnet die προσαγωγή den freien und permanenten Zutritt aller Gläubigen in die καύσις im Gegenjahr zu dem einmalig jährlichen Eingehen des Hohenpriesters in das Allerheiligste. Dass dieser permanente Zutritt sich besonders durch das Gebetsleben, und namentlich durch tägliche Reinigung in dem Trost der Versöhnung vollzieht (Hebr. 10, 22, 23), bedarf kaum der Erinnerung. — Erlangt haben. Mit Recht bezeichnet Höller es als pedantische Brüderie, wenn Meyer (nach Fr.) will, ἔρχεσθαι heiße nicht ναῦτι συμούσι et habemus, sondern habemus (da wir Christen wurden). Detmunder sagt Meyer: „Die göttliche Gnade, deren die Gerechtfertigten teilhaftig sind, ist wie ein räumlicher Bereich vorgestellt.“ Wir hat er diese Notiz nicht verwertet. Wir haben freien Zutritt in das reale Allerheiligste, welches die Gnade ist, und hoffen darin die reale Schechina, die δόξα Gottes zu schauen und schauend an ihr Teil zu bekommen. Und rühmen uns. Das καυχούμενοι bezeichnet den in dem äußeren Sichglückseligpreisen vollendeten Ausdruck eines freudigen Bewußtseins der Glückseligkeit mit Bezug auf den objektiven Glückseligkeitsgrund, wobei das wahre Sichrühmen seinem Zerbilde, eitlen Brunnen, in eitlen Stimmungen über eitlem Grunde oder Aula (Reiche) betont das Sichfreuen, Meyer das Sichrühmen). Kein entgegengesetzt ist. Das εἰς als propter erklärt (bei Meyer), bezeichnet erst bestimmt die Basis, auf welche die Christen sich mit ihrem Rühmen gründen. Der Grund des Rühmens der Christen in ihrem gegenwärtigen Stande ist nicht schon die δόξα Θεοῦ selbst, wohl aber die Hoffnung der Herrlichkeit Gottes als einheitlicher Begriff; ja das ganze Christentum diesseits ist ein trohes Vor Gefühl des Anschauens der Herrlichkeit. Thol.: „δόξα Θεοῦ nicht mit Origen, gen. obj., die Hoffnung, diese Glorie zu schauen, welches bestimmter ausgedrückt sein müßte, noch weniger mit Chrys. die Hoffnung, daß Gott sich an uns verbergen werde, auch nicht mit Luth., Grot. ic. als gen. auct. die von Gott zu verleihende, sondern der Genit. des Besitzes, die Teilnahme an der von Gott selbst befehnten Herrlichkeit, vergl. 1 Thess. 2, 12.“ Das Schauen sollte dabei aber mehr als Medium der Aneignung gewürdigt werden. Gottes Herrlichkeit schauen heißt auch: Herrlich werden. Dies ist schon in der Geschichte des Moses bestimmt vorgebildet (2 Kor. 3, 13; 2 Mose. 34, 33). Höller bemerkt selbst: „Das θεωρεῖν τὴν δόξαν τοῦ Χριστοῦ (Joh. 17, 24) ist das Teilnehmen an der δόξα Θεοῦ, das συντελεῖν, das συμβαλεῖν und οὐρανοῦ δόξαν θεωρεῖν Χριστοῦ (Röm. 8, 17; 2 Tim. 2, 11). Coccei: Haec est glorificatio fidicium, quod persuasum habent, fore ut deus gloriosus et admirabilis in ipsis fiat illuminando, sanctificando, laetificando, glorificando in ipsis“ (2 Thess. 1, 10). So wie das Anschauen des Menschen von Seiten Gottes die Anschauung des Menschen vollendet nach 1 Kor.

nicht nur ohne alle Mitwirkung der Sünder, sondern unter ihrer höchsten Gegenwirkung die Rettungsthätigkeit vollbrachte. — **Wir guten Leute.** Karū zaigōv. Zwei Verbindungen des Karū z. 1) Es wird angeschlossen an ὅρτων etc. Wir waren Schwäche gemäß der Zeit; im Sinne der Entschuldigung (Crassus); im Sinne des allgemeinen Verderbens (nach Calvin, Luther, Hofmann). Dagegen ist a) die Stellung von zaigōs; b) seine Bedeutung. 2) Es wird bezogen auf ἀντιτίver. Aber in verschiedenem Sinne. Origenes: Zu jener Zeit, da er litt. Abulfard: Eine Weile im Tode gehalten. Meyer: Als es hohe Zeit war zur Rettung für die damals lebenden Christen. Allein der Gedanke: es war die geeignete Zeit in der Geschichte der Menschheit, schwächt den Hauptgedanken seineswegs. Vielmehr muß der Apostel die Bestimmung in seine Aussage mit aufnehmen, daß der Opfer Tod Christi der göttlichen Weisheit gemäß war, indem mit der Fülle des natürlichen Verderbens auch die Rettungsbefähigkeit und Rettungsfähigkeit entschieden war. Der höchste Heldenmut des Selbstopfers schlägt die Vernünftigkeit derselben nicht aus (§. Röm. 16, 25; Gal. 4, 4; Ephes. 10; 1 Tim. 2, 6; Tit. 1, 3). — **Wir Gottlose,** ὑπέρ φύται, zum besten. Es ist ein reicherer Begriff als der Begriff, anstatt, wenn man festhält, daß der Begriff da, wo von einem Sterben für Todeswürdige die Rede ist, seiner Natur nach ein wohlverstandenes οὐτι involviert (§. Matth. 20, 28). Umfassender sind die Bestimmungen ὑπέρ und περὶ, am bestimmtesten ist der Ausdruck ὄφιτο. — **Denn kann wird jemand für einen Gerechten.** Die Schwierigkeit des Verses hat zu Konjekturen veranlaßt. Die Peitscholas ὑπέρ ἀδίκων statt ὑπέρ δικαιον; Crassus, Luther, Mel. z. lesen δικαιον und ὕγιανον als Neutra; Hofmann: wenigstens letzteres sei Neutrum, wogegen Origenes bloß δικ., für Neutrum hielt, und unter ἄγαθος Christus als den vollkommenen Guten verstand. Daß beide Substantive Maskulina sind, ergibt sich, wie Meyer richtig bemerkte, aus dem Gegenatz αὐτοῖς, wonach überhaupt von einem Sterben für Personen die Rede ist. Erklärungen der Maskulina: 1) Es ist kein wesentlicher Unterschied zwischen δικαιον und ἄγαθος. „Nachdem Paulus gefragt hat, es werde kann für einen „Rechtbeschafften“ jemand sterben, will er begründend hinzufügen, daß Fälle der Übernahme eines solchen Todes wohl vorkommen könnten“ (Meyer nach Chrysostomus, Theodoret, Crassus, Galbin u. s. w.). Allein δικαιον ist nicht ἄγαθος, und πολὺς ist nicht τάχα. 2) ὁ ἄγαθος ist der Wohlthäter (Knachtbull, Estius u. v. a., Reiche, Tholuck: der Menschenfreund). Allerdings zu speziell. 3) Der ἄγαθος steht über dem bloß Gerechten oder Rechtlichen (Ambrosius: der Edle, der ἄγαθος natura; Bengel: homo innocius exempli gratia etc.). Alles das sind für Meyer „spitzfindige Begriffscheidungen“. (Mit Beziehung auf Rom 14, 17ff. und Krit. 1850, 407 ff.). So wäre auch der Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente eine spitzfindige Begriffscheidung. Das Alte Testament hat kaum in später Zeit eine Art von Marthyrium erzeugt, das Neue Testament hat ein reiches Marthyrium. Doch wollen wir den ἄγαθος allgemeiner lassen. Der δικαιον flößt Angst ein, aber er stiftet als solcher keinen Austausch des Lebens; der ἄγαθος begeistert. Es ist ein Beweis für die apostolische Rücksichtslosigkeit des Paulus, für seine Erhabenheit über alle Phrasen, daß er dieses anerkennende Zugeständnis ausgesprochen hat, wofür sich auch auf heidnischem Gebiete Beispiele finden. Ein kirchlicher Rhetor hätte das Zugeständnis unterdrückt, und es ist ein Symptom, wenn unsere Exegese an dieser einfachen Unterscheidung so herumbuchstabiert. Trefflich ist dabei die Wahl des Ausdrucks mit τάχα und πολὺς; solche Selbstausopferungen machen sich immer in der Existenz sympathischen Edelmuts wie Hals über Kopf. 4) Die Fassung des zweiten Satzes als Frage: denn wer wagt's auch leichtlich für das Gute zu sterben? bedarf kaum der Erwähnung. Gott aber stellt heraus. Gott behält nicht bloß seine Liebe in dem Tode Christi für die Sünder nach §. 6; er hebt sie hervor, er stellt sie dar, er macht sie zur höchsten Manifestation seines Evangeliums (siehe Joh. 3, 16; 2 Kor. 5, 19—21; Luther: er preist seine Liebe gegen uns). — Vielmehr noch also werden wir. Nach Estius ein Schluß a minori ad majus, nach Meyer ein Schluß a majore ad minus. Beides richtig und irichtig, weil beides nicht recht paßt. Es ist ein Schluß vom Prinzip auf die Konsequenz und ein Schluß von der Wahrheit des Selbstverständlichen auf die Wahrheit des Selbstverständlichen. Der Schluß ist noch verstärkt durch den Gegensatz: als Feinde würden wir gerechtfertigt und zwar durch sein Blut, als seine Friedensgenossen werden wir bewahrt vor dem Zorn, und zwar durch sein herrliches Wallen, weiterhin durch sein Leben. Die Bewahrung vor dem Zorn ist negativer Ausdruck der vollkommenen Erlösung (1 Theess. 1, 10; vgl. den positiven Ausdruck 1 Tim. 4, 18). — **Da wir Feinde waren.** Es fragt sich, ob εχθροί, d. h. Gottes Feinde, aktivisch oder passivisch zu ex-

13, 12, ist es das Anschauen der Herrlichkeit des Herrn seitens des Menschen, wodurch er dem Herrn ganz gleichförmig und so ein Objekt eines vollendet Wohlgefallens werden richtet, oder auch die Liebe selbst, wenn sie schon hier in den Prinzipien der Vollendung lebt; darum untrüglich. — **Denn die Liebe Gottes.** Aus dem Zusammenhang ergibt sich, daß von der Liebe Gottes zu uns die Rede ist (Origenes, Chrysost. und Luther, Calvin bis auf Philippi), nicht von unserer Liebe zu Gott (Theodore, Augustin, Aelius, Glöckler u. a.). Unsere Liebe zu Gott könnte höchstens scheint aber die Gegenwart zu spotten, wie denn jene ersten Christen von den Heiden den Spott über den Kontrast ihrer traurigen Gegenwart mit ihrer überschwänglichen Hoffnung zu tragen hatten (folgen Zitate). Aber der hohe Sinn des Apostels weist darauf hin, wie jene δέσμοι nicht ein von außen Zufallendes, sondern eine sittliche, in dieser θληψis wuzelnde Verklärung sei, daher diese selbst als Mittel der Vollendung Gegenstand des Triumphes“ (§. 8, 17, 28, 35; 2 Kor. 11, 30; 12, 9, 10; 2 Tim. 2, 11; Matth. 5, 10, 12; Apostol. 5, 41; 1 Petr. 4, 12; Jakob. 1, 3, 12). — **Ob der Drangsal.** Das εὐ μuß den Gegen- satz zu dem Vorherigen ausdrücken, es ist also nicht lokal zu erklären: in den Drangsalen (wie Höllen, Glöckl, Baumg.-Gr.). In dem Falle würde auch das Objekt des καυχασμού fehlen. — **Da wir wissen, daß die Drangsal.** Dies ist die normale Lebensentwicklung des Gläubigen von seiner Trübsal aus. Eine Naturnotwendigkeit ist diese Entwicklung freilich nicht (§. Matth. 13, 21). Doch wird bei den Annahmen vorausgefecht, daß die Gläubigkeit irgendwie schadhaft war. — **Standhaftigkeit.** Die ντροπονή ist hier nicht patientia (Bulg., Luther). Doch kommt auch ohne die patientia keine Standhaftigkeit zu stande. Luk. 22, 28: οἱ διαιρεμένοι μετ' εὐοὶ εὐ τοῖς περισσοῖς (vgl. Jakob. 1, 3). — **Bewährung.** δοκιμή. Nicht Prüfung (Grotius), denn die θληψis selbst ist die Prüfung; nicht Erfahrung (Luther); denn Erfahrung ist das ganze Christenleben. Es ist der Stand der Bewährung, dessen subjektiver Ausdruck das Bewußtsein der Besiegelung ist (Eph. 3, 13). — **Hoffnung.** Also auch das scheinbare Gegenteil der christlichen Hoffnung, die Trübsal oder Drangsal verwandelt sich in lauter Hoffnung, sodaß der Grundstock der christlichen Hoffnung immer intensiver und reicher wird. Aus allem Verlust und Schaden im Zeitlichen wird Gewinn für die Ewigkeit. — **Läßt nicht zu schanden werden.** Eigentlich: sie beschämmt nicht, indem sie täuschen sollte. Die christliche Hoffnung ist aus demselben Stoff gött-

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Wirkung der Rechtfertigung ist der Friede mit Gott. Der Friede mit Gott tritt an die Stelle unseres Schuld-Berhältnisses, in welchem Gott unser Feind zu sein schien, weil er unserer Sünde, mit der wir eins waren, feind war, und in seiner *δογή* uns von sich trennte, um uns von der Sünde zu scheiden, und in welchem wir seine Feinde wirklich waren, obwohl wir das Gegenteil zu sein scheinen.

2. Das Sichräumen der Christen ist das freudige Zeugnis derselben von ihrer seligen Erfahrung; die persönliche Gestaltung des Evangeliums. Es ist immer nach seinen wechselnden Formen durch eine Grundform des Heiles bedingt, d. h. auf den Ruhm Gottes und Christi gegründet — entgegen allen Formen und Farben des Eigenrühms.

3. Der Kettenschluß: Trübsal wirkt Erfahrung u. läßt auch die Trübsal als eine geistliche Erfahrung erscheinen. Es ist also nicht ein bloß äußerliches Allerweltsleid,

wollten. Gott schien ebenso in seinem Walten wider uns zu streiten auf den Tod hin, wie wir stritten wider ihn, und darum waren wir auch mit dem Kern der Welt zerfallen, mit dem Reiche aller guten Geister, wie wir zerfallen waren mit uns selbst und mit Gott. Mit unserer Rechtfertigung aber stellt sich der Friede ein, das ganz umgekehrte Verhältnis in allen diesen Beziehungen. Man soll von dem Frieden Gottes nicht reden wie von einer bloßen Empfindung; in der Friedensempfindung spiegelt sich das herrlichste reale Verhältnis. Nicht nur sind wir im Einflang, sondern im Bunde mit Gott, nicht nur im Einflang mit uns selber, sondern wiederum uns selber getreu, nicht nur im Einflang mit Gottes Gegenwart und Walten in aller Welt und allen Schicksalen, sondern auch im Bunde und Schutz „aller Sterne des Himmels“.

2. Der Hohepriester, der in das Allerheiligste ging in der Hoffnung, die *δόξα* Gottes dort zu schauen, war zunächst ein Vorbild Christi, welcher für die Seinen in das reale Allerheiligste gegangen ist und die reale Sühne darin für uns vollbracht hat (Hebr. 9), dann aber auch der Gläubigen, welche durch Christum ebenfalls den freien Zugang in das Allerheiligste der Gnade haben in der Hoffnung, daß sie darin die *δόξα* Gottes schauen, und in ihr werden verkündet werden (J. Kap. 8). Über die Untrüglichkeit der Christenhoffnung s. Tholuck S. 202.

3. Wir rühmen uns auch der Drangsale. Die Drangsale, subjektiv die Trübsale, einheitlich bestimmt das Kreuz, welches der Christ seinem Heiland nachzutragen hat, sind nicht nur der verordnete Weg zur Herrlichkeit, sondern auch das Förderungsmittel der Herrlichkeit. Denn die Gläubigen sollen nicht bloß die Herrlichkeit des adamitischen Paradieses erlangen, sondern vielmehr die höhere Herrlichkeit des Paradieses Christi, und zwar dadurch, daß sie ihm im Tode wie im Leben gleichgestellt und ähnlich werden (J. Thol. 201). Das Kreuz vermittelte die welthistorisch bereicherte und gefestigte Vollendung.

4. Das Sichräumen der Christen ist das freudige Zeugnis derselben von ihrer seligen Erfahrung; die persönliche Gestaltung des Evangeliums. Es ist immer nach seinen wechselnden Formen durch eine Grundform des Heiles bedingt, d. h. auf den Ruhm Gottes und Christi gegründet — entgegen allen Formen und Farben des Eigenrühms.

klären sei, ob es Widersacher Gottes bezeichnet nach Kap. 8, 7; Koloss. 1, 21 (Ephes. 2, 15 gehört nicht hierher) oder von Gottes *δογή* Belastete, wofür man Röm. 11, 28 anführt. Als Vertreter der passiven Fassung werden von Meyer: Calvin, Reiche, Trübsche, Tholuck, Kreßl, Baumg.-Crusius, de Wette, Philippi aufgeführt; für die aktive oder subjektive Fassung sind noch Tholuck, Spener, Tittmann, Usteri, Rückert eingetreten. Meyer sagt für die erstere Fassung: 1) „Christi Tod tilgte nicht die Feindschaft der Menschen gegen Gott, sondern als dasjenige, was ihre Begnadigung von Seiten Gottes motivierte, die Feindschaft Gottes gegen die Menschen, wovon dann erst das Auftreten jener aktiven Menschfeindschaft ein durch den Glauben vermitteltes fiktives Konsequens war.“ 2) Und wie hätte Paulus sein *πολλώ μᾶλλον* ic. richtig folgern können, da ja die Gewissheit des *σωθησμένα* darauf beruht, daß wir bei Gott in Freundschaft (Gnaden) stehen, nicht darauf, daß wir freundschaftlich gegen Gott sind.“ Zwei sehr orthodox lautende Argumente, aber ohne lebendige Erfassung der Versöhnungsabsicht und hier ohne Wirkung. Denn erlich ist der Tod Christi ebensowohl ein Zeugnis und Siegel der Liebe Gottes, welches den Gross und das Misstrauen auf Seiten des Menschen überwindet, als er ein Opfer der Sühne ist, welches die *δογή θεοῦ* in seinem Walten und im Gewissen des Menschen aufhebt. In der lebendigen Predigt des Evangeliums, z. B. bei den Herrnhütern, macht eben dies Moment das Hauptmotiv aus. Sodann ist gar kein Grund vorhanden, eine Steigerung in der Liebe und Gnade Gottes an sich anzunehmen, wenn man von seinem Wert in dem Menschen absieht. Gott ist unveränderlich, der Mensch ist veränderlich. Die veränderte Stellung des Menschen zu Gott bedingt allerdings auch eine veränderte Stellung Gottes zu ihm, aber eben kraft der Unveränderlichkeit Gottes trägt das Werk Gottes, das im Menschen begonnen hat, eine Bürgschaft der Vollendung in sich (siehe Phil. 1, 6). Die Besiegelung bedeutet nicht eine Besiegelung Gottes, sondern des Menschen durch die Gnade Gottes. Es ist nicht biblisch zu sagen, Christus habe durch seinen Tod die Feindschaft Gottes gegen uns besiegelt. Und das soll der Apostel hier sagen, nachdem er soeben gesagt: darum preiset Gott seine Liebe u. s. w. Und gibt das etwa einen Sinn: wir sind sogar versöhnt worden, da wir noch nicht versöhnt waren? — Mit Gott versöhnt wurden. Meyer: „Dennoch ist auch *καταλλάγειν* und *καταλλάγετε* notwendig nicht aktiv zu fassen, sondern passiv: ausge-

söhnt mit Gott, sodaß dieser nun nicht mehr feindlich gegen uns ist.“ Über Tittmanns Versuch, zwischen *καταλλάγειν* und *καταλλάγετε* zu unterscheiden, s. Tholuck zur Bergpredigt Matth. 5, 24. Die Bestimmung dieser Ausdrücke hängt allerdings mit der Erklärung des Ausdrucks *ἐξ θοοῦ* zusammen. Es fragt sich jedoch, ob es heißen soll, Gott ist versöhnt worden für uns (Meyer, Philippi), oder wir sind versöhnt worden für Gott, oder es hat eine beiderseitige Versöhnung stattgefunden. Da die *καταλλαγή*, eine Unstimmigkeit bezeichnet, kann ersteres nicht gesagt werden, auch ist die *καταλλαγή* 2 Kor. 5, 18 „τοῦ καταλλάσσετος ὑμᾶς εἰντῷ“ von dem *λαοῦ* durchaus zu unterscheiden (s. m. positive Dogm., S. 858). Der Sinn ist also: da wir noch Feinde, Widersacher Gottes waren, sind wir durch den Tod Jesu und den mit ihm identischen sühnenden *λαοῦ* von der Verhüllung der Strafe der *δογή* befreit und zu Objekten seiner überwindenden Liebeswirkung gemacht, und haben nun auch im Lichte dieser Liebeswirkung ein vom Gross der Gottentfreimung befreites Herz, welches im Zuge der Liebe Freudigkeit hat zu Gott. Wie aber kommt wir eine objektive Unstimmigkeit der Menschheit von der subjektiven unterscheiden? Dass die Liebe Christi am Kreuz den Hass der Menschheit überwunden hat, ergibt sich aus dem Friedensgruß des Auferstandenen und seiner evangelischen Botschaft. Der Friedensgruß des Auferstandenen enthält den „Frieden auf Erden“. Zu alle dem kommt der Unterschied und Gegensatz zwischen W. 8, 9 u. 10, welchen die angegebene vorherrschende Erklärung völlig verwischt. Der Satz: Gott preiset seine Liebe gegen uns, ist die Überschrift des Gegensatzes: 1) Nämlich Christus ist für uns gestorben, da wir auch Kinder waren. Durch sein (Versöhnungs-)Blut sind wir gerechtfertigt, vom Gefüge der *δογή* befreit. Die Wirkung ist, daß wir noch vielmehr als Gerechtfertigte (negativ) gerettet werden vor der *δογή*, welche der Welt am Weltende bevorsteht. Dies alles ist *λαοῦ*, sühnende Tilgung der Sündenschuld. 2) Der Sohn Gottes hat den Tod erlitten, da wir Feinde waren. Durch seinen Tod sind wir versöhnt mit Gott. Die Wirkung ist, daß wir noch vielmehr als Ausschönte (positiv) gerettet werden in dem Machtwalten seines Lebens. Das alles ist *καταλλαγή*. — Sonderlich auch als solche, die sich Gottes. Erklärungen: 1) Das Partizip *κανόμενοι* steht für das Verbum finitum, also ist zu ergänzen *ἐργάζεται* (die Lesarten *καταλλάγεται*, *κανόμεναι*; Rückert, Tholuck).

gemeint, sondern das Kreuz, wie es eine Folge des christlichen Glaubens ist. Der Glaube führt in die Trübsal hinein, weil er als Friede mit Gott hineinführt in den Kampf mit dem Reiche der Finsternis, und auch mit der Sünde in uns selbst, und weil er auch den gewöhnlichen Leiden dieser Zeit eine geistige Gestalt gibt. Ein solches Kreuztragen hat dann auch die Aussicht auf Standhaftigkeit (die passive patientia hat die aktive zur Folge), die Standhaftigkeit aber erreicht ihre vorläufigen Ausgänge wie ihren schließlichen Ausgang in der Bewährung, diese aber macht die Hoffnung zur Zuversicht, welche unmöglich trügen kann, weil sie die Prophecie der nahenden Herrlichkeit selbst ist. Der Kettenchluss des Apostels beschreibt eine Kette seiger Erfahrungen, welche nur dann zerreißen könnte, wenn die ersten Ringe bis zur Bewährung hin durch Unlauterkeit brüchig würden, deren Festigkeit aber zumindest von Ring zu Ring bis zu jener unüberwindlichen Hoffnungszuversicht.

6. Die ältere, namentlich die reformierte Dogmatik hat die Lehre von der Bewährung, oder was eins ist, von der Versiegelung hergehoben. Sie ließ die Versiegelung erst weiterhin auf die Rechtfertigung folgen. Hätte man dieses große Moment recht sorgsam gewahrt, so würde man die Streitfrage zwischen der lutherischen und der reformierten Theologie: ob ein Begnadigter aus der Gnade fallen könne, für einen Wurstreit haben halten können, durch die weitere Frage zu lösen, ob von den Christen vor oder nach der Versiegelung die Rede sei. Die Gemüts erfahrung der Rechtfertigung muss in Proben kommen, worin sie zur historisch gefestigten Lebenserfahrung wird. Die Standhaftigkeit in solchen Proben hat nach innen die Versiegelung durch den Heiligen Geist zur Folge (2 Tim. 2, 19; Offenb. 7, 3; 9, 4; Ephes. 1, 13; 4, 30), nach außen die Feststellung des Christen im Charakter seiner neuen Natur (*doxen*). Das nennen et omnes indelebilis der Taufe, der Konfirmation, der Ordination wird erst durch die Bewährung oder Versiegelung zu einem realen character indelebilis. Dies hängt in ethischer Beziehung damit zusammen, dass durch die Trübsal als Prüfung und durch die Standhaftigkeit ein Läuterungsprozess stattgefunden hat, durch welchen eine Ausscheidung der wesentlichsten feuerfangenden Teile ist bewirkt worden.

7. Der Weg, den die Christen gehen mit Christo, geht der Erscheinung und vielfach der Empfindung nach abwärts, nach der innern Wirkung und Erfahrung aber aufwärts. Und zwar namentlich in dreifacher Beziehung.

1) Indem alle diesseitigen hohen Standpunkte des Bewußtseins hältlos werden, wird seine Stellung in der Gemeinschaft des Christus, der da droben ist, fixirt als zweite Natur.
2) Der Durchbruch durch die historische Schmach Christi in seiner Nachfolge ist der Durchbruch zu dem Anteil an den historischen Ehren, welche ihm in der Welt ertheilt zufallen.
3) Es bildet sich eine dynamische Licht- und Feuernatur des inneren Menschen, welche nach ihrer Trieb- und Tragkraft wie nach der noch mächtigeren Anziehung von oben in das Reich der Herrlichkeit emporsteigt.

8. Die Erfahrung der Liebe Gottes in Christo zu uns setzt sich mit ihrer Freudigkeit in lauter Gegenliebe um, und aus dem einheitlichen Liebesleben dieser Wiedergeburt wird lauter Seligkeit, die sich diesseits verzweigt in Hoffnung und Geduld. S. Kap. 8, 24. 25; 1 Joh. 3.

9. Wie der Heilige Geist die Kausalität der Geburt Christi war, so ist er auch die Kausalität der Wiedergeburt der Christen.

10. Der Grund des Liebeslebens der Gläubigen bleibt die Anziehung der Liebe Gottes zu uns, welche sich in dem Tode Jesu, in seinem Sterben für uns offenbart und bestätigt hat (s. Phil. 166). Über das vñq Meyer S. 150.

11. Nachdem der Apostel den Kettenchluss der subjektiven Heilsgewissheit des Christen dargestellt hat V. 1—5, macht er einen Kettenchluss seiner objektiven Heilsgewissheit von V. 6—11. Die These, von der er ausgeht, ist die Thatsache, dass unter den Menschen kaum einer für einen Gerechten stirbt, vielleicht einmal Einer für den Unfaulen (s. die Erl., vgl. Tholuck S. 208). Der Satz ist zu ergänzen durch die weitere Bestimmung: Für den Gottlosen oder für seinen Feind aber stirbt keiner. Dieses Liebeswunder aber hat Gott gestiftet in dem Tode Christi. Denn Christus ist für uns gestorben, da wir negativ bestimmt schlechthin Unvermögende waren, positiv bestimmt sogar Gottlose. Darauf gründet sich die objektive Heilsgewissheit in folgenden Schlüssen: 1) Wir waren Sünder, Schuldige, für welche Christus gestorben ist: Vielmehr werden wir, da wir Gerechtigkeite, Geführte sind, bewahrt bleiben vor dem Zorn. 2) Der Tod des Sohnes Gottes hat unsere Feindschaft überwunden und uns zu Versöhnten gemacht, vielmehr noch wird sein Leben uns als Versöhnte vollständig bis zum Abschluss erlösen. 3) Da wir die Vergebung erlangt haben, so sind wir auch jetzt schon selig in dem Ruhmen, dass Gott unser Gott sei.

12. Über den Unterschied zwischen dem *πανώρα* und der *καταλλαγή* s. die Erl.

13. Unser Abschnitt enthält in kurzer Fassung eine Skizze der ganzen Entwicklung des spirituellen Heils, wobei seine prinzipielle Vollkommenheit am Anfang wie am Schluss betont wird, damit man nicht die peripherische Unvollkommenheit des diesseitigen Glaubensstandes in ebionitischer Weise für eine prinzipielle halte. Es ist zu beachten, dass diese Zeichnung Röm. 8 unter einem neuen Gesichtspunkt zu einer weiteren Entwicklung kommt, und dass man auch dort die subjektive Heilsgewissheit und die objektive unterscheiden kann.

14. Die Idee des realen Gotteskultus tritt auch hier wieder im Anfange wie am Ende des Abschnitts bestimmt hervor.

Homiletische Andeutungen.

Bon den Früchten der Glaubensgerechtigkeit. Sie sind 1) Friede mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christum (V. 1); 2) Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit in der Trübsal der Gegenwart (V. 2—5); 3) Zuversicht des Heils, gegründet auf die in Christi Versöhnungstod fundgewordene Liebe Gottes gegen uns (V. 6—11). — Von Frieden mit Gott. 1) Worin besteht er? 2) Durch wen erlangen wir ihn? (V. 1). — Der Herzengfriede mit Gott ist die Quelle alles anderen Friedens 1) in den Häusern, 2) in den Gemeinden, 3) unter den Brüdern. — Durch Christum haben wir einen Zugang erlangt zu der Gnade der Rechtfertigung. Hierin liegt 1) ein kräftiger Trost (wir sind nicht mehr verstoßen vom Allgütigen Gottes, die Pforte ist aufgethan, wir dürfen kommen); 2) eine ernste Mahnung (wir sollen diesen Zugang nicht unbeachtet lassen, sondern ihn bemühen und auch dann recht oft kommen mit allen unseren Anliegen). — Wessen sollen und dürfen wir uns als Christen rühmen? 1) der zukünftigen Herrlichkeit, die Gott geben soll; 2) aber auch der Trübsale, die er uns sendet (V. 2—5); 3) Gottes selbst als unseres Gottes. — Warum rühmen wir uns als Christen auch der Trübsale? Darum, weil wir wissen, dass 1) die Trübsal Geduld, 2) die Geduld Erfahrung (eigentliche Bewährung, vergl. 2 Kor. 2, 9; 9, 13; Gal. 1, 3), 3) die Erfahrung Hoffnung bringt und 4) die Hoffnung nicht zu schanden werden lässt (V. 2—5). — Warum lässt die christliche Hoffnung nicht zu schanden werden? 1) weil sie nicht eine falsche Hoffnung ist, sondern 2) ihren Grund hat in der Liebe Gottes, die ausgegossen ist in unser Herz durch den Heiligen Geist, welcher uns gegeben ist (V. 5). — Worin preiset (beweist) Gott seine Liebe gegen uns? 1) Schon darin, dass Christus zur festesten Zeit für uns gestorben ist; 2) aber noch vielmehr darin, dass er für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren (V. 6—8). — Für einen Wohlthäter zu sterben ist schön, für Übelthäter zu sterben ist göttlich (V. 7).

(V. 7). — Die Bedeutung des Todes und des Lebens Christi für die Menschen: 1) der Tod bringt Versöhnung, wenn wir noch Feinde sind; 2) das Leben bringt Seligkeit, wenn wir versöhnt sind (V. 9—11). — Christi Leben unsere Seligkeit (V. 10). — Seligkeit durch das Leben Christi thut den Christen der Gegenwart not. — Daß uns vom Tode, lasst uns aber stets auch vom Leben des Herrn reden! (V. 10).

Luther: Erfahrung ist, wenn einer wohl versucht ist, und kann davon reden, als einer, der dabei gewesen ist (V. 4). — Dem von Ewigkeit alle Gläubige versehen sind, dass sie aus der Schwäche hoffen erschöt werden, darinnen sie eine Zeit lang sein (V. 5). — Dass Gott unser sei, und wir sein seien, und alle Güter gemein von ihm und mit ihm haben, in aller Zuversicht (V. 11).

Starke: Mit der Rechtfertigung ist durch eine maßlosliche Kette auch die Verklärung verbunden (Kap. 8, 18. 30. 32 [V. 2]). — Nichts macht so freudig, als die Hoffnung des unvergänglichen, unbefleckten und unverweltlichen Erbes, das behalten wird im Himmel (1 Petr. 1, 4 [V. 2]). — Wer den Heiligen Geist hat, der hat allein Gewissheit, dass Gottes Liebe in sein Herz ausgegossen ist. Selig ist also der, so ihn hat (V. 5). — Der Tod Christi ist das Hauptwerk unserer Versöhnung; seine Auferstehung aber die Versiegelung und Versicherung, dass wir wahrhaftig mit Gott versöhnet seien (V. 10). — Christi Auferstehung ist unsere Lebenssache und Besitzes des Heils (V. 10). — Niemand kann sich Gottes rühmen, als der, so Christum hat; denn er ist der Weg, durch welchen wir zum Genuss Gottes gelangen (Joh. 14, 6). Wer also ihn nicht hat, der ist auch ohne Gott in der Welt (Eph. 2, 12 [V. 11]). — Gedinger: Gewiss sein der Sündervergebung ist die Quelle aller Freude und Trostes (V. 1). — Hüte dich vor Heuchlerhoffnung, die ist verloren; der Gläubigen ihre Liebe fest an der Liebe Gottes in Christo, wie einanker am Helsen (Hebr. 6, 19). Ach! wollte Gott, wir verstanden solches. Könnte uns etwas mehr traurig und bekümmer machen (V. 5)? — Ein Christ muss das Leid Christi nicht nur als einen Spiegel, sondern auch als einen Liebespiegel betrachten (V. 8). — Welch ein Ruhm! Gottes Kind und mit ihm wohl daran sein! Wie unvergleichlich! wie herrlich! wie selig (V. 11). — Craminer: Sind wir durch den Glauben gerecht, so haben wir einen freien Zugang zu Gott, dass wir keinen Patronen oder Heiligen bedürfen, der uns den Weg bereite (V. 2). — Der Christen Leid ist ihr Ruhm, denn sie leiden ohne Schild und inn Christi Kreuz willen (V. 3). — Osianer: Kreuz und Trübsal macht kein demütig und gebildig; sind also der Kinder Gottes törichte Kleider und bester Schmuck (V. 3). — Nova Bibl. Tab.: O, wie selig ist das Kreuz! wenn es schon dem Fleische wehe thut, so bringt es doch herrlichen Ruhm. Man wird dadurch besser bewahrt, als das Gold durchs Feuer, die Hoffnung wird gestärkt, die Liebe Gottes ins Herz ausgegossen (V. 5). — So rar die Liebe unter den Menschen ist, so wunderbare Exempel hat

man doch von einigen, die auch ihr Leben für ihre Mitbrüder und Mitbrüder gelassen haben. Aber alles dies kommt in keine Vergleichung mit der Liebe Christi (V. 7). — Wer sollte nicht einen so liebreichen Gott wieder lieben und seine Gemeinschaft allen anderen vorziehen? (V. 10).

Gerlach: Nicht nur für die Gegenwart gibt die Rechtfertigung durch den Glauben den freien Zutritt zur Gnade Gottes, sondern auch die Gewissheit der zukünftigen Verherrlichung verleiht sie (V. 2). — Zu ersten Keime empfing der Gläubige durch die Rechtfertigung schon das ganze neue Leben; aber indem der Keim hervorwächst zum Baume und der Baum unter Stürmen immer fester wurzelt, erneuert und befestigt sich auf jeder neuen Stufe der Bewährung in dem Gläubigen alles das, was er schon zu Anfang hatte (V. 5). — Hat Gott das Größte für Sünder und für Feinde gethan, dann wird er an den nun Verlöhten und Gerechten den geringeren noch übrig bleibenden Teil seines Werkes nicht unvollendet lassen (V. 9). — Der Apostel beginnt schon hier anzudeuten, was er Kap. 6 weiter ausführt: Der Glaube versetzt uns in Christum so hinein, daß sein Leben, sein Tod, seine Auferstehung und Verherrlichung uns werden; jedes Ereignis aus seiner Geschichte zur Geschichte der an ihn glaubenden Menschheit, wie die Liebe verbunden, die kein Gefallen hat am Tode des Sünders, sondern eine brüderliche, barmherzige Neigung, den Sünder selig zu machen. Die Vergebung ist der Vollzug dieses Liebesraths Gottes mittels der Sühnung durch den Tod seines Sohnes (V. 10). — Närer und herrlicher als im Paradiese mit dem unschuldigen Adam verbündet sich Gott in der Kirche mit verlöhten Sündern, die des Glaubens an Jesus sind und den Ruhm der Heiligen, die Gottes sich rühmen als ihres Gottes, gefüsst die Engel zu hören (V. 11).

Houben: Paulus stimmt hier den Triumphgefang der Gerechtsamkeit an. Man hört es: seine Leser sollen es mitempfinden: wir sind verlöht, begnadigt. — Ohne die Rechtfertigung gibt es keine Freude, keine Liebe, kein Lebensglück; ohne sie kann uns nichts beseligten, weder die Natur, noch die Liebe der Menschen (V. 1).

Spener: 1) Die Früchte der Rechtfertigung: a. Friede; b. Zugang zu Gott; c. Ruhm der künftigen Hoffnung; d. Sieg in Trübsal und Kreuz; e. Schenkung des Heiligen Geistes. 2) Die Ursachen derselben (V. 1—11). — Neue Perikope am Sonntage Sexagesima (V. 1 bis 11). — Deichert: Des Christen Reichtum.

Rögel: Wir rühmen uns auch der Trübsale! 1) Auch in der Trübsal haben wir einen Zugang zur Gnade, 2) aus der Trübsal ist uns der Ausgang zur Herrlichkeit gewiß (V. 1—11).

(V. 5). — Die Kraftlosigkeit des ungebesserten Herzens ist mit die traurigste Folge der Sünde, gerade wie schwere Krankheiten Schwäche nach sich lassen (V. 6). — Die heilige Feindseliebe Gottes (V. 8). — Das höchste Wehe eines geschaffenen Wesens ist: Gottes Born tragen (V. 9). — Gottes Liebe gegen uns ist eine zuvor kommende (V. 10). — Christi Leben ist uns Grund der Seligkeit (V. 10).

V. 1—11. Perikope am Sonntage Lætare (für Gal. 4, 21—31). Dass aus der Vergebung der Sünden unser ganzes Heil fließe. 1) Beweis; 2) Folgerungen. — Die Größe der vergebenden Liebe Gottes. — Unterschied zwischen Begnadigten und Nichtbegnadigten. 1) Beweis: a. Friede mit Gott — Born; b. Hoffnung, Geduld — Kraftlosigkeit, Verzweiflung; c. Liebe zu Gott, Lust, Kraft — Würdigkeit, Furcht vor Gott; d. Seligkeit — Verdammnis. 2) Auffindung: a. Prüfe dich, unter welche du gehörst; b. Fangt an, deine Sünde recht zu erkennen; c. suche Christum.

Besser: Die Seligkeit der Glaubensgerechten. Sie ist 1) schon eine gegenwärtige; 2) eine noch zukünftige (V. 1—11). — Weil das Erinnern der Hoffnung von den Trübsalstränen begossen wird, darum ist die Trübsal rühmenswert (V. 3 bis 5). — Gottes Born ist nicht menschlich; Gott ist die Liebe, und der göttliche Born ist mit der Liebe verbunden, die kein Gefallen hat am Tode des Sünders, sondern eine brüderliche, barmherzige Neigung, den Sünder selig zu machen. Die Vergebung ist der Vollzug dieses Liebesraths Gottes mittels der Sühnung durch den Tod seines Sohnes (V. 10). — Närer und herrlicher als im Paradiese mit dem unschuldigen Adam verbündet sich Gott in der Kirche mit verlöhten Sündern, die des Glaubens an Jesus sind und den Ruhm der Heiligen, die Gottes sich rühmen als ihres Gottes, gefüsst die Engel zu hören (V. 11).

Schleiermacher: zu V. 7, 8: Der Tod Christi als die höchste Verherrlichung der Liebe Gottes zu uns. 1) Gott hat unserem Erbfeind den Tod aufgelegt als den allervollkommensten Beweis des Gehorsams; 2) durch diesen Gehorsam werden viele gerecht.

Spener: 1) Die Früchte der Rechtfertigung: a. Friede; b. Zugang zu Gott; c. Ruhm der künftigen Hoffnung; d. Sieg in Trübsal und Kreuz; e. Schenkung des Heiligen Geistes. 2) Die Ursachen derselben (V. 1—11).

Neue Perikope am Sonntage Sexagesima (V. 1 bis 11). — Deichert: Des Christen Reichtum.

Rögel: Wir rühmen uns auch der Trübsale! 1) Auch in der Trübsal haben wir einen Zugang zur Gnade, 2) aus der Trübsal ist uns der Ausgang zur Herrlichkeit gewiß (V. 1—11).

Zweite Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem zweiten Gegensatz (wie in zweiter Potenz); nach ihren natürlichen Wirkungen, nämlich in der Menschennatur und in der Natur überhaupt. Das von Adam angegangene, den Menschen gemeinsame erbliche Sündenverderben der Welt, und das Leben Christi als das innere Lebensprinzip der Wiedergeburt zum neuen Leben in den einzelnen Gläubigen, in der ganzen Menschheit und in der ganzen kreatürlichen Welt. (Das Prinzip des Todes in der Sünde und das Prinzip des neuen Lebens, sowie der Verklärung derselben und der ganzen Natur in der Gerechtigkeit.)

Kap. 5, 12 bis 8, 39.

Erster Abschnitt. Die Sünde Adams als das mächtige Prinzip des Todes, und die Gnade Gottes in Christo als das übermächtige Prinzip des neuen Lebens in der einzelnen Menschen und in der gesamten Menschheit. Das Gesetz als die direkte Vermittelung der vollendeten Erscheinung der Sünde zur indirekten Vermittelung der vollendeten herrlichen Offenbarung der Gnade.

Kap. 5, 12—21.

Deswegen also [wir müssen die Versöhnung so angeeignet haben] gleichwie durch einen Menschen die Sünde in die Welt eindrang, und durch die Sünde der Tod, und also der Tod¹⁾ zu allen Menschen hindurchdrang, solcherweise indem sie alle sündigten [sich sich angeeignet haben] (s. Weizs. Gal. 2, 24). *Denn bis auf das Gesetz war [also] schon die Sünde in der Welt. Sünde aber wird nicht zugerechnet [in der Weise der Abrechnung], wenn kein Gesetz da ist. *Gleichwohl herrschte [töniglich] der Tod von Adam bis auf Moses 14 auch über die, welche nicht²⁾ gesündigt hatten nach der Gleichartigkeit der Übertretung Adams, welcher [als Prinzip der von ihm ausgehenden Richtung] ist ein [ungefehrtes] Vorbild des zukünftigen (Adam, s. 1 Kor. 15, 45). *Wer nicht steht's [im Sinne der Gleich- 15 näßigkeit Adams und Christi] wie mit dem Sündenfall also mit dem Gnadenamt [der persönlichen Gnadengabe, Christus]. Denn wenn durch den Sündenfall des Einen die Vielen gestorben sind, so hat sich noch vielmehr die Gnade Gottes und die Gabe in der Gnade des einen Menschen Jesus Christus auf viele hin reichlich ausgebreitet [entfaltet in lebendiger Entwicklung]. *Und nicht also wie es steht durch eine Verschuldung³⁾, steht es mit dem 16 Geschenk [der Mitgift]. Denn wohl geht das Strafurteil von einer [Veranlassung] Ver- 17 schuldung aus fort bis zum Verdammnis fürtheil, das Gnadenamt aber geht von vielen Sündenfällen aus fort bis zum RechtfertigungsmitteL *Denn wenn mit einem 17 Sündenfall⁴⁾ der Tod geherrscht hat durch den Einen, so werden vielmehr noch die, welche die übersiegende Fülle der Gnade und die Gabe der Gerechtigkeit empfangen [sich angeeignet] haben, herrschen im Leben [mit Lebendhaftung] durch den einen Jesus Christus. *Demnach 18 also: wie durch den Sündenfall des Einen ein Sündenfall auf alle Menschen kommt zur Verdammnis, so auch kommt durch Eines RechtfertigungsmitteL ein Rechtfertigungs- 19 mittel auf alle Menschen hin zur [swirlichen] Rechtfertigung des Lebens [welche Leben ist]. *Denn gleichwie durch den Ungehorsam des einen Menschen als Sünder herausgestellt worden sind die Vielen, also auch werden durch den Gehorsam des Einen als Gerechte heraus- 20 gestellt werden die Vielen. *Das Gesetz aber ist zwischenein gekommen, damit der Sündenfall völiger werde [erscheine]. Da aber, wo die Sünde völiger geworden, da ist die Gnade 21 darüber hinaus überschwänglich geworden. *Damit gleichwie die Sünde herrsche mittelst des Todes, also auch die Gnade herrsche mittelst Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesum Christum unsern Herrn.

¹⁾ Tischendorf lässt ἀγάρατος ausfallen nach D. E. F. u. a.; Bachmann stellt diese Lesart fest mit A. B. C. 2c.

²⁾ Das μη fehlt in einigen jüngeren Codd.; wahrscheinlich ausgelassen, weil man meinte, es streite mit V. 12.

³⁾ Statt ἀμαρτίαστος lesen D. E. F. G. Griesbach; ἀμαρτίματος. Als Gegensatz von: παρα-παρατων hat diese Lesart ein entschiedenes Übergewicht.

⁴⁾ Codd. A. F. G. lesen ἐν παραπ., und diese Lesart halten wir mit Tischendorf fest aus inneren Gründen.

Eregetische Erläuterungen.

(Nachträglich: Fricke de mente dogmatica loci etc.) Die Überschrift bei Meyer: Parallelisierung des Heils in Christo mit dem durch Adam gesammelten Unheil, thut dem organischen Zusammenhang des Abschnitts kein Genüge. Tholuck nimmt Bengels Ansicht auf: respectit totam tractationem superiorem, ex qua haec infert apostolus, non tam digressionem faciens, quam regressum de peccato et de justitia. Wir beziehen uns alle dem gegenüber auf die Eintheilung des Briefes und auf die Überschrift. 1) Das der Menschheit immanent gewordene (erbliche) Prinzip der Sünde und des Todes (V. 12—14). — 2) Das gegenüberstehende, der Menschheit immanent (geistlich) gewordene Prinzip der Gnadengabe und des neuen Lebens (V. 15—19). — 3) Die Mitwirkung des Gesetzes zur vollendeten Offenbarung der Sünde und zur Vermittelung der vollendeten Offenbarung der Rechtfertigungsgnade (V. 20, 21).

Disposition des ersten Absatzes (V. 12—14). a. Die Sünde und der Tod, ausgehend von Adams *παράστασις* auf alle, unter der Form ethischer Aneignung von allen (V. 12); b. der Tod als Offenbarer der nicht recht erkannten Sünde von Adam bis auf Moses oder bis auf das Gesetz (nicht durch das Gesetz V. 13, 14).

Der zweite Absatz (V. 15—19). a) Der bereits fältisch offenbar gewordene Kontrast der Wirkungen beider Prinzipien. 1) Der Kontrast der natürlichen und tatsächlich Wirkungen nach ihrer quantitativen Ausbreitung über die Personen, oder der Kontrast in seiner persönlichen Beziehung (V. 15). 2) Der Kontrast der positiven Wirkungen nach der qualitativen Intensität des Gerichts und der Rechtfertigung, oder der Kontrast in seiner sachlichen Beziehung (V. 16). — b. Der Kontrast der potentiellen und in die Zukunft hineinreichenden Wirkungen beider Prinzipien. 1) Der Kontrast der Knechtung aller persönlichen Lebens durch den unpersonlichen (bloß personifizierten) Tod, und der künftigen Herrlichkeit der begnadigten, todesfreien, königlich waltenden Persönlichkeiten in dem neuen Leben (V. 17) zugleich Beweis für V. 16. 2) Der Kontrast in seiner ganzen idealen Größe: Alle Menschen waren nach der Potenz des einen Sündenfalls des einen der Verdammnis verfallen; alle Menschen können durch das Rechtfertigungsgut des Einen bis zur Rechtfertigung des Lebens (d. h. nicht bloß des Glaubens) gelangen (V. 18). — c. Der Kontrast der finalen durch das

Evangelium aufgedeckten Wirkungen. Schließlich sind durch die Wirkung des Gehorsams des einen im Lichte des Evangeliums die vielen schon als dem Gericht verfallenen Sünden dargestellt worden; schließlich sollen durch den Gehorham des Einen die vielen als Gerechte im Gerichte dargestellt werden (V. 19).

Dritter Absatz (V. 20, 21). Das Gesetz ist dazu bestimmt, den Entwicklungsprozeß der Sünde bis zur historischen Vollendung direkt zu vermitteln, um so auch indirekt die jene Entwicklung der Sünde weit überragende Offenbarung der Gnade zu vermitteln (V. 20, 21).

Erster Absatz (V. 12—14). Das Prinzip der Sünde und des Todes in der Menschheit. *Deswegen also*. Das διὰ τοῦτο wird von Rückert, Küllner etc. auf die ganze Abhandlung von Kap. 1, 17 zurückbezogen; von Rothe auf den vorhergehenden Abschnitt, der von der Heiligung handelt soll; von Tholuck auf V. 11, 10, 9 u. s. w.; von Meyer auf V. 11 allein. Wir beziehen es lediglich auf das οὐαύειν im vorigen Verse. Das Verbum οὐαύειν bezeichnet im Neuen Testamente kein passives in Empfang nehmen, sondern eine ethische religiöse Aneignung, z. B. Joh. 1, 12. Und dies ist hier der Vergleichungspunkt zwischen V. 11 und 12. Weil man das überzeugt, gerieth man in unschlägliche Dualereien hinein mit dem vermeintlichen Anatoluth oder *ἀναγνωστότοτον*.

Konjekturen: 1) Nach Calvin, Tholuck, Phil. u. a. soll die Andeutung des Nachsatzes liegen in den Worten (V. 14) ὅς εστιν ἡναγνώστης τοῦ μέλλοντος. 2) Nach Rückert, Fröhlsche, die Wette hat Paulus die Vergleichung zwischen Adam und Christus nach den analogen Momenten fallen lassen, weil ihm die Unähnlichkeit in den Sinn kam (V. 15). Die Wette überseht V. 12: Darum (ist es) gleichwie durch einen Menschen u. s. w. Nach Orig. Bengel u. a. hat der Apostel den Nachsatz absichtlich unterdrückt. 3) Nach Graatius, Beng. etc. ist V. 13—17 Parenthese, und V. 18 folgt der Nachsatz. 4) Nach Clericus, Wolf u. a. liegt der Nachsatz schon in V. 12 und fängt mit *καὶ οὕτως* an; nach Erasmus, Beza u. a. mit *καὶ διὰ*. Die richtige Fassung ist vertreten von Koppe nach Elsner u. a. Der Nachsatz beginnt als Vergleichungssatz mit *ὅμοιος*, indem aus V. 11 herübergenommen wird *οὐαύειν καταλλαγῆναι διὰ ἄτομον*. Tholuck bemerkte, man wisse nicht recht, was man mit der Vergleichung anfangen solle. Die Vergleichung liegt aber in dem schon angedeuteten Begriff der ethischen Aneignung des Prinzips der Verjährung auf der einen Seite, wie vorhin des Prinzips der Sünde und des

Todes auf der andern. Ausführlicher wird der Gegensatz so heißen: διὰ τοῦτο οὐαύειν τῷ καταλλαγῆναι, ἐφ ὃ πεπιστεύκαμεν — ὥστε διὸ ἔρος ἀνθρώπου εἰς τὸν κόσμον ἡ ἡμαρτία εἰσῆλθε καὶ διὰ τὴς ἡμαρτίας ὁ ἡραρτός, καὶ οὕτως ὁ ἡραρτός εἰς πάντας ἀνθρώπους διῆλθε, ἐφ ὃ πάντες ἡμαρτον.

Gindrang in die Welt. Limborch: eine populäre Personifikation. Über die Ultrixierung der Personalisation der Sünde und des Todes bei Fröhlsche s. Tholuck S. 219. — **Der Tod** (nämlich eingezogen in die Welt). Erklärungen: 1) Der physische Tod (Chrysostomus, Augustin, Calov. Meyer). Beziehung auf 1 Mof. 2, 17; 3, 19); 2) der geistliche Tod (Pelag.); 3) der physische, geistliche und ewige Tod oder das gesamte Unheil, welches Folge der Sünde (Olsh., de Wette, Tholuck). Dies ist ohne Zweifel richtig, denn der physische Tod für sich allein hat keine biblische und ethische Bedeutung als Tod (s. Röm. 8, 6; 1 Kor. 15, 56; Jakob. 1, 15). — **Und also der Tod.** Wahrscheinlich wurde das zweite ἡραρτός ausgelassen, weil man das διῆλθε auf Sünde und Tod gleichmäßig beziehen wollte. Beides ist aber in dem ἡραρτός nach seiner geistigen Seite zusammengefaßt. Das δέξασθαι bezeichnet die Ausbreitung, den universellen Progressus; eine feinartige Entfaltung liegt zwar nicht schon in dem Wort, aber in der Sache.

Solcherweise daß sie alle. Das ἐφ ὃ heißt (= ἐφ ὃς) soviel als *εἰπεν τοῦτο ὅτι*; es kann also hier heißen: auf den Grund hin, daß;

also διότι, propterea quod (Meyer); unter der Voraussetzung, daß (Bau); unter der näheren Bestimmtheit oder auch der Bedingung, daß (was aber nicht dasselbe ist) (Rothe); in Gemäßheit dessen, daß (Tholuck Rothe). Philippi dagegen will die Sünde als Einheit des Hauses und der That verstehen, „wie auch Aret., Schmid, J. Müller“. Allein die Sünde als individuelle That ist ausgedrückt durch das ἐφ ὃ, also die prinzipielle Macht der Sünde als Mutter des Todes (Jakob. 1, 15).

In die Welt. Nicht bloß in die Menschenwelt (Meyer), oder in die menschliche Natur (Rothe), sondern als Errichtung und Todeswirkung in die ganze Sphäre der Menschheit überhaupt (s. Röm. 8, 20).

Dafür die menschliche Welt-Sphäre allein vorausgesetzt wird (nach Abälard: *in hanc partem mundi sc. terram, in qua homines habitant*) ergibt sich daraus, daß „nach der Überzeugung des Apostels das Böse in einer andern Welt schon vorher vorhanden gewesen“ (Thol.). Indiziert ist mit dem Ausdruck allerdings nicht nur die Sünden- und Todesdisposition in der menschlichen Natur (Rothe), sondern auch die Fortpflanzung der Sünde (Augustin), weil

nach Schmid der κόσμος eine Verknüpfung der Dinge ist, d. h. einen organischen Zusammenhang bedeutet. Nach Tholuck soll beides erst in dem διῆλθε und dem ἐφ ὃ liegen; darin aber liegt vielmehr die individuelle, ethische Aneignung der Sünde.

Es ist mit dem Ausdruck allerdings nicht nur die Sünden- und Todesdisposition in der menschlichen Natur (Rothe), sondern auch die Fortpflanzung der Sünde (Augustin), weil als Adam sündigte (in und mit ihm!). — Dafür

soll 1 Kor. 15, 22 zum Beweis dienen). 5) Das Wort ist von den individuellen Sünden der einzelnen zu verstehen. (Steiche, Rück., de Wette, Thol., u. a.). Dagegen sagt Meyer, das Wort passe nicht auf die gesündigt haben den Kinder, wogegen Thol. auf die Disposition der Kinder zur Sünde hingewiesen hat. Wem es aber bequem ist, zu denken, die Kinder haben in Adam gesündigt, dem sollte es doch noch bequemer sein, zu denken, sie haben gesündigt im Leibe ihrer Mutter, und am bequemsten: Sie gehen auf in die Solidarität ihres sündigen Hauses. Sodann sagt Meyer, die Annahme, der Tod der Individuen sei die Folge ihrer individuellen Sünden, würde sich zu der ganzen Parallelie von Adam und Christus heterogen, ja widersprechend verhalten. „Denn wie die Sünde Adams allen den Tod brachte (also nicht ihre selbstbegangene Sünde), so brachte der Gehorsam Christi (nicht ihre eigene Tugend) allen das Leben“ (vergl. 1 Kor. 15, 22). So waltet also auf beiden Seiten absolute Naturnotwendigkeit. Man könnte doch leicht eben aus dem Begriff der Parallelie zu der Folgerung kommen: sowie bei der faktischen Aneignung des Verdienstes Christi eine individuelle ethische Beteiligung durch den Glauben stattfindet, findet auch vorher bei dem faktischen Teilnehmen an der Schuld Adams eine ethische Beteiligung durch den Unglauben statt (s. Röm. 11, 32); und es ist einfach ein großes Mißverständnis, wenn man meint, um die pelagianische Ansicht zu vermeiden, müsse man sich der Augustinischen in die Arme werfen bis zur Bergewaltigung des einfachen Textes, wie sie sich bei Beza, Calvin, Philippi und Meyer findet, wenn auch bei jedem in verschiedener Weise. 6) Das *εἰς ὃ* wird als causa finalis verstanden von Schmid, Glöckler, Ewald: „Und so zu allen Menschen durchdrang, das, worauf hin alle sündigten.“ Meyer bemerkt, bei dieser telischen Fassung habe man einen notwendigen, aber nicht beabsichtigten Erfolg zu denken, etwa nach der Schichtsäde. 7) Hofmann: Unter dessen (des Todes) Herrschaft sie sündigten. Dafür könnte sachlich noch mehr Hebr. 2, 18 sprechen, als sprachlich Hebr. 9, 15; gleichwohl hältlos! 8) Thomasius: Unter welchem Verhältnis (nämlich, daß Sünde und Tod durch einen Menschen in die Welt gekommen) sie alle u. s. w. — Offenbar suchen die meisten Erklärungen aus dogmatischen Rücksichten dem Begriff der individuellen Selbstverschuldung auszuweichen, und dadurch wird ein an sich klares Verhältnis verdunkelt. Die Voraussetzung des Apostels ist die Priorität der Sünde im Verhältnis zum Tod, und der

Sünde (nicht durch die individuellen Sünden) verursacht sei“ (1). Und wie steht dazu die Geschichte der Sündflut, die Geschichte von Sodom und Gomorrha? Hier ist doch überall der bestimmte Tod auf bestimmte Verhältnisse zurückgeführt. Tholuck ähnlich wie Meyer. Mit Recht dagegen betrachten die neueren Neueren B. 13 und 14 als Beweisstiftung für das *πάτερ τοῦ αὐτοῦ* (Rück., de Wette, Neander u. a., in der älteren Zeit Diiodor, Calvin u. a.). Mit Recht hat Calov geschlossen: Da sie wegen Sünde bestraft wurden, müssen auch sie irgend ein Gesetz gehabt haben. — Sünde aber wird nicht zugerechnet; *ἄλογονται* (nur noch Philem. 18). Meyer erklärt: Wird nicht von Gott zur Bestrafung in Abrechnung gebracht. Sein Zitat (Kap. 4, 15) dient zu seiner Berichtigung. Erst mit dem *ρόνοι* und dem Bewußtsein von ihm erhält die *ἀμαρτία* (die doch auch schon Wertzung ist nach dem Maße des natürlichen Gewissens) den ausgeprägten Charakter der bewußten Übertretung, der *παραβολή*, und erst damit wird die *δογὴ* durch das *κατεργάζονται* des *ρόνοι* vollendet. Daher ist auch selbst die Sünde des Geschlechts vor der Sündflut noch nicht durch seinen Untergang zur definitiven Abrechnung gekommen (1 Petr. 3, 20; 4, 6); daher haben die Leute von Sodom und Gomorrha geringere Sünde als die Zeitgenossen Jesu. Das *ἄλογον* der Sünde bildet also diekehrseite des *λογιζόντων*; es bezeichnet nicht irgend eine vorläufige Abrechnung, sondern die abschließende Burechnung oder Abrechnung. — Erklärungen: Wird nicht zugerechnet a) von Gott; 1) im Allgemeinen nicht (die Sündflut, Sodom und Gomorrha z. waren Ausnahmen); 2) bei der gewöhnlichen Art der Sünde nicht (Bengel: *peccatum non notat scelera insignia*); 3) die Arminianer: der *Γάρων* war nur natürliches Übel; 4) Calov am besten: nur hypothetischer Weise sei das Wort zu verstehen. Die Menschen jener Periode haben auch eine Art von Gesetz gehabt, d. i. vom Menschen (Ambrosius, Augustinus, Theodor Mops, Luther: „Man achtet ihrer nicht z.“). c. Zwingli: vom menschlichen Richter. Ganz außer dem Zusammenhang. Hofmann: der aufgestellte Satz bezieht sich nur auf die Menschheit im ganzen, nicht auf die einzelnen. Dies ist wohl eine Modifikation von Schleiermachers Darstellung der Strafgerichtsfert. — Zu bemerken ist noch, daß der abrechnende Richter zwar Gott ist, daß aber bei der Abrechnung das menschliche Bewußtsein der *παραβολή* im Lichte des Gerichts vollständig mit in Betracht kommt.

nach dem Gegensatz des ersten und des zweiten Adam. Ähnliche Aussprüche bei den Rabbinen s. bei Meyer; z. B. Adamus postremus est Messias. Nach Tholuck hätte nun die Ausführung der antithetischen Seite folgen sollen, aber Paulus begnüge sich mit dem ἐστιν εἰ, um eine Aindringung der andern Hälfte zu geben. Allein die Antithese ist dem Grundsatz nach schon vorangegangen (V. 9—11), und zur vollen Entfaltung kommt sie nach den hinüberleitenden Einzelantithesen, welche jetzt folgen, Kap. 6—8.

Zweiter Absatz (V. 15—19). Über den Gedanken-Fortschritt bis V. 19 bemerkt Tholuck: „Wie in den Erklärungen der Alteren der Nachweis eines Gedanken-Fortschritts bis V. 19 sich vermissen lässt, so sind viele Neuere an der Möglichkeit eines solchen Nachweises gänzlich verzweifelt. Morus sagt: de hac dissimilitudine agitur jam per quinque versus ita, ut quinques idem illud repetatur, variatis quidem verbis, at remanente semper eadem.“ Ähnlich Möllner und Rückert; wogegen Rothe. Nach Tholuck ist die Gedankenfolge diese: V. 15 das quantitative Mehr auf der Seite der von Christo ausgegangenen Wirkung. V. 16, 17: das qualitative Mehr. V. 18, 19: Wiederaufnahme der Parallele mit Einschluß der nachgewiesenen Differenzen. Unsere Konstruktion s. oben. — A. Der Kontrast der offenbar gewordenen Wirkungen beider Prinzipien. 1) Die natürlichen Folgen in Beziehung auf die Personen (V. 15); 2) die positiven Folgen in Beziehung auf die Intensität, die sachlichen Grade der Wirkungen (V. 16). V. 15 bezieht sich auf den Gegensatz des christlichen Heils zu dem Unheil in der nicht gesetzlichen Periode und Sphäre, V. 16 auf seinen Gegensatz zu dem Unheil in dem gegeblichen Weltkreis. — **Aber nicht steht's mit dem Sündenfall.** Wir nehmen an, daß der Apostel mit seinen Breviloquenzen V. 15 u. 16 Axiome, Lösungen in negativer Fassung aufstellt. Meyer über sieht V. 15: nicht ist wie das Vergehen, so auch das Gnadengebot; V. 16 ganz undeutlich: und nicht wie durch einen, der gesündigt hat, ist das Gebebot. Das παρόντων ist ἐρώς, das πάγουμα ἐρώς. Als Prinzipien, welche in die Menschheit eingehen und sie durchwirken, sind Adam und Christus gleich, nach der Natur ihrer Wirkungen aber bilden sie Kontraste. — Rosenmüller u. a. haben das οὐκ indifferenziren wollen, indem sie es fragend mahnen, was, wie Meyer bemerkt, durch den kontrastirenden Inhalt verboten wird. Wir sehen keinen Grund, das παρόντων wider seine nächste

Bedeutung als „Vergehen“ zu nehmen; es bezeichnet mit der Sünde einen Fall, eine ethische Niederlage; ja den Fall als ein Medium des Falles, wie auch das κάρπημα Christi nicht bloß κάρπημα ist, sondern ein Medium der κάρπημα. — **Denn wenn durch den Sündenfall des Adams.** Das εἰ ist nicht hypothetisch; mag aber andeuten, daß hier nicht hervorgehobene Modifikationen aufgehen in das Übergewicht des Prinzips. Es liegt auch ein Oxytoton darin: einer fiel hin, viele starben davon (nicht nur der Eine). Weshalb πολλοὶ nicht πάρεις wie V. 12 und V. 18? Meyer: „Der Gegensatz gegen den εἰ wird durch die Markirung der Gesamtheit als Menge fühlbarer und stärker, denn „possunt aliqua esse omnia, quas non sunt multa“, Augustinus. Jerig Grotius: fere omnes, excepto Enocho, wogegen V. 12—18. Παράπτων vom Falle Adams auch Weizsch. 10, 1. Tholuck meint, statt κάρπημα sollte man vielmehr δικαίωμα erwarten. Allein hier ist von den natürlichen oder historischen Wirkungen beider Prinzipien die Rede, noch nicht nach ihrer Beziehung zum Gesetz und Recht wie V. 16. — **So hat sich noch viel mehr.** Ist das πολλῷ μᾶλλον der Ausdruck eines logischen Plus, d. h. einer Schlussfolgerung (Theodoret, Philippi u. a.) oder eines realen Plus, einer Vergleichung (Calvin, Rothe u. c.)? Meyer: Dies letztere sei gegen V. 17. Dies ist in sofern richtig, als der Tod, schlechthin gefaßt, eine absolute Negation ist, und als auch schon in dem παρόντων für ein reales Plus gesorgt ist. Das logische Plus involviert aber auch ein reales Plus. Es beruht nämlich auf folgenden Gegensätzen: 1) der hier namenlos aufgefahrene εἰς und gegenüber δὲ θέος und δὲ εἰς ἀρθρωτὸς Ἰησοῦς Χριστός; 2) παρόντων; gegenüber ἡ κάρπη μὲν δοῦλοι ἐν κάρπηται; dazu 3) gegenüber der einfachen Thatjache ἀπέτακον das ἐπερπορεούσθεν. Die κάρπη τοῦ θεοῦ ist die Quelle und der Geist des universellen und persönlichen Charisma, welches Christus selbst ist; die δοῦλοι ἐν κάρπηται ist die Gestaltung und Erscheinung desselben, die positive Gabe der Gotteskundhaft mit dem Gotteserbe in der Absolution von der Übertretung. Beides ist nicht in ein εἰ διὰ δοῦλον aufzulösen (Rosenmüller u. a.). Nach Rothe, Tholuck u. a. ist ἐν κάρπηται mit διαγένεται zu verbinden, nach de Wette und Meyer soll διαγένεται absolut stehen, und ἐν κάρπηται, weil der Artikel fehlt und wegen des Gegensatzes zu παρόντων, zu ἐπερπορεούσθεν gehören. Allein gerade dann sollte man auch vor κάρπηται den Artikel erwarten. Zugem bildet διαγένεται ἐν κάρπηται

weiterhin den Begriff διάρρημα. Der Norist deutet ein bereits eingetretenes Ereignis an.

Und nicht: Wie es durch eine Verbindung. Zuvörderst müssen wir die Lesart παρόντων der Codd. D. E. F. G. und der Itala an die Stelle von ἀμαρτήσατο setzen, obwohl diese stärker beglaubigt ist. Das Motiv liegt im Text. V. 16 enthält lauter sachliche Bestimmungen. Der Gegensatz von ἀμαρτημα ist παρόντων; außerdem erscheinen δικαίωμα, κάρπημα, κάρπημα, δικαιώμα. Zwar bemerkt Tholuck: „Zene Codd. bieten öfter einen verdorbenen, der lateinischen Übersetzung konformirten Text, wie daher ἀμαρτήσατο schon äußerlich nicht hinlänglich bezeugt ist, muß es der schwereren Lesart weichen.“ Allein dem Scheine nach war wohl δὲ ἐρώς ἀμαρτήσατο die leichtere Lesart, indem man glaubte, in jedem Gegensatz müsse Adam selbst wieder genannt sein. Die Lesart: Und nicht wie durch einen, der gesündigt hat, ist das Geschenk, ist mit der Erklärung: „d. h. es ist nicht so, als wenn es δὲ ἐρώς ἀμαρτήσατο verursacht wäre“ (Meyer) wenig empfohlen. (Tholuck: Das Geschenk hat einen anderen Charakter, als was durch einen Sünder getan ist). Erstlich kann der Gedanke: durch einen Sünder selbst ist das δικαίωμα bekommen, nicht nahe liegen. Zweitens ist dann der Gegensatz in der Überschrift verwischt, der in der Ausführung hervortritt. Bei der Lesart ἀμαρτήσατο hat man verschiedene Ergänzungen vorgeschlagen; Grotius u. a. θάρατος; Bengel u. a. τὸ κάρπημα; Reiche nach Theoph. τὸ κατάρχομα; Fröhliche u. a. παρόντων; Beza u. a. τὸ δικαίωμα; und nicht ist wie daß durch einen, der gesündigt, Entstanden, also die Gabe). Rothe, Tholuck, Meyer ergänzen bloß κάρπηται, Philippi εὑέρετο. Dies wird namentlich geübt bei ἀμαρτημα, was mehr besagt als διάρρημα und mit der Sünde auch die Verbindung ausdrückt (siehe Mark. 3, 28; Luk. 4, 12 u. c.). — **Denn wohl geht das Strafurteil.** Auch hier fehlt das Verbum. Meyer ergänzt εὑέρετο oder auch: resultirte; de Wette: gerieth. Das Verbum ist aber mit dem εἰ angedeutet; εἰ verlangt den Begriff des Fortgehnus, der Entwicklung. An die Stelle des Gegensatzes hat Rothe eine hellh. Partition zu sehen versucht, τὸ μὲν τὸ δέ. Das κάρπημα könnte im allgemeinen Urteil heißen (Meyer), wenn es sich nicht auf ἀμαρτημα bezöge, wodurch es zum Strafurteil wird. Erklärungen: reatus (Beza, Cocceius); die Strafdrohung, 1 Mos. 2, 17 (Fröhliche, Tholuck); das Strafurteil, 1 Mos. 3, 19 (Reiche, B.-Crusius, u. a.). — Von einer **Berührung**. Wir nehmen einfach das ἀμαρτημα aus dem Vorherigen herüber und übersehen beide Male Berührung, weil die That mit ihrer Folge zusammengedacht ist, und das Wort verwandt mit dem Begriff Schuld. Das δὲ ἐρώς soll nach Meyer Maskul. sein. Zum **Berdamnisurteil**. Erklärungen der Antithese τὸ κάρπημα, τὸ κατάρχομα: 1) Fröhliche: die Strafdrohung 1 Mos. 2 und das Strafurteil 1 Mos. 3; ähnlich Tholuck. Reiche: das Strafurteil gegen Adam und das gegen seine Nachkommen. 2) Rückert: den Einen, der gesündigt hatte, traf der göttliche Urteilspruch und seine Folge, der Tod; von ihm aus aber hat sich das Urteil über alle verbreitet. Offenbar geht das κάρπημα als Gerichtsprinzip von dem Einen ἀμαρτημα Adams aus, und bewegt sich durch Steigerungen des Gerichts zu dem κατάρχομα hin, welches sich eben ideell als Urteil der Verdammniswürdigkeit mit der Erscheinung des Evangeliums vollendet, reell als wirklicher Verdammungspruch am Weltende vollendet ist; doch geht der Gegensatz hier nicht über das ideelle Verdammnisurteil hinaus. Der Gegensatz des einen Adam und des ganzen Geschlechts, welchen B.-Crusius hier findet, ist nur vorausgesetzt; der numerische Gegensatz vielmehr in unserer Stelle ist δὲ ἀμαρτημα, πολλὰ παρόντων. Es muß beachtet werden, daß der Ausdruck παρόντων viel stärker ist als ἀμαρτημα, und die Steigerungen des einen Sündenfalls durch viele Ausgangspunkte neuer εἴδη bezeichnet; siehe das zweite Gebot. — **Das Gnadenamt aber geht.** Das persönliche Charisma ist Christus selbst (siehe V. 15), die Quelle aller speziellen Charismata (s. Tit. 2, 11). — Von vielen Sündenfällen aus fort. Rämlich durch sie veranlaßt. Wie das κάρπημα Adams weltgeschichtlich erwachsen ist zum κατάρχομα der Menschheit oder schlechthin, so ist das κάρπημα Christi weltgeschichtlich als Durchbruch durch viele Sündenfälle, und Entfaltung auf Nullaß vieler Sündenfälle zum δικαίωμα, schlechthin erwachsen. So wie Christus als der Auferstandene hervorgegangen ist εἰ νεκρῶν, ist er als der Gerechte, das persönliche δικαίωμα hervorgegangen aus der Stätte der παρόντων. So war es schon mit dem Abenteuer Christi im Alten Testamente; das vollendete παρόντων war aber eben dieselbe Kreuzigung, durch welche er als δικαίωμα vollendet wurde. Die herkömmlichen Erklärungen beruhen meist auf Missverständnis. Meyer: Indem nämlich Gott die Sünder für gerecht erklärt. Augustinus: quia non solum illud unum solvit, quod originaliter tra-

hitur, sed etiam quae in uno quoque homine motu propriæ voluntatis adduntur; Besser de Wette: „Die Gnadengabe wird auf Anlaß vieler Vergehen zur Rechtfertigung.“ Philippi: „Von vielen Fehlritten her.“ Das *dixalouma* ist weder der Zustand der Gerechtigkeit (d. h. *dixalouovn* Luther, Tholuck, u.) noch der Ausspruch Gottes, in welchem er die *dixalouos* vollzieht (Meyer), sondern nach Rückert und Maier gemäß der Wortform, Rechtfertigungsmittel. Meyer verlangt den empirischen Nachweis; er liegt nicht vor uns: wäre *dixalouma* die wirkliche Gerechterklärung der Menschheit, so wäre *xatáxouma* ihre wirkliche Verdammung und das wäre ein Widerspruch. Vgl. auch B. 18, wo das *dixalouma* die Voraussetzung der *dixalouos* ist. (Die Erklärung von Rothe nach Calvin: Rechts-gutmachung im Sinne von *satisfactio* ist teils zu allgemein, teils zu sehr an *dixalouos* anstreifend.) Eine weitläufige Verhandlung siehe bei Tholuck S. 258. — B. Der Kontrast der potentiellen, in die Zukunft gehenden Wirkungen. 1) Der Kontrast zwischen der Anerkennung und Negation alles persönlichen Lebens durch den personalisierten Tod und der künftigen Herrlichkeit der begnadigten Personen in dem neuen Leben (B. 17). 2) Der Kontrast in seiner ganzen idealen Größe: alle Menschen waren nach der Potenz des einen Sündenfalls des einen der Verdammnis verfallen; alle Menschen können durch das Rechtfertigungsgut des Einen bis zur Rechtfertigung des Lebens (d. h. nicht bloß des Glaubens) gelangen (B. 18). — **Denn wenn mit einem Sündenfall** Unser B. 17 (den Rothe unrichtig als Parenthese behandelt und worin Cr. Schmid sogar den Widerspruch eines Gegners gefunden) ist zunächst seiner Form nach Beweis für das *dixalouma* und *xatáxouma* B. 16, er entfaltet aber die Folge des *dixalouma* wie des *xatáxouma* in einem neuen herrlichen Kontrast. Hier ist nur das persönliche Moment B. 15 und das sachliche B. 16 verknüpft; doch dominirt das Persönliche. Von dem Einen aus ging durch den einen Sündenfall die Richtung ins Unpersönliche; der Tod thrammte und vertuschte das persönliche Leben und drohte es auszulöschen; vielmehr aber noch werden die Gläubigen durch den einen Christus auf Grund der *dixalouovn* zu *paotáxovreç*, zu herrschenden, königlichen Persönlichkeiten in dem ewigen Leben. Die Pointe des Gegen-satzes ist also das *épaotáxovor* und das *paotáxovov*. Das *nollag mullor* ist auch hier eine logische Folgerung, welche die reale Steigerung involviert. Sie beruht auf den

Gegenfählen: *Ἐν παράπτωμα* und gegenüber *η περισσεῖα τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης*; wozu hier noch das *λαμβάνοντες* kommt gegenüber der Unfreiheit der früheren Todesknechte (s. Hebr. 2, 14); sodann wieder der namenlose *εἰς* und der eine Jesus Christus; endlich gewissermaßen auch noch *δι γένετος* und *η ζώη*. Meyer bemerkt treffend: „Beachte noch, daß Paulus im Nachsatz nicht, dem Vorhersehke konform, sagt: *η ζώη βασιλεύει εἰς τοὺς λαμβάνοντας*; sondern sachgemäß, der aktiven Natur des Verhältnisses entsprechend, die Subjekte aktiv vorstellt.“ Was aber eben hier die Haupt-sache war. (Menochius: *suavius et glori-sus sonat*.) Tholuck: „Beherrscht werden, ist ein gebundener passiver Zustand, wogegen in dem Leben das Moment der freien Bewegung liegt. Die eschatologische Vorstellung eines Herrschens im vollendeten Gottesreich war von Christo aus dem Judentum in vertieftem Sinne herüber genommen worden (Matth. 19, 28; Luk. 22, 29). Besonders zwischen der Anerkennung und Negation alles

persönlichen Lebens durch den personalisierten Tod und der künftigen Herrlichkeit der begnadigten Personen in dem neuen Leben (B. 17). 2) Der Kontrast in seiner ganzen idealen Größe: alle Menschen waren nach der Potenz des einen Sündenfalls des einen der Verdammnis verfallen; alle Menschen können durch das Rechtfertigungsgut des Einen bis zur Rechtfertigung des Lebens (d. h. nicht bloß des Glaubens) gelangen (B. 18). — **Denn wenn mit einem Sündenfall** Unser B. 17 (den Rothe unrichtig als Parenthese behandelt und worin Cr. Schmid sogar den Widerspruch eines Gegners gefunden) ist zunächst seiner Form nach Beweis für das *dixalouma* und *xatáxouma* B. 16, er entfaltet aber die Folge des *dixalouma* wie des *xatáxouma* in einem neuen herrlichen Kontrast. Hier ist nur das persönliche Moment B. 15 und das sachliche B. 16 verknüpft; doch dominirt das Persönliche. Von dem Einen aus ging durch den einen Sündenfall die Richtung ins Unpersönliche; der Tod thrammte und vertuschte das persönliche Leben und drohte es auszulöschen; vielmehr aber noch werden die Gläubigen durch den einen Christus auf Grund der *dixalouovn* zu *paotáxovreç*, zu herrschenden, königlichen Persönlichkeiten in dem ewigen Leben. Die Pointe des Gegen-satzes ist also das *épaotáxovor* und das *paotáxovov*. Das *nollag mullor* ist auch hier eine logische Folgerung, welche die reale Steigerung involviert. Sie beruht auf den

λαμβάνοντα über alle Menschen gesommen bis zur Rechtfertigung des Lebens im jüngsten Gerichte hin; d. h. das *dixalouma* Christi ist mächtig genug, alle Menschen zu rechtfertigen und zu vollenden. — Meyer will *η ζώη* hier beide Male als neutrum fassen (*λαμβάνοντα* ein Rechtfertigungsurteil), was *λαμβάνει* mit Recht verirren hat. (Als masc. haben es auch die Griechen Theodore und Theoph. genommen). Ebenso soll *dixalouma* hier wie B. 16 heißen: Rechtfertigungs-Urteil, wogegen er verwirrt, daß Philippi nach Rothe hier lesen will: Rechtfertigung, Tholuck: Gerechtigkeit, B.-Crusius: Tugendhaftigkeit, de Wette: Gehorsam, Fritzsche: das recte factum Christi, Ewald: „Gerechtspruch“. Es ist einfach überall dasselbe. Sagt man: Christus unsere Gerechtigkeit, so heißt das eben: Christus das persönliche Medium unserer Rechtfertigung. Das von Winer, Philippi im Nachsatz angenommene *futurem anopóterai* liegt zur Genüge in dem *εἰς dixalouos ζώης*. Wir halten dafür, daß hier von der schließlichen *dixalouos* die Rede ist, welche am jüngsten Tage die Antithese des *xatáxouma* bildet. Das *dixalouma* kommt in der Aufführung allen Menschen zu gut; und die *dixalouos ζώης* ist sein Zweck; allein die Verwirklichung des Zwecks erfolgt lediglich nach dem Maße des Glaubens. Die katholische Exegese will hier die Rechtfertigung des Glaubens selbst als Rechtfertigung des Lebens bezeichnet finden. Nach Calvin u. a. ist es die Rechtfertigung, deren Ergebnis das Leben ist. Tholuck: Die *dixalouos* mit dem Effekt der einstigen Lebensvollendung. Ähnlich Augustin. Thomas von Aquino bezeichnet die ideale Allgemeinheit des *dixalouma* richtig: *quamvis possit dici, quod iustificatio Christi transit in justificationem omnium, quantum ad sufficientiam, licet quantum ad efficientiam procedit in solos fideles*. — C. Der Kontrast der künftlichen Wirkungen. **Denn gleichwie** durch den Ungehorsam. Nach Meyer gibt B. 19 nur eine großartige abschließende Erläuterung zu B. 18. Ähnlich Tholuck nach Calvini. Unser Kontrast bezeichnet nun den künftlichen Gegensatz des Gerichts und der Rechtfertigung, wie ihn das Evangelium offenbart (s. Kap. 2, 16). Der Sinn ist: Wie infolge des Ungehorsams des einen Menschen die vielen (so viele ihrer sind) im Lichte des Evangeliums dargestellt werden sind als dem Gericht verfallene Sünder, so werden infolge des Gehorsams des Einen (demselben Lichte die vielen (so viele ihrer glauben)) dargestellt werden als Gerechte. Das die Wirkung des Evangeliums hier im zweiten Gliede mit eingerechnet werden muß, ist selbstverständlich; daß sie aber auch im ersten Gliede vorausgesetzt ist, ergibt sich aus B. 20 u. 21. Erst durch das Evangelium ist dieses ideale Weltgericht vollzogen, daß alle Menschen als verdammliche Sünder dargestellt werden infolge ihres Zusammenhangs mit der Sünde Adams (siehe Joh. 16, 8, 9; vgl. Psalm 51, 6, 7). Dass *xatáxouma* hier den vollen Begriff des Darstellens, Hinstellens hat, kann man sprachlich behaupten. — Als Sünder herausgestellt. Meyer: „Sie würden ja nach B. 12 durch den Ungehorsam Adams faktisch in die Kategorie von Sündern gefallen, weil sie nämlich in und mit Adams Falle gesündigt haben.“ Dies ist augustinische Dogmatik, aber nicht Exegese aus dem Kontext. Tholuck will geradezu den Begriff: gemacht werden, werden. In diesem Sinne haben nach seinem Bericht einzelne Exegeten ausgedrückt gefunden die *imputatio forensis*, andere ein *reales* werden, wobei das Moment der Selbstthätigkeit mitingeschlossen. Über weitere Verwicklungen, welche aus der Voraussetzung *reales* werden, zwischen katholischen und protestantischen Exegeten vorgingen s. Tholuck S. 268. Die *magazón* Adams selbst hat allerdings die Vielen als Sünder dargestellt, aber doch erst indem sie in das Licht des Gesetzes und schließlich des Evangeliums getreten ist, und zwar insofern sie nun ganz klar erschienen ist: 1) als ethisch-physische Auslastigkeit, nicht aber als rein physikalische Fatalität; 2) insofern der Sündenfall Adams der klare Typus der Sündigkeit und Sünde jedes Menschen geworden ist; 3) insofern das Gericht der vollendeten Offenbarung die vielen zusammenfaßt wie in dem Einem. — **Auso auch werden durch den Gehorsam des Einen.** D. h. nicht bloß durch den Tod Christi, wohl aber durch den Gehorsam seines ganzen Lebens, der sich in seinem Tode vollendete. Weshalb aber das Future? Meyer: „Es bezieht sich (dem *paotáxovor* entsprechend) auf die zukünftige Offenbarung der Herrlichkeit nach der Auferstehung (Reiche, Fritzsche, Hofmann).“ Das ist doch in der That für den evangelischen Lehrbegriff sehr spät. Geht ja doch das Darstellen der Gläubigen als Gerechter mit dem Evangelium von dem Beginn der Predigt des Evangeliums an durch alle Zeiten fort. Auch Tholuck bezieht das Future mit Abi., Cocceius u. a. auf das jüngste Gericht. Mit Recht aber hat Beza bemerkt, daß Futurem bezeichnet die continua vis justificandi, und ähnlich haben Grotius, Calv., Rückert, de Wette, Philippi gesagt: es bezeichne ein Praesens futuribile.

Tholuck entgegnet: Ist nicht die objektive Rechtfertigung ein einzelner Akt? Allerdings; aber nur für den einzelnen; im Reiche Gottes aber sehen sich diese Akte durch alle Zukunft bis zum Weltende fort. Über die von Tholuck aufgestellte Frage, ob nicht diese Stelle auf die *ἀποκατάστασις* führe, s. die Grundgedanken.

Dritter Absatz (§. 20, 21). Wie das Gesetz dazu bestimmt sei, diesen Entwicklungsprozeß der Sünde direkt zu vermitteln, um so auch indirekt die Offenbarung der Gnade zu vermitteln. — Das Gesetz aber. Der Apostel kommt nun, notwendig auf die Stellung des Gelehrten oder des Moses zu dieser Antithese: Adam und Christus; umso mehr, da er diese Stellung schon §. 13 angedeutet hat. Grotius möchte sich die folgende Erörterung deshalb sogar durch einen Einwurf motiviert. Es wird sich aber Kap. 6 und 7 zeigen, wie notwendig diese Frage zu erledigen war, wenn man zwischen ein *προεόργητον*. Nicht daneben (Meyer), nicht subintravit Vulg.), nicht nebenfächlich (Mothe, Thol., a.). In dem *προεόργητον* liegt das: Da zu kommen; in dem *εἰς* das. Hineinzukommen. Also richtig zwischen ein kommen, d. h. *προεόργητον* treten. Tholuck tritt mit Olsh., Wette, Neander auch auf die Seite der finalen, telischen Fassung. Gründe: 1) nitimus in vetitum; 2) Thomas: „Wenn die Affekte sich nicht äußern dürfen, vertiefen sie sich.“ Ob das hierher paßt? Allerdings vertieft sich die Sünde auch noch als Antichristentum gegenüber dem Evangelium, aber dies ist doch zumeist elbatische Folge; 3) Ruth: Das auflagende und verdammende Gesetz wedt Feindschaft gegen Gott. Freilich, deswegen gilt das Judentum, wie aller Zionismus mit Gott. Haupterwägung ist, daß hier das Gesetz speziell als Gesetz des Buchstabens gemeint ist, wie es den sündigen Prozeß der alten Welt objektiv und subjektiv vollenden sollte. Daher nimmt das zweite *προ* B. 21, wie Tholuck treffend bemerkte, dem ersten seinen Stachel. Unter *προεόργητον* will Phil. bloß das den Sünden inhärente *προεόργητον* Adams verstehen. Das *προεόργητον* bezeichnet hier vielmehr die Vollendung des menschheitlichen Sündenfalls selbst. — Wo aber die Sünde volliger. Dem Sinne nach wo sie voll geworden, zur vollen Offenbarung gekommen. Sieh aufallend ist es, daß Mothe die Spitze der antiken Chrysostom, Bonav. u. nicht befriedigend; als falsch ist sie aber nicht mit Meyer abzuhängen; sie ist ein großes Mament des Glaubens (§. Kap. 7). Die Erklärung des *προ* vom Erfolg (erhablich also, Chrysostom, Bonav., Mothe) genügt allerdings auch nicht; doch hat der Apostel freilich von dem Erfolg auf das Letzte in dem *προ* geschlossen. Gal. 3, 19

dient nicht zur Erläuterung für unsere Stelle wie Meyer will, und Röm. 7, 14 beweist, daß durch das Gesetz Erkenntnis der Sünde kommt und kommen soll (1 Tim. 1, 9), daß es eine Wehr gegen die Gottlosen bildet. Reiche hat die telische Fassung *blasphemisch* genannt, wogegen Meyer §. 176 zu vergleichen. Richtig bemerkte Meyer, daß die Sünde ihren Kulpinationspunkt erreichen müste, auf welchem sie von der Gnade überboten wurde; nur sollte dieser Kulpinationspunkt nicht bloß ein objektiver sein, sondern vielmehr auch ein subjektiver, wie dies auch das angeführte Wort von Augustin Ps. 102 sage: non crudeliter hoc fecit deus, sed consilio medicinae + angustur morbus, crescit malitia, queritur medicus et totum sanatur. Dass das wohlverstandene Gesetz nach Gottes Maßschluß die Kreuzigung Christi den Gipelpunkt der Schuld der Welt herbeiführt, das aber eben dasselbe wohlverstandene Gesetz den testamentlichen Heilsgläuben vermittelte hat, beides ist Thatssache. Daher ist auch Mothes Erklärung nicht ohne Grund: Alle Sünde sollte immer vollständiger unter die Form des *προεόργητον* treten. Tholuck tritt mit Olsh., Wette, Neander auch auf die Seite der finalen, telischen Fassung. Gründe: 1) nitimus in vetitum; 2) Thomas: „Wenn die Affekte sich nicht äußern dürfen, vertiefen sie sich.“ Ob das hierher paßt? Allerdings vertieft sich die Sünde auch noch als Antichristentum gegenüber dem Evangelium, aber dies ist doch zumeist elbatische Folge; 3) Ruth: Das auflagende und verdammende Gesetz wedt Feindschaft gegen Gott. Freilich, deswegen gilt das Judentum, wie aller Zionismus mit Gott. Haupterwägung ist, daß hier das Gesetz speziell als Gesetz des Buchstabens gemeint ist, wie es den sündigen Prozeß der alten Welt objektiv und subjektiv vollenden sollte. Daher nimmt das zweite *προ* B. 21, wie Tholuck treffend bemerkte, dem ersten seinen Stachel. Unter *προεόργητον* will Phil. bloß das den Sünden inhärente *προεόργητον* Adams verstehen. Das *προεόργητον* bezeichnet hier vielmehr die Vollendung des menschheitlichen Sündenfalls selbst. — Wo aber die Sünde volliger. Dem Sinne nach wo sie voll geworden, zur vollen Offenbarung gekommen. Sieh aufallend ist es, daß Mothe die Spitze der antiken Chrysostom, Bonav. u. nicht befriedigend; als falsch ist sie aber nicht mit Meyer abzuhängen; sie ist ein großes Mament des Glaubens (§. Kap. 7). Die Erklärung des *προ* vom Erfolg (erhablich also, Chrysostom, Bonav., Mothe) genügt allerdings auch nicht; doch hat der Apostel freilich von dem Erfolg auf das Letzte in dem *προ* geschlossen. Gal. 3, 19

4; 1 Tim. 1, 14; Mark. 7, 37; 2 Thess. 11, 3). Damit, gleichwie die Sünde herrsche mittelst des Todes. Wie die Sünde den Tod bewirkte, so auch hinwiederum der Tod die Sünde (§. Hebr. 2, 14). Hier aber wird der Sünde die Priorität in der *βασιλείᾳ* zugedrieben. Sie herrsche. Sie herrscht nicht mehr. — Also auch die Gnade. Das also wollte das Gesetz, die Herrschaft der Gnade vermitteln; und sie herrscht nun wirklich. Die sachliche Vermittlung ist: *δικαιούμενος* als *λόγος αὐτόν*; die persönliche: Jesus Christus unser Herr, und beides ist identisch. Das *εἰς* vor *τάρατον* steht nicht für *εἰς* (Beza a.). Meyer bestreitet auch die Erklärung: durch den Tod (Thol., Phil.). Der Tod bezeichnet die Sphäre der Herrschaft der Sünde. Aber der Tod ist auch Medium der Sünde, jeden Gegensatz *die δικαιούμενος*. Die *δικ.* nicht die *λόγον* wird als Medium der Herrschaft der Gnade genannt, weil die *λόγον* *αὐτόν*, das Ziel ist. In dem Begriff der *δικ.* liegt hier die Gerechtigkeit des Glaubens und die Gerechtigkeit des Lebens zusammengefaßt (*βασιλείῳ* Vorst. nicht *Futurum*). Meyer gegen Reiche, (S. 3; 4).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Über den inneren Zusammenhang des Abschnitts sowie seine organischen Verhältnisse zu dem Vorigen und Folgenden, vergl. die Überschrift sowie die einleitende Grundlegung der Erläuterungen. 2. Dass Augustin das religiöse Wahrheitsgefühl der Kirche gegen Pelagius vertreten hat, ist keinem Zweifel unterworfen; ebenso wenig, daß ihn diese Stellung zu einem Segensmann für die abendländische Kirche gemacht hat. Gleichwohl läßt sich nicht versichern, daß der theologisch-dogmatische Ausdruck seines Wahrheitsgefühls, seine Lehre von der Gnadenlinde weit über das biblische Maß hinausgeht, und in sofern denn auch durch irgendeine Momenta geschadet hat. Augustin hat die Reformation nicht nur unterstützt, sondern auch aufgehalten. Schon seine Erklärung des *προ* B. 12 kann dafür allein zum Zeugnis dienen; nicht minder, von allem älteren abgesehen, die Verdunkelung der Auslegung unseres Abschnitts, wie sie auch selbst bei Meyer, gehörige bei Tholuck und Philippi vorliegen; s. die Erläuterungen. Die formale Freiheit, welche auch noch innerhalb der materialen Unfreiheit und Kleinfreiheit vorhanden ist, und welche unter der Wucht der Sünde zu einem *λαυδάρευ* des Todes wird vermittelst des Unglaubens, unter

3. Über die Frage, weshalb nicht Eva als das eine Menschenwesen bezeichnet sei, wodurch die Sünde in die Welt gekommen (Pelag. und der Ambrosiaoster haben wirklich angenommen, daß Eva gemeint sei), vgl. außer den Erl. Tholuck S. 216.

4. Der Apostel spricht hier nicht von dem ersten Ursprung der Sünde oder vom Fall des Satan, wie z. B. Christus Joh. 8, 44; wie denn überhaupt die Lehre vom Teufel bei ihm zwar nicht fehlt, aber nicht stark hervortritt. Er spricht also auch nicht von dem ersten Erscheinen der Sünde in der ganzen Welt überhaupt, sondern von ihrem Eindringen von einem unbekannten Jenseits her (wo sie als bereits existirend im personifizirter Gestalt schon vorausgesetzt wird) in die Menschenwelt. So wenig nun diese Menschenwelt als das ganze Universum zu denken, so wenig ist sie bloß die Menschheit an sich, oder die menschliche Natur, sondern diese zusammengefaßt mit der Natur, in soweit sie mit ihr einen organischen Komplex bildet, also jedenfalls mit der Erde, aber auch mit demjenigen kosmischen Gebiet, was mit zu dem Entwicklungskreis der Menschheit und ihrer Natur gehört (s. 2 Petr. 3, 10 u. a.). Die Personifikation der Sünde und des Todes bezeichnet beide als (pseudo-plasmatische) Prinzipien, welche sich nach ihrem Zusammenhang in dem Organismus der Menschenwelt ausgebrettet haben über alle Menschen, aber unter den ethischen Bedingungen, unter denen sie allein durchweg herrschend werden konnten. Der Einzelmensch hängt mit der Menschheit nach seiner organischen Seite einheitlich zusammen, als individuelles Geisteswesen aber hat er ein Bestehen für sich. Das erstere hat Pelagius gelehrt, das letztere hat Augustinus in bedeutendem Maße verkant.

Mit dem organischen Zusammenhang im engern Sinne ist die Fortpflanzung des sündlichen Hanges, der Ungeistlichkeit und des Schuldkomplexes nach Joh. 3, 6 wie nach Kap. 6—8 unseres Briefes gesetzt. Im weiteren Sinne stand auch Christus noch im organischen Zusammenhang der Menschheit als der Menschensohn, aber nur tausend verschiedene Grade des Todes, wie dies schon das Sprichwort geahnet hat: sit tibi terra levis, und wie es in der Schrift durch den Gegenzah: Schlafen und zu Grunde gehn, und durch die Unterscheidung der Auferstehung Christi, der ersten und der allgemeinen Auferstehung, ausgedrückt ist. Hierher die Schrift von Lanbergue: die letzten Stunden und der Tod.

5. Die Sünde Adams nennt Paulus *παράδοσις*, als die Übertretung des klar ihm gegenüberstehenden göttlichen Verbotes; *παράτομα* als die Sünde, welche ein Sündenfall war, *ἀπολογία* als einen Ausgangspunkt der Sünden; *παραζόν* als Ungehorsam gegen den erkannten Willen Gottes. Gegenüber solchen Bezeichnungen können sich die Theorien über den Ursprung der Sünde von J. Müller

[vorzeitlicher Sündenfall der Menschenseelen] und von Nothe sein ursprünglich abnormaler Zustand der Menschheit, herrührend von ihrer materiellen Seite nicht behaupten.

6. Das Verhältnis der Sünde zum Tode. Die Sünde ist der Tod, sagt Johannes (1 Joh. 3, 14 u. 15); die Sünde gebietet den Tod, sagt Jakobus (Kap. 1, 15); die Sünde hat als Sold oder Strafe den Tod zur Folge, sagt Paulus (Röm. 6, 23). Alles das gleiche Verhältnis unter verschiedenen Gesichtspunkten! Das physische Sterben der Kreatur an sich ist damit nicht gemeint, wohl aber ist mit dem ethischen Tode die Steigerung der Vergänglichkeit der Kreatur gesezt (Röm. 8), und die ursprünglich dem Menschen zugedachte Metamorphose (2 Kor. 5, 1 ff.), ist durch die Sünde zum schreckhaften Tode, im Zusammenhang mit der Verwezung und dem Scheol, geworden. Darum ist auch mit dem Tode Christi der Tod überwunden, weil ihm sein Stachel genommen ist (1 Kor. 15, 51. 56). Die ethische Seite des Todes und die Heilung der Erlösten vom Tode wird nicht nur in der Auferstehung zum Leben hervortreten, sondern auch in der Offenbarung der ursprünglichen Metamorphose am Weltende (1 Kor. 15, 51), während die Gottlosen trotz der allgemeinen Auferstehung dem anderen Tode verfallen (Offenb. 2, 11; 20, 6 c.). So sehr ist der Tod als Sold der Sünde im wesentlichen ethischer Natur, daher aber auch ethisch-physischer Natur. Wie nun aber im allgemeinen die Sünde die Kausalität des Todes ist, so wird seinerseits auch der Tod eine mächtige sekundäre Kausalität der Sünde als die Versuchung zur Verzweiflung, welche auf der unerlösten Menschheit läuft.

7. Der Tod hängt nicht nur im großen und allgemeinen mit der Sünde zusammen, sondern auch im speziellen und subtilsten mit jeder That- und Gedanken-Sünde, wie dies auch nach dem Verhältnis zwischen Sünde und Tod nicht anders sein kann (s. Psalm 90). Daher gibt es nicht nur tausend verschiedene Arten, sondern auch tausend verschiedene Grade des Todes, wie dies schon das Sprichwort geahnet hat: sit tibi terra levis, und wie es in der Schrift durch

den Gegenzah: Schlafen und zu Grunde gehn, und durch die Unterscheidung der Auferstehung Christi, der ersten und der allgemeinen Auferstehung, ausgedrückt ist. Hierher die Schrift von Lanbergue: die letzten Stunden und der Tod.

8. In der Periode zwischen Adam und Moses schien der Tod bloße Naturordnung zu sein, weil das paradiesische Gesetz durch

den Sündenfall dem Bewußtsein entschwunden war, und das mosaische Gesetz war noch nicht erschienen. Gleichwohl war auch damals die *καυαρία* Kausalität des Todes, aber nicht als *παράδοσις* im Lichte des geselligen Bewußtseins. Von der verborgenen Sünde wider das allen Menschen einwohnende Gesetz (Kap. 2, 14 u. 15) zeugte freilich die offensbare, thranisch-schreckliche Herrschaft des Todes. Die Sünde, sagt Paulus, wird nicht zugerechnet, wo kein Gesetz ist, d. h. mit dem Gesetz kommt es erst zur Abrechnung. Da nun aber erst mit dem Evangelium das Gesetz in seiner vollen Bedeutung klar wird, so folgt daraus, daß auch nur mit der schlüsslichen Verstockung gegen das Evangelium die Verdammnis eintreten kann.

9. Adam und Christus erscheinen hier als Prinzipien der alten und der neuen Menschheit, des ersten und des zweiten Adon, in sofern von ihrem Leben die ihnen angehörige Folgezeit bestimmt wird. Doch ist nicht Adam selber an sich das Prinzip der Sünde und des Todes, sondern er in seiner That, seinem Ungehorsam. Bei ihm kann nach dem Wesen der Sünde die *παραζόν* nicht mit der Persönlichkeit zusammenfallen; bei Christus ist die Persönlichkeit und die *παραζόν* eins. Hinsichtlich der persönlichen Descendenz ist Adam der natürliche Stamrvater des ganzen Menschengeschlechts, Christus der geistliche Urheber des ganzen Menschen geschlechts; beide bilden einen harmonischen Gegenzah in gesellschaftlicher Folge (1 Kor. 15, 45). In sofern aber von dem einen die Sünde und der Tod ausgegangen ist (durch ihn), von dem andern die Gerechtigkeit und das Leben, repräsentieren sie die von ihnen ausgehenden prinzipiellen Antithesen. Diese Antithesen stellt der Apostel in einer Folge von Parallelen dar, bei denen erstmals die Gleichartigkeit in Betracht kommt (das: durch den Einen, die organische Entwicklung), zweitens die Ungleichheit (das: vielmehr auf der Seite Christi), der Gegenzah (die Auferstehung der Sünde durch die Gnade) und der Triumph des neuen Prinzips (insofern es mittels des Gesetzes die Sünde selbst seiner Verherrlichung dienstbar macht).

Über die Konstruktion dieser Gegensätze vergl. man die allgemeine Grundlegung der Erläuterungen.

10. Wenn die Dogmatik dem Gesetz einen dreifachen Ursus oder Zweck zugeschrieben hat (Riegel oder Zügel, Spiegel, Regel), so scheint der Apostel hier noch einen usus quartus oder vielmehr primus hinzuzuthun, insofern er sagt, daß Gesetz habe die Sünde müssen zur vollen Erscheinung und Entwicklung bringen. Dieser Gedanke geht allerdings (s. die Erl.) nicht rein

auf in den Ursus des Spiegels, hängt aber auss innigste damit zusammen. Wie durch das Gesetz die Erkenntnis der Sünde kommen mußte, so auch die Offenbarung, das an's Licht bringen der Sünde. Das Gesetz hat die innere wesentliche Sünde nicht produziert, es hat aber wie ein chemisches Element einen Gährungsprozeß in die Menschheit, in welcher die Menschennatur und die Sündhaftigkeit identisch zu sein scheinen, hereingebracht, und dadurch die äußere Erscheinung der Sünde vollendet, um ihre Unterscheidung von der Menschennatur selbst und ihre Ausscheidung möglich zu machen. Die Heiligkeit dieser Wirkung wird erst recht verständlich, wenn man zwischen der innerlichen puren Sünde und ihrer äußeren Verwirklichung, ihrem Erscheinungsbilde, worin schon das Gericht aufgesangen hat, gehörig unterscheidet. Es ergibt sich dann auch, daß man diesen Ursus des Gesetzes bezeichnen könnte als Bewirkung der objektiven Erkenntnis der Sünde. Durch das Gesetz kommt Erscheinung der Sünde zur Vermittelung der Erkenntnis der Sünde. Das Gesetz als Buchstabe hat die Entwicklung der Sünde vollendet; das Gesetz als Geisteswort brachte die vollkommene Erkenntnis der Sünde.

11. Obgleich Paulus in unserm Abschnitt meistens die vielen auf der einen Seite den vielen auf der andern Seite gegenüberstellt, weil dieser Ausdruck die Größe der prinzipiellen Entwicklungen von dem Einen aus mehr zur Aufschauung bringt, so spricht er es doch B. 18 bestimmt aus, daß das *διατάξια* des einen Christus gültig sei für alle Menschen mit der Tendenz, für sie zur *διατάξιας τοῦ* zu werden.

12. Das große Übergewicht der Antithesen der Gnade über die Thesen der Sünde hebt der Apostel auf mehrfache Weise hervor. Der Urheber der Sünde wird ihm zu einem menschlichen Anonymus, welchem Gott in seiner Gnade, und der Mensch Jesus Christus als das persönliche Gnaden geschenk gegenübersteht. Die Sünde selbst fällt sofort in das *ζόγια* hinein, und geht dem *τατάζονα* entgegen; das Gnadenwerk selbst aber bricht durch viele Sündenfälle, wie von ihnen sollzitiert und gesteigert, hervor gleich einem Bergstrom aus dem Hellsgeberg; und die Herrschaft des Todes auf der einen Seite ist nur ein Maßstab für die viel mächtigere Offenbarung der Gnade auf der andern Seite. So wenig aber auf der einen Seite der Ausdruck *οἱ πόλλοι* die Allgemeinheit der Gnade verkürzen will, so wenig ist mit dem *πότερες* B. 15 die sogenannte *ἀποτύπωσις* als notwendige Naturfolge

des Heils ausgesprochen. Einer solchen Folgerung stellt sich die ethische Seite des organisierten Prozesses, daß *λαύφαρεν* nach der einen oder der andern Seite entgegen. Gleichwohl ist es dem Apostel darum zu thun, die Ungründlichkeit, Unermesslichkeit und Unübersehbarkeit des Gnadenstroms und seinen Herrn vorzubereiten (V. 20 u. 21).

13. Über die Begriffe: Tod und Leben in der Heil. Schrift s. Tholuck S. 22 r. Über das *επί τοῦ θανάτου* S. 232. Über die jüdische Erbschreibe dens. S. 235 und Meyer 163. Über die jüdische Parallelisierung von Adam und Christus Meyer 167. Über den *τύπος* Tholuck 245 ff. Über verschiedene Fassungen von V. 13 Meyer S. 168. Über die Frage, ob die *ἀποκατάστασις* in unserem Abschnitt gelehrt werde, Tholuck S. 269.

Homiletische Andeutungen.

Was ergibt sich aus der Vergleichung Adams und Christi? 1) Dass durch den einen Adam die Sünde, der Tod, die Verdammlichkeit und die Herrschaft des Todes; 2) durch den einen Christus aber das Leben, die Gerechtigkeit und die Herrschaft der Gnade über alle Menschen gekommen ist (V. 12-21). — Die Sünde und der Tod zu allen hindringend (V. 12-14). — Die Sünde als Ursache des Todes; sowohl 1) als Erbsünde; wie 2) als Thatsünde (V. 12). — Auch die haben gesündigt, welche nicht mit gleicher Übertretung, wie Adam sündigten, vergl. Kap. 2, 12 (V. 14). — Alle Sünde ist zwar Übertretung des Gesetzes, aber nicht in der gleichen Weise (V. 14). — Adam ein Bild dessen, der zukünftig ist (V. 14). — Der Mensch ein Bild des Menschensohns (V. 14). — Der erste und der zweite Adam: 1) Ähnlichkeit, 2) Unterschied (V. 14-19). — Der Unterschied zwischen Sünde und Gabe. Er besteht 1) darin, daß an Eines Sünde viele gestorben sind, Gottes Gnade und Gabe hingegen vielen reichlich widerfahren ist; 2) aus Eines Sünde viele verdammt worden sind, durch eine Gabe aber aus vielen Sünden geholfen wird zur Gerechtigkeit; 3) um des Einen Sünde willen der Tod geherrscht hat über viele, durch den einen Jesum Christum aber noch viel mehr der Herrschaft des Lebens viele sich freuen werden (V. 15-17). — Der einzige Mensch Jesus Christus, nicht nur 1) einer, sondern 2) einzig in seiner Art (V. 15). — Wie verschieden sind doch die Früchte der Sünde und der Gerechtigkeit! 1) Die Frucht jener ist die Verdammnis; die Gnade empfangen haben; daß sie selbst durch die Gnade Herrscher werden im Leben durch Jesum Christum (V. 18). — Wie die Verdammnis über alle Menschen gekommen ist, so auch die Rechtfertigung des Lebens (V. 18). — Die Allgemeinheit der göttlichen Gnade vermittelt durch die Gerechtigkeit Christi (V. 18). — Die verschiedenen Wirkungen des Ungehorsams Adams

und des Gehorsams Christi. Sie lassen sich darin nachweisen, daß 1) durch Adams Ungehorsam viele Sünden geworden sind; 2) hingegen durch Christi Gehorsam viele Gerechte werden (V. 19). — Wozu ist das Gesetz nebeneingekommen? 1) Nicht etwa um die Sünde hervor-, wohl aber, um sie 2) zur Entwicklung zu bringen und so 3) auf die Gnade durch Jesum Christum unsern Herrn vorzubereiten (V. 20 u. 21).

Luther: Wie Adam uns mit fremder Sünde ohne unsere Schuld verderbt hat; also hat uns Christus mit fremder Gnade ohne unser Verdienst selig gemacht (V. 14). — Merke, daß er hier von der Erbsünde redet, welche kommen ist aus Adams Ungehorsam, daher alles ständig ist, was an uns ist (V. 18). — Wie Adams Sünde unser eigen worden ist, also ist Christi Gerechtigkeit unser eigen worden (V. 19). — Engel: Gottes Gabe ist die Gnade, vom Vater auf ihn, durch ihn auf uns stiefend. 1 Kor. 15, 21. 1 Tim. 2, 5.

Starck: Die Gläubigen sind durch das geistliche Leben der Wiedergeburt herrschende Könige über die Sünde auf Erden, wie sie denn auch Mitkönige sein werden im Himmel der Herrlichkeit (V. 17). — O allgemeine Gnade Gottes! nach welcher alles durch Christum selig werden soll, 1 Tim. 2, 4; Apostolg. 17, 30. 31 (V. 18). — Ein Kreuzstein Gnade kann die tobenden Wellen des Verderbens stillen und verschlingen (V. 20). — Kramer: Wie keiner leugnen kann, daß er sterblich sei, so muß auch keiner sagen, daß er nicht ständig sei (V. 14). — Nova Bibl. Tub.: Die Sünde hat ein mächtiges Reich und Herrschaft. Niemand halte sie gering oder verächtlich! Doch ist das Reich der Gnade noch mächtiger. Auch die haben gesündigt, welche nicht mit gleicher Übertretung, wie Adam sündigten, vergl. Kap. 2, 12 (V. 14). — Alle Sünde ist zwar Übertretung des Gesetzes, aber nicht in der gleichen Weise (V. 14). — Adam ein Bild dessen, der zukünftig ist (V. 14). — Der Mensch ein Bild des Menschensohns (V. 14). — Der erste und der zweite Adam: 1) Ähnlichkeit, 2) Unterschied (V. 14-19). — Der Unterschied zwischen Sünde und Gabe. Er besteht 1) darin, daß an Eines Sünde viele gestorben sind, Gottes Gnade und Gabe hingegen vielen reichlich widerfahren ist; 2) aus Eines Sünde viele verdammt worden sind, durch eine Gabe aber aus vielen Sünden geholfen wird zur Gerechtigkeit; 3) um des Einen Sünde willen der Tod geherrscht hat über viele, durch den einen Jesum Christum aber noch viel mehr der Herrschaft des Lebens viele sich freuen werden (V. 15-17). — Der einzige Mensch Jesus Christus, nicht nur 1) einer, sondern 2) einzig in seiner Art (V. 15). — Wie verschieden sind doch die Früchte der Sünde und der Gerechtigkeit! 1) Die Frucht jener ist die Verdammnis; die Gnade empfangen haben; daß sie selbst durch die Gnade Herrscher werden im Leben durch Jesum Christum (V. 18).

Visco: In Adam und in Christus ist die Menschheit eins, daher ward Adams Sünde allein zur Sünde Christi Opfer allen zur Sünde. Wie jedes Blatt des Baums durch die Krankheit der Wurzel leidet, so genet et jedes durch ihre

Geltung; also die Menschheit in Adam und in Christus (V. 12-21). — Der Tod ist das Hauptziel, welches von der Sünde erzeugt wurde (V. 12). — Wie Adams Sünde unser eigen geworden ist, also ist Christi Gerechtigkeit unser eigen geworden (V. 19).

Heubner: Die Herrschaft der Sünde in der Welt ist nicht das Werk Gottes, sondern Schuld der Menschen. — Die Allgemeinheit des Verderbens soll nicht beruhigen, sondern niederschlagen: 1) Wir sollen uns alle vor einander schamen. Das geschieht aber nicht; man denkt vielleicht: es sind alle Sünden. 2) Wir müssen uns schamen vor den Bewohnern anderer Welten, die vielleicht gar nicht wissen, was Sünde ist. 3) Wir sollen desto mehr bedenken, daß wir bei der allgemeinen Sündhaftigkeit nicht die einzigen Neien sein werden. 4) Wir müssen desto ernstlicher uns herausarbeiten durch Gebet und Glauben an Christum (V. 12). — Adam ist leiblicher Christus ist geistlicher Stammvater; jener Vertreter des göttlichen Gebotes, dieser Ersteller des ganzen göttlichen Gesetzes; jener Ursache des Todes und des menschlichen Verderbnisses, dieser Heiler des Lebens, der Erlösung und der Heilung (V. 14). — Der eigentliche Grund, warum die göttliche Gnade so allgemein wirkt, wie das Sündenverderben von Adam aus, ist nun eben das, daß es Gnade ist, die keine anderen Grenzen kennt, als die der Mensch selbst zieht durch den Unglauben (V. 17). — Je tiefer der Mensch von dem Bewußtsein seiner Sünde durchdrungen ist, desto reicher wird er auch die Gnade empfangen (V. 7, 47). Man darf nicht folgern: also duftest, du musst wie viel sündigen, damit die Gnade desto mächtiger werde. Du hast nicht Ursache, noch mehr zu sündigen, du hast schon genug gesündigt (V. 20). — Kieger: Dieses kleine Sprichwort ist wie die Feuerküste in der Wüste; finster und dunkel gegen die Ägypter und Unbußfertigen, aber hell und hell gegen die Israeliten und Christrodenen. Gegen die frechen Sünder, die alles auf die leichte Achsel nehmen, blitzen und donnert's; gegen die bußfertigen und ängstlichen Seelen leuchtet es mit lieblichem Glanz der Gnade (V. 20).

Weser: Durch Einen über alle (V. 12-21). — Der Heilsrath Gottes ist je und je, ein und derselbe gewesen für alle Menschen, nicht nur für die Abrahamiten, sondern für die Adamiten insgemein (V. 12). — Der einmal in die Welt gesetzte Fuß des Todes hat sich den Durchgang erzwungen zu allen Menschen (V. 12). Die Sünde ist eine Naturgewalt über den Personen geworden, von keiner Prügelstrafe zu vertreiben; die Gnade aber, die nicht mit zwingender Gewalt, sondern mit dem evangelischen Binge des Wortes Gottes austritt, ist so mächtig, daß sie die Naturgewalt bricht (V. 12). — Es herrschte der Tod: wohl uns, daß von diesem Herrscher geredet wird als von einem Verstorbenen (V. 17). — Höher und fester als der alte Schluss: „Ihr müßt sterben“, den Millionen Gräber bestätigen, steht der neue

Schluss: „Ihr werdet leben“, den das erbrochene und entleerte Grab Jesu Christi verbürgt (V. 17).

Noch einmal saß der Apostel den Reichtümern der Lehre zusammen, den er von V. 12 an dargelegt hat: Sünde, Tod, Gnade, Gerechtigkeit, Leben, diese fünf stehen da, die Gnade erhöht in der Mitte, die beiden überwundenden Gewaltigen, Sünde und Tod, zur Linken, die doppelte Siegesbente, Gerechtigkeit und Leben, zur Rechten, und über dem begrabenen Namen Adams grüßt der Preis des Namens Jesu (V. 21).

Schleiermacher zu V. 19: Die Wirkungen des Todes des Erlösers, insfern als derselbige ein Werk seines Gehorsams war.

Deichert: Ist der Christus für uns auch der Christus in uns geworden? — Ders.: Wie viel schöner ist es doch, unter der Gnade zu leben, als unter dem Geleb.

Lang: Adam und Christus im inneren und im gesichtlichen Leben der Menschheit. — Sie der Fall Adams die ganze Menschheit umfaßt und durchwirkt, so auch und viel mehr die Gerechtigkeit Christi. — Wie die Sünde und der Tod den Schein persönlicher, furchtlicher Mächte angenommen haben, um das persönliche Leben den Menschen auszulöschen, so exaltet der persönliche Gott durch die heutliche Persönlichkeit Christi die Menschen wieder zu einem persönlichen Leben in königlicher Freiheit. — Der Gegengang zwischen Adam und Christus 1) nach den persönlichen Wirkungen (V. 15); 2) nach den sozialen Wirkungen (V. 16); 3) nach der Verklärung des scheimpersönlichen sachlichen Wesens und der Wiederherstellung und Verklärung des persönlichen Lebens aus dem Scheinleben sachlicher Kreatürlichkeit (das falsche und das wahre Leben) (V. 17); 4) nach den letzten Bleibunterscheiden (V. 18); 5) nach dem vollen Offenbarwerden beider im Bichte des Evangeliums (V. 19). — Die Herrlichkeit der Gnade Gottes in ihrem Wälzen. Wie sie die Sünde und den Tod nicht nur 1) überwunden, sondern 2) selbst dienstbar gemacht hat.

Die göttliche Scheidekunst in der Wirkung des Gesetzes. — Die zwiesame Seite des Gesetzes: 1) scheinbar eine Förderung der Sünde; 2) in Wahrheit eine Vermittelung der Gnade. — Adam, Moses und Christus. — Immerfort steht Moses auf Adams Seite zu stehen; in Wahrheit aber steht er vielmehr auf der Seite Christi. — Die zwiesame Wirkung des Gesetzes und der Gerechtigkeit in der Weltgeschichte. — Der zwiesame Fluch des Gesetzes: 1) der Fluch des wohlverstandenen Gesetzes zum Heil; 2) der Fluch des mißverstandenen Gesetzes zum Unheil.

Kögel: Der eine Adam und der eine Christus, so stehen einander gegenüber: 1) die große Übertretung und der eine Gehorste; 2) die Herrschaft des Todes und das Reich des Lebens; 3) die Vermittelung für alle mit die überwundene Gnade für alle. Ob bei uns ist der Sünde viel u. s. w. (V. 12-21).

Vorbemerkung zur Konstruktion der Kapitel 6—8.

Machdem die Antithese Adam und Christus nach ihrer prinzipiellen Gestalt und Bedeutung dargestellt worden ist (Kap. 5, 12—21), geht der Apostel dazu über, dieselbe nach ihrer ganzen Konsequenz, zunächst für die Gläubigen, dann aber auch für die ganze Welt darzustellen. Diese Konsequenz wird in Kap. 6 und 7 nach ihrer negativen Seite dargestellt: Das Sterben mit Christo für die Sünde und für die ganze alte Gestalt des Lebens, im 8. Kap. nach ihrer positiven Seite: Das neue Leben in Christo. Die erste Abteilung zerfällt dann wieder in 4 Teile. A. Wie die Christen prinzipiell objektiv durch den Tod Christi selbst, subjektiv durch den in der Taufe besiegelten Glauben mit Christo der Sünde gestorben sind, um in einem neuen Leben zu wandeln, so sollen sie nun auch demgemäß sich als solche verhalten, die der Sünde gestorben sind. Denn ihr neues Leben ist zwar ein organischer Zusammenhang mit Christo, eine organische Entwicklung, aber es ist gleichwohl kein Leben in fatalistischer Naturnotwendigkeit, sondern der Gemeinschaft mit Christo gemäß ein Leben in der wahren Freiheit, wie das Leben nach Adam ein Leben in der falschen Freiheit oder Scheinfreiheit des Knechtdienstes gewesen ist. Es ist ein religiöses oder ethisch-organisches Verhältnis (Kap. 6, 1—11). — B. Weil die Gläubigen der Sünde gestorben sind, so sind sie frei geworden von ihrer Herrschaft. Sie sollen sich also befreit wissen und halten von der Knechtfchaft der Sünden, und in Kraft ihrer Freiheit unter der Gnade in den Dienst der Gerechtigkeit stellen (Kap. 6, 12—23). — C. Dass sie der Sünde gestorben sind, hat aber auch die Bedeutung, dass sie als Hinaufgetretene in das neue Leben das neue Lebensprinzip, die Gerechtigkeit oder die innere Wessenheit des Gesetzes in sich aufgenommen haben, darum sind sie auch dem Gesetz im engeren Sinne, mit dem sie im Ehebunde lebten, durch Jesum gestorben. Nicht nach äusseren Sätzen, sondern nach inneren Prinzipien, aus dem Triebe der Gnade, dem Motiv der Bestimmung heraus sollen sie sich bestimmen (Kap. 7, 1—6). D. Wenn aber auch das: der Sünde gestorben sein, zugleich heißt: dem Gesetz gestorben sein, wie umgekehrt, so folgt daraus nichts gegen die Heiligkeit des Gesetzes. Vielmehr hatte das Gesetz die Bestimmung, auf dem Wege steter Verinnerlichung durch Erweckung und Steigerung des Kampfes mit der Sünde den Übergang von dem Stande in der Sünde zum Gnadenstande zu vermitteln (Kap. 7, 7—25). So ist die zweite Abteilung vorbereitet. Der Stand der Gläubigen ist frei von aller Verdammlichkeit, weil er seinem Charakter gemäß ein Leben im Geiste Christi ist, ein Leben im Geiste aber, das vom Geiste aus die Verklärung des Leibes und der ganzen Natur vorbereitet, wie sie der Geist als Geist der Kindschaft zuvorüberst verbürgt, und wie er denselben in feliger Hoffnung zum Voraus gewiss ist (Kap. 8). — A. Dieses Leben im Geiste verlangt nun zunächst eine Negation des prinzipiellen Mitbestimmens von Seiten des Leibes oder des Fleisches im Verhalten der Christen, eine der Schwäche des Fleisches gemäße Einseitigkeit des geistlichen Standpunktes, mit welcher eine Überwachung und Beherrschung der leiblichen Motive gesetzt ist, die aber von einer positiven ascetischen Mortification des Leibes wohl unterschieden werden muss (Kap. 8, 1—10). — B. Wie der Geist Gottes die Kindschaft bezeugt, so verbürgt er die Erbschaft, d. h. die Erneuerung des Leibes, die Verklärung des Lebens, als der Geist des auferstandenen Christus (V. 11—17). Die Gewissheit dieser feligen Hoffnung gründet sich a. auf die diesseitige Entwicklung des Lebens (V. 18—30). — Sie gründet sich b. auf das jenseitige oder himmlische Walten der Liebe Gottes und der Gnade Christi, welche selbst alle scheinbar der Seligkeit widerstreitenden Mächte ihrer Verwirklichung dienstbar macht (V. 31—39).

Meyer überschreibt Kap. 6—8: „Ethische Wirkungen der θρον. Ιησοῦ. Wie sie weit entfernt, der Unsittheit Vorshub zu leisten, die Sittlichkeit erst recht fördere, herstelle und belebe, zeigt Kap. 6. 7 und die felige Situation derer, die als Gerechtsame sittlich Freie sind, stellt Kap. 8 dar.“ Tholuck: „Es war bisher gezeigt worden, wie viel dem Christen durch jene θρον. Ιησοῦ (Kap. 1, 17) gegeben sei. Gerade die Erwähnung der Überschwänglichkeit der durch die Macht der Sünde hervorgerufenen Gnade führt nun den Apostel zur Darlegung der sittlichen Folgen dieses Gnadenbeweises, welche dann weiter (Kap. 7) auf die Auseinanderziehung der Unzulänglichkeit der gesetzlichen Ökonomie leitet, in Kap. 8 im Gegensatz dazu auf die sittlichen Wirkungen der Gnadenökonomie und zu deren bestätigendem Ausgang, so dass der Apostel nach Ergänzung und Vereicherung der von Kap. 1, 18 bis Kap. 5 gegebenen Ausführungen auf denselben Punkt zurückkommt, mit welchem Kap. 5 abschloß.“

Der Apostel kommt allerdings auf denselben Punkt zurück, mit welchem nicht das ganze Kap. 5, sondern Kap. 5, V. 11 abschloss, aber in einem ganz andern weitergehenden Sinne, welcher darauf beruht, dass von Kap. 5, 12 an nicht mehr der erste bloß faktische Gegensatz der Sünde und der Gnade, sondern der zweite prinzipielle, ethisch-organische Gegensatz der Sünde und der Gnade in der Menschheit zur Darstellung kommt.

Zweiter Abschnitt: Der Widerspruch zwischen der Sünde und der Gnade. Der Dienst der Christen zum neuen Leben, da sie durch die Taufe in den Tod Christi aus dem Gebiet der Sünde und des Todes versetzt sind, in das Gebiet des neuen Lebens.

Kap. 6, 1—11.

Was sollen wir nun sagen? Sollen wir beharren¹⁾ in der Sünde, damit die Gnade 1 sich vermehre? * Das sei ferne. Die wir gestorben sind für die Sünde, wie sollten wir 2 in denselben noch leben? * Oder wisst ihr nicht, dass wir, so viele unserer getauft wurden 3 den auf Christum Jesum²⁾, getauft wurden auf seinen Tod? * Wir wurden also mit 4 ihm begraben durch die Taufe in den Tod, damit gleichwie Christus auferweckt worden ist von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in Neuheit des Lebens wandeln mögen. * Denn wenn wir Zusammengewachsene [Stammgenossen] geworden sind 5 zur Gleichartigkeit [zum Abbilde] seines Todes, so werden wir's ja auch sein in der [Gleichartigkeit] der Auferstehung. * Indem wir dies erkennen, dass unser alter Mensch mit 6 getrenzt wurde, damit vernichtet [aufgehoben] würde der Leib der Sünde, dass wir hinzugestellt der Sünde nicht dienen. * Denn wer gestorben ist [den Tod ersitten hat], der ist ge- 7 rechtfertigt [losgesprochen] von der Sünde. * Wenn wir aber mit Christo gestorben sind, 8 so glauben wir, dass wir auch mit ihm leben werden³⁾. * Als die da wissen, dass Christus, 9 ewiglich von den Todten, hinzugestellt nicht mehr stirbt. Über ihn herrscht der Tod hinzugestellt nicht mehr. * Denn mit [sich] seinem Sterben ist er der Sünde gestorben ein für allemal, 10 mit [sich] seinem Leben aber lebt er für Gott. * Also denn auch ihr erachtet euch wohl als 11 Tode⁴⁾, für die Sünde, als Lebende aber für Gott in Christo Jesu⁵⁾.

Eregetische Erläuterungen.

Der Abschnitt Kap. 6, 1—11. Übersicht. Der Tod der Christen für die Sünde und ihr neues Leben. a. Die Wirkung und Forderung der Gnade: Tod und Leben (V. 1, 2). — b. Gemäß der Taufe (V. 3, 4). — c. Gemäß dem Zusammenhang mit Christo in seinem Tode und in seiner Auferstehung (V. 5, 6). — d. Gemäß der Kraft und Geltung des Todes, namentlich als eines Sterbens mit Christo (V. 7, 8). — e. Gemäß der Kraft des neuen Lebens als eines unvergänglichen Lebens mit Christo (V. 9—11).

Was sollen wir nun sagen. Das vorhin dargestigte die wahre Folgerung aus den vorhergehenden Versen 20 und 21 an, indem es die falsche Folgerung, die aus dem dort Gesagten gezogen werden könnte, abweist. — Das sei

¹⁾ Die Lesart ἐπιμένωμεν, gestützt auf die besten Zeugen A. B. C. etc., ist von Griesb., Bachm., Lichendorf an die Stelle der Recepta ἐπιμενούμεν gesetzt worden. Der Sinaiat. weicht von beiden ab ἐπιμετρούμεν.

²⁾ In Cod. B. und A. ist Ιησοῦ ausgelassen.

³⁾ Die Lesart αὐτοῖς ηγούμενοι scheint geschlecht-paränetische Korrektur.

⁴⁾ Das εἰραι der Recepta ist Supplement.

⁵⁾ Zusatz der Recepta nach C. K. u. a.; τῷ κυρὶῳ οὐαῖον.

entnimmt der Apostel nicht lediglich von der Taufe den Ausdruck dieses Widerspruchs, vielmehr liegt der bildlichen Bedeutung der Taufe selber der Tod und die Auferstehung Christi zum Grunde. — *Oder wisset ihr nicht?* Diese Redeform ist nach Kap. 7, V. 1 allerdings Erinnerung an ein den Lesern schon Bewusstes (Tholuck), doch vermittelt sie zugleich ein bestimmteres Bewußtsein und eine vollere Auseinandersetzung des Bewußten. „Es ist sehr die Frage (sagt Tholuck), ob andere Apostel außer Paulus die Taufhandlung mit demselben mystischen Tieffinn dargestellt haben, wie er.“ Allerdings deutet 1 Petr. 3, 17—22 auf eine Modifikation des gleichen Grundgedankens. Ebenso wieder 1 Joh. 5, 4—6. — *Dass wir, so viele, Orosi quotquot.* Das *Buntlceir* etc. hält die nächste bildliche Beziehung des Taufens fest; es heißt eigentlich: untertauchen in Christum (Rückert); oder zu Christus hin, d. h. in die Lebensgemeinschaft Christi, und die Erklärung von Meyer, es heiße nie etwas anderes als taufen in Bezug auf, mit Hinweisung auf, und die spezielleren Näherbestimmungen müßten sich aus dem Kontexte ergeben, wird dieser ursprünglichen Bedeutung nicht gerecht. Das Hineintauchen in die volle Lebensgemeinschaft Christi ist aber, wie der Apostel bemerkt, ein Hineintauchen in die Gemeinschaft seines Todes. Und darin liegt, der Idee des Bundes gemäß, einerseits die göttliche Zusprechung des Heils dieser Gemeinschaft, andererseits die menschliche Verpflichtung zu der ethischen Ausführung dieser Gemeinschaft. Abweichende und abschwächende Erklärung: die Vorstellung der Nachahmung (Grotius u. a.). — Siehe Gal. 3, 27; Kol. 2, 11; Tit. 3, 5. — *Wir wurden also mit ihm begraben.* Begraben in den Tod; ein Orygmonon, nach welchem das Begräbnis vorangeht, der Tod nachfolgt; wie dies eben die Untertauchung in das Taufbad veranlaßt. Das analoge Moment im Leben Christi war die Verwerfung desselben von Seiten der Welt und der gewaltsame Kreuzestod. Der Ausdruck bezeichnet aber nicht nur ein Begräbnis vor dem Tode und zum Tode hin, sondern ist ebenfalls Ausdruck der Entschiedenheit und Vollendung des Todes, endlich Hinwendung auf den Übergang vom Tode zur Auferstehung. Die vollendete *zurādōs* als Vermittelung der *ārādōs*. — *In den Tod.* Der Tod Christi ist nicht bloß ein Tod des Individuums Jesu, sondern der die ganze Menschheit prinzipiell zu verbinden ist. Ebenso kann *τὸν οὐοῦν* nicht Dat. instrum. sein: wie sind mit Christo durch die Ähnlichkeit seines Todes — die Tause sein Todesbild — zusammengewachsen

(Calov: der Tod der Sünde, welcher bezogen werden, andere anders). — Damit gleichwie Christus auferweckt. Der Zweck des Sterbens mit Christo. Die den Herrn erweckende Macht war die *δόξα* des Vaters. Damit wird die Auferweckung Christi auf die höchste Kausalität zurückgeführt. Gott ist der Vater als Ursprung und Urheber der in Christo zusammengefaßten Geisterwelt. Vor dem Vatertum geht die kreatürliche Welt auf in die Geisterwelt, geht die Geisterwelt zusammen in dem Sohne. Die Herrlichkeit des Vaters ist aber die konzentrierte Offenbarung aller Eigenschaften des Vaters in ihrer Einheit, insbesondere der Allmacht (1 Kor. 6, 14; Ephes. 1, 19). Weisheit, Güte, oder seiner allmächtigen Liebe in ihrer Treue, seiner Persönlichkeit in ihrer herrlichsten That. Vor der Herrlichkeit des Vaters wird die ganze lebendige Welt zu nichts, dem Tode geweiht, damit der tote Christus lebendig werde als Fürst der Auferstehung. Deutungen der *δόξα* auf die Gottheit Christi (Theodoret u. a.): in gloriam patris (Beza); in paterna gloria resurrexit (Castor). — *Von den Toten;* *τε νεκρῶν*; die Totenwelt ist gedacht als ein zusammenhängendes Gebiet. Zugleich Gegensatz zu *εἰς ζῶντα*. — *In Neuheit des Lebens,* d. h. in einer neuen Art und Gestalt des Lebens, wie sie weiterhin als Unvergänglichkeit, also auch als perennirende Neuheit und stete Erneuerung des Daseins andeutungsweise bezeichnet wird. Also mehr als *ζωὴν ταῦτη* (Grotius). — *Wandeln unden.* Hervorhebung der Bewährung dieser Neuheit in neuer freier Lebensbewegung. — *Denn wenn wir Zusammengewachsene.* Der Ausdruck *συγκρότος*, zunächst bezeichnend: angeboren, mitgeboren, ist hier gleich *συγκρότης*, von Natur zusammengewachsen. Der Ausdruck *complantati* (Bulg., Luther) sagt zu viel und ist sprachlich unbedeutet (von *συγκρέτων* hergekommen); die Fassung eingepfropft (Erasmus u. a.) sagt hier zu wenig. Das Bild bezeichnet die Gläubigen als eine Einheit verschiedener Zweige auf einer Wurzel oder einem Stamm. Aus dem einen Evangelium oder neuen Lebensprinzip sind diese durch einen Geist vereinigten Persönlichkeiten hervorgegangen, verwachsen wie die Beeren einer Traube. So sind die Gläubigen verwachsen zu einem Abbilde, Analogon des Todes Jesu (Dativ der Richtung), nicht mit einem solchen Analogon (Meyer, Tholuck), womit kein klarer Gedanke zu verbinden ist. Ebenso kann *τῷ οὐοῦν* nicht Dat. instrum. sein: wie sind mit Christo durch die Ähnlichkeit seines Todes — die Tause sein Todesbild — zusammengewachsen

(Calvin, Frijsche, Baur u. m. a.). Denn nicht durch das Abbild des Todes Christi sind die Gläubigen zusammengewachsen, sondern durch seinen Tod selbst im religiösen Sinne als Kausalität (durch das Evangelium vermittelt), damit sie nun seinen Tod im ethischen Sinne abbildlich als Organismus darstellen. — *So werden wir's ja auch.* Der Gegenstand ist verstärkt durch das *ἄλλα.* Wir werden auch zu dem Analogon des Auferstehung zusammengewachsen sein (Beza, Grotius, Meyer, Philippi, jetzt auch Tholuck „abgekürzter Komparativ“). Nicht *προμήτοι τῆς ἀναστάσεως* (Erasmus, Calvijn, Olshausen u. a.). Die Beziehung des Ausdrucks auf die Auferstehung des Leibes (bei Text. u. a.) ist dem Zusammenhang (siehe V. 4) nicht gemäß; doch ist es nach V. 9 ganz begründet, wenn das neue Leben bis zur leblichen Auferstehung fortgehend mit gedacht wird (also ethische und leibliche Auferstehung, was Meyer und Tholuck bestreiten). Das *τούτῳ* ist freilich nicht imperativisch (Reiche) oder Bezeichnung des Wollens (Fr.), sondern die notwendige Folge des Mitsterbens mit Christo (Rückert), wenn man darunter nur keine bloße Naturfolge versteht, sondern eine ethische Konsequenz, welche ein immer neues Wollen involviert; wie dies auch gleich weiterhin angedeutet wird. — *Indem wir dies extremen.* Nicht nur bestätigt wird jenes objektive Verhältnis der Auferstehung durch das subjektive Bewußtsein (Meyer), sondern es wird auch bedingt durch dasselbe. — *Unser alter Mensch.* Meyer sehr missverständlich: unser altes Ich. Wie dies zu viel sagt, so sagt das Folgende zu wenig: „Personifikation der sündlichen Gesamtverfassung vor der *παλαιότεροι*.“ Joh. 3, 3; Tit. 3, 5; Ephes. 4, 22; Kol. 3, 9. Der alte Mensch ist die einheitliche Sündhaftigkeit des Menschen, wie sie von Adam ausgehend, die alte Welt durchziehend und zur alten machend in dem konkreten Menschenbild zum pseudoplasmatischen Scheinbild der Menschennatur und Menschengestalt geworden ist (s. Kap. 8, 3). Fast unverständlich ist Tholucks Erklärung: „Bezeichnung des Ichs der früheren Persönlichkeit wie in *τὸν ἄρθρον*, *ὁ κοινός ἐργαζόμενος* 1 Petr. 3, 4 usw. diese Fassung möglich ist.“ — *Mitgekrenzt wurde.* „Männlich da wir getauft wurden“ sagt Meyer. So obenhin aber liegt die Sache nicht. Die Taufe hat aktuell einen Zusammenhang individuell verwirklicht, der potentiell und generell schon im Kreuzestode selbst verwirklicht war (s. 2 Kor. 5, 14, 15; Gal. 2, 19; Kol. 3, 1); Tholuck: „Treffend für die anti-dualistischen Erklärer die Not-

wendigkeit, daß *καταγγέλλειν* uneigentlich zu nehmen: evanescere, unwirksam gemacht würde. — **Damit wir hinfert.** Die Sünde ist als herrschende Macht gedacht (s. V. 16); Joh. 8, 44. Soll also diese Macht gebrochen werden, so muß der Leib der Sünde getrennt werden. Der Grund dafür wird im folgenden Verse angegeben. — **Denn wer gestorben ist.** Von dem ethischen Sterben oder Mitterben (Erasmus, Calvin, Cocceius, Bengel, Olshausen u. a.) kann hier allein und zunächst nicht die Rede sein. Erstlich darum nicht, weil die Rechtfertigung nicht als Folge, sondern als Kausalität des ethischen Mitterbens betrachtet werden muß. Zweitens darum nicht, weil nicht bloß das Gerechtfertigen oder Losgesprochensein an und für sich bewiesen werden soll, sondern das Gerechtfertigen oder Losgesprochensein durch den Tod. Es wird also ein früher schon vorhandenes allgemeines sittliches und theokratisches Lebensgesetz zur Illustration gemacht für das neue religiös-ethische Lebensgesetz im Christentum, in ähnlicher Weise wie Kap. 7, 1–6 auf ein solches Gesetz Bezug genommen ist. Der allgemeine Grundsatz, den der Apostel zu Grunde legt, ist das Wort V. 23: der *Sold* der Sünde ist der Tod, in bildlicher Fassung. Die griechisch-römische Form dieses Gegensatzes war: mit der Hinrichtung ist der Missethäler von seiner Missethat gerechtfertigt und geschieden (Aelthäus, Wolf u. a.). Die theokratische Form war die gleiche Verhängung des Todes über die Sünde nach 1 Mos. 2, 17; Kap. 9, 6; 3 Mos. 18, 1 ff. Der Sünder, der zum Fluchopfer, Cherem, geworden war, war im symbolischen Sinne moralisch vernichtet, damit war aber auch seine Schuld wie sein Sündenleben vernichtet im symbolischen Sinne. Das Gleiche galt gemäß 1 Mos. 2, 17 vom natürlichen Tode, nicht sowohl insofern er als Moment dem diesseitigen Sündigen ein Ende mache (Chrysostomus u. a.), als vielmehr insofern, weil er als ein in die Ewigkeit hineingehendes Strafleiden (Scheol) die Strafe der Sünde bildete, und die Sünde selbst indifferenzierte. Alle diese Modifikationen fassen sich zusammen in das uralte Weltgesetz: der Tod ist der Sünde Sold, und dieses Gesetz macht der Apostel zum Bilde des christlichen Lebensgesetzes. Durch das Kreuzigungwerden des Christen mit Christo stirbt er der Sünde. Hier bezeichnet nur das Gerechtfertigtwerden nicht die Rechtfertigung durch den Glauben an sich (obwohl das Sterben mit Christo damit zusammenhangt), sondern die Rechtfertigung, insofern sie eine Ablösung von der Sünde durch den Tod des Sünder selbst ist. Weil

Meyer den vollen alttestamentlichen Begriff des Todes nicht hat, greift er den allerdings missverständlichen Satz der jüdischen Theologie an: der Tod als Sühnenstrafe führe die Sündenschuld. Er erklärt den Spruch des Apostels so: „er ist durch den Tod ein *δικαιος* geworden, nicht als wäre er nun der Schuld seiner im Leben begangenen Sünden los und ledig, sondern insofern er nun nicht mehr sündigt.“ Insofern er aber fort und fort stirbt, ist er auch fort und fort in der unabsehbaren Entschuldigung begriffen. Die Erklärung vom ethischen Sterben mit Christo außer den Genannten auch bei Rothe, Philippi u. a.) macht das hier zu Beweisende zum Beweise selbst (wie Meyer richtig bemerkte). Die Deutung der Stelle über vom physischen Tode als Ausgang aus dem diesseitigen Leben, wobei von dem Strafleben abgesehen werden soll (Meyer), führt nur auf ein großes: Insofern. Besser ist freilich die Fassung: wie bei den Todten überhaupt die Altivität aufhört, und damit auch die der Sünde, so müßte es also auch bei euch, den mit Christo Gestorbenen, sein (Theodore, Mel., Grotius). Die Unzulänglichkeit des Vergleichs aber bleibt dieselbe. Vollends nicht zu halten ist die Erklärung von Tholuck (mit Bezug auf Calvin, Bengel, Spener u. a.), die Sünde solle hier als Gläubiger gefasst werden, der an den Menschen gerechte Forderungen habe u. s. w., denn durch den Tod entgeht freilich ein Schuldner seinem Gläubiger, ein *δικαιος* des selben von der Schuld findet aber keineswegs statt. — **Wenn wir aber mit Christo.** Das δέ kündigt den Übergang zu dem neuen Gedanken an, daß sich auf das Gestorbensein der Gläubigen mit Christo der Glaube gründet, sie würden auch mit ihm leben. Dies ist nun aber nicht ein bloßer Schluß von dem Gestorbensein auf das neue Leben; der Accent liegt auf der Dualisierung: mit Christo, weil Christus lebt. Also: sind wir mit Christo gestorben in seinen Tod, in seinem der Bedeutung und Wirkung nach tiefen, allerfeinsten Tod hinein, worin die Sünde bildete, und die Sünde selbst indifferenzierte. Alle diese Modifikationen fassen sich zusammen in das uralte Weltgesetz: der Tod ist der Sünde Sold, und dieses Gesetz macht der Apostel zum Bilde des christlichen Lebensgesetzes. Durch das Kreuzigungwerden des Christen mit Christo stirbt er der Sünde. Hier bezeichnet nur das Gerechtfertigtwerden nicht die Rechtfertigung durch den Glauben an sich (obwohl das Sterben mit Christo damit zusammenhangt), sondern die Rechtfertigung, insofern sie eine Ablösung von der Sünde durch den Tod des Sünder selbst ist. Weil

ja) ausgeschlossen wissen (siehe Kap. 8), als von andern (den Genannten) das jenseitige Leben allein genannt worden ist. Mit Recht haben Rosenmüller, Tholuck u. a. beide Momente zusammengefaßt, wobei allerdings festzuhalten ist, daß hier der Hauptnachdruck auf die Übersicht des neuen ethischen Lebens bis zur vollen Befreiung von aller Sünde in der Gemeinschaft Christi fällt. Tholuck betont dabei mit Erasmus, Calvin u. a. das ein für alle mal, als ewige Entscheidung zum neuen Leben. Freilich benutzt sich diese Entscheidung nach der Entscheidetheit des Gestorbenseins mit Christo. — Bei aller Konsequenz des Schlusses ist er doch ein Objekt des *ποιητέων*, welches sich besonders auf den Glauben an den Auferstandenen stützt. (Verschiedene Fassungen: Vertrauen auf den göttlichen Beistand, Frötsche; auf die göttliche Verheißung, B-Crusius; auf Gott als den Vollender des angesangenen Gnadenwerks, Philippi). — **Als die da wissen.** Von dem Glauben an den Auferstandenen aus bildet sich das sichere Wissen, daß er hinfert niemals sterben kann, nämlich weil er überhaupt nur einmal sterben konnte, insofern er mit der Schuld der Sünde das Gericht des Todes über sich genommen hatte. — **Denn mit (all) seinem Sterben.** Der Ausdruck δὲ οὐδέποτε kann heißen: was seinen Tod betrifft (Winer) — oder was den Tod, den er gestorben ist, betrifft (de Wette) oder: das, was er gestorben ist, so daß es als Subjekt gefasst wird. Wir ziehen diese Erklärung vor, beziehen aber das δέ nicht mit Venecia (nach Hilarius u. a.) auf den sterblichen Teil Christi, sondern auf die große einzige Todeserfahrung Christi. All sein Sterben war Abstoß gegen die Sünde, herbeigeführt durch die Sünde, gerichtet gegen die Sünde. Nächste Bestimmungen: ad expianda peccata (Grotius, Olshausen); ad expianda et tollenda p. (Tholuck, Philippi). Letzteres Moment allein (Chrysostomus). Unbestimmte Beziehung auf den Tod (Rückert, de Wette u. a.). Meyer: sein Tod galt der Sünde, und sie kann nun keine Gewalt mehr an ihm haben. Hofmann: Mit seinem Tode hat alle leidende Beziehung zur Sünde aufgehört. Allerdings scheint die Parallele V. 11 eine ähnliche Fassung zu fordern. Doch ist nicht bloß der Abstoß der Sünde gegen das Leben Jesu, sondern vielmehr noch der Abstoß seines Lebens gegen die Sünde, der sich in seinem Tode vollendete, hervorgehoben. Beides macht zusammen die absolute Scheidung aus. — **Für einmal.** Ein für allemal. — **Was er aber lebt.** All sein Leben, sein ganzes herrliches Leben ist für Gott. Wie sein Tod ganz in

die ethische Gegenwirkung gegen die Sünde aufging, so geht sein Leben ganz auf in die Weibung für Gott, seine Ehre, sein Reich. Falsch Theophylakt: durch die Macht Gottes. — **Auso auch ihr erachtet euch.** Dem *λογικός* (Imperativ, nicht — nach Bengel Indikativ) steht nicht parallel ein *λογικός* an Christi; es soll vielmehr abgeleitet werden von der Bedeutung des Todes Christi nach V. 10. — **In Christo Iesu,** d. h. in der Gemeinschaft mit ihm (nicht bloß durch ihn). Es bezieht sich aber nicht bloß auf das Leben für Gott (Rückert, de Wette), sondern auch auf das Todtheim für die Sünde. Das *λογικός* fordert die Christen auf, daß sie erkennen sollen, was sie als Christen, als Glieder Christi gemäß der Konsequenz der gliedlichen Gemeinschaft sind (Tholuck, Philippi); nicht aber dazu, daß sie sich in diesen Stand durch sittliche Anstrengung hineinleben sollen (Bauw); d. h. das christliche Leben geht aus von der gläubigen Voraussetzung unserer Vollendung in Christo; nicht aber wird umgekehrt diese durch ein sittliches Streben bewirkt; freilich tritt der prinzipiellen Vollendung dann die teilliche Vollendung wieder als Ziel des Strebens entgegen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Siehe die Vorbemerkung über Kap. 6–8, sowie die Überschrift zu unserem Abschnitt, Kap. 6, 1–11.

2. Zu Kap. 6, V. 1. Die falsche Konsequenz, welche der Anomismus von jener aus der Thatshäfe gemacht hat, daß die Sünde in ihrer vollen Entwicklung eine noch herrlichere Offenbarung der Gnade hervorruft, beruht auf der falschen Voraussetzung, daß das ethisch-organische Verhältnis auf beiden Seiten ein pures Naturverhältnis sei, welches zu einem ganz passiven Verhalten in religiös-sittlichen Dingen berechtigte. Dieser Anomismus erscheint in dem indischen Heidentum sowie innerhalb des modernen Humanismus meistens in pantheistischer Form, innerhalb der christlichen Religiosität aber erscheint er in dieser Form nur sporadisch; meistenteils dagegen in dualistischen Formen. Man solle das Fleisch gewähren lassen in seiner Sphäre, der Geist werde gleichwohl in seiner Sphäre den Sieg behalten, heißt es hier; oder die Gnade werde die Sünde schon überwalten, und ähnlich. In jeder Gestalt aber ist dieser Anomismus für den Apostel ein Gegenstand des religiös-sittlichen Abscheus, den er mit *μη γενέσθω* ausdrückt. Er stellt dieser falschen Konsequenz die Wahrheit des Verhältnisses

entgegen, nach welcher das ganze Christentum wurzelt in einem durch und durch religiösfälschlichen Alt, in dem Tode Jesu.

3. Die Taufe ist nach ihrer vollen Bedeutung ein Mitzertben mit Christo, welches in der dynamischen Bedeutung seines Sterbens für alle (2 Kor. 5, 14) potentiell begründet und in der dynamischen Genesis des Glaubens aktuell verwirklicht ist. Daraus folgt, daß sie nicht lediglich eine partielle Reinigung des lebenden Sünder ist, sondern eine Grundreinigung derselben durch ein geistliches Sterben und Begrabenwerden; daß sie ferner nicht bloß einzelne Momente und Alté des Christenlebens versinnlicht und besiegt, sondern die ganze Rechtfertigung derselben in allen ihren Momenten, daher auch gütig, wirksam und verbindlich ist ein für allemal; daß sie endlich nicht ein bloß kirchlicher Alt über dem Individuum ist, wobei sich dasselbe passiv verhalten könnte, sondern eine ethische Bindeshandlung zwischen Christus und dem Täufling, weshalb auch die Kindertaufe einen das Kind vertretenden und umfangenden Geist des Glaubens in seinem Hause, seiner Vaterschaft oder Gedatterschaft voraussetzt.

7. Die Lehre des Apostels vom alten Menschen, vom Leibe der Sünde, vom Leibe des Todes, vom Gesetz in den Gliedern u. s. w. bekräftigt eine divinatorische Antizipation des in der modernen Wissenschaft der Medizin erst hervortretenden Begriffs der „Pseudoplasmen“. Der alte Mensch ist nicht der wirkliche Mensch, nicht der natürliche Mensch, sondern die Sünde, die den Menschen als das plasmatische Scheinbild seiner Natur durchzogen hat und ihn auszuzeichnen droht wie ein Krebsgebild ethischer Art. Über verschiedene theologische Fassungen des alten Menschen s. Thol., S. 287. Eine vollständigere Auffassung der pseudoplasmatischen Begriffe bei Paulus s. zu Kap. 7, 24.

8. Diejenigen, welche den wirklichen Leib des Menschen selbst als Quelle der Sünde bezeichnen, heben den eigentlichen Begriff der Sünde auf. Selbst der Ausdruck, der Leib sei zwar nicht die Quelle, aber der Sitz der Sünde, ist nicht richtig in Beziehung auf die Richtung der Übeln, und nur bedingt richtig in Beziehung auf das Leben der Tropen, für welche allerdings die Sünde noch als Sündhaftigkeit, als verschuldetser Gang in der leiblichen Seite des Daseins sitzt und sich bleibt bis zur Abstreitung der alten Leibesgestalt.

5. Das Christentum ist nicht nur ein neues Leben, sondern die Neuheit des Lebens, ein Leben, welches nicht altert, sondern immer mehr in ewiger Erneuerung vollkommen unvergänglich neu wird. Wie aber die Auferstehung Christi auf einer That der Herrlichkeit des Vaters beruht, so auch die Wiedergeburt des Christen. S. d. Erl.

6. Obwohl die Gläubigen verbunden sind in einer so innigen Weise, daß sie als Zu-

sammenwachsende in einem lebendigen Organismus, wie auf demselben Stock oder auf demselben Traube lebend erscheinen, so sind sie doch nicht in der Form der Naturnotwendigkeit mit einander zusammengewachsen oder verwachsen. Auf der Seite des Individualismus, des Baptismus und aller Sekter wird die organische Einigkeit der christlichen Gemeinschaft verkannt; der Hierarchismus mischachtet ihre ethische, freie Innerlichkeit. Das Leben Christi wiederholt und reflektiert sich nach Tod und Auferstehung in seinem Abbilde, der Gemeinde, aber nicht in dem Sinne, daß sie ihm quantitativ ergänzt, sondern daß sie sich qualitativ mit ihm als dem lebendigen Haupte einheitlich zusammenschließt. Weil der Christ in Christo den Tod erleidet, aufersteht und gerechtfertigt wird; lebt Christus in ihm als der Gekreuzigte und Auferstandene. (Siehe Kap. 8, 29; Ephes. 1, 4; Kol. 1, 22, 23, 24; Kap. 2, 11; 3, 1 u. s. w.).

7. Die Lehre des Apostels vom alten Menschen, vom Leibe der Sünde, vom Leibe des Todes, vom Gesetz in den Gliedern u. s. w. bekräftigt eine divinatorische Antizipation des in der modernen Wissenschaft der Medizin erst hervortretenden Begriffs der „Pseudoplasmen“. Der alte Mensch ist nicht der wirkliche Mensch, nicht der natürliche Mensch, sondern die Sünde, die den Menschen als das plasmatische Scheinbild seiner Natur durchzogen hat und ihn auszuzeichnen droht wie ein Krebsgebild ethischer Art. Über verschiedene theologische Fassungen des alten Menschen s. Thol., S. 287. Eine vollständigere Auffassung der pseudoplasmatischen Begriffe bei Paulus s. zu Kap. 7, 24.

8. Diejenigen, welche den wirklichen Leib des Menschen selbst als Quelle der Sünde bezeichnen, heben den eigentlichen Begriff der Sünde auf. Selbst der Ausdruck, der Leib sei zwar nicht die Quelle, aber der Sitz der Sünde, ist nicht richtig in Beziehung auf die Richtung der Übeln, und nur bedingt richtig in Beziehung auf das Leben der Tropen, für welche allerdings die Sünde noch als Sündhaftigkeit, als verschuldetser Gang in der leiblichen Seite des Daseins sitzt und sich bleibt bis zur Abstreitung der alten Leibesgestalt.

9. Über das Freiwerden von der Schuld der Sünde durch den Tod siehe die Erl. Der Tod hebt die Schuld auf; diese allgemeine Bestimmung läßt sich weiterhin so formulieren: die Art des Todes entspricht als Rechtfertigung der Art der Schuld; die Tiefe des Todes der Tiefe der Schuld. Daher ist der Tod Christi die potentielle Rechtfertigung der

Menschheit, weil er das absolut schuldlose und heilige Leben in die absolute Tiefe des Todes der Menschheit versenkte.

10. Über die Bereitung der Gläubigen zu einem neuen Leben a) gemäß der Taufe u. s. w. die Übersicht der Erl.

11. Über das Wort vom Leibe der Sünde vergleiche die ausführliche Erörterung von Tholud, S. 288 ff. Ebenso über B. 9 über das Verhältnis Christi zum Tode dens. S. 306.

Homiletische Andeutungen.

(zu Kap. 6, 1—11.)

Über das Verhältnis von Sünde und Gnade.

1) Allerdings ist es wahr, daß je mächtiger die Sünde, desto mächtiger auch die Gnade ist; allein heraus darf nicht 2) gefolgt werden, daß wir in der Sünde beharren dürfen; vielmehr werden wir 3) nicht der Sünde leben wollen, der wir abgehörten sind (B. 1 u. 2). — Wozu würde das Beharren in der Sünde führen? 1) Nicht zur Gnade, denn wer mutwillig sündigt, verlierzt die Gnade; sondern 2) zum schrecklichen Warten des Gerichtes und des Feuerofers, der die Widerwärtigen verzehren wird (B. 1, 2). — Hebr. 10, 26.

Bon der christlichen Taufe. 1) Was ist sie? a) im allgemeinen betrachtet eine Taufe auf Christus; b) näher angesehen eine Taufe auf den Tod Christi. 2) Wozu dient sie uns? a. dazu, daß wir mit ihm sterben und begraben werden in der Sünde; b. dazu, daß wir mit ihm auferstehen im Glauben (B. 3, 4). — Durch die Taufe treten wir in eine doppelte Gemeinschaft mit Christus 1) seines Todes; 2) seiner Auferstehung (B. 3, 4).

Woran erinnert uns jede Taufhandlung?

1) An Christi Tod, der auch unser Tod; 2) an Christi Auferstehung, die auch unsere Auferstehung sein soll (B. 3, 4). — Christen sind 1) Christi Todes, aber auch 2) seine Auferstehungsgenossen (B. 5). — Die Kreuzigung unseres alten Menschen: 1) Die Art und Gestalt des alten Menschen; 2) die Kreuzigung derselben. — Wie kommen wir zu dem Glauben, daß wir leben werden mit Christo? Wenn wir 1) selber die Erfahrung seines Todes machen und damit 2) auch die Erfahrung seines neuen Lebens (B. 8, 9). — Die herrliche Unsterblichkeit Christi; 1) ihre Begründung, 2) ihre Bedeutung für uns (B. 8—10). — Wir sollen uns im Verhältnis zur Sünde für Gestorbene, im Verhältnis zu Gott für Lebende halten; d. h. 1) wir sollen durch den Glauben unsern Standpunkt immer volliger nehmen in Christo, und zwar zunächst in seinem Tode, dann aber auch in seinem Leben (B. 11).

Starke: Das Leiden und Sterben eines Christen ist nicht zum Verderben, sondern eine Pflege zum Leben.

Hedinger: Unter der Gnade Gottes gilt's nicht, sündigen. — Cramer: Wir sind Christo eingepflanzt, deswegen sollen wir als Neben an dem Weintod fruchtbar sein. — Müller: Leben und Tod hängen an einander; je mehr der alte Mensch stirbt und untergeht, desto herrlicher steht der neue Mensch auf. — Ders.: Entweder du tödest die Sünde oder die Sünde tödet dich. Wo der Glaube ist, da ist Christus, und wo Christus ist, da ist Leben.

Spener: Von des rechtschaffenen fruchtbaren Christentums Notwendigkeit, Möglichkeit und herrlichen Nutzen.

Kroos: Wer der Sünde abgestorben ist, ist innerlich von ihr frei gemacht.

Geraeck: Die Taufe der Christen ist eine Taufe in oder auf Christi Tod, d. h. zur völligen Vereinigung mit allen seinen Früchten — (also vorab mit seinen Wurzeln).

Lisco: Von der innigen Vereinigung der Gläubigen mit Christo — die Gemeinschaft mit Christo ist bei ihnen in Gemeinschaft des Todes und des Lebens.

Heubner: Glauben ist der Sünde entflogen. — Woher kommt es, daß das geistliche Leben bei so vielen etwas Kümmerliches hat? Weil es gefehlt hat an dem gänzlichen Einwilligen in die Kreuzigung ic.

Besser: Paulus stellt die Taufgabe voran und hängt davon die Täuflingspflicht.

Kögel: Die Herrlichkeit des Vaters geht auf über dir als eine Osterherrlichkeit 1) in der Auferweckung des Sohnes, 2) in der Erweckung des Sünder (B. 3, 4).

Perikope B. 3—11 am 6. Sonntage nach Trinitatis.

Heubner: Erinnerungen an unsern ehemaligen Taufbund. 1) Was Gott bei der Taufe an uns gethan? 2) Was haben wir infolge der Taufe zu ihm? — Thomasius: Von der Kraft der Taufe, wie sie durch das ganze Christenleben hindurch geht. — Schulz: Das neue Leben des Christen.

Florey: Wir sind auf Christi Tod getauft. Nämlich 1) auf das Bekenntnis, daß er für uns gestorben ist; 2) auf die Verpflichtung, daß wir mit ihm sterben sollen; 3) auf die Hoffnung, daß wir durch ihn leben werden. — Harless: Die wesentlichen Hindernisse des christlichen Lebens:

1) die Lebensorst, welche erschrikt vor der evangelischen Predigt vom Tode; 2) die Trägheit und der Unglaube des geistigen Todes, welcher erschrikt vor der evangelischen Predigt vom Leben; während doch ungefehrt 3) die Lust, die Kraft, der gottgefällige Wandel des Christen ruht auf dem Tode, in welchem er gestorben ist zum neuen Leben.

Fuchs: Christen sollen nicht in der Sünde leben wollen: 1) Christen sind der Sünde abgestorben; 2) Christen leben Gott in Christo Jesu.

Dritter Abschnitt. Das principielle Herausgetretensein und fiktive Heraustritt der Christen aus dem Knechtsdienst der Sünde zum Tode in den Dienst der Gerechtigkeit zum Leben, Kraft des Todes Jesu. [Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie der Sünde gestorben sind, wie ja auch der Sklave durch den Tod frei wird.]

Kap. 6, 12—23.

12 So herrsche nun die Sünde nicht mehr in eurem sterblichen Leibe, unterthänig zu 13 sein seinen Lüsten¹⁾. *Stellet auch nicht eure Glieder ein zu Waffen der Ungerechtigkeit für die Sünde, sondern haltet euch selber eingestellt (Aor.) für Gott als solche, die aus den Todten aufgelebt sind, und eure Glieder [stellet ein] zu Waffen der Gerechtigkeit für 14 Gott. *Denn über euch wird die Sünde nicht herrschen. Seid ihr ja doch nicht unter 15 dem Gesetz, sondern unter der Gnade. *Denn wie? Sollten wir sündigen²⁾, weil wir 16 nicht unter dem Gesetz sind, sondern unter der Gnade? Das sei ferne. *Wisset ihr nicht, daß, wenn ihr euch selber übergebet als Knechte zum Gehorsam, daß ihr dessen Knechte seid, dem ihr gehorchet; sei es der Sünde [Knechte] zum Tode, oder des frechten 17 Gehorsams zur Gerechtigkeit? *Danke aber Gott, daß ihr gewesen seid Knechte der Sünde, aber gehorsam geworden seid von Herzen für die Gestalt der Lehre [von der 18 Freiheit], der ihr [von Gott selber] übergeben worden. *Freigewordene aber von der Sünde 19 seid ihr zu Knechten gemacht für die Gerechtigkeit. *Ich sage da ein Wort nach menschlichen Verhältnissen um der Schwachheit eures Fleisches willen. Denn gleichwie ihr übergeben habt eure Glieder zum Knechtsdienst für die Unreinigkeit und die Gesetzwidrigkeit [beides] zu dem gesetzwidrigen Wesen, so übergebet nun eure Glieder geknechtet der Gerechtigkeit zur Heiligung. *Denn da ihr der Sünde Knechte waret, da wart ihr Frei 20 rechsigkeit zur Heiligung. *Welche Frucht nun hattet ihr damals? Dinge, deren ihr jetzt euch schämt, denn³⁾ das Ende derselben freilich ist der Tod 21 gelassene [ungebundene] gegenüber der Gerechtigkeit. *Welche Frucht nun hattet ihr damals? Dinge, deren ihr jetzt euch schämt, denn³⁾ das Ende derselben freilich ist der Tod 22 *Nun aber als Freigewordene von der Sünde, die aber zu Knechten gemacht sind für 23 Gott, habt ihr eure [wahre] Frucht zur Heiligung, als Endziel aber ewiges Leben. *Denn der Sold der Sünde ist der Tod; die Gnadengabe Gottes aber ist das ewige Leben in Christo Jesu unserm Herrn.

Eregetische Erläuterungen.

So herrsche nun die Sünde nicht mehr. Der Apostel fasst die folgende Verhandlung paratetisch, ohne aber damit im eigentlichen Sinne „auf das Gebiet der Paräiese zu treten“, wie Tholuck annimmt. In didaktischer Beziehung lehrt der Apostel, daß die Gläubigen mit dem Übergang von dem Stande unter dem Gesetz zum Stande unter der Gnade erst recht getilgt und verpflichtet werden zum Dienst der Gerechtigkeit, nicht aber frei werden zum Dienst der Sünde. D. h. die wahre Emmanzipation vom äußeren Nomismus führt zu einem innerlich-freien Nomismus, nicht aber zum Altonomismus.

Das ob deutet an, daß der Satz B. 11 entwickelt werden soll. Wie aber der vorige Abschnitt gezeigt hat, was dem Gnadenstande an sich gemäß ist, so zeigt unser

¹⁾ So Bachmann, Tischendorf nach A. B. c. Andere Lesarten οὐταν. αὐτὴν und die Rec. οὐταν. εἰ ταῦτα θάρυψον αὐτόν.

²⁾ Die Lesart ἀμαρτήσαντες durch Codd. A. B. C. c. gegen ἀμαρτήσαντες festgestellt.

³⁾ Bachmann schreibt ein πέρι hinter γένεται nach B. c.

sie durch das Leben im Geiste, welches die Glieder in Waffen der Gerechtigkeit einsetzt, fortwährend nicht nur ignorirt, sondern auch negirt werden sollen. — In einem sterblichen Leibe. Das σῶμα als Prinzip ist zu unterscheiden einerseits von dem αὐτὸς ἀμαρτίας B. 6; anderseits von σῶμα ρεγόν. Kap. 8, 10. Das σῶμα ρεγόν ist der pseudoplastische Scheinleib alten Menschen, und mit ihm der Verlust geweiht als die sinnliche Seite aller Herrschaftskeit. Ein σῶμα ρεγόν ist der Leib heilig wäre, müßten seine Triebe der Herrschaft des Geistes unterworfen sein, vielmehr da sie krankhafte, alterirte, zu Altonomie und dämonischen Selbstverwirrung hinneigende, überreizte Triebe sind. — Stellet auch nicht eure Glieder ein. Das ταῦτα τὰν hat hier ohne Zweifel schon eine Beziehung auf die Einstellung oder Abstieferung zum Militärdienst. Der Apostel schreibt nach Rom, der Metropole des Kriegswesens, und entnimmt daher sein Bild von römischen Sitten (vgl. Kap. 13, 12), wie er in ähnlicher Weise die Korinther ermahnt mit Ausdrücken, welche an die isthmischen Spiele erinnern (1 Kor. 9, 24) und zu der Geisterstadt Ephesus redet von dem Kampfe mit den Geistern (Ephel. 6, 11). Die Sünde ist vorher bezeichnet als der falsche θυράλευς, welcher das falsche Aufgebot ergehen läßt, daß ihm die Glieder zu seinem Kriegsdienst gegen die Gerechtigkeit zur Verfügung gestellt werden sollen. Eure Glieder. Wenn der Leib als selbständiges Prinzip indifferent ist, so kommen nur noch seine Glieder in Betracht (im guten Sinne nach dem Prinzip: divide et impera). Nach Erasmus, Phil. u. a. sind die geistigen Kräfte und Thätigkeiten (Empfindung, Wille, Verstand) mit bezeichnet, nach Meyer sind nur die Glieder gemeint (Zunge, Hand, Fuß, Auge etc.), „wobei die geistige Thätigkeit notwendige Voraussetzung ist“. Es sind offenbar die physischen Glieder als Organe und Symbole des ethischen Verhaltens (unterschieden von den pseudoplastischen Gliedern, Kol. 3, 5). — **Waffen der Ungerechtigkeit.** Der Misslichkeit sagt Meyer. Ein Kriege aber streitet man für das Recht oder für das Unrecht, der Missdruck ἀδικία ist also streng festzuhalten. — **Onus nach Vulg., Theod., Luther, Calvin, Bengel, Meyer:** „Waffen“. Da gegen nach Calixt und de Wette: „Werkzeuge“. Für die erstere Fassung kann man sich allerdings nicht darauf berufen, daß das θυράλευς auf diensthauende Krieger führe, denn der Tropus ist in jenen Terminus schon verwischt (?). Wohl aber kann dafür sprechen, daß der Apostel auch sonst, wo er οὐταν. in ethischen Sinne gebraucht,

es in der Bedeutung „Waffen“ nimmt, Röm. 13, 12; 2 Kor. 6, 7; 10, 4" (Tholuck). — **Für die Sünde.** Personifizirt als unmaßlich-falsche Herrscherin (§. Kap. 5, 12 ff.). — **Sünden hastet euch selber eingestellt.** Hier ist ein doppelter Gegensatz zu beachten, erstlich der Nor ist *παρατροπή* gegenüber dem vorhergehenden Prädikts *παρατάτης*; zweitens, *εἰστός* in Verbindung mit dem folgenden *καὶ τὸ μέλι* gegenüber dem vorhergehenden *τὸ μέλι*. Beides ist ganz dem Gegensatz gemäß. Denn die Gläubigen haben sich als solche bereits prinzipiell in den Dienst der Gerechtigkeit gestellt, und zwar sich selbst mit dem Zentrum ihres Lebens, in geschlossenem Einheit, während der Mensch in dem gegenüberstehenden Sündendienst seine Glieder ver einzelt überließert in eine fremde Gewalt, jedenfalls der Christ als Sündendiener, in den Widerpruch gerathen würde, selber frei bleiben zu wollen, während er seine Glieder der Sünde zur Verfüllung stellte. Über den Nor ist *παρατροπή* vgl. Winer, S. 367, und Tholuck, S. 311. (Er bezeichnet „nach Fr. das im Moment Geschehende; nach Meyer das Sofortige; nach Phil. das einmal Eintretende“ Thol.) Tholuck indifferenziert den Unterschied des Imp. Nor. und Imp. Präf., indem er denen beitritt, welche die Rückicht auf das Zeitverhältnis fallen lassen; wir halten es mit Herm. Schmidt (de imperativis, Wittenb. 1833): „Der Imperativ Präf. befehlt, sich mit etwas zu beschäftigen, der Imp. Nor. etwas zu staude zu bringen.“ Wir sehen hinzu; in dem Sinne, daß etwas schon Unternommenes oder noch zu Unternehmendes durchzuführen ist. — **Die aus den Todten aufgelebt.** Meyer: Die aus Todten Lebendige geworden sind. Wir sehen das Bild eines Kampfplatzes vorans. Die Christen lagen da wie Tote oder Erschlagene und wurden wieder aus den Erschlagenen lebendig: daher dürfen und sollen sie übergehen zur Fahne der Gerechtigkeit. — **Und eure Glieder.** Weil sie selber Gottesträter geworden sind, so müssen sie auch ihre Glieder als Gotteswaffen, Waffen der Gerechtigkeit für Gott betrachten. — **Denn über euch wird die Sünde.** Das Futurum nach Melanchthon: dulcissima consolatio; fälschlich als Imperativ gefaßt von Rosenmüller, Blatt u. a. Sollten wir zwischen dem Ausdruck zuversichtlicher Voransichtung (Calov, de Wette) und tröstlicher Verheißung (Chrys., Grot und Thol.) scheiden, so würden wir die erstere Bedeutung vorziehen, da der Gedankengang durchweg vorwaltend didaktisch ist; doch ist mit der ersten die letztere gesetzt. — **Seid ihr ja**

nicht unter dem Gesetz. Das Wort ist trotz der vorangegangenen Erklärung (Kap. 5, 20) immer noch ein Dyxymoron, da doch das Gesetz als eine Schranke gegen die Sünde anerkannt ist. Der Sinn ist, die Befreiung vom Gesetz gibt euch so wenig für die Sünde frei, daß vielmehr jetzt erst mit dem Walten der Gnade über euch eine Freiheit von der Sünde begonnen hat. Unter der Herrschaft der Gnade die als ein innerliches neues Lebensprinzip wirkt, während das Gesetz als solches den inneren Leben nur als äußere Forderung gegenüberstand und zwar drohend, aufregend und niederschlagend, und in dieser Gestalt die Sündhaftigkeit der Sünde voraussetzte. Die Sündhaftigkeit unter dem Gesetz signalisierte die Sündhaftigkeit unter der Sünde, ohne dieselbe aufzuhören zu können; mit der Herrschaft der Gnade, die zum inneren Lebensgesetz geworden ist, sie aufgehoben. — **Denn wie? Sollten wir sündigen?** Nach Rückert, Meyer u. a. soll hier ein neuer Abschnitt anfangen; wogegen sich Tholuck mit Recht erklärt. Die Einheit des Folgenden mit dem Vorigen ist der Grundgedanke: Freiheit von der Sünde. Auch die Bezugnahme auf die Glieder geht durch das Folgende fort (B. 19). Eine Modifikation tritt allerdings ein. Bis B. 14 war der Gegensatz mehr ethische Auflösung, jetzt folgt eine vorwaltend religiöse Begründung. Dort war das neue Leben dem alten gegenübergestellt als ein freies Eintreten in den Kriegsdienst für die Gerechtigkeit gegenüber dem bösen Soldnerdienst in der Sünde; hier stellt der Apostel (nach einer menschlichen Analogie redend) die Verbindlichkeit eines neuen Knechtsdienstes dem alten Knechtsdienst gegenüber. In unserem Verse hebt daher Paulus die furchtbare Folgerung des Antinomismus bei einer unlauteren Auffassung des Gnadenstandes hervor, um sie sofort zu verdammen. Diesem ernsten Abstoß einer schenflichen Konsequenz, welche in alter und neuer Zeit so vielfach aufgetaucht ist, entspricht denn auch der Konjunktiv *παρατροπή* besser als das Aut. — **Wem ihr euch selber übergebet.** Mit dem Wissel, ihr nicht weist der Apostel auf die Analogie eines bürgerlichen Rechtsgrundes hin; er gibt aber die Auffindung in demselben Sache zugleich. Wem ihr euch freiwillig einmal als Knechte (Slaven) zum Gehorsam übergeben und verpflichtet, dessen Knechte seid ihr dann auch und leistet ihm Gehorsam; sei es als Knechte der Sünde ic. Also Knechtsdienst bei dem einen und bei dem andern schließen einander aus; namentlich wenn die betreffenden Herrschaften einander negiren (Math. 6, 24).

Nachde Wette, Phil. und Tholuck steht der Nachdruck auf *τόποι*, nach Meyer auf *δούλοι*. Das drücklicher Sein und Gelten mit seiner Konsequenz ist aber hier offenbar Hauptbegriß, das Sündenheim ist damit zugleich gesehen. Das *παρατροπή* wird von Tholuck erklärt: *de mīhi rīti gehörchen habet*; dies ist Wisschwächung. *παρατροπή* ist ein starkes Ende der *παρατροπή*. Die Sünde wird auch hier personifizirt. Ihr gegenüber als *der παρατροπή* aber wird die *παρατροπή* personifizirt (1 Petr. 1, 14); und dies ist ein schöner Ausdruck für die Freiheit des Christen in seinem Gehorsam. Der Apostel läßt hier offenbar auch dem servum arbitrium die Wahlfreiheit vorausgehen; freilich wurde siedach B. 7 schon vorläufig gebunden. — **Der Sünde zum Tode.** Nach Tripsche und Meiche ist *der φυσική Tod* gemeint; nach Meyer und Tholuck (welcher früher den geistlichen Tod bezeichnete) *die Todesschrecken* (vgl. schon nach Chrysostomus); *ist vom ewigen Tode die Rede*. Meyer gibt als Grund gegen die Annahme des physischen Todes an, daß dieser nicht Folge, der individuellen Sünde sei und vom *θελογία παρατροπής* nicht abgewendet werde, ein Argument, welches auch Tholuck gelten läßt. Wie weint es nicht innerhalb des zeitlichen Lebens hundertfache Steigerungen und Minde rungen des physischen Todes (gabel). Der Tod des Selbstmordens als solchen; B. wird also doch nicht lediglich aus dem Falle Adams zu erklären haben. Und so hat auch der geistliche Tod seine Gnade. Also vom Tode insgesamt redet der Apostel (so auch Phil.), wie auch 1 Kor. 15 sein Stachel, die Sünde ist, welche in den ewigen Tod in Aussicht stellt. Selbst die dem Tode vorangehenden Formen des Sündenleidens sind nicht auszuschließen. Ebenso einseitig stellt Meyer dem ausschließlich ewigen Tode die *δικαιοσύνη* als End resultat für die Knechte des Gehorsams gegenüber. Die Gerechtigkeit des Glaubens ist freilich hier vorausgesetzt, aber „*die Rechtbeschaffenheit*“, die den Gläubigen im Gerichte zu erwarten ist, entfaltet sich doch von dem Gehorsam aus als die Gestalt des neuen Lebens allmählich ihrer Vollendung entgegen. Über die Konstruktion unseres Verses mit B. 17 und 18 Rückert und Reiche], wonach B. 16 propositio major, B. 17 minor, B. 18 der Schlüß, vergl. Tholuck. — **Dank aber sei Gott.** Es fragt sich, ob der erste Satz bloß Einleitung zu dem zweiten als Hauptatz ist, so daß sich die Danksgabe auf das Gehorsam gewordene sein bezieht (Grot, Est. u. a.), oder ob die Danksgabe auf beide Sätze zu beziehen ist (Meyer, Tholuck). Für die letztere Ansicht sagt Tholuck: „Da jedoch *ἡτε* voransteht, auch *μετέ*

tet ic. — Ein Wort nach menschlichen Verhältnissen. Das *ἀργαντίον* analog dem *κατ’ ἀργαντόν* Kap. 3, 5. In der Sklaverei, welche namentlich in Rom bestand in voller Blüte, will er ihnen die absolute Geltung des neuen Lebensprinzips klar machen. — Um der Schwäche eures Fleisches. Das Fleisch, oder die sinnlich-reizbare Fülle des Leibes ist nicht nur negativ schwach, sondern auch positiv starkhaft verstimmt, was beides die *ἀργενά* ausdrückt. Es fragt sich jedoch, ob der Apostel hier die aus dieser Schwäche der Intelligenz meint, wodurch er genötigt würde, ihnen die höchste Sklaverei unter dem Bilde der Knechtschaft vorstellig zu machen. (Bengel, Meyer und die Wette mit Beziehung auf 1 Kor. 3, 1), oder ob er ihre praktische Schwäche meint. Die erstere Fassung, d. h. die Beziehung auf die Intelligenz, laufen mit einander zusammen in die *ἀρούρα* im weiteren Sinne, in die Strafbarkeit und Verdammtheit vor dem Gesetz, welche den Gegensatz zum *ἄγνωστος* bildet. Daher ist auch die Erklärung des *εἰς τὴν ἀρούραν*: von einer Sünde in die andere (Dekumenius, Grasmann u. v. a.). „Ich fordere nichts, was nicht eure sinnliche Schwäche leisten könnte.“ oder ähnlich. Der Gedanke selber konnte hier der Intelligenz der römischen Christen nicht unverständlich sein, daher wiegt jedenfalls die praktische Beziehung vor; nicht aber in dem angegebenen Sinne: „Ich fordere nichts zu Schweres von euch, ich verlange nur den Grad des Gehorsams, welchen ihr vorher der Sünde erwiesen.“ Vielmehr ist der Gedanke des Apostels zu erläutern aus dem folgenden: Überliest eure Glieder als geknechtet ic. Das heißt, wenn ihr auch in eurem Geistesleben euch fühlt als Freie, so müsst ihr doch eure Glieder wegen der Schwäche eures Fleisches recht streng, wie Knechte, in Zucht und Gehorsam halten. Es handelt sich bei aller Freiheit in Bezug auf die leiblichen Glieder um eine angemessene asketische Zucht, wie sie auch der Apostel in Beziehung auf seinen eigenen Leib ansieht (1 Kor. 9, 27; vgl. Gal. 5, 24), und daher ist seine bildliche Ausdrucksweise nicht bloß dem Gegensatz entsprechend als Bezeichnung eines unbedingten Gehorsams, sondern auch im spezielleren Sinne als Forderung eines strengerem Regiments begründet. Bei dieser Fassung erledigt sich auch die Erinnerung Meyers: *λέγω* könne nicht fordern heißen. Der Apostel spricht nicht eine Forderung aus, sondern einen Grundbegriff, nach welcher Analogie der Christ in seiner Freiheit sich seit dem leiblichen Leben absolut unabhängig zu machen habe. Ohne Grund machen Lachmann und Freihäse aus dem Satz *ἀργαντίον* ic. eine Parenthese. — Über-

Halle 1, 21 von Weihungsakten“ Tholuck), dann den Zustand des Geweihtseins oder des Heiligtums — ein Begriff, der nicht mit dem Begriff der vollendeten Heiligkeit in eins zusammenfällt, insofern in ihm die konstante ethische Bewegung vielmehr ausgeprägt ist als eine substantielle ruhende Begegnung. — Denn da ihr der Sünde schreibt. Das *γένος* deutet nach Freihäse die Erklärung von B. 19 an; nach Meyer und Tholuck kündigt es die Begründung des selben an. Es ist jedoch mehr eine weiterführende Erklärung des vorigen, als Begründung des folgenden. Der Apostel beantwortet die Frage: weshalb soll der Dienst der Gerechtigkeit ein Knechtsdienst sein? Antwort: weil ihr damals, als ihr Knechte der Sünde waren, Freie gewesen seid im Verhältnis zur Gerechtigkeit. Nicht Freie der Gerechtigkeit waren sie, als hätte diese sie freigegeben, sondern im Verhältnis zu ihr, daher der Dativ. Das Argument liegt in der Notwendigkeit der völligen Umkehrung des früheren Verhältnisses. Da die Sünde und die Gerechtigkeit einander ausschließen, so waren sie im Verhältnis zu der Gerechtigkeit ungebunden, weil sie gebundene der Sünde waren. Sind sie also jetzt von der Sünde frei geworden, so müssen sie gebundene der Gerechtigkeit werden. Das durchbare Wort: Freie gegenüber der Gerechtigkeit, sagt nicht: sie hatte keine Ansprüche an euch (Tholuck), sondern sie hatte keinen Teil an euch. Nach Koppe und Reiche ist dies ironisch gesagt, was Meyer und jetzt auch Tholuck bestreitet. Im Satz liegt allerdings zunächst nichts Ironisches, wohl aber im Worte *τοιχοτόνος*. Denn dies ist ja ebenso wenig eigentlich zu nehmen, wie daß sie Sklaven der Gerechtigkeit werden sollen. So wie diese letztere Gebundenheit nicht nur Freiheit ist, sondern auch Freiwilligkeit, so war jene Freigefangenheit die tiefste Sklaverei. — Welche Frucht nun. Hier gehen zwei Konstruktionen zusammen: 1) Die Frage schließt ab mit *τοιχοτόνος*. Dann folgt die Antwort: S. unsere Übersetzung. (So die Peschito, Theod. Mopsuestius, Theodore, Grasmann, Luther u. v. a. bis auf die Wette, Lachmann, Tischendorf, Philippi.) 2) Die Frage geht fort bis auf *ἐπαινούοντες*. Welche Frucht nun hattet ihr damals von Dingen, deren ihr jetzt euch schämet? Antwort: Keine, denn das Endresultat derselben (dieser Dinge) ist der Tod (so Chrysostomus, Dekumenius, Beza, Calvin, Grotius u. s. w., Bengel, Meyer). 3) Im Anschluß an die letztere Konstruktion erklärt Reiche: Welche Thaten, deren ihr euch jetzt schämet, gingen aus eurem Sündendienste (nämlich eurem Fruchtbringen) hervor? Diese dritte Fassung ist ganz halblos; *ἐπαινούοντες* soll pluralisch in *ἐποίησαν* wiederkehren; *ἐπαινεῖ* soll heißen: Frucht bringen. Gegen Meyers Erklärung spricht: 1) Zunächst muß er vor *ἐποίησαν* ein *εἰπεν* einschalten, und in die Frage schon eine Negation hineinlegen, um die Form der Antwort *τὸ γένος* ic. zu erklären. 2) Heißt es, welche Frucht hattet ihr damals? — nicht, welche werdet ihr haben erst am Ende? 3) Nach dem Gegensatz soll es betont werden, daß sie damals keine Frucht hatten, vielmehr schädliche und schändliche Täuschungen, daß sie jetzt aber schon ihre Frucht tragen. 4) Mit der Hoffnung von Meyer würde *ἐποίησαν* *ἐπαινούοντες* zu einer abschwägenden Bemerkung. Gegen die Erklärung Nr. 1 sagt Meyer: 1) nach B. 22 sei im Gegensatz zu B. 21 vom Haben der Frucht die Rede, nicht von der Qualität. Dies ist falsch: der *ἐπαινούοντες* ist qualifiziert *εἰπεν ἄγνωστον*. 2) Paulus müßte *τίνας* *ἐπαινούοντες* geschrieben haben, oder *ἐποίησαν*. Als ob nicht der metaphorische Begriff: Frucht, Gewinn, in einer Weile von Dingen dargestellt werden könnte. 3) Paulus lege der Unstetigkeit niemals *ἐπαινούοντες* bei; er lege ihr *ζύγα* bei (Gal. 5, 19), prädizire *ἐπαινεῖ* nur vom Guten (Gal. 5, 22; Ephes. 5, 9; Phil. 1, 11); ja er bezeichnet die *ζύγα* *τοιχοτόνος* als *ἄγνωστα*. Aber dasselbe sagt der Apostel hier, wenn er fragt: welche Frucht hattet ihr damals? Er negirt es ja eben, daß sie wirkliche Frucht hatten, wahren Lebensgewinn. Vielmehr erwarteten sie für wahre Frucht schändliche Täuschungen, Dinge, deren sie jetzt sich schämen und in denen schon der künftige Tod sich ankündigte. Bergl. zudem Gal. 6, 8. Tholuck glaubt, es lasse sich zwischen den beiden Konstruktionen nicht apodatisch entscheiden. — Denn das Ende derselben. Der Tod ist auch hier in seiner eichtheitlichen umfassenden Bedeutung zu verstehen; nicht ausschließlich der ewige Tod (Meyer). Meyer nimmt das *μέν* mit Lachmann auf und über sieht: denn das Ende freilich ist der Tod — ohne zu bemerken, daß dies seiner Konstruktion der Stelle widerspricht. Nur bei der Konstruktion Nr. 1 hat das *μέν* einen Sinn. — Nun aber als freigewordene. Das böse Verhältnis hat sich durch den Glauben völlig umgekehrt. Sie sind jetzt zu Knechten gemacht für Gott. An die Stelle der *τοιχοτόνον* tritt hier Gott selbst, denn ihr Verhältnis ist jetzt ein Verhältnis der persönlichen Liebe. Darin haben sie auch schon ihre Frucht; Meyer: die *καυτόνες* *ζύγα* B. 4. — Oder der Friede Kap. 5, 1. Wie aber im Alten Testamente die Erstlinge zum *ἄγνωστον* dienten, so im Neuen

Sünde die ganze Frucht des Glaubenslebens. Tholuck überseht auch hier: Heiligkeit. Als Endziel aber ewiges Leben; d. h. habt ihr das ewige Leben. Meyer sagt: dieser Besitz ist jetzt noch ein idealer. Vielmehr ein prinzipieller (Joh. 3, 36; Matth. 5, 8; Hebr. 12, 14; 1. Joh. 3, 2). Demn der Sold der Sünde. Tholuck: „Οὐρανός“ und im Plural οὐρανοί, Sold des Dieners und des Soldaten, also möglicherweise auch nicht notwendigerweise Fortsetzung des Tropus vom Kriegsdienste, vergl. οὐρανός B. 13. In dieser Voraussetzung wurde von Grotius, Bengel, Wetstein für οὐρανός die Bedeutung donativum militare in Anspruch genommen. Doch ist das technische Wort für ein solches Donativ η εἰδούσις (Frisch). Das Bildliche in dem Gegensatz liegt wohl darin, daß die Sünde ihren Krieger und Slaven einen jämmerlichen Sold (Erasmus οὐρανός viles verbum) zahlt, nämlich den Tod; Gott aber (als König) seiner Kindern oder Dienern nicht Lohn zahlt, sondern das Ehrengeschenk seiner Huld, und zwar das ewige Leben. Tholuck bestimmt den Gegensatz so: „was die Sünde trifft, gebührt ihr nach dem Rechte; dagegen was durch gläubige Annahme der göttlichen Heilsgüter zu teil wird, kann nur als Geschenk betrachtet werden, namentlich der Heilsausgang, die ewige Lebensvollendung.“ Auch dieser Gegensatz ist richtig, insfern er nicht über das richtige Maß hinausgeschraubt wird, so daß die Gerechtigkeit als Willkür erscheint; in unserem Text tritt dieser Gegensatz jedoch zurück, denn es ist nicht die Rede von der gerechten Bestrafung der Sünde, sondern von der Art, wie die Sünde selber als falsche Herrschaft gedacht, den Lohn zahlt, und das Charisma θεοῦ hat jedenfalls den Knechtsdienst der Gläubigen zur Voraussetzung, bleibt aber freilich Charisma, weil der ganze Begriff des Verdienstes wegfällt, wo der Verdienst nicht taucht wird, und wo auch die Vorbedingungen des Wohlverhaltens geschenkt sind. — In Christo Iesu unserm Herrn. Er ist nicht nur Quelle unseres ewigen Lebens, sondern auch der centrale Schatz desselben. Zum Begriff Sold siehe 1. Kor. 9, 7. „Der Plural (gewöhnlicher als der Singular) erklärt sich aus den mehrfachen Bestandteilen der ursprünglichen Naturalabnahme und aus den mehreren Münzstücken des späteren Geldsaldes“ (Meyer).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Es ist sicher nicht zufällig, daß das Wort *zuvielbew.* im Römerbrief so oft vorkommt

(Cap. 5, 14, 17, 21, 6, 12); ebenso das Wort *örla hier und Kap. 13, 12* (S. die Erläuterung auf ethische Beziehungen des Apostels) auf ethische Beziehungen im ersten Corinthiobriefe sowie im Briefe an die Epheser hingewiesen ist. An diesen Merkmalein der Lebenswährheit sind seine Briefe überhaupt reich. In dem Briefe an die Galaterz. 2. tritt uns der gallische Wandelmarkt recht anschaulich entgegen in den Corinthiobriefen das Charakterbild der Stadt Corinth, in dem Briefe an die Kolosser der phrygische Volksgeist u. s. w. Vergleichend Merkmale der Echtheit sind freilich stets die Baier'sche Kritik Spinnengewölbe, während sie aus den Spinnengewölbem der äußerlichsten Anschein gewichtige und entscheidende Abzeichen macht.

2. Der Apostel geht in unserem Abschnitt von dem Bilde des Kriegsdienstes zu dem Bilde des Knechtsdienstes über, um die christliche Freiheit im Gegensatz zu der Gebundenheit des Menschen in der Sünde nach allen Beziehungen darzustellen.

3. Zu B. 12. Die despotische Herrschaft der Sünde in dem sterblichen Fleibe des Unwiedergeborenen ist ein ethisches Abbild der psychischen Besessenheit. Die Sünde ist wie eine fremde Macht in das individuelle Leben eingedrungen und haust darin als Herr und Meister. Das Christentum besteht nun wesentlich in der Schilderhebung des Geistes gegen diese angemachte Despotie in der Kraft des Sieges, der Herrschaft und der Gemeinschaft Christi.

4. B. 13. Wollte der wirkliche Christ wieder der Sünde dienen, so wäre das ein freiwilliges, seliges, unverantwortliches Ausliefern der Waffen an eine feindliche Macht und zwar an eine bereits gestürzte. Nach der Auffassung des Apostels ist aber das ganze Leben der Menschheit ein sittlicher Geisterstreit zwischen der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit, in welchem alle menschlichen Glieder die Waffen sind, welche entweder für die Gerechtigkeit oder für die Ungerechtigkeit streiten. Der Mensch, physiologisch betrachtet, ist nicht geboren, wahrlos, ohne Waffen; ethisch betrachtet ist er von Hause aus „bewaffnet bis an die Zähne“, seine Glieder haben durchweg die Bedeutung sittlicher Waffen.

5. Den Schlüß, welchen die anomistische Unlauterkeit macht: die Sünde ist freigegeben, weil wir nicht unter dem Gesetze sind, sondern unter der Gnade; lehrt Paulus in seinem Gegenteil um: die Sünde ist eben deswegen als aufgehoben und ausgeschlossen zu betrachten. Das Gesetz macht zwar nicht die Sünder, aber es paßt auf die Sünder; die Knechtschaft unter

ihm Geleb entspricht der Knechtschaft unter der Sünde und das Gesetz kann diese Knechtschaft nicht aufheben. Wer unter dem Gesetze steht, den ist sein eigenes innerstes Werkzeug zur freien Gestalt; denn das innerste Werkzeug in seiner Lebendigkeit bedeutet die Einheitlichkeit des Gesetzes, die Freiheit von dem Buchstaben des Gesetzes, die Freiheit, sich selber entfremdet sein heißt also der Sünder noch verhaftet sein, und darum auch dem Geleb als der freien Gestalt der innersten Lebensnormen. In der Gnade aber ist der Mensch zugleich frei geworden von der Sünde und vom Gesetze, weil er durch die Gnade zu sich selber gekommen ist (Eph. 1, 17), und weil sie das Gesetz als Geisteswort gelehrt hat in sein Herz. Über die Macht der Gnade s. Tholuck, S. 313; über die nova obedientia S. 314.

6. Zu B. 16. Das Leben ist durchweg eine Konsequenz aus einem bestimmten Prinzip, entweder zum Tode oder zum Leben, mag sich der Mensch nun dieses Prinzip, seine Selbstbestimmung, mehr oder minder klar gemacht haben. Das Christentum ist eine durchaus sittliche Lebensanschauung, eine Auffassung des Lebens nach seinen großen einheitlichen Grundverhältnissen. Adam, Christus, Knechtschaft, Freiheit u. s. w.

7. Zu B. 17. Wenn der Apostel Gott fragt, daß die Römer nicht etwa nur im allgemeinen Christen geworden sind, sondern gehorsam geworden sind dem Lehrkörper, der Freiheit des Evangeliums vom Gesetze, so liegt die Annahme davon auf das evangelische Bekenntnis sehr nahe. Der Apostel spricht hier von bestimmten Lehrtypen nicht sowohl im formellen als im materiellen Sinne. Sein Gegensatz ist das judaisirende Christentum.

8. Zu B. 19, 20. Daß die Glieder der Gerechtigkeit geknechtet werden sollen ist nicht bloß ein bildlicher Ausdruck, welcher sich aus der Antithese ergibt, daß sie der Sünde gehorchen waren. Vielmehr ist dies eine Vordeutung, welche sich daraus ergibt, daß sie in Folge des Sündendienstes mit der Schwachheit des Fleisches behaftet sind, und daher ungeachtet der Freiheit des christlichen Geistes, gerade vermöge derselben als krankhaft verstümmelte Naturkräfte, animalische Natur, sittlich gemacht, überwacht und beherrscht werden müssen. Das Brünnchen, welches nach einer Seite schief gewachsen ist, lehrt Augustinus, und dadurch gescreckt, daß man es nach der andern Seite biegt.

9. Die Frucht des Sündendienstes stellt sich zuerst in bitteren Täuschungen, Beschämungen, in Schmach und Schande dar; zu- lebt im Tod. Der Lohn der Sünde ist seiner Natur nach ein gemeiner Gold für Knechtsdienst oder Kriegsdienst, und dazu noch ein spöttischer Gold — der Tod. Wie glorreich tritt dieser Abkömmling die Ehrengabe des ewigen Lebens gegenüber! (s. die Erläuterung). Hier sind ebensowohl die Überspannungen des Begriffs der gradenreichen Vergeltung nach der Seite der Willkür als nach der Seite der Abkömmling abzuweisen. Schon in menschlichen Verhältnissen ist der Verdienst eine niedrigere Form als das Verdienst; der Ehrengold, aber geht auch über das Verdienst hinaus, indem er als Gabe der persönlichen Großmut das Werk des persönlichen Wertes mehr als aufzuwiegen will. Schon im Reiche der Liebe überhaupt fällt alles Verdienen dahin, geschweige im Reiche der Gnade, aber nicht die Angemessenheit der Vergeltung zu der von Gott geschenkten, religiös-sittlich angeeigneten Kindeswürde und Knechtswürdigkeit. Die Gnade wird nicht dadurch verherrlicht, daß sie abgelöst wird von der Gerechtigkeit. Über die λόγον αὐτοῦ s. das Evangelium Johannes, S. 90.

Homiletische Ausdeutungen.

(zu Kap. 6, 12-23.)

Die wohlgegrundete, apostolische Ermahnung zum sittlichen Lebenswandel: 1) An wen ist sie gerichtet? 2) Was verlangt sie? 3) Wodurch ist sie begründet? — Unter Leib ein sterblicher Leib (B. 12). — In welchen Dienste sollen unsre Glieder stehen? 1) Nicht im Dienste der Ungerechtigkeit, sondern 2) im Dienste der Gerechtigkeit (B. 13). — In welchen Dienste halten sich unsre Waffen besser? 1) Manche glaubt, im Dienste der Ungerechtigkeit; allein da werden sie verdorben. 2) Christliche Erfahrung hingegen lehrt: im Dienste der Gerechtigkeit, denn da bleiben sie unversehrt (B. 13). — Unter dem Gesetze ist der Tod, unter der Gnade ist das Leben (B. 14). — Gesetz und Gnade.

Sollen wir sündigen, da wir nicht mehr unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade stehen? Das sei ferne! weil Freiheit vom Gesetze 1) nicht Gesetzmäßigkeit, sondern 2) Gehorsam zur Gerechtigkeit ist [vgl. Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen] (B. 15-23). — Was heißt dem Vorbilde der Lehre, der man ergeben ist, von Herzen gehorsam sein? 1) Nicht nur religiös gläubig, sondern 2) recht gütig sein (B. 17).

— Das Vorbild apostolischer Lehre. 1) Was ist darunter zu verstehen? (Die Lehre des Apostels Paulus von der Rechtfertigung durch den Glauben). 2) Wieso ist dieses Vorbild auch für uns noch von Bedeutung? (B. 17). — Was dürfen wir von christlichen Konfirmationen erwarten?

1) Daß sie sich halten vor der Knechtschaft der Sünde; 2) daß sie von Herzen gehorsam sind dem Vorbild der Lehre, welcher sie sich ergeben haben

(V. 17). — Christliche Prediger sollen nie vergessen, menschlich, d. i. jedermann verständlich zu reden, Kap. 3, 5 (V. 19). — Menschliche Rede, die klasse Rede (V. 19). — Die Früchte der Sünde und der Gottesknechtschaft: 1) Die Frucht jener ist der Tod; 2) die Frucht dieser das ewige Leben (V. 21). — Was ist die Frucht der Sünde? 1) Eine Frucht, deren man sich schämen muß; 2) eine Frucht, deren Ende der Tod ist (V. 21). — Wohl dem Menschen, der sich seiner Sünde schämt (V. 21). — Was ist die Frucht der Gerechtigkeit? 1) Eine Frucht der Heiligung; 2) eine Frucht, deren Ende das ewige Leben ist. — Die göttliche Frucht der Heiligung. Sie ist nicht nur 1) lieblich anzusehen, sondern 2) macht sie wirklich frug, fröhlich und selig (V. 21, 22). — Den Tod verdienet wir uns, das ewige Leben wird uns geschenkt. — Tod und ewiges Leben. 1) Jener ist der Sündes Gold; dieses ist 2) Gottes Gabe in Christo Jesu unserem Herrn.

Putzher: In seinem Tod, daß wir auch wie er sterben. — Merke, die Heiligen haben noch bōse Lüste im Fleisch, denen sie nicht folgen (V. 12). — So lange die Gnade regiert, bleibt das Gewissen frei und zwingt die Sünde im Fleisch, aber ohne Gnade regiert sie und das Gesetz verdammt das Gewissen (V. 14).

Stärke: Auch bei den Wiedergeborenen veget sich noch die Sünde und können sie auch in derselben Herrschaft wieder verfallen; darum brauchen sie der Warnung (V. 12). — Die Frommen sind niemals ohne Gesetz und doch nicht unter dem Gesetz, sondern in dem Gesetz (V. 14). — Wer die Sünde noch über sich herrschen läßt, der kann nicht unter der Gnade sein (V. 14). — Ein Knecht der Sünde sein ist das größte Elend, aber ein Knecht der Gnade gewesen sein ist die größte Glückseligkeit (V. 17). — Die Rechtfertigung treibt, beweget und erweckt gewaltig zur Übung der Gotteshilflosigkeit, Ps. 120, 4 (V. 18). — **Hedinger:** Freiheit aus Zwang, aus Furcht, aus Höflichkeit, außerdem zu gefallen, aus eigenem Trieb, aus Begierde, Bob und Rügen zu haben, ist Blendwerk und Knechtschaft Ismaels. Kinder Gottes sind nicht unter dem Gesetz, 1 Joh. 4, 18 (V. 15). — Christen sind keine Libertiner, die ihm dürfen, was sie wollen: Knechte, Knechte sind sie, aber Gottes. Wer sind aber solche Knechte? Wie groß ist ihre Zahl? Hof- und Modeknechte, Passionenknechte, Menschen- und Staatsknechte, eignungslose und Teufelsknechte sieht man mit Haufen Schande, daß sie mit Gewalt noch Gottes Knechte heißen wollen (V. 22). — **Cramer:** Wir werden's nicht besser haben denn Paulus, dem man alle Worte verlebt, aber ausgeliefert und zur Sünde macht (V. 15). — Nichts steht einem Knechte besser an dem Gehorsam. Weil wir nun Knechte Gottes sind, so müssen wir gehorsam sein von Herzen, nach Gottes Wort und nicht eigenem Gedünken, beharrlich bis ans Ende. Solche Knechte sind mit dem Priester des Gotteshauses gespiest und vernagelt, 2 Mos. 21, 6 (V. 16).

Nessel: Wie das Herz ist, so ist auch der Gebrauch des Leibes. Er dient dem Herrn, den sich das Herz erhöht hat. Ein wahrer Christ

widmet sich Gott ganz, sein Herz durch die Liebe und seinen Leib durch gute Werke (V. 18). — O' gelige Dienstbarkeit, damit man Gott dienen! Die Dienstbarkeit der Menschen macht zu elenden Leuten; Gottes Dienstbarkeit aber zu Heiligen in der Zeit und zu Königen in der Ewigkeit, 2 Cor. 14, 3 (V. 22). **Müller:** Gott will keinen gezwungenen Dienst haben, ein willig Herz das beste Opfer; bei dem schwachen Fleisch ein williger Geist; bei dem kleinen Werk ein großer Wille, Ps. 110, 3 (V. 19). — Wer von der Gerechtigkeit frei ist, der hat kein Teil an Christo (V. 20). — Wie die Frucht aus dem Samen, so wächst die Schande aus der Sünde, auswendig vor der Welt, inwendig im Gewissen vor Gott (j. V. 21). **Spener:** Darin besteht das ernsthafte wahre Christentum, daß, obwohl die Sünde da ist, sollte nicht herrschen (V. 12). — Ein Mensch, der mit Ketten und Fesseln gebunden ist, kann vieles nicht thun. Wo ihm aber die Ketten und Fesseln abgenommen werden, so kann er's alsdann. Also, wo Christus u. s. w. — Man darf nicht denken: Es ist zwar der Tod der Sünden Gold, aber Christus hat uns von dem Tode erlöst, also schadet es uns endlich doch nicht. Denn Christi Erlösung hilft uns nichts, wenn wir ihm nicht gehorsam werden wollen (V. 23).

Görlach: Der Leib mit seinen Trieben und Gliedern ist gleichsam ein Haus voll Waffen oder Werkzeuge, zum Kriege oder jeder Art von Thätigkeit. Im Dienste der Sünde werden diese Glieder, die sinnlichen Triebe, dann selbst Glieder der Sünde (V. 13). — Die Knechtschaft des Gehorsams ist zugleich eine wahre Freiheit (V. 17). — Indem durch das Evangelium der Mensch eben sowohl ein Knecht als ein Freier wird, so ist dadurch ebensosehr die Willkür ausgeschlossen, als der bloß äußerliche Gehorsam gegen eine fremde Gewalt (V. 18). — Herricht die Gerechtigkeit so in uns, daß alle unsere Glieder ihre Werkzeuge werden: dann wirken sie zusammen zum Wachstum unserer Heiligung (V. 19). — Ein einziger Blick auf die Frucht und den Lohn der Sünde muß den Christen mit Scham und daher mit Abscheu vor der falschen Freiheit erfüllen, welche die Gnade missbraucht (V. 21). — Die vollkommene Heiligung des Menschen an Leib und Seele ist auch sein wahres, ewiges Leben; denn durch die vollendete Gemeinschaft seiner ganzen Natur mit der Quelle alles Lebens, Gott selbst, durchströmt ihn geistlich und leiblich die Fülle des ewig seligen Lebens (V. 22).

Pisco: Ernstige Ermahnung zur Heiligung des Lebens (V. 12—23). 1) Inhalt derselben (V. 12 bis 14); 2) Beweggrund zu eifriger Heiligung ist die Gnade der Erlösung (V. 15—23).

Heubner: Freiheit vom Gesetz ist nicht Freiheit sündigen zu können, ist nicht Geleglosigkeit (V. 15). — Im Christentum herrscht kein Buchstabengesetz mit weltlicher Macht, sondern ein freies Gesetz der Liebe (V. 15). — Gehorsam, die Übung in Gottes Willen, weist immer mehr die geistige Lebensorkeit, erhält die geistige Gesundheit (V. 16). — Reinheit der Seele, Seelen Schönheit entspringt nur aus Sündlosigkeit (V. 19).

1) Ds. Andenken an frühere Sünden verliert allg. aber das Burtschen des Befehlens auf dieselben ist ein heiliges: 1) es erhält in der Dienst und Wachsamkeit; es erweckt 2) zur Dankbarkeit gegen die Liebe und Gnade Gottes; 3) zum Widerstand gegen andere Menschen.

Besser: Die Gläubigen sind Knechte der Gerechtigkeit (V. 12—23). — Die Ungerechtigkeit ist eine tyrannische Herrin, die ihre Sklaven nicht losläßt nach deren Belieben, sondern sie auf der schlechten Ebene abwärts von Gottes Geboten immer weiter und weiter stößt (V. 19). — Servitium. Bei summa libertas (V. 19). — Mannigfaltig, wie der Sold, den ein Kriegsherr zur Löhnung gibt (Brot, Kleidung, Geld), ist auch der Sold der Sünde; aber seine Summa ist der Tod, eitel Tod, Tod das Bröt des Verderbens u. s. w.

Lange: Der Sündendienst, anfangs scheinbar freies Kriegsleben, aber dann offenbar ein Soldnerstand, endlich ein Sklavenstand. — Der unglaubliche Selbstbetrug in der Hingabe an die Sünde: 1) Am Anfang schon Unfreiheit statt Freiheit; 2) Im Fortgang immer abwärts statt aufwärts; 3) Am Ende statt des Lebens der Tod.

Freiwilliger Rücktritt in die Knechtschaft: die komplette Sündenschuld. — Der eigentliche Tod wird durch seinen Gegensatz beleuchtet. Er ist nicht dem diesseitigen Leben entgegengesetzt, sondern dem ewigen Leben. Das ewige Leben als Frucht des wahren Gottesdienstes in der Gerechtigkeit: 1) Als Vergeltung; 2) als Gabe.

Kögler: Sklaverei oder Freiheit, was erwählt

Wiederholung: Das principielle Hinübergetreten in und fiktive Hinüberreten der Christen aus dem Buchstabendienst unter dem Gesetz in den Geistesdienst unter der Gnade, Kraft des Todes Christi. Die Gläubigen sollen in dem Bewußtsein leben, daß sie dem Gesetz gestorben sind.

Zöllner: „Zu solcher Gottesherrschaft in einem neuen Leben führt notwendig eure an die Stelle der Geistesherrschaft getretene Vermählung mit Christo.“

Kap. 7, 1—6.

Oder wisset ihr nicht, Brüder — ich rede ja zu solchen, die das Gesetz kennen: 1) daß das Gesetz herrscht über den Menschen [nur] so lange Zeit er lebt? *Denn das dem 2 Mannen unterhängige Weib ist an den lebenden Mann gebunden durch das Gesetz. Wenn aber der Mann gestorben ist, so ist sie ledig geworden von dem Gesetz des Mannes. Demnach also wird sie, so lange der Mann noch lebt, Ehebrecherin geheißen werden; 3 wenn sie einem andern Mann zu teil wird, wenn aber der Mann gestorben ist, ist sie frei vom Gesetze, so daß sie nicht Ehebrecherin ist [seln soll], wenn sie einem anderen Mann zu teil wird. *Demnach, meine Brüder, seid auch ihr für das Gesetz tot gelegt durch den 4 Leib Christi [in seinem Gestalterwerden], damit ihr würdet einem anderen zu teil, dem von den Todten Erwachten. — Dies, damit wir Frucht tragen möchten für Gott. *Denn da 5 wir im Fleische waren, wirkten die Leidenschaften der Sünde, die durch das Gesetz gewordenen [erregten], in unsern Gliedern, Frucht zu tragen dem Tode. *Nun aber sind 6 wir ledig geworden vom Gesetz, indem wir gestorben sind dem 1), wovon wir fest und aufgehalten wurden, so daß wir nun Knechtsdienste thun im neuen Wesen des Geistes und nicht im alten Wesen des Buchstabens.

* Die Lesart *anostavōtos* statt *anostavōtes* korrektur.

Eregelische Erklärungen.

Übersicht: a) Das Bild von der Ehe und dem Eherecht zur Bezeichnung des Verhältnisses der Gläubigen zum Gesetz (R. 1-3). b) die Anwendung des Bildes: die Ehe ist nicht rein, weil die Sünde vom Gesetz erregt, sich einmischt. Sie ist ausgelöst durch Todesschuld (R. 4-6).

Oder wisset ihr nicht, Brüder? Da das am Anfang einen Zweifel voraussetzt (Rap. 3, 29; 6, 3), so deutet der Apostel an, daß nicht alle Gläubigen in Rom der vollen Konsequenz sich bewußt sind, daß das Evangelium sie von dem Dienst des mosaischen Gesetzes frei gemacht, einer Konsequenz, die er ihnen nun im Bilde des Eherechts anschaulich machen will. Daher hat das Wort: solltet ihr die Konsequenz des Eherechts für den Fall, daß ein Teil gestorben ist, nicht recht wissen? Den Sinn: solltet ihr die Konsequenz von dem Gestorbensein der Gläubigen durch und für das Gesetz nicht recht wissen? Der Fortschritt der Betrachtung ist dieser: Nachdem der Apostel gezeigt hat, daß sie nicht mehr unter der Sünde sind, mit besonderer Beziehung auf die Helden, erklärt er jetzt, daß sie auch nicht mehr unter dem Gesetz sind, mit besonderer Beziehung auf die Juden. Die Einheit für diesen Übergang liegt darin, daß man nicht unter der Sünde sein kann, ohne unter dem Gefühl des Gesetzes zu sein, und nicht unter dem Gesetz, ohne unter dem Gefühl der Sünde zu sein. Insofern geht also unsere Ausführungen nicht nur zurück auf Rap. 6, 14, sondern auch auf Rap. 6, 20; 3, 9; 2, 17. D. h. das Gesetz kommt hier in Betracht, insofern als es die Macht des Buchstabens ist, welcher tödet (2 Kor. 3, 6); die Erfahrung wie die Erfahrung der Sünde vollendet (s. R. 24).

Geltende Auflösungen: 1.) Reiche: Das zugrunde liegende Bild geht zurück auf den *xw̄ōz* im Schlusverse, Rap. 6, 2. Meyer: Aus der Wahrheit des vorigen Verses folge die Freiheit des Christen vom Gesetz. Der Übergang des Apostels liegt aber darin, daß er zeigen will, die Christen sind durch die Taufe in den Tod Christi ebenso dem Gesetz gestorben, wie sie der Sünde gestorben sind. Dies ergibt sich nämlich eben daraus, daß sie das ewige Leben als Gabe Gottes in Christo dem Herrn empfangen haben. Sie sind also durch den Tod Christi auch für den Tod, der eine Folge der Sünde ist, gestorben, wie sie gestorben sind, wie Drig., Grash., Bengel u. a. wollten, um für den Tod, der eine Folge des Gesetzes ist nach Rap. 7, 24. — **Brüder.** Allerdings sind nicht bloß die Judenchristen (nach Gr. u. a., in bedingter Weise auch Thol.) mit dieser An-

rede gemeint (Meyer). Doch über sieht Meyer bei dieser Negation, daß hier doch die Judenchristen im Vordergrunde gedacht sind, weil die Rede ist vom Gesetz (Rap. 9, 3). **Sie rede ja zu solchen, die das Gesetz.** Von welchem Gesetz ist die Rede? Es ist nicht zu verneinen, daß dasjenige, was der Apostel meint, sich einmischt. Sie ist ausgelöst durch Todesschuld (Rap. 4, 6).

Oder wisset ihr nicht, Brüder? Da das am Anfang einen Zweifel voraussetzt (Rap. 3, 29; 6, 3), so deutet der Apostel an, daß nicht alle Gläubigen in Rom der vollen Konsequenz sich bewußt sind, daß das Evangelium sie von dem Dienst des mosaischen Gesetzes frei gemacht, einer Konsequenz, die er ihnen nun im Bilde des Eherechts anschaulich machen will. Daher hat das Wort: solltet ihr die Konsequenz des Eherechts für den Fall, daß ein Teil gestorben ist, nicht recht wissen? Den Sinn: solltet ihr die Konsequenz von dem Gestorbensein der Gläubigen durch und für das Gesetz nicht recht wissen? Der Fortschritt der Betrachtung ist dieser: Nachdem der Apostel gezeigt hat, daß sie nicht mehr unter der Sünde sind, mit besonderer Beziehung auf die Helden, erklärt er jetzt, daß sie auch nicht mehr unter dem Gesetz sind, mit besonderer Beziehung auf die Juden. Die Einheit für diesen Übergang liegt darin, daß man nicht unter der Sünde sein kann, ohne unter dem Gefühl des Gesetzes zu sein, und nicht unter dem Gesetz, ohne unter dem Gefühl der Sünde zu sein. Insofern geht also unsere Ausführungen nicht nur zurück auf Rap. 6, 14, sondern auch auf Rap. 6, 20; 3, 9; 2, 17. D. h. das Gesetz kommt hier in Betracht, insofern als es die Macht des Buchstabens ist, welcher tödet (2 Kor. 3, 6); die Erfahrung wie die Erfahrung der Sünde vollendet (s. R. 24).

Geltende Auflösungen: 1.) Reiche: Das zugrunde liegende Bild geht zurück auf den *xw̄ōz* im Schlusverse, Rap. 6, 2. Meyer: Aus der Wahrheit des vorigen Verses folge die Freiheit des Christen vom Gesetz. Der Übergang des Apostels liegt aber darin, daß er zeigen will, die Christen sind durch die Taufe in den Tod Christi ebenso dem Gesetz gestorben, wie sie der Sünde gestorben sind. Dies ergibt sich nämlich eben daraus, daß sie das ewige Leben als Gabe Gottes in Christo dem Herrn empfangen haben. Sie sind also durch den Tod Christi auch für den Tod, der eine Folge der Sünde ist, gestorben, wie sie gestorben sind, wie Drig., Grash., Bengel u. a. wollten, um für den Tod, der eine Folge des Gesetzes ist nach Rap. 7, 24. — **Brüder.** Allerdings sind nicht bloß die Judenchristen (nach Gr. u. a., in bedingter Weise auch Thol.) mit dieser An-

stinst u. a.; Olsh.). 2) Nur der *xw̄ōz* kann gedacht sein als der Mann (Drig., Chrys., Calvin, Phil.). Wohl mit besonderer Beziehung auf das Schuldgesicht Luther, mit besonderer Beziehung auf die Sünde Spener. Mit Recht haben die Wette und Meyer die Eintragung der Allegorie in R. 2 und 3 verworfen; sie verwirkt alle geschichtliche Evidenz des Bildes. Nicht also hat der Apostel vermieden zu sagen: *Ἐγενόμη ὁ ἄνθρωπος*, weil er den Gedanken prägnanter ausdrücken und in die eine die andere Seite mit einschließen wollte, sondern weil *Ἐγενόμη ὁ ἄνθρωπος* verschiedene ist von einem einfachen *Ἄνθρωπος* und weil der Abschluß von dem Alt. den die Gesetzesverwaltung an dem Leibe Christi begangen hat, auf das Sterben des *ἄνθρωπος* (nach Hebr. 8, 13; alt und grau geworden) nahe lag. Das Evangelium ist ewig neu; weil es sich nur auf ewige Verhältnisse bezieht. Das Gesetz altert von Anfang an, weil es sich nach seiner äußeren nationalen Seite auf vergängliche immer veränderliche Verhältnisse bezieht. Anwendung auf Katholizismus und Protestantismus. (Wer das Schwert nimmt re.) *Ἐγενόμη υἱὸς subjecta*, das Weib hatte kein Recht, sich zu scheiden. — **Von dem Gesetz des Mannes,** d. h. das sich auf den Mann bezieht: Über die Verwandtschaft des Ausdrucks *κατοντα* mit dem *Ἐγενόμη υἱόν*, vergl. die Übersetzung von Meyer, „sie ist zu nichts geworden und dadurch vom Gesetze, welches sich auf ihren Mann bezog, (sie an ihn band), los und ledig“ (s. Gal. 5, 4). — **Wird gehetzen werden.** Sie bekommt in sörnlicher und rechter Weise den Namen. Und damit ist sie dann der schwersten Strafe, nach dem Gesetz der Stetigung, versessen. — **So daß sie keine Ehebrecherin ist.** Meyer bestrebt auf dem Zweckbegriff: damit sie keine Ehebrecherin sei, und gibt dies als den Zweck der göttlichen Gesetzesordnung an, was dann Tholuck pedantisch findet. Hier könnte freilich doch der Ausdruck gewählt sein mit Bezug auf die Anwendung. Den gläubigen Juden waren die Judäer allerdings auch Abfall, also religiöser Ehebruch vor; daher sagt Paulus *εἰναι* statt *κατοντα*, und Frischke hat treffend das *τοῦ μη εἰναι* von *Ἑλεύθερος* abhängig gemacht. **Dennach, meine Brüder.** Erst hier folgt die Erklärung, und diese ist nicht allegorisch, sondern symbolisch, weil die Ehe im äußeren Lebensgebiet darstellt, was die Religion im inneren und höheren (Eph. 5, 32). Auch ihr, wie das verwitterte Weib. — **Für das Gesetz getötet,** d. h. in Beziehung auf das eheliche Band. — Der Ausdruck *Ἐγενόμη* ist nicht bloß gewählt, weil der Tod Christi ein

gewaltsamer war, sondern auch, weil er ebenfalls das Gestorbensein der Christen für das Gesetz als ein von Seiten der Gesetzesverwaltung verschuldetes bezeichnet. — Durch den Leib Christi. In und mit ihm zugleich, indem er getötet wurde. Allerdings ist hier nicht die versöhnende Wirkung des Opfertodes zu preisen, obgleich sie mitgefeiert ist. Die Christen sind mit Christo gestorben, begraben (Kap. 6), auferstanden (Kol. 3, 1), ja auch schon dem Prinzip nach in den Himmel entzückt (Phil. 3, 20). Sind sie aber gestorben sind mit ihm, sind sie gleich wie er durch das Gesetz dem Gesetz gestorben (Gal. 2, 19). Calvin, Grotius, Koppe u. a. haben erklärt, dass *τανατώδης τῷ νόμῳ* sei ein milderer Ausdruck für *τῷ νόμῳ ἀνατατωσθεῖν*, *ἀπέργειν*, auch *καρκίνος πορεύεσθαι* (Mark. 4, 20; Luk. 8, 15; Kol. 1, 10) in einer von den Feldfrüchten hergenommenen Metonymie als technische christliche Phrase für die praktischen Wirkungen des Glaubenslebens häufig vorkommt, überdies B. 6 wiederkehrt wo sich das Bild von der Ehe nicht findet, so erscheint es sehr unsicher, jenen Tropus der Kinderfrucht anzunehmen. — Reiche und Fritsche haben sogar diese Deutung verworfen, weil sich eine unwürdige Allegorie ergeben, haben also den Tropus auf Acker oder Feldfrucht gedeutet. Philippi ähnlich, wogegen die Wette für die erstere Aussassung ist. Die Allegorie von einer unfruchtbaren Ehe aber kann an sich nicht widerdiger sein als die von einer fruchtbaren. Die Geistesfrucht der Gerechtigkeit wird jedoch ihrer übermenschlichen Natur gemäß hervorgebracht für Gott, zur Verherrlichung Gottes. — Denn da wir im Fleische. Der Gegenfahrt von B. 5 soll dazu dienen, die lezte Folgerung B. 4 zu erklären. Das *νόος* sagt uns: dem gemäß wie es sich verhalten hat in unserer fleischlichen Richtung, muss es sich nun auch verhalten in der göttlichen Richtung. Das *εἰραι* bezeichnet den Standpunkt der Persönlichkeit; die Richtung des Lebens von einem bestimmten Prinzip aus. Hier also ist es die Richtung des Lebens von dem Prinzip des Fleisches aus. Erläuterungen: 1) Meyer: Die *νόος*, das Menschliche an uns (was wäre denn nicht menschlich an uns?) in seinem Widerstreben gegen den göttlichen Willen, das Lebenselement, in welchem wir uns befinden. Gegenfahrt gegen das *ανταντώτες* B. 6, 2). Theodoret, Deuminius: In der *κατὰ νόον πολεμεῖν*. Das Fleisch ist die materielle, äußerliche Seite des Leibes und des Lebens. Also da wir in dieser äußerlichen Richtung standen, welche als äußerliche analytische Lebensform (von den einzelnen *τανατώλαι* abhängig), auch in ihrer besseren Gestalt das Gesetz als einen Komplex von äußerlichen, analytischen Vorschriften nahm. Wielten die Leidenschaften der Sünden. Nach Meyer und Tholuck gen. object. „Aus

welchen die Sünden entstanden.“ Tholuck zitiert Ioh. 1, 15 zum Beweise an. Wir halten jedoch dafür, dass die Sünden hier als Erzeugerinnen der Leidenschaften genannt sind. Denn die Leidenschaften, *τανατώλαι* sind nicht, wie Tholuck annimmt, dasselbe, was die *τανατώλαι* (welchen nach Luther *Früchte* übersetzt), sondern sind die durch den Gesetzestrieb geprägten *τανατώλαι*. Sodann würde sich in dem Falle, wenn die Sünden als Folgen der *τανατώλαι* daständen, die Vorstellung ergeben, aus dem Scheitern des Gesetzes selbst mit dem Menschen seien die Misshandlungen für den Tod hervorgegangen. Die Verbindung mit dem Gesetz lehrt also zugleich eine Verbindung mit der *τανατώλαι* voraus (s. Kap. 6, 13), und diese war in der Vereinigung einzelner *τανατώλαι* als Erzeuger wirksam durch die vom Gesetz aufgeregt sündlichen Leidenschaften in den Gliedern. Das Gesetz selbst erzeugte die Früchte des Todes nicht; es regte aber die Sünde an, dass sie die *τανατώλαι* zu *τανατώλαια* mache, und so zu zeugungsfähigen Potenzen. *Τὰ δὲ τὸν νόμον*. Grot. ergänzt *παντούεσθαι*, das ist zu wenig; Meyer sc. *όρτα*, das ist bei weitem zu viel. Nach B. 9 *ανατάντωτα*. „Biele istere, um das Gesetz nicht in zu ungünstigem Lichte erscheinen zu lassen, erklärten: von der durch das Gesetz vermittelten Sündenerkenntnis (so Chrysost., Ambros., Billinger u. a.). Doch so gefasst würde *διὰ νόον* außerhalb des Pragmatismus der Stelle stehen“ (Tholuck). Auch Tholuck will wie Meyer das verb. substantiieren. — *Waren wirksam*. Medium. Wirkung in befriedender Weise. — *In unsern Gliedern*. Vereinzelte Beziehungen zwischen Einzelleidenschaften und Einzelpersonen, wobei das centrale Bewusstsein gekreuzt war, zur Herbringung vereinzelter Misshandlungen. — *Bringt zu tragen*. Meyer: Damit wir ein dem Tode anheimfallendes Leben führen. Wenig sagend, hier beinahe nichts. Daimit Scheinfürchte entstandene, Misshandlungen oder vielmehr Fehlgeburtungen (weshalb der Subst. *καρκίνος* selbst verniedigt ist). Erasmus: ex insiliu matrimonio infelices foetus sustentum, quidquid nascetur morti exitioque dignitatis. Luther: Wo das Gesetz über die Leute herrscht, sind sie zwar wohl nicht müßig, gebären und zeugen viele Kinder, sind aber eitel Bastarde, welche der freien Mutter nicht angehören. Auch hier will Meyer den Tod auf den Begriff des ewigen Todes beschränken, s. oben. — *Nun aber sind wir ledig geworden vom Gesetz*. Wir sind aufgehoben in Beziehung auf das Gesetz, und damit ist das Gesetz aufgehoben für uns. — *Indem wir ge-*storben sind. (Über die Lesart *ἀνατάντωτος* s. die krit. Noten und Tholuck, S. 330). Vor *ἐν* ist *τοντῷ* vorangestellt. Meyer erklärt, worin wir wie in einem Gefüngnis festgehalten würden. Näher liegt doch dem Vorigen gemäß: wovon wir wie von einer gesetzlichen, selbst ethischen Verpflichtung gefesselt wurden. Man braucht deswegen freilich nicht *ἐν* auf *νόμος* schlechthin (mit Orig., Koppe, de Wette, Phil. u. a.) zu beziehen. Tholuck: Das Gesetz also ist als *κατεξωτός*, als Fessel gedacht, analog dem *ἐπονούμενά συγκεκριμένοι* (Gal. 3, 23); insofern es die Seinigen in der *δοκεία* hält (Röm. 8, 15; 2 Tim. 1, 7). Die direkte Beziehung des *ἐν* auf die Sünde (nach Chrysost., Def. u. a.) ist nach der entgegengesetzten Seite zu stark. — Die Ursache des Misshandlens durch die Sünde einerseits wie durch das Gesetz anderseits war die Totalität des *εἰραι* *τὴν καρκίνον*, wie sie sich in lauter Geteiltheiten der Begierlichkeit und der Geschäftlichkeit äußerte. Dies ergibt sich klar aus dem Folgenden: im alten Wesen des Buchstabens. — So dass wir nun *κακητούεσθαι*. Das *δοκεία* kam nur bedingterweise ironisch gesagt sein. Wir haben wirklich unser äußeres Leben zu knechten, aber nicht nach der alten Weise in vereinzelten Momenten Alten, nach vereinzelten Böschriften, Motiven, Affekten, sondern in der Neuheit des Geistes, also vermöge des einheitlichen, immer neuen und immer neu sich gestaltenden Geistesprinzips. Das *ἐν* bezeichnet nicht bloß die Tätigkeitsfähre (Meyer), sondern die Kraft, das Prinzip der Tätigkeit selbst. — *Neuheit des Geistes*. Meyer: es sei der Heilige Geist, als das wirkende Prinzip des christlichen Lebens. Offenbar ist es der Geist als das innere christliche Lebensprinzip selbst, welches allerdings nicht ohne die Gemeinschaft des Heiligen Geistes zu denken ist. Denn der Heilige Geist als *πνεῦμα σχλεχθῖν*, objektiv wirkend, vorz. auch Erzeuger des *νόον*, welches hier den Gegenfahrt bildet. Dies Prinzip ist selbst ein ewig neues Wesen und hat ein ewig neues Wesen als Prinzip der absoluten Erneuerung zur Folge. Tholuck: „Der durch Gottes Gnade erzeugte Gnadengeist.“ — *Und nicht im alten Wesen*. Das *νόον*. S. Kap. 2, 29; 2 Kor. 3, 6. Das Gesetz nach seiner äußeren Seite aufgefasst, und durch seine historisch-subjektive Veräußerlichung zu einem alten absterbenden Wesen, *παλαιόν* geworden. Etwas unverständlich schreibt Meyer: Die *παλαιόν* war der Natur des Verhältnisses nach, in welchem das *νόον* zum Prinzip der Sünde im Menschen steht, notwendig. (J. B. 7, 1ff.)

sündlich, sowie hingegen die *zaurórtis* wegen des lebendig influierenden *mebas* notwendig auch sittlich sein müssen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Verbindung mit der Sünde war nach Kap. 6, 12—23 ein Slavenstand; die Verbindung mit dem Gesetz dagegen war noch unserem Abschnitt einem irdischen Christenstand vergleichbar; welchem nun die Verbindung der Gläubigen mit Christo als ein überirdischer Chebund gegenübertritt (s. Ephes. 5, 32).

2. Nur durch die Freihaltung des Bildes aus dem Cherecht von der allegorischen Fassung und die Unterscheidung zwischen dem Bildselbst und seiner historischen Anwendung tritt die Evidenz klar hervor, welche die ökumene generis humani gebildet; sowie die innerer stärker hervortretende Konsequenz des hierarchisch ethischen Parteirechts gegen die ewigen sittlichen Gesetze der Humanität, in denen sich das Wesen Gottes selber abbildlich und der Standpunkt des lebendigen Glaubens lassen sich als religiöse Prinzipien nicht mit einander vermengen. Beide Standpunkte sind durch den Tod Christi geschieden: Wo sie vereinigt aufzutreten scheinen, da ist entweder die Gesehestonfession oder die gesetzliche Glaubenskonfession das dominirende religiöse Prinzip, während das entgegengesetzte Prinzip nur die Bedeutung einer historisch-ethischen Sitte hat, die ihrer Natur nach ebenso als gesetzliche Sitte den katholischen Glaubensmann beeinflusst, wie sie als evangelische Sitte den gesetzlich katholischrenden Protestanten beschwert.

3. Tholuck: „Abgethan ist das Gesetz für die Gläubigen nicht nach seinem sittlichen Gehalte, sondern wie Calov bemerkt: *quoad rigorem exactioris, quoad maledictionem, et quoad servilem coactionem.*“ Nach der Bergpredigt sowie nach Paulus ist es abgethan, insofern es erfüllt ist; aufgehoben im negativen Sinne, insofern es aufgehoben ist im christlichen Prinzip, dem Gesetz des Geistes. Aus der äußeren Vorschrift ist ein inneres Prinzip geworden, aus der äußeren Form eine innere Norm, aus dem äußeren Recht eine innere Richtung, aus der Bißhelt eine Einheit, aus der Analyse eine Synthese, aus der Verordnung: thue das, so wirst du leben, die Ordnung: lebe und thue das. Es muß nun wohl beachtet werden, daß hier allein vom Gesetz nach seiner endlichen, formalen Seite die Rede ist, nicht vom Gesetz als Typus des Neuen Bundes, wie es sich verklärt hat zum Gesetz des Geistes.“

4. Auch hier ist das Bild der Che, das sich in vorbildlichen Formen durch das Alte Testa-

ment hindurchzieht, auf das Verhältnis zwischen Christus und der Gesamtheit der Gläubigen bezogen: An dem Chebunde dieser Gesamtheit partizipiert freilich der einzelne Gläubige, doch nicht in mystisch-separatistischer Vereinigung seines Verhältnisses zu Christo.

5. Hier ist *mebas* besonders von dem *mebas* schaftendem *Slavabeni*, die durch das Gesetz erregt und veranlaßt werden, die Rede, und es ist kein Grund vorhanden, bloß die an umstiftischen Formen der Lebendigkeitslähmung der Gläubigen mit Christo als ein überirdischer Chebund gegenübertritt (s. Ephes. 5, 32).

6. Die Weltgebürtigkeit des Evangeliums und des Kandomismus überhaupt vor der Kreuzigung Christi an bis auf den heutigen Tag. Zu dieser Wirkung hat sich das ökumene generis humani gebildet; sowie die innerer stärker hervortretende Konsequenz des hierarchisch ethischen Parteirechts gegen die ewigen sittlichen Gesetze der Humanität, in denen sich das Wesen Gottes selber abbildlich und der Standpunkt des lebendigen Glaubens lassen sich als religiöse Prinzipien nicht mit einander vermengen. Beide Standpunkte sind durch den Tod Christi geschieden: Wo sie vereinigt aufzutreten scheinen, da ist entweder die Gesehestonfession oder die gesetzliche Glaubenskonfession das dominirende religiöse Prinzip, während das entgegengesetzte Prinzip nur die Bedeutung einer historisch-ethischen Sitte hat, die ihrer Natur nach ebenso als gesetzliche Sitte den katholischen Glaubensmann beeinflusst, wie sie als evangelische Sitte den gesetzlich katholischrenden Protestanten beschwert.

7. Zu B. 6: Tholuck: „*zaurórtis, mebas* (Kap. 2, 29). Das erste zunächst Bezeichnung des äußerlich; das andere des innerlich unbekunden Prinzip; und zwar ist dieses innerlich Wirkende der durch Gottes Gnadenhat erzeugte Gnadengeist. Calvi: *Spiritus litterae* opponit, quia antequam ad dei voluntatem voluntas nostra per spiritum sanctum formata sit, non habemus in lego nisi externam litteram, que frumentum quidem exterioris nostris actionibus injecta concupiscentias autem nostrorum furorem minime tollit. Und Melanchthon: Ideo dicitur littera, quia non est verus et vivus motus animi, sed est otiosa imitatione exterior vel exterior, nec ibi potest esse vera invocatio, ubi cor non apprehendit remissionem peccatorum.“

8. Wie die Verwaltung des Gesetzes noch seinem Buchstabem oder nach seiter explizitlicher Bezeichnung gleich vom Ausange der Gesetz-

gebung an beginnt, dies veranschaulicht uns die jüngslitische Geschichte und das Deuteronominium, gibt sogar den monoth. Typus dieser Wahrheit. Wie dagegen die Menschheit des Geisteslebens in seiner Erneuerungskraft stets neuer wird, dies lehrt die Geschichte der christlichen Kirche. Der gleiche Gegensatz wird aber noch einmal in der steten Veralterung der mittelalterlichen Kirche, und in der steten Verjüngungskraft der evangelischen Kirche deutbar.“

8. dogmatische Andeutungen.

1. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

2. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

3. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

4. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

5. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

6. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

7. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

8. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

9. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

10. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

11. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

12. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

13. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

14. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

15. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

16. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

17. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

18. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

19. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

20. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

21. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

22. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

23. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

24. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

25. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

26. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

27. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

28. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

29. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

30. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

31. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

32. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

33. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

34. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

35. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

36. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

37. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

38. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

39. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

40. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

41. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

42. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

43. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

44. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

45. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

46. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

47. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

48. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

49. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

50. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

51. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

52. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

53. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

54. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

55. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

56. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

57. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

58. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

59. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

60. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

61. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

62. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

63. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

64. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

65. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

66. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

67. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

68. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

69. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

70. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

71. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

72. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

73. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

74. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

75. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

76. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

77. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

78. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

79. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

80. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

81. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

82. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

83. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

84. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

85. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

86. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

87. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

88. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

89. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

90. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

91. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

92. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

93. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

94. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

95. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

96. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

97. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

98. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

99. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

100. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

101. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

102. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

103. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

104. *mebas* (vgl. Kap. 7, 1—6.)

105.

7. **Was** sollen wir nun sagen? Ist das Gesetz Sünde? Das sei ferne! Aber die Sünde erkläre ich nicht [hätte ich nicht erkannt], wenn nicht durch das Gesetz. Denn auch die Lust ja verstand ich nicht, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: lass dich nicht gelüstern. * Zudem aber die Sünde einen Anlaß annahm, bewirkte sie durch das Gebot in mir jegliche Lust.

8. Denn ohne das Gesetz ist die Sünde tott [unlebendig]. * Ich aber lebte ohne Gesetz einstags. Als aber das Gebot gekommen, da lebte die Sünde [seit recht], wieder auf. 10. * Ich dagegen starb. Und so erwies sich für mich das Gebot, das zum Leben gereichen sollte, eben dasselbe als gereichend zum Tode. * Denn die Sünde, indem sie einen Anlaß annahm, betrog mich durch das Gebot und tödete mich durch dasselbe. * So ist also das Gesetz heilig und auch das Gebot ist heilig, gerecht und gut. * Gerechte¹⁾, denn also das Gute mir zum Tode? Das sei ferne! Aber die Sünde — damit sie erschien als Sünde, indem sie durch das Gute mir den Tod bewirkte; und dies damit die Sünde über die Masken sündhaft würde durch das Gebot. * Denn wir wissen, daß das Gesetz geistlich [geistartig] ist, ich dagegen bin fleischartig²⁾, verlaufst [als Sklave] unter die Sünde. * Denn was ich verübe, erkenne ich nicht. Denn nicht was ich will, vollbringe ich, sondern was ich hasse, das thue ich. * Wenn ich aber, was ich nicht will, thue, so stimme ich dem Gesetze zu, daß es gut sei [seiel, καλός]. * Nun aber übe nicht ich mehr, dasselbe aus, sondern die in mir wohnende Sünde. * Denn ich weiß, daß nicht wohnhaft ist Gutes in mir, das ist in meinem Fleische; denn das Wollen ist mir vor der Hand; das Vollbringen [ausführen] aber des Edlen [καλού] finde ich nicht auf³⁾ [ist mir abhanden gekommen]. * Denn nicht, was ich will, thue ich, das Gute, sondern was ich nicht will, das Böse, das verübe ich. [Thue ich erst recht]. * Wenn ich aber, was ich nicht will⁴⁾, eben das thue, so vollbringe nicht ich mehr dasselbe, sondern die in mir wohnende Sünde. * Ich entdecke [finde] also das [Pseudo-]Gesetz, daß mir, wie ich das Edle thun will, eben mit das Böse vor der Hand ist. * Denn ich habe Lust an dem Gesetz Gottes nach dem inwendigen Menschen, 23. * Ich erblicke aber ein fremdartiges [εξωτικόν] Gesetz in meinen Gliedern, welches Krieg führt wider das Gesetz meines Gemütes [ροώς] und macht mich zum Gefangenen in dem Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist. * Ich elender [unglückseliger] Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Leibe [diesem Pseudoleibe, der den ganzen Leib durchwirkt] des Todes! * Danksgung sei Gott⁵⁾ durch Jesum Christum, unsern Herrn! — Mithin also ich derselbe im Gemüte stehend, diene ich dem Gesetz Gottes, im Fleische stehend aber dem Gesetz der Sünde.

1) Die Lesart εὐερον nach A. B. 2c. St. γένον.

2) Die Lesart αρχιτός St. αρχικός nach A. B. C. von Bachmann, Tischendorf u. a. vorgezogen. Auch im Sinait. (§. 2. Kor. 3, 3).

3) Statt οὐδὲν εὐπλάσα lesen Bachmann und Tischendorf (auch der Sinait) bloß οὐδὲν nach Codd. A. B. w. Nach Meyer erklärt sich die Misslassung als den Fortsetzen des Schreibers von οὐδὲν auf das B. 19 beginnende οὐ. Wir nehmen an, daß das οὐδὲν εὐπλάσα aussfallend werden mußte, sobald man die sententiose Antithese nicht mehr verstand. Das Wollen ist mir gleich zur Hand, das Vollbringen des Edlen kann ich immer finden.

4) Wir lesen δὲν δύο mit A. K. Tischendorf. Meyer will das δύο nach Analogie von B. 15 und 18 einzulassen finden. Es ist aber ein Gedankenfortschritt da, der mit in Betracht kommt.

5) καὶ τὸν θεόν. So Bachmann und Tischendorf, nach Cod. B., wozu nun der Sinait kommt. Außer der Recepta εὐχαριστία findet sich noch die Lesart η γέγον τὸν θεόν.

(B. 17, 18). — f. Das Bewußtsein von der Ohnmacht der edleren Empfindungen, der Übermacht der niederen (B. 19 u. 20). — g. Das Bewußtsein des Miffes zwischen dem inneren Menschen und dem äußern Leben, der Herrlichkeit zwischen zwei einander widersprechenden Gesetzen (B. 21—23). — h. Die Frucht dieser Entwicklung: das vollendete Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit (B. 24).

i. Die Erlösung und das neue Lebensgesetz: klare Scheidung zwischen Bewußtsein und Fleisch (B. 25). Zuerst unterscheidet sich das Ich von der Sünde in der Erkenntnis, dann im Willen, dann im Gefühl, dann in dem ganzen Bewußtsein der Innerlichkeit. Endlich aber in der Frage nach dem Erlöser.

Allgemeine Vorbermerkungen: zunächst tritt uns die Frage entgegen, in welchem Sinne der Apostel in der ersten Person des Singulars rede, was das ιδίο bedeute. Verschiedene Annahmen: Der Ausdruck ist ein ιδιονυμικός (§. 1. Kor. 4, 6); d. h. die Darstellung einer Figur in einer andern. So deuteten die griechischen Väter die Stelle auf den Sündenfall Adams oder des Menschengeschlechts (Tholuck, bei spielsweise Einführung des Menschen im paradiesischen Zustande). Andere fanden das jüdische Volk vor dem und unter dem Gesetz bezeichnet (Chrys., Turret., Westf., Reiche). Eine Modifikation dieser Ansicht war die der Sozinianer und Arminianer (Crot. u. a.); es seien die homines plurius gemeint, welche sich unter der gesetzlichen Ökonomie einem groben Sündenleben ergeben haben. Offenbar redet aber der Apostel von einem menschlichen Gemeinschaftszustande, worin der innere Lebensornat sehr stark und groß ist, und unverkennbar ist es die Sprache eigener Erfahrung. Also auch dann, wenn vom Menschengeschlecht überhaupt, oder von dem israelitischen Volke insbesondere die Rede wäre, könnte nicht von einem bloßen ιδιονυμικός die Rede sein, was ja auch durch die theologische Ansicht des Apostels von dem organischen Zusammenhang der Menschen ausgeschlossen wäre. Da aber der Apostel die lebendigste Sprache eigener Erfahrung redet, so ist sein Ausdruck ιδίονυμικός (κατηχόμενος).

b. Die Heilskraft dieser Völkerklärung der Sünde in ihrer allgemeinen Sündigkeit (B. 18). — c. Die Einsicht in den Widerstreit zwischen der geistlichen, göttlichen Art des Gesetzes und der menschlichen Art des Sünders (B. 14). — d. Das Bewußtsein des Mangels an Mäßigkeit und Herrschaft der Intelligenz (B. 15, 16). — e. Das Bewußtsein über den Mangel an Geschlossenheit und Energie des Willens (B. 16). — f. Darn, daß der Apostel keine Verlassung haben konnte, eine spezielle, mir ihn betreffende Erfahrung zu beschreiben, ist selbstverständlich. Nun aber erhebt sich die zweite Frage: welchen Seelenzustand hat der Apostel dargestellt, handelt die Stelle von dem Zu-

stände des Unwiedergeborenen oder des Wiedergeborenen? Ansichten. 1) Vom Nichtwiedergeborenen: Die griechischen Väter, Augustin vor seinem Streit mit den Pelagianern (prop. 44 in ep. ad Rom.), ebenso Hieronymus, einigermaßen Abélard, Thomas v. Aquino, sodann Erasmus, Bucer, Musculus, Ochino, Faustus Sozini, Arminius (über Affelmann s. Tholuck S. 328), die Spenersche Schule (nach Anregungen von Spener), die neuere Exegeten. — 2) Vom Wiedergeborenen: Methodius in den Origenianis (s. Thol. S. 336). Augustin im Kampfe mit den Pelagianern (wegen B. 17, 18, 22, 25; Retract. I, 32 u. s. w.) Hieronymus, Luther, Calvin, Béza, die orthodoxe Schule; neuerdings Kühnbrügge: das 7. Kapitel des Briefes an die Römer (1839). — 3) Vom Unwiedergeborenen handelt der erste Abschnitt von B. 7—13, vom Wiedergeborenen B. 14—25. Philippi. Dagegen ist die Identität des Subjekts. — Hofmann, Schriften I, S. 469: Der Apostel redet zwar von seiner Gegenwart, aber abgesehen von der ihm in Christo erwachsenen sittlichen Besäufigung. Nach Meyers Urteil ist dies die voraugustinische Auffassung vom Unwiedergeborenen; sie schließt aber kaum eine verständliche Auffassung zu sein. — 4) Die Darstellung des Apostels ist nicht Darstellung eines ruhenden Zustandes, sondern des Prozesses, in welchem der Mensch vom Gesetz zu Christus hingetrieben und so aus einem Unwiedergeborenen ein Wiedergeborener wird. Ähnlich Olshausen: „Der Stand unter dem Gesetz kann nicht mit der Wiedergeburt zusammen bestehen, und deshalb ist keine Frage, daß da Kap. 7, 25 die erwachte Erfüllungsbedürftigkeit bezeichnen und B. 25 die Erfahrung der Erlösung selbst aussprechen soll, auch zunächst B. 14—24 vor die Wiedergeburt zu verlegen, und als Beschreibung des Kampfes im Innern eines Ereweiten aufzufassen ist. Da inzwischen der Apostel für diesen Abschnitt das Präfassens gebraucht, während er vorher und nachher den Morris anwendet, so leitet dies schon auf die Idee, daß er diesen Zustand des Kampfes mit der Erfahrung der Erlösung nicht als abgeschlossen betrachtet wissen will. Auch ist in der Schilderung B. 14—24 selbst, wie später geblauer nachgewiesen werden wird, deutlich ein Fortschritt im Kampf mit der Sünde zu bemerken, das bessere Ich tritt mehr und mehr im Menschen hervor, indem allmählich die Lust an Gottes Gesetz wächst. In noch weit höherem Grade ist dies, wie B. 25 ausspricht, nach der Erfahrung der erlösenden Kraft Christi der Fall, wo der Kampf mit der Sünde

seitens des besseren Teils im Menschen als meistens siegreich beschrieben wird. Allein ein Kampf bleibt doch auch nach der Erfahrung der Wiedergeburt u. s. w.“ — Bei alle dem verträgt der Gegensatz: unter dem Gesetz und freigeworden vom Gesetz keine Misschung; er verträgt nur die Bedingung, daß der Christ insofern sich wieder ohnmächtig fühlen muß, als er noch momentweise unter das Gesetz des Fleisches fällt und damit unter das Gesetz des Todes. Auch Bengel findet in unserm Abschnitt einen Fortschritt, den er nur nicht ganz richtig beschreibt: sensim suspicat, committitur, emititur ad libertatem. Inde parlatum senior sit oratio. Nach der Empfindung des kämpfenden geht es vielmehr immer mehr in die Verzweiflung hinauf; dies aber ist freilich der Weg zur Erlösung.

Mit Recht bemerkt Tholuck: „Wie die Frage gewöhnlich gestellt wird, ob von dem Wiedergeborenen oder Unwiedergeborenen die Rede ist, erzeugt sie Mißverständnisse, insofern der status irregenitorum die sehr verschiedenen Seelenzustände des status ex loco carnalis und des status legalis unter sich besitzt; sodann inwiefern das Verhältnis der alttestamentlichen Gläubigen zu Gesetz und Wiedergeburt verschieden gedacht wird; endlich inwiefern der Begriff Wiedergeburt selbst bekanntlich ein schwankender gewesen ist.“

Über die Literatur s. die Einleitung. Sodann Tholuck, S. 339. Wohlst auch die Säkuren von Hunnius und Arctius. Wützer, Programm 1832. Eine Abhandlung in Knapp, Scripta varii argumenti.

Eregetische Erläuterungen.

Erster Absatz B. 7—12: Was sollen wir nun sagen? Andeutung, daß wieder eine falsche Konsequenz abzuweichen ist. Daraus, daß der Christ dem Gesetz gestorben ist, folgt nichts wider die Heiligkeit des Gesetzes. Es gehört aber einer vorsängigen Entwicklungsfase an. — Ist das Gesetz Sünde? Origenes: Die lex naturalis. Tholuck: Das mosaische Gesetz. Allerdings handelt es sich um dessen Rechtfertigung. — Sünde? Gewöhnliche Erklärung: Ursache der Sünde. Als Metonymie die Wirkung statt der Ursache genannt, wie 2 Kön. 4, 40; Mich. 5, 1; Samaria ist Sünde für Jakob. Dagegen de Wette, Meyer: Ist das Gesetz sündhaft, unheilig? Nach dem Vorigen soll es wohl heißen: Ist es die eigentliche Ursache der Sünde und als solche selber sündig? — Auch diese Folgerung weist der Apostel mit Abscheu zurück *μη γένεται*. Meyer: die Sünde. Das *ἄλλα* wird von einigen im Sinne *ἄλλα* genommen: „Aber

schließlich: Daß das Gesetz Sünde sei, weht *μη*, daß es dementsprechend Schaden gebracht, hält er fest (Stuart, Nöllner u. a., Meyer, Hofmann).“ Tholuck dagegen findet nach Theob. v. Mopsu, Abélard u. a. in dem Gesagten den Ausdruck des Gegenteils, daß nämlich das Gesetz die Sünde erst zum Bewußtsein gebracht. Es fragt sich, ob diese Alternative eine wirkliche ist. Wenn das Gesetz gerade darum recht heilig ist, weil es die Sünde aus ihrem Versteck herausgetrieben und zur sinnlichen Erscheinung gebracht, so ist keine Alternative da. Allein es fragt sich, wie im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden die Worte: die Sünde erkannte ich nicht, zu erklären seien. Nach Chrill, Wützer, de Wette, Phil., Thol. bezieht sich dies auf die Erkenntnis der Sünde allein, nach Meyer u. a. bezieht es sich auf das Verhältnis der Sünde durch Erfahrung. Meyer: „Das Prinzip der Sünde im Menschen, dessen wir erst durch das Gesetz erfahrungsmäßig uns bewußt werden, und welches uns ohne das Gesetz unbewußt geblieben wäre, weil es dann nicht durch Erregung von Begierden nach Verbottenem im Gegensatz gegen das Gesetz aktiv geworden wäre.“ Diese Erklärung fällt viel zu schwerfällig auf das zweite Moment: Es ist jedoch nach Kap. 5, 20; 3, 1b und unserem Kapitel B. 8 nicht zweifelhaft, daß der Apostel nicht nur die Sündenerkenntnis, sondern auch die Sündenerregung sieht im Auge hat. Wer er hat sie nicht im Auge als Mehrung der Sünde an sich, sondern als Förderung ihrer Offenbarung und Gestaltung durch Werke erkannt wird und damit zu einer Umwidmung der alten Misericordie über die guten Werke selbst führt. Auch der Fanatiker verirrt nicht nur die bösen Werke an sich, sondern auch ihre Wurzel, die böse Lust. Allein er bestimmt die bösen Lüste und guten Affekte nach den bösen und guten Werken, wodurch es erreicht ist, den Charakter des Deteriorium, Drohenden, Tödlichen. Das sittliche Naturgesetz, ideell gedacht, ist mit dem Menschenleben eins. — Demnach die Lust ist: Wir können dies nicht mit Meyer überzeugen: „Denn ich würde ja die Begierde nicht kennen u. s. w.“ Damit würde eigentlich das Gesetz zur Erzeugerin der Lüste, was dem Apostel nicht in den Sinn kommt. Daß die Lust auch ohne das Gesetz da war, hat der Apostel im 1. und im 5. Kapitel häufig gesagt. Jetzt aber lernte er das verdeckliche und verdammliche Wesen der bösen Lust kennen unter dem Verbot: *lass dich nicht gelüstzen* (2 Mos. 20, 17). Als ihm dies die Hauptursache im Gesetz wurde, da erst verstand er die Sinnerlichkeit des Gesetzes und die Unwürdigkeit der Sünde, aber auch da erst ward der Hang zum Bösen auß manigfachste durch den Widerspruch in ihm erregt. Das Begehrten ward ihm jetzt überall und durchweg die Hauptfalle, das Entscheidende. Der erste Blick ins innere Leben oder doch in das Innere des Gesagten den Ausdruck des Gegenteils, daß nämlich das Gesetz die Sünde erst zum Bewußtsein gebracht. Es fragt sich, ob diese Alternative eine wirkliche ist. Wenn das Gesetz gerade darum recht heilig ist, weil es die Sünde aus ihrem Versteck herausgetrieben und zur sinnlichen Erscheinung gebracht, so ist keine Alternative da. Allein es fragt sich, wie im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden die Worte: die Sünde erkannte ich nicht, zu erklären seien. Nach Chrill, Wützer, de Wette, Phil., Thol. bezieht sich dies auf die Erkenntnis der Sünde allein, nach Meyer u. a. bezieht es sich auf das Verhältnis der Sünde durch Erfahrung. Meyer: „Das Prinzip der Sünde im Menschen, dessen wir erst durch das Gesetz erfahrungsmäßig uns bewußt werden, und welches uns ohne das Gesetz unbewußt geblieben wäre, weil es dann nicht durch Erregung von Begierden nach Verbottenem im Gegensatz gegen das Gesetz aktiv geworden wäre.“ Diese Erklärung fällt viel zu schwerfällig auf das zweite Moment: Es ist jedoch nach Kap. 5, 20; 3, 1b und unserem Kapitel B. 8 nicht zweifelhaft, daß der Apostel nicht nur die Sündenerkenntnis, sondern auch die Sündenerregung sieht im Auge hat. Wer er hat sie nicht im Auge als Mehrung der Sünde an sich, sondern als Förderung ihrer Offenbarung und Gestaltung durch Werke erkannt wird und damit zu einer Umwidmung der alten Misericordie über die guten Werke selbst führt. Auch der Fanatiker verirrt nicht nur die bösen Werke an sich, sondern auch ihre Wurzel, die böse Lust. Allein er bestimmt die bösen Lüste und guten Affekte nach den bösen und guten Werken, wodurch es erreicht ist, den Charakter des Deteriorium, Drohenden, Tödlichen. Das sittliche Naturgesetz, ideell gedacht, ist mit dem Menschenleben eins. — Demnach die Lust ist: Wir können dies nicht mit Meyer überzeugen: „Denn ich würde ja die Begierde nicht kennen u. s. w.“ Damit würde eigentlich das Gesetz zur Erzeugerin der Lüste, was dem Apostel nicht in den Sinn kommt. Daß die Lust auch ohne das Gesetz da war, hat der Apostel im 1. und im 5. Kapitel häufig gesagt. Jetzt aber lernte er das verdeckliche und verdammliche Wesen der bösen Lust kennen unter dem Verbot: *lass dich nicht gelüstzen* (2 Mos. 20, 17). Als ihm dies die Hauptursache im Gesetz wurde, da erst verstand er die Sinnerlichkeit des Gesetzes und die Unwürdigkeit der Sünde, aber auch da erst ward

Sünde; die *enīdūvula*, wie sie so eben als Sünde erwiesen ist. — Sie nahm *Unsatz*. Die *ἀρρωγή* bezeichnet den äußeren Impuls oder Anstoß im Gegensatz gegen den inneren. Das *λαύστεν* in *λαύσμα* ist auch hier als sittliche Freiheitigkeit zu betonen. Daher Reiche unrichtig: sie empfing *Unsatz*. — Bewirkte sie in mir. Dass *δια της ἀρρωγῆς* ist mit *xateqoy* zu verbinden (Müller, Tholuck, Meyer), nicht mit *ἀρρωγή λαύση* (Luther, Olsh., Tholuck). Der Satz enthält die Erklärung, wie die Sünde sich einen *Unsatz* nahm. Gerade durch das *Gebot* bewirkte sie, indem sie nämlich das kategorische Gebot als eine feindliche Macht annahm und sich dagegen sträubte und empörte. Der nächste Zweck des Gebotes an sich war die Unterwerfung des Sünder; der voraussichtliche Erfolg aber war die Empörung des Sünder und dieser Erfolg sollte die Sünde recht aus Licht bringen, um den Sünder rettungsfähig zu machen. Missverständlich sagt Meyer: „Begierde ist auch ohne das Gesetz im Menschen, aber noch keine Begierde nach dem Verboten.“ Freilich das positive Verbot tritt erst mit dem Gesetz hervor; aber die Verfallenheit des Sünder mit dem innern Lebewesen ist ja schon vollständig vorhanden. Nun aber dritt die Menitenz gegen das positive Gebot hervor und steigert und vollendet die Sünde. — *Legitima Bestie*. Die *enīdūvula* war schon vorhin da; aber jetzt erst entfaltete und spreizte sie sich aus, an dem Gegensatz. Biagioli u. a. deuten dies von der Erkenntnis des Lusts. Luther u. a., Calov, Philippi richtig von der Erregung der Lust. Tholuck: „Nach W. 11 betrifft die Sünde, wie dieses sich in dem Sündenfalls-Geschichte darstellt, escheint dem Menschen alles Verbotene als begehrungswertes Gut, indem es aber doch verboten wird, führt derselbe seine Freiheit beschränkt, so dass nun die Lust stärker auf wie der Strom am. Wehe;“ f. 1. Kap. 15; 46. — Denn ohne das Gesetz ist die Sünde tot. Reiche unrichtig: nicht *aktiū*, weil dasjenige fehlt, woran sie den *Unsatz* nehmen kann, thätig zu sein. Vielmehr kann die Sünde sich nicht nach ihrer Wurzel hin vollenden, nicht zum *πονόπατον* werden. Der Mensch hat sich mit ihr gewissermaßen auf einer niederen tierischen Stufe, die scheinbar Natur ist, zur Höhe gelegt; erst das Gebot macht ihren damals höheren Widerspruch, den thatsächlichen wie den formalen Widerspruch, gegen Gott und das Göttliche offenbar (s. Kap. 8, 8). Unrichtig ist es, dass das Gebot mit Christus, Calvin u. a. auf die Erkenntnis zu beschränken; sie war nicht exponirt, über mit Calov auf das Gewissen (torores conscientia); aber endlich den Be-

griff zu beschränken auf die Sphäre des Begehrens (Thol.). Sie hatte doch nicht ihr eigenstes Scheinleben in der *παραπάται* gewonnen. Auf den Gegensatz: Die Sünde noch tot und ich noch lebendig muss schon hier hingewiesen werden. Ich aber lebte. Zur Bestimmung des Sinnes ist der zweisache Gegensatz anzuhenden. Paulus kann nur zuerst in dem Sinne gelebt haben, in welchem die Sünde in ihm tot war, und dann auch nur in dem Sinne gestorben sein, in welchem die Sünde in ihm lebendig wurde. Ich lebte. Das *Gebot* ist zu betonen, „der ganze Ausdruck prägnant (wogegen Reiche bloß „*h*“).“ Erklärungen: 1) videbar mihi vivere (August, Grasm. u. a.); 2) securus oram (Melanchth., Calvin, Bengel u. a.); ich lebte als Pharisäer sicher dahin. 3) Dagegen sagt Meyer: Paulus meinte das todfreie (V. 10) Leben der kindlichen Unschuld (vergl. Winzer, S. 11; Umbreit in den Stud. und Kritik. 1851, S. 637 f.), wodurch dieser dem paradiesischen Zustande der ersten Eltern analoge Lebensstand der heiteren Lichpunkt seiner fröhlichsten Erinnerung war; das Gesetz noch nicht ins Bewusstsein getreten, die sittliche Selbstbestimmung noch nicht geschehen, und daher das Sündenprinzip noch im Todesschlummer ist. Es ist dies allerdings ein *status securitatis*, aber kein unsittlicher. Tholuck erinnert an die Thatsache, dass das jüdische Kind erst mit dem 13. Jahre gesetzespflichtig wurde; tritt aber gleichwohl der Ansicht der älteren Exegeten bei und mit Recht. Den tödtenden Stachel des Gesetzes habe Paulus erst erkannt, als das Verbot der Lust an ihm herangetreten. Das Kind als Kind hat kindliche Anschläge (1. Kor. 13); es kann hier nur in Betracht kommen, insofern sich sein religiös-sittliches Bewusstsein zu entwickelt angefangen hat. Der *status securitatis* aber, von welchem der Apostel hier redet, fängt da erst an, wo der *status securitatis* des unschuldigen Kindes aufhört. Er besteht darin, dass das sündige Leben nach dem Lauf der Welt als Natürlichkeit genommen wird, statt als Unnatür. Und dies kann auch fortdauernd unter dem Gesetz, so lange das Gesetz nur als etwas Anderes genommen und auss. bloß Thun bezogen wird. Erst von dem Verständnis des *οὐκ εἴδεν πρότερος* datirt der Apostel das wahrsch. Dasein des Gesetzes für den Menschen. Wie also Meyer oben die Erlösungsfähigkeit zu sehr angustiisch beschrieben hat, so saß er sie hier zu sehr nach der entgegengesetzten Seite. In historischer Beziehung hat unser Text nach Röm. 5, 13 besonders die Periode von Adam bis auf Moses im Auge. Man hat daher auch gesagt: Paulus rede hier im Namen seines Volkes von dem schuldlosen, kindlichen Leben der Patriarchen und der Söhnen vor der Gesetzgebung (Grotius, Lachm., Reiche u. a.). Ohne Zweifel ist jenes *h* ist es nicht der Stadium mitgesetzt; hier jedoch waltet der psychologische Gesichtspunkt vor: das Leben des Individuums bis zu dem Verständnis des mosaischen Wortes: *οὐκ εἴδεν πρότερος*. Nach das Gesetz weist mit dem *οὐκ εἴδεν* über sich selbst hinaus; wie das Opfer u. s. w. Ich aber lebte. Das soll heißen nach Meyer: Der Mensch war beim Todtheim des Sündenprinzips noch nicht dem ewigen Tode verfallen. Dem physikalischen Tode freilich sei er durch die Sünde Adams verfallen gewesen. Wir haben diese Unterscheidung schon früher abgelehnt. Tatsächlich dem Tode verfallen sind die Verdammten am Weltende; primitiv verfallen sind ihm die Kinder Adams; der Lebende aber, von dem Paulus hier redet, war ihm noch nicht nach dem persönlichen Schuldbewusstsein und der persönlichen Verbindung in der *παραπάται* verfallen. — Als über das Gebot gekommen. Als es mit seiner Einwirklichkeit ins Bewusstsein trat. Dies gilt historisch allerdings von der mosaischen Gesetzgebung (Reiche, Reiche), psychologisch aber von den bezeichneten Momenten des Einblicks in's Innere. — Da lebte die Sünde wieder auf. Die Erklärung des *ἀναβούσει* mit lebte auf (bei Ritter, de Wette u. a. Tholuck): Das *ἀναβούσει* wie sonst in Compositis, in der verstärkenden Bedeutung: *sursum*, vergl. *ἀναβλέψω* (Joh. 19, 11 *sc.*) wird nach den Alten und Bengel mit Philippi von Meyer bestritten. Bengel erklärt dies: *sicut vixerat*, cum per Adamum intrasset in mundum. Allerdings ist die *ἀναβούσει* zuerst in Adam als *παραπάται* vollständig lebendig gewesen, und damit als *πλήρεσσα*, bis die mosaische Gesetzgebung sie wieder lebendig machte. Dies wiederholt sich aber auch psychologisch in dem Individuum, insofern sich wohl in seinen ersten Verschuldungen die adamitische *παραπάται* psychologisch mehr oder minder stark reflektirt, also ein individuelles *λαύση* des Sündenfalls stattfindet; dann aber, bis das erweckende Licht des Gesetzes ins Gewissen fällt, ein falscher Naturzustand eintritt, verbunden mit regem Lebensgefühl. — Einige Codd. lesen *εἰσό*, weil der Ausdruck *ἀναβούσει* in der klassischen Grammatik und in der Sept. nicht vorkommt. Origenes findet sich hier an einen vorchristlichen Sinnestall erinnert. Cocceius: evidentius apparuit. — Ich dagegen starb. In denselben Sinne, wie die Sünde lebendig geworden ist, ist der Sünder gestorben. Das heißt mit dem Gefühl des Schuldbewusstseins hat sich das Gefühl der Todschuld eingestellt. Unzulänglich unterscheidet Meyer auch hier: es ist weder vom physischen noch vom geistlichen Tode (Senler, Reiche, Müllert u. a.) zu verstehen, sondern wie der Gegensatz *εἰς τὸν θάνατον* erfordert von dem ewigen Tode. Das Gefühl der Todschuld macht keine Unterscheidung dieser Art: So erwies sich für mich das Gebot. Das zum Leben sc. *οὐτοῦ*. In welchem Sinne ward das Gebot also erfunden? Das Gebot hat allerdings dem das Gesetz Befolgenden Leben verheißen (3. Mos. 18, 5; 5. Mos. 5, 33; Matth. 19, 17). Es ist jedoch missverständlich, wenn ins allgemeine hin gesagt wird: „an die Verfolgung der mosaischen Gebote war die Verheilung des Lebens geknüpft“ (Meyer). Der Sinn ist vielmehr von Anfang an der, dass sich die Art der Verheilung bedingt durch die Art der Verfolgung. Die äußerliche Verfolgung hat auch nur eine äußerliche Verheilung, oder eine Verheilung des Äußerlichen (2. Mos. 20, 12). Dies ist aber für den Frommen mit die Figur einer höheren Verfolgung und Verheilung. Der Selbstdgerechte dagegen macht sich als jener Verheilung einen Fallstrich. Am höchsten Sinn nun hat das Leben nach dem Gesetz des Geistes, d. h. im Glauben, der des Gesetzes Ende ist, die *τέλος αἰώνιος* mit Folge. Nun liegt in der Mitte zwischen beiden der Übergang vom Tode zum Leben. Gerade das verinnerlichte Streben, das Gesetz zu erfüllen, hat den Tod zur Folge. Dies ist ein Ergebnis, welches dem *εἰς τὸν θάνατον* zu widersprechen scheint, und doch nicht widerspricht, sondern ganz gemäß ist. — Eben dasselbe! Wir halten dafür, dass dem Sinn gemäß *αὐτὸν* zu lesen ist (mit Lachm., de Wette, Phil.), nicht *αὐτὸν* mit Meyer und Lischendorf. Denn das Gesetz hat sich nur vorübergehend als dasselbe Gedanke gesetz in ein Todesgesetz verwandelt; es ist aber nicht bleibend zu einem Todesgesetz geworden. — Denn die Sünde. Nicht das Gebot an sich ist ein Gebot zum Tode gebunden; die Sünde vielmehr hat es dazu gemacht! Einwiefern? Die Sünde nahm einen *Unsatz* oder machte sich einen *Unsatz*. Das sie hat am Gebot nahm, ist vorausgesetzt und erklärt sich aus dem Folgenden: Für die Verbindung des *τίτην εἰσαγάγει* mit *εἰσάγει μὲν* spricht das folgende *καὶ διαβάσει* zuerst machte sich das Verbot zum *τίτην εἰσαγάγει*, dann zum *τίτην διαβάσει* mit *μέττε*. Also was vom Sattal gilt, dass er erst Verführer des Menschen ist, dann Verkörper, gilt auch von der Sünde. Unsere Stelle erinnert an die Schlange im Paradiese, wie 2. Kor. 11, 8. Wohl aber bestand der Verzug der Sünde? Philippi: *αὐτὸν* die Sünde mir das Gesetz in dem ich elend

Beweiser der Gerechtigkeit zu haben meinte, zum Beförderungsmittel der Ungerechtigkeit auszuschlagen ließ.“ Nicht deutlich! Sie betrog mich, indem sie mir das Gesetz als eine Schranke darstellte, welche mich von meiner Glückseligkeit zu trennen schien. Sie reizte mich mit einem Scheinbild der Glückseligkeit hinter jener Schranke zur Übertretung. Demzufolge genügt es auch nicht, den folgenden Satz: *„Sie tötete mich, so zu erklären: Die Sünde überließ mich dann dem Gesetz, daß es mich tötete.“* Vielmehr hat die Sünde dann auch nach dieser Seite das Gesetz gefälscht, indem sie meinen wohlverdienten Tod mir als rettungslos, oder meinen Richter mir als meinen Feind erscheinen ließ (1. Mos. 3; Hebr. 2, 15; 1. Joh. 3, 20). Tholuck: „Ausspruch des Simeon Ben Qatish: Die böse Natur des Menschen steht alle Tage gegen ihn auf und sucht ihn zu töten (Vitrunga obsrv. sacr. II, 599); auch wird das ἡμέρα τοῦ θανάτου als Todesengel bezeichnet.“ So ist also das Gesetz heilig. Nicht nur unschuldig (Thol.), sondern absolut von der Sünde getrennt und der Sünde entgegengesetzt. Und zwar gilt dies nicht nur von dem Gesetz im ganzen, sondern auch von seiner Explikation in dem einzelnen Gebot. Das Gebot ist erstlich heilig nach seinem Ursprung, als Gottes Gebot, zweitens gerecht als Einzelbestimmung des Gesetzes, des Systems der Gerechtigkeit (Meyer: „recht beschaffen, sowie es sein soll“), und gut, d. h. nicht etwa im vagen Sinne trefflich (Meyer, Phil. u. a.), sondern nach dem Begriff des Guten: wohlthätige Lebensförderung an sich trotz seiner Todeswirkung an mir, ja auch durch seine Todeswirkung. Die Bezeichnung gut weist schon auf den seligen Ausgang der göttlichen Traurigkeit und auf das Evangelium hinüber. Die ausführliche Apologie des Gebotes ist allerdings (nach Meyer) dadurch veranlaßt, daß die ἡμέρα gerade als das Objekt der Sünde B. 7 bezeichnet war.

Zweiter Absatz: Das Gesetz im Verhältnis zum Sünder (B. 12 u. 13). — Also das Gute zum Tode? Tholuck: „Das war in B. 12 bereitete auf den Gegensatz vor, der ἡμέρα τοῦ θανάτου.“ Doch abermals fragt der Apostel seine Gedanken in der Form der Widerlegung einer gegnerischen Konsequenz vor. Das ἡμέρα τοῦ θανάτου sollte nur heilsame Früchte erwarten lassen.“ Allerdings ist der Ausdruck ἡμέρα τοῦ θανάτου sehr zu lösende Problem. Daß das Gebot als ein heiliges und gerechtes den Tod bringt, war nicht so sehr zu verwundern: aber ein Rätsel war es, daß es als ἡμέρα τοῦ θανάτου (Hieronym. sc.) Das ist das den Christen

große Wendung herbeigeführt hat: durch den Tod zum Leben! Gerechte das Gute selber und unmittelbar mit zum Tode? Diese Konsequenz ist wieder abzuweisen mit einem *„μή γένεται“*. — Sonder die Sünde. Die nämliche gerechte mir zum Tode. „Ganz falsch konstruiert Luther, Heum., Carpz. sc.: ἀλλα η ἡμέρα τοῦ ἡμέρα τοῦ θανάτου μοι κατεργαζούσην (π.) πάντας, ηρα την ἡμέρα τοῦ θανάτου“ (Meyer), so auch die Bulgata. — Damit sie erschien als Sünde. Dies war also der nächste Zweck des Gesetzes: die Sünde sollte als Sünde erscheinen (Ephes. 5, 13; 1. Mos. 3: Adam wo bist du?). Und das ist nun der Begriff der vollständig entlarvten Sünde, daß sie gerade durch das Gute, durch Misshandlung und Missbrauch desselben den Tod wirkt. So wird in erster Potenz das Gesetz zum Reizmittel der Sünde zum Tode gemacht, so in zweiter Potenz weiterhin das Evangelium zum Geruch des Todes, so in dritter Potenz die Wahrheit zur kräftigen antichristlichen Lüge (2. Thess. 2, 11). Tholuck: „Es sollte das Wesen der Sünde dadurch offenbar werden: sie sollte als eine solche erscheinen, welche sich des Gutes selbst als Mittel des Verderbens bediente, auf diese Weise sollte das Gebot zum Mittel werden, die Sünde desto verabscheunswürdig erscheinen zu lassen. Scholion Matthäi: „Εν αὐτῷ εὑρίσκεται τὸν τύπον τούτου τοῦ πλούτου ἐκκαίων.“ Dazu die trefflichen Worte: „In der That: wie es das Maastrichtsrecht des Guten ist, auch das Böse seinem Erfolge nach zum Guten zu lehren, ist es der Fluch der Sünde, das Gute in seinen Wirkungen zum Bösen zu verkehren. Auf dem *διὰ τοῦ ἡμέρα τοῦ θανάτου* liegt also ein Nachdruck, weshalb es vorangestellt.“ Meyer behauptet mit Recht gegen Steiche, dieses Εν sei teils, im Gegensatz gegen die elbatische Fassung. Der Tod war zwar schon vor dem Gesetz da, aber die Sünde machte ihn durch das Gesetz vollständig fertig, *κατεργαζούσην*. Das zweite ἡμέρα τοῦ θανάτου ist Brädiskat. Reicht das Gesetz ist Sünde; die Sünde entlarvte sich vollständig als Sünde, indem sie selbst das Gute zum Mittel des Bösen mache. — Damit die Sünde über die Wahlen standhaft. *Kαὶ οὐερθόλιπν*. Öfter bei Paulus (2. Kor. 1, 8; 4, 17; Gal. 1, 13). Das οὐερθόλιπνos erscheint als Andeutung, daß die Sünde wie ein Scheinnensch aus der wirklichen Menschennatur hinausgestoßen werden soll zur Vernichtung.

Dritter Absatz: Der Sünder im Verhältnis zum Gesetz (B. 14—23). — Daß das Gesetz geistlich ist. *Οὐαίρει* nicht οὐαίρει (Hieronym. sc.). Das ist das den Christen

gemeinsame spezifische Wissen, daß die Religion innerlichkeit ist, daß das Gesetz falsch verstanden wird, wenn es von der σάρξ äußerlicher Gestaltung zu einer σάρξ äußerlicher Vorschriften, zu einem Komplex von Endlichkeiten gemacht wird, während es seinem Wesen nach von geistlicher Art ist; d. h. in jedem Fleischchen die Unendlichkeit des Geistes offenbarend, auf den Geist sich beziehend. Das μόνον soll nun die hartnäckige, bösartige Natur der Sünde erklären. Das Gesetz ist nur in seiner Form χαράκα, seinem Wesen nach ist es göttlich, pneumaticum (Meyer). Erklärungen: 1) vom Heil. Geist eingegeben (Theodore); 2) eine himmlische und angelische Gerechtigkeit fördernd (Calvin); 3) auf die höhere geistliche Natur des Menschen sich beziehend (in verschiedenen Deutungen von Beza, Reiche, de Wetze und Küldert); 4) in suo genere præclarum et egregium (Poppe u. a.); 5) der geistliche, nicht buchstäbliche Sinn des Gesetzes ist gemeint (Origenes); 6) geistig wirkend διδόκαλος ἀρετῆς sc. (Chrysostom.); 7) zu seiner Erfüllung die Bedingung des Geistes vorausgehend (Tholuck); 8) in seiner Beschaffenheit identisch mit der des Heil. Geistes (Meyer). Der Begriff πρεμπτικός bezeichnet seine innere Geistlichkeit (Kat. 2, 10); die absolute Einheit seines Ursprungs, seiner Motive und seines Zwecks in dem göttlichen Geiste, der sich im Menschen geiste offenbart, im Gegensatz zu der Vorausehung seines endlichen Motivs, seiner endlichen vereinzelten Gliederung und seines endlichen Zwecks. — Ich habe bin fleischhaftig: Das Εν, gemäß der oben genannten οὐερθόλιπν, ist Paulus in der Darstellung seines Standpunktes unter dem Gesetz, zur Darstellung der Entwicklungsgeschichte des unter dem Gesetze stehenden Menschen. Meyer: „Der noch unerlöste Εν, welcher in der tiefen Not, die ihm dem Gesetze gegenüber drückt, B. 24 nach der Erlösung gesetzt.“ Mit Recht behauptet derselbe gegen Philipp. die Identität des Subjekts durch den ganzen Abschnitt hindurch. Dagegen werden die Präterita von B. 7—13 und die Praesentia B. 14 ff. von Meyer unrichtig so unterschieden, dort habe Paulus seine psychologische Geschichte vor und unter dem Gesetz gegeben, jetzt schildere er seine dem pneumaticum Wesen des Gesetzes entgegenstehende Verfassung. Vielleicht hat er bis B. 13 die Geschichte des eigentlich innerlich geistlichen Standpunktes gezeichnet. Seht über von B. 14 beschreibt er die ganze Entwicklung dieses Standpunktes, d. h. den inneren Kampf des Sünders, welcher die Innerlichkeit des Gesetzes erkennt hat. Fleischhaftig, σάρκα, fleischern, voll Fleischhaftig. Das Wollen ist hier das Fleischesart (2. Kor. 3, 3; 1. Kor. 3, 1). Das Wort könnte auch fleischlich übersetzt werden, wenn dies nicht konventionell wäre für die Bedeutung fleischlich gesinnt, σαρκώσι. Nach Meyer soll σάρκωσι „stärker colorirend“ sein als σάρκα, mit Beziehung auf Joh. 3, 6; dies verhält sich aber umgekehrt, da unter σάρκα fleischlich gesinnt zu verstehen ist, unter σάρκωσι fleischlich geartet, gesinnt, disponirt; ein Wesen, dessen natürliche Selbstbestimmung und Weltanschauung äußerlich ist, gemäß der σάρξ. Über den Gegensatz der Lesarten vgl. noch Tholuck, S. 363. Das σάρκωσι wird gleich weiterhin erklärt: verkauft unter die Sünde. Einerseits freilich spricht dieser Sklavenstand die völlige Abhängigkeit des Sünders von der Sünde aus; andererseits aber schon seine Unfreiwilligkeit und Renitenz gegen dieses Verkaufsein, was nicht zu übersehen ist. Dies geschieht freilich, wenn man wie Tholuck und Meyer den σάρκωσι lediglich als Steigerung von σάρκα ansieht. Daher hält Tholuck auch die Auferstehung vom Engel für subtilisirend: servus venditus misericord est quam verna, et venditus dicitur homo, quia ab initio non fuerat servus. Mit Recht bemerkt Meyer, daß schon dieser Zug gegen Augustinus Erklärung der Stelle von dem Wiedergeborenen spreche. Ähnliche Stellen 2. Kön. 17, 17; 1. Matth. 1, 15. — (B. 15 u. 16): Dem was ich ansäße, erkenne ich nicht. Damit ist unbedingt die Offenbarung der Verdunkelung der Intelligenz ausgesprochen. Es fehlt in diesem Zustande die Hegemonie des bewußten Geistes; aber das Bewußtsein dieses Mangels hat sich eingestellt. Meyer erinnert an die Analogie des Sklaven, welcher als Werkzeug seines Herrn handelt, ohne des eigentlichen Wesens und Zwecks dessen, was er thut, sich bewußt zu werden. So steht aber dieser Sklave hier nicht ganz, denn das heißt er wenigstens, daß er nicht vollbringt (νοέσσι), was er will oder möchte, und daß er vielleicht thut (ποτῷ), was er hat. Es also dämmeret ihm auf, daß er in düsterer Selbstüberwirrung handelt, und zwar im Widerspruch gegen ein besseres aber ohnmächtiges Regeln und Vorabscheuen. Der Sinn der Stelle wird vermischt, wenn man mit Augustinus Beza, Orosius u. a. γιγνώσκω erklärt. Ich will gelobt werden auf Matth. 7, 23; Joh. 10, 14; 2. Tim. 2, 19 u. a. Hier liegt übrigens doch nicht der Nachdruck auf dem Ιάνει (was Tholuck auf eine bloße volleitas deutet), Meyer auf ein wirtliches, entschiedenes Wollen, das aber doch nur Theorie bleibt und γιγνώσκω, sondern lautet οὐαίρει σάρκωσι. Das Wollen ist hier das

bessere Sehnen und Streben des zur Innerlichkeit erwachten Menschen. Zuvörderst wird sich der Sünder selber in den Widersprüchen seines Thuns und Lassens ein düsteres Rätsel. Über die wunderliche Erklärung von Reiche: Der sündliche Sünder thut das Böse, welches der sündenfreie Jude nicht willigt, s. Meyer. Ebenso über Aussprüche, dem vorliegenden verwandt bei Epiket: Οὐαὶ ἡλεῖ σοι αὔγαρτον οὐ νοεῖ, καὶ οὐκ ὄλει, νοεῖ; und Ovid: Video meliora proboque, deteriora sequor. Noch andere Beispiele bei Tholuck, S. 366.) Über die Erklärung unserer Stelle vom Wiedergeborenen bei Philippi s. Tholuck, S. 355. Die Wahl der Ausdrücke ist sehr fein: von dem wirklichen Ηλεῖ im Geiste kommt es nicht zum konsequenten käftigen πρόσωπον, selbst das πιστὸν aber kann ein minder starkes πνεῦμα des Widerwärtigen nicht verhindern. Wenn ich aber was ich nicht will, das thue. Nun tritt über dem erkannten Zwiespalt zwischen Wollen und Thun die geistige Zustimmung zu dem Gesetz ein. Indem der Sünder sich auf die Seite seines erwachenden Wollens stellt mit seinem Urteil, stellt er sich mit seinem Natur, besser wäre zu sagen: in meiner Natürlichkeit, platonische, gnostische und manichäische Bestimmungen liegen von der Aussage des Apostels weit ab: Ein eigentliches, sittliches Wollen und Wirken". (Meyer) kann der Apostel als αὐτὸν in seiner σάρξ nicht gerichtet haben, sondern nur die religiös-sittliche Virtualität oder Virtuosität. Aber auch diese vermissst er in ihr, woraus sich der entgegengesetzte Gang ergibt: ein pseudoplastischer Wille des Fleisches. — Denn das Wollen ist mit vor der Hand. Nicht, ist in mir vorhanden"; Meyer, der sich aber selber korrigirt, wenn er sagt: Paulus stellt die Sache so dar, als ob er in einer Persönlichkeit, als in einer räumlichen Sphäre sich suchend, dann umschaut. Das Ηλεῖ liegt gleich bei ihm: vor seinem Blicke. Gleich hat er das Wollen vor Augen, aber das Gute vollbringen. — dies Kleindam er nirgend finden. Erklärunghen: Ich gewinne es nicht, kann es nicht re. (Esius, Flatt re). Zu betonen ist erstlich, dass κατεργάζομαι und zwantens das καλόν. Von der justitia civilis ist nicht die Rede, sondern von der Durchführung des Idealen. Das ηλεῖ ist noch nicht der neue Mensch des Geistes (Phil.), es ist das bessere Selbst, als ein erwachter sittlicher Wille, dem der gewohnte Gang des Fleisches überall die Zielpunkte verrückt und zu befürden sind, das ηλεῖ wie das κατεργάζομαι. Das οὐδὲ ist das, was er nach B. 16 mit seinem eigentlichen Willen nun nicht mehr will. Aber in ihm wohnt zugleich die Sünde. Der Apostel unterscheidet zwischen dem ηλεῖ und

welche für das Vorige. Meyer: B. 19 Beweis von B. 18, und B. 20 Beweis von B. 17. Allein das Neue B. 19 ist der starke Ausdruck: οὐδὲ ηλεῖ κακόν, τοῦτο ποάρων. Dies deutet auf einen Springquell des bösen Handelns, der unmittelbar vom unbewussten Leben gegenüber dem bewussten ausgeht. Und dies ist das Dunkel des Empfindungslebens. B. 20 gibt denn auch den eigentlichen Urheber dieser Thaten des Menschen wider seinen Willen an: es ist die in ihm wohnende Sünde, das habituelle Empfindungsleben. Auch von diesem in seiner Verdunkelung sagt er sich jetzt in seinem bewussten Selbstgefühl, in seinem Ich, los. Nun aber steht gewissermaßen oder scheinbar eine fremde Persönlichkeit mit einem fremden Gesetz in ihm auf wider die erwachende Persönlichkeit seines inneren Menschen. — (B. 21 u. 22): Die Aufdeckung der inneren Zerrissenheit im Menschen überhaupt, der Zwiespalt zwischen der wahren Persönlichkeit und der Scheinpersönlichkeit mit ihrem Scheingeiste. — Ich entdecke also das Gesetz. Schwierigkeit der Stelle, weshalb Chrysostomus dieselbe καρπέ εἰσπίεται genannt, lädtert ihre Erklärung aufgegeben. Erklärungen: a. Das mosaïsche Gesetz ist gemeint; ὅτι für weil, doch finde also das Gesetz für mich, sofern ich gepflegt bin, das Gute zu thun, weil mir das Böse vorliegt." D. h. deswegen ist das Gesetz für mich bestimmt, weil ich den Willen habe, das Gute zu thun, aber das Böse re. (Orig., Chrysostom., Theodor v. Mopsb., Theophil., Bengel re., Meyer, auch Uffius). S. die Note bei Tholuck, S. 372: Invenio nunc legem, volenter mihi bonum facere, nam mihi adest malum). Man kann dafür sagen, dass dies allerdings auch den Ursprung des Gesetzes bezeichnet; jener Widerspruch hat dasselbe nötig gemacht. Gleichwohl ist diese Erklärung durchaus anhaltbar: 1) Schon von Anfang, d. h. von B. 7 an, hat der Sprecher gewusst, dass das Gesetz für ihn bestimmt ist. 2) Hier ist nicht mehr vom Gesetz für den Sünder die Rede, sondern vom Verhältnis des Sünders zum Gesetz; die Erklärung also ganz gegen den Zusammenhang. 3) Die Erklärung: jetzt habe ich das Gesetz entdeckt, als ein Gesetz für mich, wäre wunderlich. 4) Das Gesetz ist vorab auch für den, bei dem sich das Wollen des Guten noch nicht entwickelt hat, während für den hier geschilderten Zustand die Gesetzesstufe bald zu Ende geht. Hofmanns Modifikation macht die Sache nicht besser: Daß mir immer nahe liegt, das Böse zu thun, läßt mich erkennen, daß das Gesetz mir, der ich es ihm will, das Gute ist. Das hat er schon B. 12 deutlicher gesagt. Eigentlich aber ist es auch hier noch nicht entschieden, daß das Gesetz auch ihm das Gute ist. Andere Fassung vom mosaïschen Gesetz: ich finde also an mir, der ich das Gesetz zu thun gewillt bin, das Gute (Gesetz nämlich), daß mir das Böse vorliegt (Homburg, Knapp, Klee, Olsh., Fritzsche re.). Nichtsagende Wiederholung des Früheren. Auch ist das ποτέ τὸ καλόν nicht zu trennen. b. Das Gesetz bezeichnet hier eine allgemeine Norm, eine Notwendigkeit. „Ich finde also an mir, der ich gewillt bin das Gute zu thun, das Gesetz, daß mir das Böse vorliegt“ (Luther, Beza, Calvin u. a., de Wette und Philippi). Also wäre der Sinn derselbe wie bei dem Ausdruck Εἴη γος ρόμος ἐπ τοῖς μέλεσι. Dagegen bemerkt Meyer, nach dem ganzen Kontext könne ρόμος nichts anderes sein als das mosaïsche Gesetz. Eine abändernde Bestimmung trete erst mit B. 23 ein. Auch könnte das δι ηλεῖ τὸ κακόν παραδεῖται nicht als ρόμος dargestellt werden; es sei etwas Empirisch es, eine Erfcheinung. Weshalb aber kann denn der Apostel sogar die Regungen in den Gliedern ein Gesetz nennen? Weshalb den alten Menschen, der doch kein Mensch ist, einen Menschen? Auch bei dieser Fassung im allgemeinen aber fragt sich, ob der Sinn ist: ich finde mir, oder an mir, das Gesetz re. wie vorhin; oder ich finde das Gesetz, daß mir, der ich das Gute thun will re. (Grotius, Limb., Winek). Diese Fassung ist entschieden vorziehen sowohl dem Ausdruck als dem Sinne gemäß. Denn hier löst sich das eine Gesetz sogar in eine Gruppe von Gesetzen auf. Das Gesetz Gottes wird für den Apostel nunmehr zum Gesetz seines Gemütes, das freudartige Gesetz in seinen Gliedern wird in seiner Wirkung zum Gesetz der Sünde. Dieser Gegensatz von Gesetz und Gesetz aber ist so furchtbar stark, daß er dem Apostel selbst wie ein Gesetz des sittlichen Widerspruchs für sich erscheint. Und zwar eines furchtbar starken Widerspruchs, denn gerade wenn er das Edle, Hohe, Große thun will (z. B. die alttestamentliche Theokratie schützen), dann gerade ist ihm das Schlechte zum Gesetz; die Erklärung also ganz gegen den Zusammenhang. 3) Die Erklärung: jetzt habe ich das Gesetz entdeckt, als ein Gesetz für mich, wäre wunderlich. 4) Das Gesetz ist vorab auch für den, bei dem sich das Wollen des Guten noch nicht entwickelt hat, während für den hier geschilderten Zustand die Gesetzesstufe bald zu Ende geht. Hofmanns Modifikation macht die Sache nicht besser: Daß mir immer nahe liegt, das Böse zu thun, läßt mich erkennen, daß das Gesetz mir, der ich es ihm will, das Gute ist. Das hat er schon B. 12

und 16); der sittliche Wille oder das Ich (V. 17 u. 18); die sittliche Innerlichkeit (V. 19 u. 20) ist jetzt zum innern Menschen geworden, der seine Lust hat an Gottes Gesetz. Dem aber tritt eben jetzt die Sünde in den Gliedern mit der Macht eines fremdartigen Gesetzes entgegen, sodass ein Krieg durch sein ganzes Wesen geht, bei welchem sogar der selbe, der am Anfang des Prozesses Sklave war, jetzt infolge seiner ohnmächtigen Renitenz zum Kriegsgefangenen der Sünde wird. Der ζῶν ἀρθωνος ist nicht sowohl der νόος oder τὸ νοεῖν (Theod. und Gennad.) selbst, als vielmehr der im νοῦ seinen Standpunkt, sein Prinzip erwählende Mensch (erst am Schluss [V. 25] ist dieser Standpunkt wirklich gewonnen). Es ist auch infosofern der innere Mensch, als er sich fast verzweifelt aus dem Vorwerk seines äussern Lebens zurückzieht. Ähnlich wie die Griechen erklärt Lyra: In homine duplex pars, ratio et sensualitas, quae aliter nominantur caro et spiritus, homo interior et exterior. Erinnerung an den platon. Sprachgebrauch: bei Plato und Plotin finden sich die termini δὲ τὸν ἀρθωνος, δὲ ἐν νοὶ δὲ, δὲ ἀληθῆς δὲ. Tholuck dagegen will unter dem δὲ τὸν ἀρθωνος nach Analogie von δὲ καυτὸς ἀρθωνος, δὲ κοντὸς τῆς καρδ. δ. (1 Petr. 3; 4) eher das ganze innere Ich des Menschen als ein einzelnes Vermögen verstehen, den innern Menschen, der vom Gewissen sich leiten lässt, den Gewissensmenschen. Die Sache ist jedoch damit nicht erledigt. Denn das ist keine Frage, dass der eigentliche wahre Mensch zu Gott geschaffen ist; dasselbe gilt ja auch von Fleisch und Blut, ontologisch betrachtet. Es fragt sich aber, welche aktuellen Standpunkte der Apostel hier bezeichnet, und das ist nach seiner Auffassung dieser, dass er sein inneres Wesen als den wahren Menschen von dem Gegensatz und Widerstreit des Gesetzes in seinen Gliedern unterscheidet. In dieser Selbstverfassung nun hat er seine Freude am Gesetz, was mehr ist als das σωματικον V. 16. Meyer will auch hier in dem σωματικον das Gesetz als ebenfalls sich mitfreudig bezeichnet finden, worüber i. Tholuck, S. 367. Luther, Calvin u. a. haben hier die Bezeichnung des wiedergeborenen Menschen gefunden. Als Durchgangspunkt hat der hier bezeichnete Standpunkt seine Wahrheit, doch ist er mißverständlich als Theorie und Grundgesetz des Lebens von den Dualisten fixirt worden. — Ich erblicke aber ein fremdartiges Gesetz. Das Erblicken bezeichnet sein Besremden. Wie das Επεον sich auch hier von dem οὐλον unterscheidet, dafür dient Gal. 1, 6, 7 zur Erklärung. Sowie dort das

Επεον εἶναι, kein wahres Evangelium ist, so ist dieser Επεον νόος kein wahrhafter νόος. Wie könnte auch das eine wirkliche Gottesgesetz mit dem andern sogar auf dem beständigen Kriegsfuß stehen? — In meinen Gliedern. Das nämlich in meinen Gliedern wirksam ist. Fritzsche konstruiert: Das in meinen Gliedern widerstreitet. Falsch: Denn der Streit entscheidet sich nicht in den Gliedern. Die σάρξ, wie sie geistig verstimmt die Basis der Begierden geworden ist, hat ihr Wesen in ihrer Vereinzelung, in der Geteiltheit ihrer Glieder; daher ist das Scheingesetz in den Gliedern wirksam. Früher war dieses Gesetz Herrscher, und das ζῷον war Knecht; jetzt, nachdem das ζῷον sich von der sündlichen σάρξ als innerer Mensch für sich unterschieden hat, führt die Sünde von den Gliedern aus förmlich Krieg, aber mit der Geltendmachung eines Gesetzes, das sie als Gesetz der Natur oder auf ähnliche Weise bezeichnet. Gleichzeitig mit der Thatache, dass der kämpfende das mosaische Gesetz wieder als den Ausdruck seiner innern Gesetzmäßigkeit anerkannt und zum νόος seines νοῦ, seines persönlichen Bewußtseins gemacht hat, hat die Sünde sich den Schein eines in den Gliedern geltenden Naturgesetzes gegeben. Sie widerstreitet dem innern Menschen und überwindet ihn; das Ich sieht sich gefangen in einem fremdartigen Gesetz, was nun frech als Gesetz der Sünde herwächst, d. h. die Sünde will sich nun geltend machen als eine unüberwindliche Fatalität. — Meyer will den Genitiv νόος τὸν νοῦ nicht subjektiv nehmen, sondern lokal. Er will ihn ferner von dem νόος τὸν θεοῦ (gegen Usteri, Kölle u. a.) unterscheiden, ohne zu bemerken, dass sich jetzt der νοῦ τ. ι. in dem νοῦ τ. νοῦ reproduziert hat. Der νοῦ bezeichnet eben das denkende und sittliche Bewußtsein, welches den Kern der Persönlichkeit konstituiert. Ferner heißt es bei Meyer: Nicht der innwendige Mensch werde gefangen genommen, denn der Leib an und für sich betrachtet immer dem Gesetze Gottes dienstbar (V. 25), sondern der Mensch der Erscheinung. Aber von dem Menschen der Erscheinung geht ja die Kriegsführung aus! Richtig, freilich ist, dass in τῷ νοῷ τῆς σάρκος, das τῷ νοῷ nicht instrumental ist (nach Chrysost. u. a.), sondern den Dat. commodi bezeichnet. Über die verschiedenen Unterscheidungen zwischen dem Gesetz in den Gliedern und dem Gesetz der Sünde s. Meyer, S. 228 (Kölle: Forderungen der Sinnlichkeit und die Sinnlichkeit selbst). Wir unterscheiden zwischen dem ersten Anschein und dem schließlichen Erscheinen: Das Gesetz in den Gliedern gibt sich aus oder erscheint dem Sünder zuerst als Gesetz der Natur;

dadurch nimmt es ihn gefangen und es erscheint ihm dann schließlich als Gesetz der Sünde, Μονος der Autonie, der Unnatur. Mit der Deutung auf den wiedergeborenen Menschen hängt es zusammen, wenn Paxens unter den μέλη die pars nondum regenita verstanden hat. Wenn Calov und Socin meinten, die facultates interiores seien mit einbezogen, so deuten sie darauf hin, dass nicht die μέλη für sich, sondern nur im Zusammenhang mit geistigen Dispositionen, den Schein einer bösen Heteronomie bilden können.

Birchter Absatz. Der Übergang vom Gesetz zum Evangelium (V. 24 u. 25). Charakteristisch in Bezug auf das Verständnis ist es, dass man V. 24 u. 25 hat in Parenthese setzen wollen bis zu ημών; Grotius und Flatt V. 25 bis ημών. — Tholuck: „Wie bei dem sittlich Leichtsinnigen eine solche täglich sich ändernde Erfahrung den Abjureruf an die Tugend her vorruft: „du bist nur zu schwer; nimm hin den Kreuz und las mich fründigen“, so bei dem sittlich ernsten Kämpfer den Angst ruf nach einer Befreiung und nach Siegeskraft.“ Wobei er noch hinzusetzt: „Gewährt erklingt dieser Angst ruf bei dem Herrn Ritter Michaelis: „Es ist die Klage eines ängstlichen Jüden, dem Paulus antwortet: Ich habe Gottlob nicht nötig, so zu klagen.“ Der innerlich sittliche Kämpfer aber, welcher einmal bis zu dieser Station gekommen ist, kehrt nicht leicht um. Die Wette sagt ganz treffend: „Aus dem Bisherigen folgt nun das Bedürfnis der Erlösung, welches die Gnade Gottes durch Christum befriedigt hat.“ — **Im elender Menschen.** ταλατρωπος, eigentlich abgearbeitet (τλατρωπος, callum pati). Ähnlich den Bezeichnungen Matth. 11, 28. Es ist der Hülseruf der Verzweiflung an der eigenen Gerechtigkeit, der vollendeten Busse, die im Begriff ist, sich in den Glauben zu verwandeln, den aber das Gesetz nicht geben kann. Die Busse fragt, der Glaube antwortet. (Reiches Erklärung: Der Hülseruf der jüdischen Menschheit, wonach dann Kap. 8, 1 ein Erlöster antwortet. Dabei soll εἰναγούσῳ bis ημών ein Glossem sein) — **Wer wird mich erlösen.** Προσωπικον Septuaginta pro θεον σωτηριον. Es bezieht sich sowohl auf die prinzipielle Erlösung, wie eben in unsrer Stelle, als auch auf die fortgehende und die schließliche Erlösung (Matth. 6, 13). — **Bon diesem Leibe des Todes.** Erklärungen: Verbindung des τοῦτον mit σωματικον. „1) Die Universitas vitiorum“ (Ambrosius, Calvin); mors volut corpus quasi res per se subsistens (Piscator, Crell). Wie das Rabbinische ητα corpus mortis pro ipsa morte (Socin, Schöttgen). Wolf: Mortifera peccati massa. Flatt: Das System von sittlichen Neigungen, welches Ursache des Todes ist. Gegen diese Erklärungen bemerkte Tholuck: „Aber der Leser wird die Voraussetzung mitbringen, dass σῶμα in seinem anderen Sinne gemeint sei als σῶμα σωματικον, τὸ θρησκευτικὸν σῶμα (Kap. 6, 12).“ Wir bemerkten jedoch schon, dass diese beiden Begriffe grundverschieden sind. Die vorstehende Erklärung bedarf nur einer genaueren Begründung. 2) Die selbe Verbindung des τοῦτον mit σωματικον. Der Sinn: Sterblicher Leib a. Sehnsucht nach dem Tode (Chrysostomus, Theodore, Erasmus, Koppe u. a.) nach Meyer; wogegen Tholuck berichtigend: Sie haben nicht auf der negativen Seite den Wunsch nach Befreiung von dem Todesleibe gemeint, sondern auf der positiven Seite den Wunsch nach Verklärung, Überkleidung des Leibes. b. Olshausen: Der Geist möge den sterblichen Leib lebendig machen u. s. w. 3) Der Tod als ein Ungeheuer mit einem Leibe vorgestellt, welches das ζῷον zu verschlingen droht“ (Reiche), Verbindung des τοῦτον mit θανάτον. — **Von dem Leibe dieses Todes.** (Bulgata, Ulz, Luther, Fritzsche, de Wette, Tholuck, Meyer.) a. θανάτος ist gleich vitiositas (Calvin u. a.); b. „Tod heißt er hier den Jammer und die Mühe im Streit mit der Sünde“ (Luther); c. de Wette: Wer wird mich retten von dem Leibe dieses Todes, d. h. von dem Leibe, welcher vermöge der in ihm wohnenden oder herrschenden Sünde dem Tode und Ende unterworfen ist. Hinweisung auf 2 Kor. 5. Fritzsche ähnlich. d. Meyer gibt sogar zwei Erklärungen: „Wer wird mich retten, sodass ich dann nicht mehr von dem einen schmälichen Tod als Sitz dienenden Körper abhängig bin. Oder mit anderen Worten: Wer wird mich aus der Abhängigkeit vom Sünder gesetz zur sittlichen Freiheit retten, sodass dann mein Leib nicht mehr diesem schmachvollen Tode zum Sitz dienen wird.“ Will man den Leib vom wirklichen Leibe verstecken, so kommt man mit allen Windungen nicht aus dem äusseren Todesbegehrn heraus. Unter den Auslegern Nr. 1 nähert sich Krehl am meisten unsrer Auffassung. Dieses σῶμα ist der Organismus der Sünde. Die einzelnen Momente der Vorstellung von einem pseudoplasmodischen Menschenbilde, welches die Sünde als eine der menschlichen Natur inhärent gewordene Macht aufgestellt hat, stellen wir hier zusammen:

- 1) Der alte Mensch, der kein wirklicher Mensch ist (Kap. 6, 6 u. a.).
- 2) Der νοῦς τῆς σάρκος, der kein wahres νοῦ ist (Pol. 2, 18).
- 3) Das προσωπικα τῆς σάρκος, das kein wahres προσωπικα ist (Kap. 8, 6).

4) Das σῶμα τῆς ἁμαρτίας, das kein wahres σῶμα ist (Kap. 6, 6).

5) Das σῶμα τοῦ θαύματος, das kein wahres σῶμα ist (unsere Stelle).

6) Der ρόνιος εἰς τοῖς μέλεσι, der kein wirklicher ρόνιος ist (Kap. 7, 23).

7) Die μέλη, die keine wirklichen μέλη sind (Kol. 3, 5).

8) Die σάρξ, die etwas anders ist als die äußere σάρξ (Röm. 8, 8).

9) Der θάνατος, der etwas anderes ist als der physische Tod (Röm. 8, 6).

Tholuck: Über den Ausruf B. 24: „Blos aus Versezung in frühere Erlebnisse erscheint uns der Ausruf nicht wohl erklärlch, sondern nur daraus, daß die noch fort und fort gefühlte Reaktion des alten Menschen der vorangegangenen Schilderung als Folie gedient hat.“ — **Danksgung sei Gott.** Diese Lesart entspricht dem vorangehenden Ausruf, viel mehr als *εὐχαριστῶ*. Diejenigen, welche den Unwiedergeborenen auch noch am Schlusse so stehen lassen, kommen mit diesem zweiten Ausruf in Verlegenheit. Daher die Annahme einer Parenthese (Rückert, Triztsche), oder einer tonditionalen Fassung (Erasmus, Semler). Wenn das nicht geschehen wäre, so wäre ich auseinander gerissen, mit dem Geiste dem Gesetz Gottes zu dienen, mit dem Fleische der Sünde. Meyer bemerkt: „Wofür er Gott dankt, werde nicht ausgesprochen. Das Wofür ist aber durch den Kontext deutlich genug angezeigt, wie Meyer auch weiterhin hervorhebt. Auch dadurch ist es angezeigt, daß er Gott durch Jesum Christum den Dank darbringt. **Mithin also ich derjelbe.** Bei dieser schwierigen Stelle handelt es sich um zwei Fragen: 1) schließt sich das Gesagte an die vorhergehende Danksgung an oder an B. 24? 2) was heißt demzufolge: *αὐτὸς ἐγώ*? Nach einigen kommt die Danksgung gar nicht in Betracht; die Worte schließen sich an B. 24 an (Rückert, Fr.). Damit wird das Wort nur zu einem abschließenden Urteil über den elenden Zustand unter dem Gesetz, eine Erklärung des vollendeten Zwiespalts, worin der Mensch unter dem Gesetz sich befindet. Dagegen wird von andern (de Wette, Meyer u. a.) mit Recht auch die Danksgung in Betracht gezogen; gleichwohl finden beide nur eine Resümee des vorhergehenden von B. 14—24 in unserm Wort, welche nach Meyer gerade aus dem zuletzt vorhergehenden *εὐχαριστῶ* folgen soll. Das Wort des Apostels spricht aber nicht den bisher dargestellten Zwiespalt aus, sondern die nunmehr schließlich festgestellte Alternative. Auch hier kommt man mit der so naheliegenden Annahme einer Breiloquenz und mit den nächst-

liegenden Ergänzungen über die scheinbare Dunkelheit hinweg. Wir lesen τῷ περ τοῦ δούλεων δούλεων; bei τῇ δὲ σουζὶ hat der Apostel sogar das δούλεων ausgelassen, ein Beweis, daß beides in Gedanken gesetzt werden kann. Also: diene ich im ρόνιος, so diene ich dem Gesetz Gottes, diene ich aber (oder würde ich dienen) im Fleisch, so diene ich dem Gesetz der Sünde. Entweder — oder! Dafür spricht zwöderst das αὐτὸς ἐγώ. Eine Resümee des Vorherigen ist damit nicht zu vereinigen. Demi daß heißt es: νῦν δὲ οὐκέτι ἐγώ τε. (vgl. B. 20). Das Resultat des Bisherigen ist dieses, daß jetzt zwischen dem Stehen im ρόνιος, d. h. im Prinzip des ρόνιος, und dem Stehen im Fleisch, d. h. im Prinzip des Fleisches, bestimmt unterschieden ist, daß er aber auch durch Christum die Macht gewonnen hat, im Prinzip des ρόνιος zu stehen. Daraus folgt die These: ich, der selbe Mensch, kann einen doppelten Standpunkt haben. Wenn ich aus dem ρόνιος herauslebe, so diene ich dem Gesetz Gottes in Wahrheit, wenn ich aber im Fleisch lebe, auch in der Form des Gesetzesdienstes, so diene ich dem (Schein-) Gesetz der Sünde. Mit andern Worten: das Leben im ρόνιος ist das Leben in Christo, das Leben im Geist, und wie die Liebe des Gesetzes Erfüllung (s. Kap. 13, 8). Daher folgt einerseits, daß nichts Verdammliches ist an den Menschen dieses Standpunktes. Es folgt aber auch die Konsequenz, daß sie entschieden ihrem Prinzip gemäß leben müssen. Leben sie aber rein im ρόνιος, so muß der Leib als Prinzip tot sein, das heißt, als Prinzip schlechthin indifferent sein, und nichts zu sagen haben, um der Sündhaftigkeit willen, die ihm inhärent ist (s. Kap. 8, 10). Das gilt aber nur von dem diesseitigen Leibe, der mit dem Haug der Sünde behaftet ist. Es ist ihm nicht zu trauen, es fehlt ihm die Virtuosität des Einlangs mit dem Gesetz des Geistes, daher muß der Christ ihn schlechthin als einen unfreien Knecht in Rück und Aufsicht halten. Diese Ordnung ist aber auch vorübergehend, insofern die sterblichen Leiber durch den Geist des auferstandenen Christus wieder lebendig gemacht werden sollen. So wie nun die Auferstehung selbst dem Jenseits und dem Einsteins angehört, also auch die Vollendung der Virtuosität des Leibes, sein Mitvergeßwerden in die herrliche Freiheit der Kinder Gottes. Wie aber der Keim des Auferstehungsleibes schon diesseits in dem Gläubigen lebendig geworden ist und gemehrt wird, so auch die religiössittliche Virtuosität in seinem Leibe. Beiläufig Konflikt des Leibes mit dem Gesetz des Geistes soll einzig nur dieses entscheiden, und

war nicht fortisch in gesetzlichen Mortifikationen, sondern pneumatich in einem dynamischen für Todt erachten (s. Kap. 6, 1 ff.). Das heißt in einem kräftigen Hinweggehen über die ποιησις des Leibes mit den Werken des Geistes (s. Kap. 8, 13). Verschiedene Erklärung des αὐτὸς ἐγώ. 1) Ich selbst; Paulus. Selbstdarstellung des Apostels zum Exempel für die andern (Cassian, Parens, Umbreit); 2) ego idem. Hervorhebung des Zwiespalts in ein und demselben Menschen (Erasmus, Calvin u. a.); 3) ille ego. Zurückweisung auf das früher von sich Ausgesagte (Triztsche, de Wette); 4) ich allein, d. h. insofern ich ohne die Vermittelung Christi bin (Meyer, Baum, Hofmann); 5) was er bisher als Erfahrung des Menschen bezeichnet, bezeichnet er jetzt als seine eigene (Röllner). Am meiste zutreffend erklärt Olshausen: „Er dankt dem Urheber des Erlösungswerts, Gott dem Vater, durch Christus, den er nur von Herzen seinen Herrn nennen kann. Mit dieser Erfahrung tritt nun ein ganz veränderter Zustand im Innern des Menschen ein, dessen Wesen der Apostel im folgenden schildert bis zum gänzlichen Bollendung, auch der Leiblichkeit (Kap. 8, 11).“ Früher, heißt es weiter, spiegelte sich zwar das göttliche Gesetz im ρόνιος ab, und im innernden Menschen regte sich der Wunsch, es halten zu können, ja die Freude davon, aber es fehlte die Hauptache, das καταγόμενον. Durch die Erfahrung der erlösenden Kraft Christi aber, wodurch der ρόνιος geprägt wird, sieht sich der Mensch in Stand gesetzt, wenigstens mit der höchsten und edelsten Weise seines Wesens dem göttlichen Gesetz zu dienen.“ Indessen bleibe die σάρξ noch dem Gesetze der Sünde unterworfen. Daher dauer der Kampf auch im Wiedergeborenen noch fort, aber gewöhnlich sei er doch siegreich in Christi Kraft. Damit gerath Olshausen wieder einigermaßen aus dem Gedankengange des Apostels heraus. Wie der Christ sterben soll von der Voraussetzung seines Gestorbenseins mit Christo aus, so soll er leben von der Voraussetzung seiner Auferstehung mit Christo aus, und also auch kämpfen von der Voraussetzung des Sieges aus (s. 1 Joh. 5, 4). „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat.“ Behält auch für die Heiligung des Christen die Lösung ihr Recht: kämpfen zum Siege hin, so ist es doch dem evangelischen Standpunkte gemäß, daß dies geschieht von der Voraussetzung aus: kämpfen von dem Siege aus, oder gemäß dem Prinzip εἴτε εἰς Χριστὸν. Nicht ohne Grund aber steht Olshausen in B. 25 den Anfang des Abschnittes Kap. 8; er bildet wenigstens den Über-

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. S. die obige Übersicht sowie die Bemerkungen.

2. Die Stelle handelt nach dem Obigen weder durchweg vom Unwiedergeborenen noch vom Wiedergeborenen, noch teilweise von dem ersten und von dem letzten; sondern sie schildert den Prozess, den lebendigen Übergang eines Menschen, der das Gesetz innerlich, also recht, versteht, und das Gebot: Läß dich nicht gelüstet als die Winzel aller Gebote ansieht, von dem Stande des Unwiedergeborenen zum Stande des Wiedergeborenen: Es ist nicht von einem permanenten Zustande, sondern von einer Bewegung und Weise, die Rede; daher auch zuerst im Præteritum, dann im Præsens. Die Mitwirkung der Verheilung sowie der Hoffnung bei diesem Todesprozeß, der zum Leben führt, ist zwar vorausgesetzt, aber deswegen wohl nicht mit beschrieben, weil sich für den Gesetzeskämpfer alles zwöderst noch in Gesetz verwandelt, auch die Verheilung, das evangelische Element selbst, während umgekehrt der endlich triumphirende Glaube dann auch (nach Origenes) das Gesetz in Iauter Evangelium verwandelt.

3. Man darf nicht übersehen, daß der Apostel hier einen Stufengang beschreibt, dessen Gliederung in den Erläuterungen hervorgehoben ist, und zwar einen Stufengang, der sowohl abwärts führt bis zur Verzweiflung zum Todesgefühl, eben damit aber in Wahrschau aufwärts führt zum wahren Leben. Es ist der Weg der göttlichen Eranrigkeit zur Seligkeit, die Höllenfahrt der Selbstkennnis nach Luther, welche der Höllenfahrt mit Christo als ihre Vorbereitung vorangeht. „Ach was bin ich, mein Erlöser, täglich böser sind! Ich

meinen Seelenstand." Die volle Erscheinung des Auszahns auf der Oberfläche des Körpers ist das Symptom seiner Heilung.

4. Das Gesetz bewirkt nicht nur Erkenntnis, sondern auch Offenbarung der Sünde, ihre volle Entwicklung und Erscheinung, nicht aber ihre Genesis. Es fördert ihren Prozeß zum Gericht, um den Sünder rettungsfähig und rettungsbedürftig zu machen. So korrespondiert es mit dem Willen Gottes in seinen Prüfungen und Verhängnissen, die auch den Menschen immer mehr zur Entwicklung seines inneren Standpunktes treiben. Nur ist das der Unterschied, daß das Gesetz als geistige Wirkung in das ideale Heilsgericht hineintreibt („so wir uns selber richten ic.“), während die Leitung des Menschen durch Prüfungen und Versuchungen an sich zunächst vorwaltend reale Fluchtgerichte zur Folge hat. Aber auch darin korrespondieren noch das Gesetz Gottes und die Schicksale Gottes miteinander. Den Ausgewählten wird auch der Lichtstrahl des Gesetzes schon zum Ohrstrahl, der sie vor dem Thron der Gnade niederwirft, den härteren Naturen muß vielfach erst der Ohrstrahl, welcher ihre irdische Herrlichkeit vernichtet, zum erleuchtenden Lichtstrahl werden. Ein Grundgedanke des Apostels ist, daß die *ἀγαπά*, welche in die Natur des Menschen sich verkleidet hatte, genötigt wird durch das Gesetz, sich als *τροπόβαιος*, als tödtliche Unnatur im Menschenleben zu offenbaren. So treibt das Gesetz die Schlange aus dem Busch.

5. Über die verschiedene Bestimmung des Begriffs der Auferwiedergeborenen und der Wiedergeborenen s. Tholuck, S. 344. Offenbar ist nach Röm. 8 die *νικησθεία* das Resultat der prinzipiellen Wiedergeburt, welche also durch die Rechtfertigung zur Entscheidung kommt. Diese ist nun nach vornwärts zu unterscheiden von der peripherischen schließlichen Wiedergeburt in der Auferstehung Matth. 19, 28, nach rückwärts von der geistlichen Bezeugung des Menschen durch das Wort Gottes als dem Samen der Wiedergeburt, welche mit der kräftigen, daß heißt im Innern haftenden Berufung des Menschen durch Gesetz und Evangelium beginnt (1. Petri, 1, 23). Seitwärts ist sie zu unterscheiden von ihrer sakramentalen Verfinsternis und Veriegelung, welche zugleich ihre normale Grundlegung ist als ideale und soziale Wiedergeburt, wie sie in der apostolischen Sphäre mit ihr bis zur Identität zusammenfiel, in normalen kirchlichen Verhältnissen mit ihr zusammenhängt, aber unter kirchlichen Verhältnissen auch gründlich mit ihr zerfallen kann.

9. Über die Beziehung von V. 9 auf das Kindesalter s. Tholuck, S. 356, und die obigen Erläuterungen.

10. Zu V. 13. Über die verschiedenen Momente des Wortes: thue das, so wirst du leben,

6. Eine Darstellung von drei Stufen der vita sanctorum bei Bucer s. Tholuck, S. 337. Siehe auch die Mitteilung über die praktischen Wirkungen der beiderseitigen Auslegung unserer Stelle vom Wiedergeborenen oder vom Nichtwiedergeborenen in der Note S. 338. Ebenso nicht aber ihre Genesis. Es fördert ihren Prozeß zum Gericht, um den Sünder rettungsfähig und rettungsbedürftig zu machen. So

7. Bekanntlich ist das Wort: Laß dich nicht gelüstet (V. 7) vom größten Gewicht für die Einteilung der 10 Gebote. Wird daselbe auf zwei Gebote verteilt, so sind die Objekte des Gesetzes die Hauptache. Der Apostel aber faßt es als Verbot der bösen Lust fest, und damit wird es zu einem einheitlichen Gebot, das sich dem Sinne nach sogar durch alle Gebote hindurchzieht. Vgl. Tholuck, S. 350. Über die Verflachungen der Lehre von der Sündhaftigkeit der bösen Lust bei den Rabbinen s. denselben, S. 351. In ähnlicher Weise kommt die Rücksicht auf das Gesinnungsleben immer mehr in Abstand unter der wertdienstlichen Richtung der mittelalterlichen Dogmatik.

8. Zu V. 8. Verschiedene Variationen über das nitimur in vetitum bei den Klassikern (s. Tholuck, S. 353 die Note; Sprache Sal. 9, 17). Das Gesetz veranlaßt die Reflexion über den verbotenen Gegenstand, die Neugierde, den Zweifel, das Misstrauen gegen den Gesetzesgeber, die Phantasie, das Gelüsten, die Empfänglichkeit für den Samen der Versuchung; für die Versuchung, endlich die Ausgeburt der Empörung, die *τροπάσσως*. Die Geschichte der Kindheit, die Geschichte Israels, die Geschichte des urchristlichen Anomismus (Nitsch), Die Gesamterscheinung des Anomismus, die Geschichte des Anomismus der Reformationszeit (Münsterische Wiedertäufer, Genferische Libertiner ic.), die ganze Geschichte göttlicher und menschlicher Gesetzgebung liefert die Belege für den Satz des Apostels (Bileamiten, Nikolaiten). Gleichwohl ist das Gesetz heilig, gerecht und gut (s. die Erl.). nicht nur sein Zweck, auch seine Wirkung ist heiligend. Weil Christus das in Berlin erschienene Gottesgesetz war, hat er an sich die volle Gottesoffenbarung des Widerstrebens der ständigen Menschheit gegen das Gesetz erfahren; man hat ihm geächtet, als wäre er die personifizierte Sünde; mit dieser vollen Offenbarung der Macht der Sünde kam aber die Gnade zu ihrer viel mächtigeren Offenbarung.

9. Über die Beziehung von V. 9 auf das Kindesalter s. Tholuck, S. 356, und die obigen Erläuterungen.

10. Zu V. 13. Über die verschiedenen Mo-

die Erl. Thue das, so wirst du leben, heißt 1) leben in dem äußeren Gegen des äußeren Gehörsams; 2) sterben zum Leben; 3) erst wahrhaft leben nach diesem Sterben.

11. Das Gesetz ist heilig in seinem Prinzip (der Wille Gottes); gerecht in seinem Modus (Rechtsstiftung und Rechtsverwaltung); gut in seinem Zweck (Lebensförderung selbst durch den idealen Tod in der Selbsterkenntnis hindurch). Durch den Tod mußte der Sünder vom Tode erlöst werden; objektiv durch den Tod Christi, subjektiv durch die Aufnahme des Todes Christi in sein eigenes Leben, durch sein geistliches Sterben. Calov: *Sancta dicitur lex ratione causae efficientis et materialis: quia a deo sanctissimo est et circa objecta sancta occupatur; justa est formaliter: quia justitiae divinae ἀπεικόνισμα, nostrae regula est; bona est ratione finis, quia bona temporalia et aeterna promittit. Die lezte Bestimmung ist die schwächste. Bei justa schreibt Tholuck ein: richtiger, weil sie „Rechtbeschaffenheit“ (soll heißen Gerechtigkeit) bewirkt (auch du, mein Brutus! Man sagt: rechtbeschaffene Ware!).*

12. Über die Art und Weise, wie die Sünde das Gesetz missbraucht, um es sich dienstbar zu machen, siehe die Erläuterungen. Ebenso über die allmähliche Entwicklung der Selbsterkenntnis.

13. Ohne eine bestimmte Vorstellung von den Pseudoplasmen im organischen Leben wird man der Gesamtanschauung des Apostels, welche wir oben in den Erläuterungen skizzirt haben, nicht gerecht. Entweder man verfälscht die betreffenden Einzelbilder in hyperbolische Metaphern, oder man versäßt in dualistische, manichäitische Vorstellungen, welche man den Gedanken des Apostels unterlegt, bald um sich auf ihn zu berufen, bald um ihn zu meistern. S. Sydenham von Fahn, Eisebach 1840, S. 56: Wie sich die Krankheiten der Pflanzenwelt befantern machen in deutlichen Alten- und Schmarotzer-Organismen (Schwämme, Moose, Misteln ic.) darstellen, ebenso stellt die Krankheit beim Menschen einen niederen, halb-selbstständigen, in das ursprüngliche Leben fütterartig und schmarothaft eingeschlossenen Lebensprozeß und Altersorganismus dar. Ähnliche Ausschreibungen über die das gesunde Leben auslöschenden Altersorganismen von Paracelsus. — Vgl.: Pathologie und Therapie der Pseudoplasmen von Schulz, Wien, 1854. — Die organischen Pseudoplasmen verfehren die Funktionen und materiellen Stoffe des natürlichen Lebens in schädliche Bildungen und Gifte; das geistige Pseudo-

plasma, die Sünde, wuchert das wahre Leben des Menschen in geistigen Scheinbildern dieses Lebens aus.

Homiletische Andeutungen.

(zu Kap. 7, 7—25.)

Die Bekanntheit mit der Sünde wird vermittelt durch das Gesetz; insoweit 1) das Gesetz als Verbot die Sünde reizt; 2) damit aber auch das Bewußtsein der Sünde vollendet (V. 7—12). — Was nimmt und was gibt die Sünde dem Menschen? 1) Sie nimmt ihm das Leben; 2) sie gibt ihm den Tod (V. 7—12). — Der Missbrauch des Heiligen 1) zwar entsetlich; aber dennoch 2) das Heilige selbst nicht zerstörend (V. 7—12).

Die Verstörung des Zustandes der Unschuld 1) scheinbar veranlaßt durch das göttliche Verbot; 2) wirklich verursacht durch die menschliche Sünde (V. 7—12). — Wie der beste Erzieher wider seinen Willen zum Besucher werden kann, wenn er 1) ein wohlgemeintes Verbot erklärt; 2) wenn aber gerade dieses Verbot die Lust zur Übertretung weckt (V. 7—12). — Man soll den Kindern nicht zu viel verbieten. — Das Beste, was wir haben, wird uns durch die Sünde verdorben (V. 10). — Der furchtbare Betrug der Sünde (V. 11). — Die Heiligkeit des göttlichen Gesetzes. Sie ergibt sich uns, wenn wir 1) auf den Gesetzesgeber hinschauen; 2) die Hauptbestimmungen der Gebote sorgfältig prüfen; 3) den Zweck, wozu es gegeben ist, ins Auge fassen (V. 12). — Woher kommt es, daß das an sich gute Gesetz mit zum Tode gereicht? 1) die Schuld liegt nicht am Gesetze, welches geistlich ist, wohl aber 2) an mir, der ich fleischlich (eigentlich „fleischern“) bin, unter die Sünde verkauft (V. 13, 14). — Nachweis, wie die Sünde, indem sie es auf das Verderben der Menschen absieht, sich selbst den Untergang bereitet (V. 18). — Was heißt unter die Sünde verkauft sein? 1) Nicht wissen, was man thut — Verblendung des Selbstbewußtseins; 2) nicht thun, was man will, sondern thun, was man haßt — Verlehrung der Selbstbestimmung (V. 14, 15). — Selbst in seiner Sünde muß der Mensch bezeugen, daß das Gesetz gut ist (V. 16). — Im Fleische wohnt nichts Gutes (V. 16).

— Wollen und vollbringen! 1) Wie nahe liegt uns das Wollen; 2) wie fern das Vollbringen des Guten (V. 18, 19)! — Das ist schon der Anfang des neuen Lebens, wenn der Mensch das Gute will! (V. 18). — Der tiefe Schmerz, der sich in dem Bekenntnisse ausdrückt: „Wollen das Gute u. s. w.“, weil damit gesagt wird: 1) Das Gute wünsche ich so sehr; aber 2) die Kraft dazu entbehre ich so sehr (V. 18). — Die bestreitende Entdeckung des Menschen auf dem Wege seiner Verfehlung (V. 21). — Das doppelte Gesetz im Menschen: 1) das wahre Gesetz im Gemüte; 2) das Scheingesetz in den Gliedern (V. 22 bis 25). — Die Zerrissenheit des menschlichen Herzens 1) verursacht durch die Sünde (V. 13 bis 20); 2) sich kundgebend in dem Widerstreit der beiden Gesetze (V. 22, 23, 25); 3) herbörkend die Sehnsucht und Erlösung (V. 24). — Der Dank

des Apostels für den Frieden der Erlösung (V. 25, vgl. Kap. 1, 25).

Buther: Thun heißt hier nicht das Werk vollbringen, sondern die Lust fühlen, daß sie sich regen. Vollbringen aber ist ohne Lust leben, ganz rein; das geschieht nicht in diesem Leben (V. 18, 19). — Tod heißt hier den Jammer und die Mühe in dem Streit mit der Sünde, wie 2 Mose, 10, 17. Pharaos spricht: Rimm diesen Tod (das waren die Heutreden) von mir.

Starke: Der natürliche Mensch ist gleich der Erde, nachdem der Fluch darauf gelegt worden. Diese hat den Samen zu allen Unkraut in sich; und ob er schon scheint im Winter ganz tot in der Erde zu liegen, so wird er doch durch die warmen Regen im Frühling wieder lebendig und wächst hervor (V. 9). — Die Sünde ist ein rechter Strohsäuber, sie gefüllt sich zu uns ganz freudlich und führt uns vom rechten Wege abzuführen, hernach aber tödtet sie uns (V. 11). — Ist die Sünde gleich mächtig geworden, verzage nicht, Gott will nicht den Tod des Kindes; steck in der Brüste zu Christo, so wirst du heilig werden (V. 13). — Die Glaubigen thun wohl viel gute Werke, aber nicht alles, was sie sollen; und was sie thun, ist lange so vollkommen nicht, als es sein sollte (V. 18). — Glaubige Christen trauern mehr über die ihnen noch ankliebenden Schwachheiten, als über zeitliche Marter, Ketten und Banden (V. 20). — **O**stian der: Das Gesetz ist ein schöner Spiegel, der uns unsere Sünde offenbart; damit, wenn wir so groß Übel erkennen, wir bei Christo Rath- und Hülfe holen (V. 7). — Wenn die Glaubigen gleich sündigen, so es nur wider Willen geschiehet, verlieren sie dennoch Gottes Gnade nicht (V. 17). — **C**ramer: Die angeborne böse Lust ist ein Brunnen aller Sünden, und die ist auch wider Gottes Gesetz, wir sollen uns gar keinen Bösen gelassen lassen (V. 7). — **G**ewerlei findet sich bei wahren Christen, so lange sie in der Welt leben: sie befürmern sich ihres Glenders halben, sie freuen und trösten sich aber auch der Erlösung, die durch Christum Jetzum geschehen ist (V. 25). — **N**ova Bibl. Tüb.: Nichts ist so gut, welches nicht durch Missbrauch böse werden könnte. Ist doch selbst auf diese Art das seligste Evangelium vielen ein Geruch des Todes zum Tode (V. 10). — **D**uquesne: Tröstet euch, glaubige Seelen! Nichts wird dem Menschen von allen unordentlichen Bewegungen, die in ihm vorgehen, zugerechnet, wenn der Wille nicht daran hängt (V. 20).

Epener: Wir haben die Unart, daß wir zu nichts mehr Lust haben, als was verboten (V. 8). — Das ist wohl das Uller vornehmste, so uns zur rechten Erkenntnis des Gesetzes und der Sünden vonnötzen ist, daß wir seine geistliche Art recht verstehen (V. 14). — Dieses paulinischen Exempels (V. 25) können sich diejenigen gebrauchen, welche sich mit allem Ernst bestreiten, Gutes zu thun; diejenigen aber, welche sich nicht mit allem Ernst des Guten bestreiten, sondern öfters noch mit Willen der Sünde dienen, die mögen sich Pauli Rede nicht gebrauchen, denn sie sind seinem Exempel nicht gemäß. — Will man kurz eine

Probe haben, so nehme man auch diese: Es muß sich keiner aus diesem Kapitel etwas zu Trost annehmen, wovon das Gegenteil im 6. oder 8. Kapitel steht, sondern diese drei Kapitel müssen einstimmen.

Bengel: Es ist ein Bild aus dem Kriegsleben: die Seele ist der König, die Glieder sind die Untertanen, die Sünde ist der Feind, den der König hingekommen; dieser wird jetzt dadurch bestraft, daß sich die Untertanen empören und zum Feinde schlagen (V. 23). **G**erlach: Der Apostel unterscheidet hier zwei verschiedene Zustände: den einen, wo die Sünde ohne das Gesetz tot war, er aber lebte; den anderen, darauf folgenden, wo die Sünde auflebte durch das Gesetz, er aber starb (V. 9 u. 10). — Das Gesetz ist geistlich, heißt: es ist ein Ausdruck Gottes, der ein Geist (Joh. 4, 24), d. h. die allmächtige, persönliche, heilige Liebe ist; es ist daher ferner auch seinem Inhalt nach geistlich, d. h. göttlich, heilig, es geht auf das innere Wesen des Menschen, das es ganz und gar Gott ähnlich machen will. — Dem steht gegenüber der *fleischliche* Sünde des Menschen, d. h. seine, vermöge der Sünde, auf die Welt, die Endlichkeit und Sinnlichkeit gerichtete Begierde, die ihn, der von seinem Schöpfer losgerissen ist, zum Knechte der Geschöpfe macht (V. 14). — Ein Apostel wie Paulus, glühend von Liebe, demütigt sich, zittert und leidet unter dem Gesetz der Sünde; und wir, die wir gegen ihn, wie von Eis sind, sehen uns leichtfertig und vermeilen allem aus, was die Lust in uns wecken kann? (V. 14).

Das Unvermögen der Menschen zum Guten ist ein Unvermögen des Willens, nicht ein Unvermögen der geistigen Anlagen, das ihn nötigte, es ist daher eine Ohnmacht, die beständig von dem Schuldgefühl begleitet ist (V. 18). — Der Aufruf des Apostels ist der Halsknot der ganzen Menschheit, die, in der Verzweiflung an aller Hülfe durch und aus sich selbst, nach einer Hilfe von außen sich umsieht. Zu diesem Verlangen bringt es das Gesetz, aber nicht zur Erlösung aus dem Elend (V. 24). — Wer am tieffesten leidet über die Knechtschaft in dem Leibe dieses Todes, der steht der Erlösung am nächsten (V. 24).

Lisco: Was Paulus an sich selbst hier deutlich macht, ist allgemein menschliche Erfahrungswahrheit, daß es zwei aufeinander folgende Zustände gibt (der dritte wird Kap. 8 geschildert): der eine (V. 9), wo die Sünde in uns schlummert, weil wir uns des Sittengesetzes nicht deutlich bewußt sind; der andere (V. 14—24), wo wir bei klarer Erkenntnis des Gesetzes, noch ohne die Gnade der Erlösung, zugleich das tiefe Verderben unseres

dem Gesetze Gottes widerstreben den Herzens kennen lernen und, uns in diesem Zustand elend fühlen. — Der V. 14—24 geschilderte Kampf findet sich vor der Wiedergeburt, im Innern eines durch das Gesetz Erwachten; doch treten auch im Leben des Wiedergeborenen ähnliche Kämpfe und Erscheinungen hervor, in denen er jedoch immer wieder Sieger wird. — Jetzt ist dem Apostel und daher auch fern zu halten die irrg. Ansicht, als ob die Sünde nur im Leibe des Menschen, nicht zugleich auch in seiner Seele wohne (V. 24).

Ich danke Gott durch Jesum Christum, unsern Herrn. Durch ihn hat er mich in allen diesem Elende doch schon von demselben befreit (V. 25).

Heubner: Dem bösen Willen kann auch das Beste zum Schaden gereichen (V. 13). — Bei einem Grunde des Herzens wird alles unrein. *Corruptio optimi et generatio pessimi* (V. 13).

Beschreibung des bösen Hauses (V. 14—25).

Gerade die Besten bekennen, daß in ihnen starke sinnliche Triebe sind zur Sünde (V. 14). — Der innere Widerspruch des Menschen mit sich selbst. Der Kampf zwischen Wissen, Wollen und Thun (V. 15). — Selbst der Unmoralische fühlt, es wäre besser, wenn er das Gesetz hielte (V. 16).

Besser: Doppelter Weise wird die Sünde überaus oder über die Maßen sündig durchs Gebot: 1) tut sich ihr böses, gottfeindliches Werk in der Übertretung des klaren Gebotes hervor; 2) treibt das Todesurteil, welches die Übertretung erwirkt, die Sünde in das Gewissen des Menschen, daß er sie fühlt und erkennt als Greuel und Abscheu vor Gott (V. 13). — Der Widerstreit zwischen Geist und Fleisch in den Glaubigen (V. 14—25).

Die Glaubigen wissen und fühlen, sagt Luther (V. VIII, 2747), „daß in ihrem Fleische nichts Gutes wohnt, dadurch sie denn demütiger werden,

dabey sie den Pfauen schwanz wohl fallen lassen, d. i. daß ihre Gerechtigkeit und gute Werke sich nicht verlassen u. s. w.“ (V. 18).

Lange: Der Weg des Gesetzes von der Sünde zur Gnade 1) scheinbar immer dunkler und tiefer

abwärts zum Tode: 2) in Wahrheit immer mehr dem Licht und Leben entgegen. — Die traurige Offenbarung der Sünde, eine Vorbedingung der freudebringenden Offenbarung des Heils. — Die Entwicklung der Selbsterkenntnis unter dem Gesetz: 1) klare Einsicht der Vernunft in die Rechtigung des Gesetzes; 2) ernstes Ringen des Willens; 3) Aufruhr des erschitterten Gefühls (d. h. elender Mensch). — Wie sich das Sprichwort: Wenn die Not am größten u. s. w. am herrlichsten in der Bekämpfung des Menschen bewährt.

Der Kampf zwischen der Sünde und dem Gesetz: 1) der Trug, den die Sünde mit dem Gesetz spielt; 2) die Entlarvung, welche das Gesetz durch scheinbare Reizung der Sünde bereitet. — Wie das Gesetz für den Gedachten immer innerlicher wird, bis er es wieder als sein geistiges Ich, sein Verwirklein, seine Vernunft erkannt hat. — Die furchtbare Scheinmacht des Bösen. 1) Es verleiht sich in alle Fuge des persönlichen Lebens, um

2) das persönliche Leben in allen Zügen auszusaugen und zu erstößen. — Der Aufruhr nach der Erlösung fällt nahe zusammen mit dem Dank und Preis für Gott. — Zu V. 25: Entweder

oder!

Kögel: Der Mensch außerhalb der Gnade und unter dem Gesetz, ein elender Mensch! 1) Das Gesetz überführt ihn des Widerspruchs mit Gott, 2) das Gesetz überführt ihn des Zwiespalts mit sich selbst (Röm. 7).

Geschter Abschnitt. Das Christenleben oder das Leben im Geiste Christi als das neue Leben nach dem Gesetz des Geistes, ein seliges Leben in der Kindschaft Gottes, frei von der Verdammnis und vom Tode; auf dem Wege zur vollendeten Seligkeit in der Herrlichkeit Gottes. Das Prinzip des neuen Lebens als das Prinzip der Freiheit und der Verklärung des Christen, der glaubigen Menschheit und selbst der Kreatur, Kap. 8. [Einteilung: 1) Das Leben im Geiste, ein Leben des Gegenseitiges gegen das Fleisch und der Geist als Zeuge der Kindschaft, V. 1—17. 2) Die Erneuerung des Leibes durch das Leben im Geist und der Geist als Bürge der Herrlichkeit, V. 18—39].

1. Das Leben im Geist im Gegensatz gegen das Fleisch, und der Geist als Zeuge der Kindschaft.

Kap. 8, 1—17.

Dennach gibt es nun gar kein Verdammnisurteil für die, die in Christo Jesu sind¹⁾. * Denn das Gesetz des Geistes des Lebens in Christo Jesu machte mich frei vom 2. Gesetz der Sünde und des Todes. * Denn was dem Gesetz unmöglich war, dieweil es 3) kraftlos gemacht war durch das Fleisch: Gott hat, indem er seinen eignen Sohn sandte in der Ohnlichkeit des Fleisches der Sünde und um der Sünde willen, verdammt die Sünde in dem Fleische [als nicht zum Fleische gehörig]. * Damit das Gerechtsein für das 4) Gesetz erfüllt würde in uns, die wir nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geist. * Denn die, welche [Menschen] nach dem Fleische [fleischlich] sind, die sinnen und trachten auf die Dinge des Fleisches, die aber nach dem Geiste sind, auf die Dinge des Geistes. * Denn das Sinnen des Fleisches [fleischlich gesinnt sein] ist der Tod, das Sinnen 6) des Geistes aber Leben und Friede. * Deswegen weil die Gestaltung des Fleisches Feind⁷ schafft ist wider Gott; denn sie unterwirft sich nicht dem Gesetze Gottes: auch vermag sie 8) das nicht. * Die aber im Fleische sind [stehen], können Gott nicht gefallen. * Ihr aber⁹

¹⁾ Die Recepta setzt hinzu: μη πατέρα σάρκα πεποντανούσι, οὐδὲ πατέρα προσώπα. Von den namhaftesten Textkritikern verworfen als Glossa aus V. 4. Der Zusatz fehlt in den Codd. B. C. D*. sc., in alten Übersetzungen und Bätern, auch im Sinaiticus.

Lange, Bibelver. N. T. VI. 8. Aufl.

seid [stehet] nicht im Fleische, sondern im Geiste, wenn anders der Geist Gottes wohnet 10 in euch. Wenn aber einer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein. * Wenn dagegen Christus in euch ist, so ist der Leib zwar tott [gelegt] um der Sünde willen, der Geist 11 aber ist Leben um der Gerechtigkeit willen. * Wenn aber der Geist dessen, der Jesum¹⁾ von den Todten auferwecket hat, in euch wohnet, so wird der, welcher Christum auferweckte von den Todten, lebendig machen auch eure sterblichen Leiber um seines in 12 euch wohnenden Geistes willen²⁾. * Mithin, Brüder, sind wir Verpflichtete nicht dem 13 Fleische, nach dem Fleische zu leben. * Denn wenn ihr nach dem Fleische lebet, so werdet ihr sterben müssen, wenn ihr aber mit dem Geist [kraft des Geistes] die Anschläge des 14 Leibes³⁾ tödet, so werdet ihr leben. * Denn alle, welche sich vom Geiste Gottes treiben 15 lassen, die sind Kinder Gottes. * Denn ihr habt nicht empfangen [angenommen] den Geist der Kindschaft wiederum zur Furcht; sondern ihr habt empfangen den Geist der Kindschaft [πνεῦστα], in welchem wir rufen: Abba, Vater. * Er selber, der Geist, gibt 16 Zeugnis unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes⁴⁾ sind. * Wenn aber Kinder, dann auch 17 Erben; Erben Gottes, Miterben, aber Christi, wenn wir anders mitleiden, damit wir auch mit verherrlicht werden.

Eregetische Erläuterungen.

Erster Abschnitt. Das Leben im Geiste als neues Leben im Gegensatz zum Leben im Fleisch (V. 1—17). Übersicht: a. das Lebensprinzip der Christen, oder das Gesetz des Geistes als Befreiung von dem entgegengesetzten Gesetz der Sünde (V. 1—4); b. das Prinzip des Fleischeslebens im Widerspruch gegen den Geist und gegen Gott (V. 5 bis 8); c. Anwendung des Gesagten auf den prinzipiellen Standpunkt der Gläubigen (V. 9 bis 11). Ihr Leben im Geist schließt das Leben im Fleischesprinzip aus. Fehlt der Geist, so ist das Christentum nichts. Ist Christus da im Geist, so ist der Leib nichts. Der Leib aber soll vom Geiste aus in der Auferstehung erneuert werden; d. Übergang von dem idealen und prinzipiellen Standpunkte auf die praktische Anwendung. Der aus dem Sieg resultirende Kampf, und Maximen dieses Kampfes (V. 12—16). Keine Verpflichtung gegen das Fleisch. — Geistesleben, das Mittel, die Beschleichungen der unwillkürlichen Leibesregungen zu erwidern. — Dem Kreieren des Geistes folgen. — Keine Furcht vor der Macht des Fleisches. Kindliche Zuflucht zum Vater. — Kräftigung des Kindschaftsgefühls durch den Geist Gottes (V. 17). Übergang zum folgenden Abschnitt.

¹⁾ Mehrere Codd. lesen τὸν Ἰησ., andere Χριστὸν u. s. w.

²⁾ Die Besart διὰ τὸ ἐρουοῦντον πνεῦμα (B. D. E. F. zc.) steht der Besart: διὰ τὸν ἐρουοῦντον πνεῦμα (A. C. zc.) gegenüber. Griesbach, Tischendorf u. a. sind für die erstere Besart; die Recepta, Bachmann, auch der Sinait, für die letztere. Auch Meyer ist für διὰ τὸ und erzählt den über diese Frage zwischen den Mazidianen und den Orthodoxen geführten Streit. Die ersten waren für διὰ τὸ, die letzten für διὰ τὸν. Neuerdings für διὰ τὸ Tholuck, Rückert, Steiche, Phil., dagegen für den Genitiv de Wette, Krehl. Es ist für unsre Frage entscheidend, daß die auferweckende That Gottes von der Wirkung des Geistes in unserem Veree noch unterschieden wird.

³⁾ Σταῖτ τὸν σώματος lesen D. E. zc. τὴς σωρός. Korrektur aus mangelhaftem Verständnis.

⁴⁾ Die Codd. A. C. D. lesen νιοὶ θεοῦ εἰσι. B. F. G. νιοὶ εἰσι.

ciendum, und in Christum eingepflanzt ist durch die Taufe, dem können die prava desideria auch nicht mehr zur Verdammnis gerinnen. Ihnen folgen die katholischen Eregeten.“ Buxer, Beza u. a. knüpfen an die Dankdagung B. 25 an, wobei dann aber die zweite Hälfte B. 25 eine Unterbrechung sein soll. Calixt, Bengel u. a. gehen sogar auf Kap. 7, 6 zurück. Andere auf die ganze Beweisführung für die Gerechtigkeit aus dem Glauben. Meyer: „Bin ich mir selbst überlassen, mit der Vernunft zwar dem Gottesgesetze, mit dem Fleische aber dem Sündengesetze dienstbar, so ergibt sich hieraus, daß nunmehr, nachdem Christus ins Mittel getreten, keine Verdammnis u. s. w.— Nur, der eingetretene Glaubensstand; zuletzt B. 25 ausgesprochen. — **Nein Verdammungsurteil.** Origenes, Erasmus, Luther u. a. erklären: nichts Verdammniswürdiges; wogegen das τοῦ νοῦ streitet. Siehe auch B. 34. Bgl. Kap. 5, 16. Koppe verallgemeinert nullae poenaes, was insoweit wenigstens mit zur Sache gehört, daß auch die zeitliche Strafe als Strafe und als Vorspiel der leichten Verdammnis für die Christen aufgehoben ist. Und zwar nicht bloß steht's so, weil ihnen die Sünden vergeben sind (Pareus), sondern weil sie infolge dessen auch stehen in Christo. Dies heißt aber nicht geradezu: den Geist Christi haben; oder Christus in euch (Meyer), sondern es bezeichnet das permanente Stehen in der Rechtfertigung, ein Leben in Christo, dessen Wirkung ist das Leben Christi in uns. Über den Zusatz siehe die kritischen Noten. — **Denn das Gesetz des Geistes.** B. 2 gibt den Grund an, weshalb die Christen von dem Verdammnissurteil frei sind. Hier ist die Hauptfrage, ob ἡ Χριστῷ zum folgenden πνεύματος oder zum Vorhergehenden zu beziehen sei, und zwar inwiefern zum Vorhergehenden. Nach Theodore, Erasmus, Rückert (nicht Tholuck), Olshausen, Philippi, die Wette hat auch Meyer das ἡ Χριστῷ mit πνεύμ. verbunden. Damit entsteht aber der schiefe Gedanke, als ob jener Geist des Lebens möglicherweise auch außer Christus befreien könnte. Allerdings ist ἡ Χριστῷ nicht allein auf das vorhergehende ζωῆς (Luther, Beza u. a.) zu beziehen, und ζωή ist hier nicht das subjektive Leben des Gläubigen in Christo, sondern Christi ursprüngliches gottmenschliches Leben selbst. Auch auf τοῦ πνεύμ. τῆς ζωῆς allein (Blatz) ist nicht zurückzugehen, sondern auf das ganze ὑπὸ νοῦ τοῦ πνεύμ. z. Z. (Calvin, Küllner, Tholuck). Die Lebensfülle in Christo ist Geist (J. Joh. 6, 63), sie ist vollkommen in sich selber, bewußt, aktuell sich mitteilend als Einheit mit dem Heil. Geist. Sie ist eben darum auch die Verklärung des νοῦ, die persönliche Gerechtigkeit, und so wie sie sich als der vollendete νοῦ, als das ideell-dynamische Prinzip des göttlichen Gesetzes in dem Gehorsam Christi erwiesen hat, so erweist sie sich nun auch also an denen, die in Christo sind, d. h. die Rechtfertigung wird in ihnen zum Prinzip der Heiligung. Weil aber dieses lebensmächtige Gesetz an die Stelle des mosaischen Gesetzes tritt, das nicht freimachen konnte, sondern Sünde und Tod vollendete, so liegt in der Aneignung dieses verklärten Gesetzes die Befreiung von dem Gesetz der Sünde und des Todes. — **Das Gesetz des Geistes.** Ist zwar nicht identisch mit dem νοῦ τοῦ νοῦ (Küllner, Schrader), allein es ist doch mit demselben jener νοῦ des νοῦ gesetzt. Der νοῦ des νοῦ ist die ontologische Anlage, die in dem νοῦ des Geistes zu ihrer vollendeten historischen und konkreten Verwirklichung gekommen ist. Meyer bemerkt, es sei nicht die christliche Heilsanstalt gemeint, wie Kap. 3, 27 νοῦς πλοτῶν. Mit dem νοῦ πλοτ. wird es allerdings einigermaßen identisch sein, nicht aber mit der christlichen Heilsanstalt. — **Des Geistes.** Meyer erklärt: Des Heil. Geistes, und dieser ist freilich die Substanz; allein es ist von dem Heil. Geiste die Rede, sofern er sich konkret in der Lebensfülle Christi offenbart. Dahin zielt die Erklärung von Tholuck, „der Lebensgeist ist derjenige, durch welchen das geistliche Leben in den Gläubigen bewirkt wird“. Das Gesetz des Geistes ist der Trieb und die Leitung des Geistes unter der Wechselwirkung zwischen dem Glaubensprinzip und dem Willen Gottes in den Vorkommnissen des Lebens. — **Befrette mich.** Dieser Ausdruck bildet ebenso einen Gegenatz zu dem: nahm mich gesangen, wie das Gesetz des Geistes des Lebens einen Gegenatz macht zu dem Gesetz der Sünde und des Todes. Weil das Scheingesetz des sündlichen Hanges in den Gliedern nach B. 23, Kap. 7 ein Gesetz der Sünde ist, so ist es auch ein Gesetz, das auf den Tod hinzielt nach B. 24. Obwohl der Apostel sagen will, daß diese Befreiung mit der Befreiung vom mosaischen Gesetz erfolgt sei (Kap. 6, 14), so ist es doch ganz falsch, unter dem vorliegenden Ausdruck das Sittengefetz (Wolf), oder das mosaische Gesetz (Pareus u. a.) zu verstehen. Inwiefern ist der Gläubige von diesem Gesetz frei gemacht? Offenbar ist die Befreiung von der Herrschaft der Sünde (griech. und röm.-kath. Eregeten), vermittelt durch die Befreiung von der Sündenschuld (protest. Eregeten) gemeint. Doch ist der νοῦ πνεύμ. nicht ganz identisch mit

dem *vōμος πιστ.* (Calov). Bei dem Gesetz des Glaubens liegt der Accent auf dem Glauben, hier auf dem *vōμος*; dort ist vom Prinzip der Rechtfertigung, hier vom Prinzip der Heiligung die Rede. Die *Ιδίοσις μετέ* hört hier auf. — **Dem war dem Gesetz.** Diese Freiheit war dem mosaischen Gesetz unmöglich, daher trat die Erlösung an seine Stelle. Der Gedankenverbindung mit dem Vorigen wegen ist der erläuternde, appositionelle Nachsatz: was dem Gesetz unmöglich war, als Opposition vorangestellt, von Winer als *Allusativ* bezeichnet, regiert von *ἐνοπλος* (Winer § 32, 7), von Olshausen als *accusativus absolutus* („was die Unmöglichkeit des Gesetzes anlangt“), von Rückert, Meyer, Trübke, die Wette als vorangestellter Nominativ. Analogische Formen s. bei Meyer und Tholuck. Namentlich Hebr. 8, 1 *καράταιον* d. Als Nominativ bekommt das Wort den Charakter einer Überschrift, mit Kolon einzuführen, und zwar nicht als „rhetorische Enthüllung“, sondern als Herabhebung des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium. Erasmus und Luther ergänzen ein *ἐνοπλος* vor *πιστ.*, nicht den Formen, allerdings dem Gedanken gemäß. Der Genitiv *vōμου* bezeichnet die dem Gesetze anhaftende Unvermögen, zu erslösen von der Sünde. (Vater hat den *vōμ.* auf das Gesetz des Geistes gedeutet, Schultheß auf das Gesetz der Gottes- und Menschenliebe.) — **Dieweil es kraftlos.** Das *ἐν πιστ.* kann hier nicht heißen während; Meyer übersetzt inwiefern; was zu bedingt erscheint. Das *ποθέει* nimmt den Begriff des Unvermögens wieder auf. — **Durch das Fleisch.** Meyer: Durch Schuld des Fleisches. Besser: Durch Wirkung des Fleisches. Man darf nicht übersehen, daß die Geteilttheit des *ποθέος* auch aus dem Gesetz eine Geteilttheit des sarkistischen Gramma gemacht hat. — **Gott hat, indem er seinen eigenen Sohn sandte.** Der Apostel beschreibt die erslösende Gotteshat nach ihrer hierhergehörigen Bedeutung, sowie nach ihrem Medium. Das Medium war: Gott sandte seinen eigenen Sohn (im Gegensatz der Sendung des Gesetzes durch die Engel, Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2), und zwar sandte er ihn in der Ähnlichkeit des sündigen Fleisches, oder des Fleisches der Sünde, und um der Sünde willen. — **Er sandte ihm.** Andeutung der Präexistenz. — **In der Ähnlichkeit.** Indem er ein wahrhafter Mensch ward, erschien er in der vollen Ähnlichkeit des sündigen Fleisches (Phil. 2, 7); und doch nicht in der Gleichheit mit demselben. Meyer: „So, daß er in einer äußern Form erschien, welche der mit der Sünde behafteten Menschennatur ähnlich war.“

Nicht *ἐν παρόντι ἀμαρτ.* erschien Christus, aber auch nicht doletisch (gegen Kreuz). — S. Tholucks Aufführung der Ansichten der Doketen, sowie der Mysteriter (z. B. von Valentini Weigel, nach welcher der äußere Leib Christi von der Jungfrau, sein innerer aus dem Himmel gekommen), sowie der entgegengesetzten Ansichten von Dippel, Hofenkamp, Menken, Zwing. „*Οὐαὶ μου* soll hiernach nicht die Ähnlichkeit, sondern die Gleichheit bezeichnen. Wiewohl nun *ἀμαρτ.* beide Bedeutungen vereinigt, so hält doch an den Substantiven *ἀμαρτία* und *ἀμαρτωλός* allein die der Ähnlichkeit; überdies widerspricht die Schriftanalogie Hebr. 4, 15.“ — **Um der Sünde willen.** Dies war das Motiv der Sendung. Die Verbindung durch *καὶ* drückt aber eine zweite Herauslassung Gottes und seines Sohnes aus. Die erste war, daß Christus in dem Schein des Sünders, des Sündenknights (§. Kap. 7), der *παρόντι ἀμαρτίας*, der falschen *ποθέος* erschien; die zweite, daß eine Sendung der Sünde wegen von dem Sohne Gottes selber übernommen wurde (§. Matth. 21, 37). „*Kαὶ οὐαὶ μου*. schon von Itala (per carnem), Textull. (de res. carn. c. 66), von der Bulg. (de peccato), Chrys., Theod., Luther, Balduin, Bengel mit *κατέργων* verbunden. Dem steht *καὶ* entgegen“ Tholuck. — Die *ἀμαρτία* in *οὐαὶ μου*, selbst wird verschieden erklärt. Thomas Aqu. von der Passion Christi, wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Sünde; Gordius, vom Tode; Origenes, Wel. Mel., Calv., Buc., B.-Crus. vom Sündopfer *παρόντι*; Theophylakt u. a., Maier: Von der Verstörung und Aufhebung der Sünde. Meyer: Es sei vielmehr die ganze Beziehung, in welcher die Sendung Christi zum menschlichen Sünde stand; was aber auch schon mit der vorhergehenden Erklärung angedeutet ist (§. 1 Joh. 3, 5). Die Sendung Christi bezog sich auf die Sünde; sie hatte die Aufhebung derselben nach allen Seiten zum Zweck. Die nächste Wirkung der Sendung aber war, daß Gott durch die Schuldlosigkeit des Lebens Christi im Fleisch die Sünde als ein fremdartig Verdammnis vom Fleisch unterschied und ausschied. — **Hat verdammt die Sünde.** An den allgemeinen Begriff der Sendung Christi: von wegen der Sünde schließt sich diese Aussage als ein spezieller Begriff an, als Bezeichnung dessen, was seine Sendung wirkte in Beziehung auf die Sünde im Fleisch. Darnach sind auch die verschiedenen Erklärungen zu beurteilen. Da der Erlöser, oder Gott durch ihn einen Verdammnisalt ausübt, so ist namentlich eine falsche Verallgemeinerung des Begriffs zu

vermeiden. Ganz treffend haben Erasmus, de Dieu und Eckermann den Sinn bezeichnet: er stellte die Sünde als verdammt dar; doch ist zu betonen: die Sünde im Fleisch, und hinzuzusehen: er schied sie von dem Fleische aus, und zwar in Christo ideell, um sie dadurch auch im Leben der Gläubigen aus dem Fleische hinauszutwerfen. Der Sinn ist also dieser: *Εἰδην* Christus in dem Fleische, welches die Quelle der Sünde zu sein schien, Mensch wurde, und doch eine sündlose Fleischess-natur hatte, und diese Sündlosigkeit, ja Heiligkeit seines Fleisches durch sein ganzes Leben behauptete bis in den Tod, dergestalt, daß er den Seinen sein Fleisch geben konnte zum Siegel seiner Gnade, als Organ seines Geistes, dadurch machte er es offenbar, 1) daß die Sünde nicht zum Fleisch an sich gehört, sondern ihm inhärent ist als ein frendes, un-natürliches, verdammtliches, auszuschiedendes und scheidbares, abstrakt-geistiges Element; 2) daß die Sünde im Fleisch in seiner Fleischess-erscheinung gerichtet und verworfen ist; 3) daß die Sünde im Fleisch aufgeschieden werden soll vermittelst des von ihm ausgehenden Geistes aus der ganzen Menschennatur. Andere Erklärungen: 1) Deutungen auf die Tilgungen der Sündenschuld. Diese „Ansicht ist die herrschende katholische bei Origenes, Chrysost. u. s. m.“ So die katholischen Ausleger mit Ausnahme von Justinian, die protestantischen mit Ausnahme von Beza, selbst die arminianischen und socinianischen, und die meisten neueren, Usteri, Ritschl, B.-Crus., Philippi, Schmid, bibl. Theol., Thol. Was für diese Erklärung gesagt und zu sagen ist, s. ausführlich bei Thol. S. 392 ff. „Doch ist das Fehlen des *αἵρον* bei *ἐν παρόντι* (vergl. dagegen Ephes. 2, 5) ein Hindernis.“ Wir sehen hinzu, daß auch der Zusammenhang ein Hindernis ist. Von Christo als dem Verjährer ist die Rede gewesen Kap. 3. Hier wird er dargestellt als „Heilungsquelle“. 2) Deutungen auf die Aufhebung der Sündhaftigkeit. „Das Ausgehen des befreidenden Lebensgeistes von Christo werde nur dann durch B. 3 einleuchtend nachgewiesen, wenn in demselben der Gedanke liege, daß Christus durch seine reine, heilige Persönlichkeit in seiner eigenen Menschheit den Sieg über die Sünde davongetragen, und dieser sündlose Geist nun auch durch den Glauben auf die Gläubigen übergehe.“ Tholuck. Derselbe führt hier eine Reihe von Vertretern der *obedientia activa* an; aus der Reformationszeit besonders Beza; aus den neueren Zeiten erscheinen als hierher gehörig: Winzer, Stier, Neander, Meyer, de Wette, Hofmann. — Schließlich wendet sich jedoch Tholuck den Deutungen unserer Stelle von der Sündenschuld zu, und so wird dann (S. 394) unter der *παρόντι* zwar nicht die *ποθέος* Christi, sondern „die sündliche Menschennatur“, welche — obwohl nur *καὶ οὐαὶ μου* — auch Christus besaß, zu verstehen sein (Philippi, de Wette. Letzterer nicht hierher gehörig).“ Daraus würde dann aber auch eine Versöhnung *καὶ οὐαὶ μου* sich ergeben. Die Deutung des *κατέργων* mit *interfecit* (Grot., Reiche u. c.) passt nicht auf die Natur Christi. Mit Recht erinnert Meyer, daß *κατέργων* sei im Rückblick auf das *κατέργων* B. 1 gewählt. So wir uns selber richten, werden wir nicht gerichtet, und wenn jener Verdammungsprozeß gegen die Sünde im Fleisch von Christus auf uns übergegangen ist, wird das Objekt der einstigen Verdammung besiegt. Offenbar ist mit unserm Vers die Verdammtheit des sündlichen Hauses ausgesprochen. Wichtig für unsere Stelle ist das Wort von Irenäus: *condemnavit peccatum et iam quasi condemnatum ejecit extra carneum*. Das schöne Wort von Augustin bezeichnet das *objektive medium*, wodurch die Sündlosigkeit Christi unsere Befreiung wird: *Quomodo liberavit? Nisi quia reatum peccatorum omnium remissione dissolvit, ita ut, quamvis adhuc maneat, in peccatum non imputetur*. Doch erinnert Beza richtig: *Neque nunc Apostolus agit de Christi morte et nostrorum peccatorum expiatione, sed de Christi incarnatione et naturae nostrae corruptione per eam sublata*. Nur muß, was die Hinüberleitung der Sündlosigkeit von Christus auf uns betrifft, an Kap. 6, 1 ff. erinnert werden. Vermöge des Zusammensangs Christi mit uns hat er uns erlöst; vermöge des Zusammensangs mit uns in unserm verschuldeten Elend hat er uns versöhnt; vermöge des Zusammensangs seiner Natur mit unserem Fleisch hat er sein Fleisch dahingegeben in den Tod, um uns in seiner geisthaften Stellung zu uns durch die Gemeinschaft seines Geistes als Geistesmenschen vom Fleisch frei zu machen und mit dem Fleische seines Auferstehungs-lebens eine geheiligte Natur zur künftigen Auferstehung in uns anzupflanzen. — **Damit das Gerechtsein für das Gesetz.** Das *δικαίωμα* erklärt Meyer („ganz einfach wie Kap. 1, 32; 2, 26; vergl. auch zu Kap. 5, 16“) als die Forderung des Gesetzes. Das was das Gesetz stipulirt. Wir haben oben jedoch gesehen, daß *δικαίωμα* das ist, was das Gesetz befriedigt, erfüllt. Aus der Glaubensgerechtigkeit soll die Lebensgerechtigkeit hervorgehen. Oder wie sie aus ihr prinzipiell hervorgeht als

Freiheit in Christo, so soll sie auch thatfächlich aus ihr hervorgehen in allmählicher Erfüllung, in der Heiligung unseres Lebens. Das Verbrechen der Ausleger über die Erfüllung des Chrysost. Theod.: ὁ ὄντος τοῦ ρόμου (S. Thol. S. 396) ist also nicht begründet. Freilich kann das nicht heißen, der Zweck des Gesetzes, gerecht zu machen, sondern — des Gesetzes Ziel, Ende, s. Röm. 13, 10. Erklärungen: 1) von der imputatio der Gerechtigkeit Christi Calvin: Die Übertragung der Schuldtilgung, welche Christus vollbrachte, auf uns (Bullinger, Beza, Calixt u. a.). Die Übertragung auch des Gehorhams Christi auf uns (Brenz, Aretius, also auch von der obedientia activa). Hößler, Fritzsche, Philippi: es sei die sententia absolvatoria gemeint. Tholuck deutet treffend an, gegen diese Fassungen sei das zutreffend ist. Tholuck erklärt εἰναὶ κατὰ τὸν ἄνθρωπον und das εἰναὶ τὸν ὄντος. 2) Von dem den Gläubigen mitgeteilten Prinzip der Lebensgerechtigkeit. Man scheint sich dabei vor dem Gedanken, daß die Christen in der Form gläubiger Selbstbestimmung heilig werden sollen, ein wenig zu fürchten. Tholuck führt die Meherische Auffassung an: „damit diese Gesetzesfüllung an dem ganzen Wandel in die Erscheinung trete“, und setzt (nach Olshausen) hinzu: „auch dann werden die Christen gleichsam nur als die Träger eines das Gesetz erfüllenden Prinzips betrachtet“. 3) Die wirkliche Heiligung der Gläubigen aus dem Prinzip der Glaubensgerechtigkeit fließend. Gegen die Gefahr einer semipelagianischen Missdeutung schützt die passivische Form (statt οὐ πάσχειν). Die Wette: In unsrer innern Lebensfähigkeit. Reiche, Klee haben dabei die Innerlichkeit der Gesetzeserfüllung noch besonders hervor. — **Die wir nicht nach dem Fleische.** Mit diesem Zusatz wird nicht nur das Charakteristikum der Freiheit der Gläubigen angegeben, sondern auch die Bedingung. Tholuck will, der Partizipialzusatz enthalte nicht die Bedingung, wie es viele der älteren fassen, sondern nur die Angabe der Art und Weise. Meyer will, κατὰ πνεύμα bezeichne nur das heiligende göttliche Prinzip selbst, objektiv und vom menschlichen πνεύμα verschieden! Nicht aber sei es subjektiv zu fassen als die vom Heiligen Geiste hergestellte pneumatische Natur des Wiedergeborenen, wie es nach Chrysostomus auch Bengel, Rückert, Philippi u. a. nehmen. Man müßte dann zunächst noch fragen, ob es etwa einen anderen Ausdruck für das menschliche Geistesleben in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes gebe. Ferner woher der Gegensatz: der Heilige Geist und die menschliche σάρξ, da doch der nächste Gegensatz das unheilige Geistesleben

des Menschen wäre. Überall wo von dem Gegensatz des Geistes und des Fleisches im Menschen selbst die Rede ist, da wird doch auch der Mensch als Mensch in Betracht kommen, und nicht bloß als Fleisch. **Zweiter Absatz (V. 5—8).** Welche mag dem Fleische sind. Das εἰναὶ κατὰ σάρκα ist identisch mit dem εἰναὶ τὸν σώματι, und dies heißt: stehen in dem sarkischen Prinzip, in der Voraussetzung, daß die σάρξ absolutes Lebensprinzip sei. Dieses εἰναὶ als herrschende Lebensrichtung ist die Quelle des πνεύματος. — Das εἰναὶ κατὰ σάρκα δὲ erklärt Meyer mit dem Ausdruck: die Fleischgemüthe, und sagt, es sei der weitere Begriff im Verhältnis zu den εἰναὶ τὸν πνεύματος, was nicht zutreffend ist. Tholuck erklärt εἰναὶ κατὰ τὸν ἄνθρωπον und das εἰναὶ τὸν ὄντος. Es sind aber zuvor erst diese nach ihrem Lebensprinzip, welches dann allerdings das Wandeln im Fleisch zur Folge hat. — **Auf die Dinge des Fleisches.** Auf die falschen Objekte der Begehrungen der falschen Selbständigkeit des Fleisches. Der Gegensatz: εἰναὶ κατὰ πνεύματα vollzieht den Gedanken, daß beide Richtungen sich schlechterdings ausschließen. — **Denn das Sinnen des Fleisches.** Hier ist die Anknüpfung durch γέγονος auffallend. Tholuck: „Sie könnte nämlich nur der zweiten Hälfte von V. 5 zur Begründung dienen, während die Korrespondenz der Sätze eine Begründung der beiden Hälften von V. 5 erwarten läßt. So bekommt die Ansicht Wahrscheinlichkeit, daß nach griechischem und hebräischem (2) Sprachgebrauch der Grund V. 6 dem in V. 5 parallel ebenfalls zur Motivierung des τοῖς μη τοῖς in V. 7 dient.“ Meyer macht das γέγονος zur Begründung der zweiten Hälfte von V. 5 εἰναὶ πνεύμα. „Motiv, weshalb sie die Interessen des πνεύματos zum Ziel ihres Strebens machen.“ Wir betrachten indes das γέγονος als Beleg dafür, daß das εἰναὶ κατὰ ein entsprechendes πνεύμα und πνεύμα zur Folge hat. Denn die σάρξ hat ein πνεύμα, aber all ihr πνεύμα ist nichts als Tod; nicht nur den Tod wider Willen erzielend, sondern auch vom Tod ausgehend, im Elemente des Todes sich bewegend; d. h. in steter Auflösung der Einheit zwischen dem Leben und seiner Lebensquelle, zwischen dem geistigen und dem leiblichen Leben, und selbst zwischen dem Widerstreit der Begehrungen der einzelnen Glieder. Der Gegensatz ist das πνεύμα τοῦ πνεύματος (denn das εἰναὶ κατὰ πνεύμα ist selber πνεύμα); es ist Leben und Friede. Es ist also aus dem wahren Leben; im Leben sich bewegend; auf Leben gerichtet. Der

Friede bezeichnet die Seele des Lebens. Widerstreit ist Trennung und Auflösung des Lebens; Friede mit Gott ist Zusammenhang mit der Lebensquelle, Friede mit sich selbst, seliges Lebensgefühl. Friede mit dem Walten Gottes und seiner Welt, ein unendlich bereichertes Leben. Das dritte Moment ist in beiden Sätzen besonders zu betonen; gerichtet auf das Ziel: Leben und Friede. — Deswegen weil die Besinnung des Fleisches. Der Grund, daß πνεύμα τοῦ πνεύματος ist, liegt in seinem Widerspruch gegen die Quelle des Lebens, der Feindschaft gegen Gott, mit welcher notwendig das Missfallen Gottes korrespondiert. Aus der Bemerkung, daß der Apostel die zweite Hälfte nicht begründet, ergibt sich, daß hier das Streben des Fleisches den Hauptgesichtspunkt bildet. Die Feindschaft gegen Gott ist in erster Linie der thatfächliche Widerspruch gegen Gott in fast unbewußter (aber nicht bewußtloser) Gestalt; dann aber der auch im Bewußtsein fixierte Widerspruch. Treffend Melanchton: „Loquitur Paulus principaliter de cogitationibus de 'deo, quales sunt in mente non renata, in qua simul magna confusio est dubitationum, deinde et de affectibus erga deum. In securis est contemnus judicii dei, in perpere factis indignatio et fremitus aduersus deum.“ Die Offenbarung dieser Feindschaft gibt Paulus bestimmt an: **Denn sie unterwarf sich nicht.** In dem Ungehorsam und Aufruhr wider das Gesetz Gottes wird diese Feindschaft offenbar. Und zwar als eine sehr tiefliegende. — **Denn sie vermag es auch nicht.** Auf dem fleischlichen Standpunkt ist keine Unterwerfung unter das Gesetz Gottes möglich. Oder vielmehr, dem fleischlichen Trachten selber ist sie nicht möglich. Ein geteiltes Leben nach dem blinden Zug der Begehrungen steht in vollem Widerspruch gegen das centrale Hervorgehen des Lebens aus dem Innersten, gemäß dem Prinzip des Geistes. Mit Grund hebt Tholuck gegen Heller hervor, daß der Gegensatz nicht sei die sinnliche und die geistige Natur des Menschen an sich, sondern daß σάρξ die Menschennatur mit dem Nebenbegriff des Sündhaften bezeichne. Dazu ist aber ja nicht von der σάρξ an sich, sondern von einem πνεύμα τοῦ πνεύματος die Rede; d. h. von einer durch selbstsüchtige Geistigkeit frankhaft erregten dämonischen σάρξ. — **Die aber im Fleische sind.** Die δὲ εἰναὶ σάρκα sind in verstärktem Ausdruck die δὲ εἰναὶ σάρκα s. oben. Aus dem Unvermögen V. 7 folgt dann das Unvermögen V. 8. In mildem Ausdruck ist es gesagt, daß sie Objekte des göttlichen Missfalls sind; Kinder des Zorns. Der Ausdruck hat aber das Bedeutende, daß er die Einbildung der Gesetzlichen, der Werkgerechten niederschlägt, welche obwohl δὲ εἰναὶ εἰναὶ vermeinen, mit ihren Werken und Leistungen das Wohlgefallen Gottes zu verdienen. Denn das muß festgehalten werden, daß der Apostel nicht bloß von grobem Sündendienst redet, sondern auch von einer Gesetzesbeobachtung, welche das Gesetz bloß äußerlich nimmt als πνεύμα und σάρξ.

Dritter Absatz (V. 9—11). Ihr aber seit nicht im Fleische. Die Antithese. Die bestimmtere Parallele tritt nicht schon hier ein, sondern erst V. 12. Das εἰναὶ mag so von εἰναὶ unterschieden sein, daß es = „wenn anders“ in der Regel den leisen Zweifel ausdrückt, während εἰναὶ mehr eine Versicherung ausdrückt in dem Sinne von: wenn ja. Doch ist das εἰναὶ hier nur rein konditionell zu fassen gemäß der Antithese, nach welcher der Apostel den Standpunkt des Geisteslebens der Gläubigen rein prinzipiell und ideell darstellt. Bei einer solchen Darstellung kann die Anwendung auf die einzelnen immer nur mit einem εἰναὶ stattfinden; auch ohne positiven Zweifel. Chrysost. Olshausen nehmen es für εἰναὶ πνεύμα, quandoquidem; Tholuck und Meyer ziehen wegen des Gegensatzes die paränetische Fassung vor. Der Gegensatz: **Wenn aber einer Christi Geist u. s. w.** spricht allerdings die Möglichkeit aus, daß das Gesagte auf einzelne keine Anwendung finde, und daß dann hier kein Halb und Halb gelte. Christi Geist. Es handelt sich hier um die Zugehörigkeit zu Christo, daher: Christi Geist. Es ist der Geist Gottes als der Geist Christi, der Geist seiner Lebensgerechtigkeit, wie er vermittelt ist mit dem innern Leben der Gläubigen. Eine bloß äußerliche Zugehörigkeit zu Christo hat für den Apostel keine Geltung. Wo das Christentum des inneren Lebens rein erloschen ist, da ist das Christentum erloschen. Meyer: „Nicht die Nichtchristen, sondern die Scheindchristen“. Auch hier will der Genannte die Begriffe: Christi Geist und Heiliger Geist rein indifferenzieren. — Weiterhin (V. 10) heißt es: **Christus in euch,** d. h. als Lebensprinzip. — **So ist der Leib zwar tot.** Erklärungen von V. 10 u. 11: 1) Vom Tode und Leben im eigentlichen Sinne. Der Körper also dem Tode verfallen (Augustin, Beza, Bengel, Usteri, Rückert und Fritzsche). Nach Meyer ist das πνεύμα proleptisch: „Ihr habt folgende selige Folgen zu genießen: obgleich der Körper ein Raub des Todes ist sündhalber, so ist doch der Geist Leben gerettet, und zwar nicht den sterblichen Körper wird der, welcher Christum auferweckt, wieder beleben, weil Christi Geist in euch wohnt“. 2) Der Leib ist tot, getötet

durch die Sünde (Chrysost., Theodore, Erasmus, Grotius, Baumg.-Crusius u. a.). 3) Das Ende der Sünde als den Todesstein in sich tragend (de Wette u. a.). Mit alle dem wird die Bestimmung nicht erreicht, daß wir um der Sünde willen, d. h. von wegen der Sündhaftigkeit, ein göttlich-einseitiges Leben aus dem Prinzip des Geistes herauszuführen haben, wobei der Leib in ideell dynamischer Beziehung für tot erklärt wird (siehe Kap. 6, 4). Damit aber ist der Geist noch mehr in sich konzentriert, als Leben und Lebensprinzip. — Der Geist aber Leben. Hier ist auch nach Meyer der Geist nicht der Heilige Geist (wie Chrysostomus, Calvin u. a. wollen), sondern der menschliche Geist; aber nun soll man auch unter dem menschlichen Geiste, obwohl er hier vom Heiligen Geist erfüllt gedacht ist, dies nicht mitverstehen, wie Philippi (nach Theodore und de Wette) verfechten will: Die pneumatische Wesenheit des Wiedergeborenen — denn, sagt Meyer, das müßte dastehen. — Leben, zwar nicht bloß lebendig, sondern durchweg aktuelles lebensstiftendes und erhaltenes Leben. — Um der Sünde willen. Wie das nur heißen kann: um einen reinen Gegensatz gegen den in den Gliedern haftenden sündlichen Hang zu konstituieren; so kann: um der Gerechtigkeit willen auch nur heißen: um die Gerechtigkeit des Glaubens in der Gerechtigkeit des Lebens zu erhalten und zu entfalten. Nach Meyer ist die *justitia imputata* gemeint als Grundlage der *λογία*. (Allm. die meisten Alten, Rückert u. c.) Dann aber müßte *διὰ* mit dem Genitiv konstruiert sein. Die Beziehung auf Lebensgerechtigkeit (Erasmus, Grotius, de Wette, Philippi u. a.) bestreitet Meyer mit den Worten: Weil die Lebensgerechtigkeit niemals vollkommen sein könne, so könne sie auch niemals Grund der *λογία* sein. Vom Grunde der *λογία* aber ist nicht die Rede, sondern von der erhöhten Förderung des Lebens, daß es als lauter Leben sich erweise. Dies ist die Sorge, das weiße Kleid der geschenkten Gerechtigkeit wohl zu bewahren, und eben damit und in dieser Form nach der Krone der Gerechtigkeit zu laufen. (Meyer behauptet hiernach, die *διὰ πατρὸς* gehe nicht auf die eigene individuelle Sünde, und so auch die *διὰ*, nicht auf die eigene „Rechtbeschaffenheit“.) Dem Sinne nach verbinden auch viele, namentlich Calvin die *justitia imputata* mit der *inchoata*. — Wenn aber der Geist dessen. Der Apostel bereitet hier schon den Übergang vor von der Darstellung der Kindschaft, als einseitiges Geistesleben betrachtet, zu der Darstellung der Herrlichkeit, wo Leib und Geist in vollem Einklang stehen sollen, der

Leib verkörpert sein soll zum vollendeten Organ des Geistes. Meyer faßt den Zusammenhang also: „Nach W. 10 blieb noch eine Gewalt des Todes zurück, die über den Leib; diese erledigt nun Paulus.“ — Der Geist dessen, der Jesus von den Toten. Der geistlichen Auferstehung muß die leibliche folgen; sie ist eine Prophezeiung der leiblichen. Denn der Urheber der geistlichen Auferstehung ist der Geist des Wundergottes, welcher Christum auferweckt und schon zur Majestät des verklärten Lebens erhöht hat. Was er an ihm gethan hat gemäß dem Zusammenhang von Leib und Geist, wird er auch an seinen Gliedern thun (s. Eph. 1, 19 ff.). Jesus hat er auferweckt aus den Toten, hervor, d. h. als Erstling der Auferstehung. Darum wird er auch lebendig machen eure sterblichen Leiber. Wir haben uns oben für den Akkusativ entschieden: *διὰ τὸ θρόνον*, im Gegensatz gegen den Genitiv. Auch aus sachlichen Gründen. Der Geist, der in den Gläubigen wohnt, bereitet zwar den Auferstehungsleib, aber die Auferstehung wird dadurch nur vermittelt, sie selber bleibt eine abschließende That Gottes. Und von dieser ist hier die Rede (s. W. 18). Es ist aber eine Wunderthat Gottes, welche durch das Vorhandensein des Lebensgeistes in den Gläubigen nicht nur motiviert, sondern auch vermittelt ist. Treffend ist der Wechsel der Bezeichnungen: Jesus und Christus. Bezieht sich nun auch das *θρόνον* auf die Auferstehung, so deutet doch die Wahl des Ausdrucks zugleich die Heiligung der Leiblichkeit durch die Wirkung der Auferstehungskraft des Geistes an, wie sie den Übergang und die Vermittelung zu dem schlieflichen Wunder der Auferstehung bildet (s. 2 Kor. 5, 5). Es kann hier der Natur der Sache nach weder von ethischer Belebung allein, noch von physischer allein die Rede sein, sondern beide fass der Begriff des Belebens zusammen (nach Calvin, de Wette, Philippi u. a.). Calvin: „Non de ultima resurrectione, quae momento fiet, habetur sermo, sed de continua spiritus operatione, quae reliquias carnis paulatim mortificans colestem vitam in nobis instaurat.“ Mit Recht aber bemerkt de Wette gegen die Vorstellung, als könne die geistige Auferstehungskraft allein den Erneuerungsprozeß vollenden (gemäß der Lesart *διὰ τὸν ρωμ.*), die jüdische Meinung, daß der Heilige Geist die Toten erwecke (Schemoth Rabba u. c.), könne hier nichts beweisen.

Birter Absatz (W. 12—17). Mithin nun sind wir. Das *διὰ* macht eine Folgerung aus der Notwendigkeit, das Leben im Geist als Gegensatz zum Leben im Fleisch durchzuführen in der Hoffnung auf die Neubelebung des

Leibes. Tholuck nicht im Sinne der Textkonstruktion: „Von der Fortführung der mit W. 10, 11 begonnenen Ideenreihe läßt sich der Apostel durch das Bedürfnis einer Paräneese absichern, und kommt nachher von einem andern Punkte auf den eschatologischen Ausdruck zurück.“ — Verpflichtete, nicht dem Fleische. Nach Meyer hat der Apostel durch den lebhaften Fortschritt der Rede den Gegensatz unterdrückt. Dazu hat ihn aber wohl etwas anderes vermocht, nämlich die Abwendung des Missverständnisses, als ob die Christen keine Pflichten hätten in Beziehung auf ihr Fleisch oder ihr leibliches Leben (vgl. Ephes. 5, 29). Daher bestimmt er seinen Satz näher: nicht nach dem Fleische, d. h. nach dem Prinzip der Fleischesbegehrungen oder überhaupt der äußerlichen Motive zu leben. Der Genitiv *τοῦ* ist als Bezeichnung des Infinitivs der Folge hinzüglich erklärt (anders Fritzsche, s. Meyer). Der Gegensatz: nach dem Geist folgt indirekt W. 18. — Werdet ihr sterben. Eigentlich: Dann geht ihr fort und fort in den Tod oder dem Tod entgegen (μέλλετε). Meyer will dies auch hier nur von dem ewigen Tode verstehen gegen Philippi, der mit Recht den allgemeinen Begriff des Todes festhält. Nach Rückert wäre mit diesem Ausspruch die Auferstehung ausgeschlossen. Der Apostel kennt aber nicht nur den Unterschied zwischen einer ersten und zweiten Auferstehung (1 Kor. 15, 23), sondern auch eine Auferstehung, die sofort nach dem Tode beginnt (2 Kor. 5, 1), und lauter Leben ist im Gegensatz gegen eine schließliche Auferstehung zum Gericht. Die Erklärung des Definitionen: *τοῦ αὐτοῦ πατρὸς ἀπόστολος εἰ τὴ γένεσιν*, schließt weder die Auferstehung einerseits, noch anderseits eine stete Verknüpfung des physischen und physischen Verderbens mit dem ethischen aus. — Wenn ihr aber mit dem Geist. Vermittelt des Geisteslebens (vermöge des Heiligen Geistes, sagt Meyer). Also nicht durch leibliche Übungen, Fesslungen, Bützungen, sagt der Apostel, sondern durch die Energie des Geisteslebens sollen die Anschläge des Leibes extötet werden. — Die Anschläge. Die Listen. Praktiken (Luk. 23, 51; Kol. 3, 9). Diese bestehen darin, daß sich widergefechtliche Triebe als unabsehbare Bedürfnisse, als Betätigungen der Freiheit, als Poesie des Lebens u. s. w. geltend machen. Das Wort kommt bei den späteren Griechen von listigen Anschlägen, insbesondere auch in Bezug auf Wollustsünden vor (s. Tholuck). Doch fordert die allgemeine Beobachtung in unserm Abschnitt eine allgemeine Fassung des Wortes. Der Ausdruck *αὐτοῦ πατρὸς* ist manchem auffallend gewesen, daher lesen einzelne Cod. DE FG und die Vulgata *αὐτοῦ* zös. Für den Ausdruck kann man nicht *τὸν πατρὸν τοῦ αὐτοῦ πατρὸς* Kap. 6, 6 anführen; da hier vom wirklichen Leibe die Rede ist; nicht dort. Mit Recht jedoch behauptet Meyer gegen Stirn, Paulus sei seinem Sprachgebrauch nicht untreu geworden. Der Leib hat seine autonomen Begehrungen, welche in dem normalen Menschenleben sich ehrlich äußern und willig der Herrschaft des Geistes unterordnen. Ein sündigen Menschen, der nicht befehlt ist, äußern sich diese als gebieterische Forderungen. In dem Gläubigen dagegen, für den das Gesetz in den Gliedern aufgehoben ist, können sie sich nur noch in listigen Formen franzhaft äußern, und zwar insofern der Leib, welcher Organ des Geistes sein soll, in unbewachten Momenten autonom wird. Seine *πολέμους* sind dann aber Regungen der *σάρξ*, die dadurch als *πολέμους* des Leibes erscheinen, weil der Leib seine physiologischen Rechte hat. — Das tödet kann nur heißen: bis in die Wurzel hin ein entkräftet, negirt. Als Wurzeln der Sünde sind die bösen Gewohnheiten mit gesetzt. — So werdet ihr leben. Im höheren und höchsten Sinne. — Denn alle, welche sich vom Geiste Gottes. Der Geist Gottes ist nicht identisch mit dem Geiste W. 13 (Meyer), sondern das eben ist christliches Geistesleben, vom Geiste Gottes getrieben werden. Die passivische Form drückt seine volle Herrschaft aus, ohne damit das freie sich treiben lassen auf Seiten des menschlichen Willens zu negiren. — Diese sind Kinder Gottes. Nämlich im realen Sinne, im Gegensatz zu den symbolischen Gotteskindern der alten Theologie, und zwar diese, diese allein, welche das Merkmal an sich tragen, daß sie der Geist Gottes treibt. Dagegen ist die bloß symbolische Gotteskindschaft unter dem Geist eigentlich eine Knechtschaft nach W. 15 (vgl. Gal. 5, 18). — Nicht den Geist der Knechtschaft. Meyer übersetzt: „Einen Geist der Knechtschaft, der Knechtschaft.“ Wir nehmen an, daß die Bestimmungen durch den ausschließenden Gegensatz hinzüglich aufklärt sind. Was ist zu verstehen unter dem Ausdruck: Geist der Knechtschaft? Tholuck: „Große Schwierigkeiten macht hier den früheren Auslegern der negative Satz, daß doch von einer Geistesmitteilung im Alten Testamente nicht die Rede, da ferner der dort mitgeteilte Geist, insofern er ein Geist der Knechtschaft war, nicht wohl von Gott abgeleitet werden könnte, endlich wie das *πνεῦμα νομοθετούς* als der Heilige Geist zu fassen sei, den Geist der Knechtschaft wirken könnte.“ Erklärungen: 1) Augustin gelegentlich: Der Teufel sei Urheber des knechtischen Geistes (Hebr.

2, 14 u. 15). Luther: Der kainitische Geist, welchem der abelische Geist der Gnade gegenüberstehe (Fritzsche: Malus daemon etc.). Chrysostomus, Theodoret und Oecumen.: Die Gesetzesgebung selbst als πνευματική nach Kap. 7, 15. Ebenso Augustinus anderwärts: Der Geist der äußeren Gesetzesgebung; idem spiritus in tabulis lapideis in timore, in tabulis cordis in dilectione. 2) Die meisten späteren Exegeten: Derselbe Heilige Geist sei nach seiner zweifachen Wirkung dargestellt; hier, inwiefern er das Strafannt verwalte (Joh. 16, 8). Es wird dann freilich besonders die von dem Geist nicht beabsichtigte Wirkung der bloßen attritio hergehoben. 3) Grotius, Philippi u. a.: πν. sei in beiden Fällen eine subjektive Geistesstimmung. 4) Fritzsche, Meyer und Tholuck: πν. δούλ. bezeichne dasjenige, was der empfangene Kindesgeist nicht sei. So schon Monachos im 7. Jahrhundert. Also der Geist der Knechtschaft gedacht als hypothetischer Gegensatz. Dies ist ohne Zweifel gewissermaßen richtig insofern als solcher nur ein Geist der Kindschaft sein kann; ein Geist der Knechtschaft aber eigentlich ein Ungeist wäre. Allein der Apostel deutet doch wohl an, daß der Judentum aus dem Alten Bunde einen Geist (ein geistartig einheitliches System) der Knechtschaft gemacht hat, und daß er versuchen könnte, auch wieder aus dem Neuen Bunde einen solchen Ungeist zu machen. Diese Anwendung wird nämlich hergehoben durch das πάλιν εἰς γόβον, welches eine Thatsache bezeichnet. Schon am Sinai machten die Juden aus dem Gesetz ein Gesetz εἰς γόβον im üblichen Sinne (2 Mos. 20, 19 sc.). Auf der andern Seite spricht die Wiederholung des Καύετε für die angegebene Fassung: nicht einen Geist der Knechtschaft habt ihr angenommen, weil das ein Widerspruch wäre. — **Wiederum zur Furcht.** Damit ist die unfreie böse Furcht der knechtischen Gesetzmäßigkeit bezeichnet. — **Den Geist der Kindschaft.** Die Wette: „νιόθελα eigentlich Annahme an Kindesstatt“, welche Bedeutung man so urgiren könne, daß die, welche von Natur Kinder des Hörnes waren (Ephes. 2, 3), zu Kindern Gottes angenommen oder bestimmt (Ephes. 1, 5) worden seien (Fritzsche, Meyer und Olshausen). Derselbe: „Aber es fragt sich, ob nicht, wie selbst im Alten Testamente (5 Mos. 32, 6) und sonst im Neuen Testamente (Joh. 1, 12; 1 Joh. 3, 9; 2 Petr. 1, 4), so auch bei Paulus, genaus der neuen Schöpfung (Gal. 6, 15), die Vorstellung des Umgeschaffenwerdens zu Kindern Gottes stattfindet, mithin in πν. mehr die Vorstellung der Kindschaft, des wirklichen Verhältnisses der Kinder zum Vater (Luther, Usteri u. s. w.), als der Adoption (Fritzsche, Meyer und Tholuck) liegt, worauf der Ausdruck πνεῦμα πνοή und der von dem Worte W. 23 gemachte Gebrauch besser stimmt.“ Tholuck dagegen beruft sich auf Ephes. 5, 1; Röm. 9, 4 und auf die Bezeichnung des Adoptivkindes mit πνοή θεοῦ (πνοή εἰργόντος), auf die adoptio filiorum der Vulg., wogegen Chrysost., Theodoret und andere Griechen das Wort auch im Sinne von πνοή genommen haben. Dass der Apostel den Ausdruck gewählt hat, um die Glaubenskinder als Angenommene aus Gnaden von dem πνοή θεοῦ zu unterscheiden, ist leicht verständlich. Ebenso aber weiterhin dies, daß er den Begriff nicht hat premieren wollen, sonst hätte er rücksichtlich des hebräischen Erbrechts nicht sagen können: Sind wir Kinder, so sind wir auch Erben. Ebenso bezeichnet die Wiedergeburt durch Christum und seinen Geist wirkliche πνοή. — **In welchem wir rufen** (1 Kor. 2, 3). Das εἰ bezeichnet auch hier den Geist als Lebensprinzip, welches die volle πνεύμωνia zur Folge hat (Hebr. 10, 19—23). **Koukēr,** „das laute Beten, der freie, kindliche Zuruf“. Chrysostomus macht sich das Bedenken, daß doch auch im Alten Testamente Gott der Vater Israels heiße, und beantwortet es damit, daß die Juden diese Bezeichnung doch nicht in ihren Gebeten gebrauchten, oder wenn sie es thaten, nur οὐκεῖς διανοίας, nicht ἀνδ πνευματικῆς ἐργετικῆς κυρούμενοι. Den Vaternamen hat indessen Gott im Alten Testamente allerdings nur in denselben unvollkommenen Sinne, als das Volk den Sohnennamen, nämlich als Gründer und Schutzherr des Volkes (Jerem. 3, 4, 19 u. a.) und „immer nur in Bezug auf die Gemeinschaft, nicht auf das Verhältnis des einzelnen“ (Tholuck). Erst in den Apokryphen, wird hinzugezett, komme er als Anrede einzelner vor (Weish. 14, 3; Sir. 23, 1; Kap. 51, 14). Es darf aber nicht übersehen werden, daß sich schon im Alten Testamente das Centrum des Sohnsverhältnisses im Messias bildet (2 Sam. 7; Ps. 2; Jes. 9) und daß sonach von dem vollendeten Centrum aus im Neuen Testamente, von dem Verhältnisse des Vaters zu Christo aus, sich alle νιόθελα ausbreitet. — **Abba, Vater.** Αββᾶ, der syrische Vatername (Gal. 4, 6; Mark. 14, 36). Warum ist das πνοή hinzugefügt? Erklärungen: 1) Gewöhnliche Annahme (Stückert, Steiche, Kölner sc.), das πνοή dient zur Erklärung des syrischen Abba. 2) Ausdruck der kindlichen Zärtlichkeit, die den Namen wiederholt (Chrysostomus, Theod. Mopsuestia und Grotius). 3) Ausdruck der Vaterlichkeit Gottes für Juden und Heiden (Augustin, Anselm, Calvin, Estius u. a.). 4) Der Name Abba ist aus

den jüdischen Gebeten in die christlichen übergegangen, und hat durch Christum selber die Weise einer besondern Heiligkeit erhalten. Daher hielten die griechisch redenden Christen das Wort als nomen proprium bei und setzten das πνοή als Appellativ hinzu, sodaß nun das Αββᾶ, Vater stehend wurde (Meyer). —

Das wäre denn im Grunde eine Verdopplung aus einem mangelhaften Verständnis hervorgegangen. Tholuck erklärt sich mit Luther für die Ansicht des Chrysostomus. Luther: „Es ist das Rufen, wie ein junges Kindlein aus einfältiger, kindlicher Zübersicht gegen seinen Vater lädt.“ Muß man auf die Stelle bei Markus zurückgehen, so steht daselbst πνοή ohne Zweifel als Erklärung. Von dieser Stelle aus ist es denn wohl ohne Einmischung von Missverständnis liturgisch (wie Hallelujah, Hosanna, Amen) geworden, weil es in bedeutsamster Weise den Vater Christi und den Vater der Christen, den Vater der Gläubigen des Alten Bundes und des Neuen, den Vater der Juden und der Heiden, und so den Vater aller Gläubigen aus allen Völkern in einer Anrede begrüßte. — **Er selber, der Geist Gottes.** Αὐτὸς. Nicht eben derselbe (Erasm., Luther), sondern der Geist selbst (Bulgata: Ipse spiritus; Beza: Ipse ille spiritus). Wir rufen in dem Geist und der Geist selbst bezeugt uns. — **Gibt Zeugnis.** Es fragt sich, ob σημαντορεῖ im Sinne des verstärkten Simplex zu nehmen sei: Er bezeugt unserm Geist, wie Bulgata, Luther, Grotius, Koppe, de Wette und viele andere wollen, oder ob es heißen sollte, er zeugt mit unserem Selbstbewußtsein: Ich bin Gottes Kind, wie Meyer will, indem er das πνοή hier wie überall prominent (Kap. 2, 15; 9, 1). Die letztere Fassung aber würde die Frage veranlassen: Wem bezeugen beide? und so entstände der Schluss: Auch das Selbstbewußtsein bezeugt dem Selbstbewußtsein. Diese Fassung ist schwerlich haltbar. Chrysostomus unterscheidet als die zwei Zeugen den Heiligen Geist und das uns gegebene Charisma, und hierher stellt Tholuck auch Herväus, Calvin u. a., namentlich Pareus, welcher sogar die Rechtsmaxime: „aus zweier Zeugen Munde“ in Anwendung bringt. Dieser altprotestantischen Auffassung nach besteht das Zeugnis des eigenen Geistes in der Anwendung des göttlichen Gnadenwortes auf das gläubige Subjekt, das des Heiligen Geistes aber wird als ein Zwiefaches gefaßt, einerseits besteht es in dem allgemeinen Zeugnis durch die Christ und die Sakramente, sodann in der durch den Heiligen Geist bewirkten applicatio und obsignatio, indem die Aussprüche von der obsignatio fidelium hierher gezogen werden. Es scheint nun doch klar zu sein, daß nach dem Gegen Satz: der Heilige Geist und unser Geist, als der bezeugende Teil der Heilige Geist gedacht werden soll, unser Geist dagegen als der Teil, dem bezeugt wird. Denn das Zeugnis unseres Geistes hat als besonderes Zeugnis neben dem des Heiligen Geistes keinen Wert“ (s. Tholuck, S. 416, 17). Und zudem entsteht immer wieder die Frage: Wem wird bezeugt? Wir halten den Ausdruck οὐρανοπαραπετται (W. 26) für eine erklärende Parallele, und müssen hervorheben, daß dort das erklärende Wort περὶ περιτυχίας hinzugesetzt wird. Damit werden wir aber der Erklärung nahe gebracht, daß das οὐρανο- in beiden Fällen ein verstärktes Simplex bedeute. Es bleibt jedoch übrig, auf eine zweifache Funktion deselben Heiligen Geistes im Gemütsleben zu schließen. Er wirkt in dem kindlichen Gemütsleben der Gläubigen als Gebetstrieb, er wirkt aber auch als versiegelnder Zeuge der Kindschaft. Und so eilt er auch wieder unserm Glaubensbewußtsein mit unaussprechlichen Seufzern voraus (W. 26). Das οὐρανο- bezeichnet nicht immer die Gleichheit zweier verschiedener Teile in einer Funktion, wenn es auch nicht bloßes Simplex ist. Mitunter bezeichnet es den Effekt (συνάγω, συναγοῦσσω), mitunter den Zusammenschluß des im Verbund spezifizierten Akts mit einer vermonten Thatsache (συνίκει). So hier. Es ist von Gewicht, wenn die älteren Theologen in unserer Stelle einen Beweis für die certitudo gratiae gegen die katholische Lehre gefunden haben. Auch weiß Meyer mit Recht darauf hin, daß sie gegen alle pantheistische Vermengung des göttlichen Geistes und des menschlichen zeuge. Sie zeigt aber für eine lebendige Einigung beider. „Gegen die Schwärmer bemerkte Melanchthon richtig, daß die Geisteswirksamkeit im Gläubigen praelucere voce evangelii eintritt.“ — Das Wort τέρα markirt die Einigkeit des Kindesgefühls. — **Wenn aber Kinder, dann auch.** Beide Male ist zu ergänzen οὐρανο-. Das Erbe sein ergibt sich aus dem Begriff und dem Recht des Kindes (Gal. 4, 7). — **Erben Gottes.** Das Erbe ist das Reich der Herrlichkeit. Gott, als der Ewiglebende, hat die Ahnlücke mit dem sterblichen Erbläffer, daß er seinen Kindern alles zum Erbe über gibt; als das Gut aller Güter aber schenkt er ihnen sich selbst. Er wird ihr Erbe, indem sie sein Erbe werden; ein Verhältnis, das schon im Alten Testamente präfiguriert ist (2 Mos. 19, 5: Israel Eigentum Gottes; 4 Mos. 18, 20; Jehovah ist das Eigentum der Leviten, wie sie sein Eigentum, clerus, sind). So wie er selber sein will alles in allem, sollen alle seine Kinder

mit ihm in seinem Sohne alles zum Erbe erhalten (1 Kor. 3, 21 ff.). In einem anderen Sinne ist vom Erbe die Rede Luk. 15, 12.

— **Miterben über Christi.** Gemäß der *vōteōta* stehen die *vōtō* in innigster Gemeinschaft mit dem *vōtō*; dem entspricht das gemeinsame Erbe (Gal. 4, 7). Durch die zweite Bezeichnung ist das Gotteserbe der Gläubigen nach seiner Hoheit, seinem unendlichen Umfang und seinem Inhalt als das Reich der vollendeten Liebe in der verklärten Welt charakterisiert. Wenn hier von Freiheit, Meher und Tholuck hervorgehoben wird, Paulus habe nicht das hebräische, sondern das römische Erbrecht (hinsichtlich der Adoptivkinder) im Auge, so nennt Philippi das mit gutem Recht: eine untheoretische Beziehung auf das römische Erbrecht.

— **Wenn wir anders mitleiden.** Mit Christo leiden; für ihn, sein Evangelium, sein Zeugnis (1 Petr. 4, 18; 2 Kor. 5, 5; Phil. 3, 10; Kol. 1, 24; 2 Tim. 2, 11). Das Mitleiden mit Christo hat die Verheilung des Verherrlichtwerdens mit ihm. Selbstamerweise sagt Meher: Etwas ganz Falsches mischt Olshausen (vgl. auch Philippi) ein: „Teilnahme am Kampfe mit der Sünde in sich und in der Welt.“ Das eben ist ja der Nerv des Leidens mit Christo. Das *vōtō* ist, wie Meher gegen Tholuck recht bemerkte, nicht von *ovxληνο*, abhängig, sondern von *ovxνανο*. Über römische und anderweitige Erbrechtsverhältnisse s. Tholuck, S. 419. Soviel ist von dem Adoptivbegriff hier festzuhalten, daß die Miterben Christi Gotteserben werden durch Christum, in und mit ihm, als dem eigentlichen Universalerben.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das Verständnis dieses 8. Kapitels des Römerbriefs ist wesentlich dadurch bedingt, daß es 1) betrachtet wird im Zusammenhang mit dem ganzen Abschnitt, wie er von Kap. 5, 12 an beginnt, und daß nun 2) den Gegensatz in unserm Kapitel selber wahrnimmt. Der Grundgedanke ist in den Überschriften bezeichnet: Die Sünde und das Leben Christi als entgegengesetzte Lebensprinzipien in der Welt. Die Grundlegung ist gegeben Kap. 5, 12—21. Die Aufhebung des alten Prinzips nach seinen beiden Grundformen: Sündendienst, Gesetzesdienst (Kap. 6, 1 bis 7, 6). Der Übergang über die Brücke vom alten Wesen zum neuen, die Verinnerlichung des Gesetzes (Kap. 7, 7 bis 25). Nun tritt mit dem 8. Kapitel das neue Leben der Gläubigen in Christo und Christi in den Gläubigen hervor. Dieses neue Leben selber bildet wieder eine Antithese. Es ist a. ein ausschließlicher Geistesstandpunkt

gegenüber dem Fleisch, welcher die Entstirpation der alten sündlichen Neigungen bezweckt; b. ein vom Geiste ausgehender, auch das Fleisch und die ganze Kreaturwelt umfassender Erneuerungsstandpunkt, dessen Ziel die Auferstehung und Verklärung der Welt ist.

2. Der Geist des Lebens Christi wird für die Gläubigen, indem er auf sie übergeht, ein Gesetz des Geistes zum neuen Leben. Das Gesetz des Geistes ist eine noch weitergehende Potenz als der Geist des Gesetzes; geschweige denn, daß es eine nova lex sein sollte im Sinne der katholischen Dogmatik. Das Leben in der einheitlichen geistlichen Auseinandersetzung und Erfahrung des Lebens Christi bildet ein universelles Prinzip des Lebens, das sich für jede allgemeinere Lebensbeziehung zur Norm, für jede einzelne Situation zu einer *πτωχή* des lebendigen Gotteswillens gestaltet.

3. Zu B. 4 s. die Erl. Es ist ganz außer dem Zusammenhang, wenn man diese Stelle speziell auf die Verjährung der Sündenschuld deutet (über die betreffenden Verhandlungen s. Tholuck). — Ebenso eine Missachtung des bestimmten Ausdrucks, wenn man die eigentliche Bedeutung des *διολογία* über sieht. Weil Christus in der Wahrheit und Wirklichkeit der *σάρξ* erschien, so erschien er nach allgemeiner menschlicher Auseinandersetzung in der Ähnlichkeit der sündigen *σάρξ*. Ganz denselben Gedanken drückt der Apostel aus mit den Worten *εἰ διούωματι ἀρθόντων γερμανεὸς* (Phil. 2, 7). Die Wirklichkeit seiner Menschen-natur hatte die Ähnlichkeit seiner Erscheinung und seines Leidensweges mit dem Lebensbild der Menschen zur Folge. Das spiritualistisch grobe Missverständnis eines Baur macht aus dieser Aussage (Phil. 2) eine Art von Gnostizismus; die realistische Verdunkelung des Wortes dagegen läßt Christus selber ein sündiges Fleisch annehmen. Der einfache Gedanke ist zu groß für die beiderseitigen Verklärungs- und Verkrüppelungstreibe. Dadurch, daß Christus eine reine geweihte *σάρξ* angenommen, und das weiße Kleid auf dem ganzen schmuckigen Wege seiner Wallfahrt rein gehalten hat, ja geheiligt hat, bis es im Verklärungsglanz leuchtete, hat Gott die Sünde im Fleische entlarvt, gerichtet, zum Hinausgestoßenwerden verdammt als ein fremdes Element, ein ruinöses Pseudoplasma im Fleisch. Dabei ist die Frage, ob Christus die Menschennatur, wie sie paradiesisch war vor dem Talle, oder die gefallene Adamennatur angenommen habe, schon an sich durchaus eine auf Verkennung biblischer Momente beruhende falsche Frage. Christus hat weder die umgesetzte Menschennatur ange-

nommen, noch die gesetzte, sondern die aus dem Fall emporgehobene, geheiligte. S. das Bibelw. Joh. Kap. 1.

4. Über die Anknüpfung der Lehre von der obedientia activa an B. 3 s. Tholuck, S. 395.

5. Zu B. 4. Die Gerechtigkeit Christi soll sich auch in den Gläubigen verwirklichen aus dem Prinzip der Gerechtigkeit des Glaubens heraus zur Gerechtigkeit des Lebens. S. die Erläuterungen.

6. Der Gegensatz: wandeln im Fleisch, wandeln im Geist, verzweigt sich in die Momente: a. Sein oder Leben im Fleisch; Sein oder Leben im Geist; b. Trachten des Fleisches als Feindschaft gegen Gott; Trachten des Geistes als belebt und getrieben sein vom Geiste Gottes; c. das Ziel; auf der einen Seite der Tod, auf der andern Seite Leben und Friede.

7. Die im Fleische leben, können Gott nicht gefallen. Das hilben sich freilich die ein, die nach dem Buchstaben des Gesetzes ein analytisch geteiltes, zerrissen, zerhacktes Leben oder Scheinleben in äußerlichen Beobachtungen führen. Gott aber ist einer, sein Geist ist einer, und sein Gesetz als Lebensprinzip ist eins; und in der dynamischen Synthese des Lebens aus einem Guss des Geistes, ist Heil. S. Mark. 12, 32 ff.

8. Der eigentliche Grundgedanke dieses Abschnitts tritt B. 10 hervor. S. die Erl. Der Leib ist negirt durch den notwendig gewordenen einseitigen Standpunkt des christlichen Lebens im Geist, negirt in seinem Sünden- und Todeshang, damit er eben von seiner Ansage aus neu belebt und der Auferstehung entgegengeführt werde (1 Kor. 9, 27; 2 Kor. 4, 14; Ephes. 2, 5; Kol. 2, 12; Phil. 3, 11). Auch Joh. 6, sowie die Lehre vom heiligen Abendmahl gehört hierher. Die Vermittelung der einstigen Auferstehung durch die Erneuerung des inneren Lebens wird von Meher ohne Würdigung der realen Verhältnisse des Fleisches Gottes gegen die Wette und Philippi in Abrede gestellt (S. 246). Über pneumatische Leiblichkeit s. Tholuck, S. 485 u. 486.

9. Zu B. 13. Mit dem Geist, nicht mit der Seele, soll man die Praktiken des Leibes erwidern. S. die Erl.

10. Über den Unterschied zwischen symbolischen und realen Gotteskindern s. die Erl. zu B. 14. Über *vōtō θeoī* Tholuck, S. 409. — Dass die *vōteōta* im Sinne des Apostels nur nach der Form, dem Modus Adoption sein kann, nicht aber nach ihrem Wesen, ihrer Substanz, dies ergibt sich daraus, daß die Gläubigen als Kinder Gottes den Geist Gottes und Christi haben; daß sie in der Übersicht der Feindschaft beten; daß sie die Bestimmung

haben, Gottes Erben und Miterben Christi zu sein.

11. Der mittelalterliche Satzungsgesetz machte aus dem Christentum eine Religion *κάκην εἰς πόσον*. Besonders Rom trog dieser Worte an die Römer (B. 15). Auch das Alte Testament und sein Gesetz bezweckte eine höhere Furcht Gottes, als den Anfang der Weisheit. S. B. 1 und B. 19 über den Umgang mit dem Gesetz des Herrn.

12. Über die *vōteōta*, sowie ihre Anfänge im Alten Testamente s. die Erl.

13. In Beziehung auf die Feindschaft ist der Geist Gottes unser Zeuge, in Beziehung auf die künftige Herrlichkeit unser Bürge. Der Schluß: sind wir Kinder, dann auch Erben, verbindet unsern Abschnitt mit dem folgenden.

Homiletische Audeutungen.

(B. Kap. 8, 1—17.)

Warum haben wir als solche, die in Christo Jesu sind, keine Verdammnis mehr zu fürchten?

1) Weil das Gesetz des Geistes Christi uns frei gemacht hat von dem Gesetz (d. i. der Gewalt) der Sünde und des Todes; und zwar 2) auf Grund der That Gottes, daß er die Sünde im Fleisch verdammt hat. — Gegenüberstellung des Gesetzes des Geistes Christi und des Gesetzes der Sünde: 1) Genes bringt das Leben, 2) dieses den Tod (B. 2). — Die Erscheinung des Sohnes Gottes in der Gestalt (Ähnlichkeit) des sündlichen Fleisches: 1) Nach ihrer Bedeutung, 2) nach ihren Wirkungen (B. 3 u. 4). — Die Sendung des Sohnes Gottes eine That Gottes (B. 3). — Der Sohn Gottes ist nicht im sündlichen Fleische, sondern nur in der Ähnlichkeit des sündlichen Fleisches erschienen und mit dem bestimmten Zwecke, die Macht der Sünde zu brechen (B. 3 u. 4). — Wer sich Christo anschließt, erfüllt auch immer mehr die Gerechtigkeit, welche das Gesetz erfordert (B. 4).

— Wollt ihr Christen sein, so wandelt nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist! (B. 1—4.) — Warum ist fleischlich Gesinnsein der Tod? Weil es 1) Feindschaft wider Gott und 2) als solche Ungehorsam gegen das Gesetz Gottes ist (B. 5 bis 7). — Alle, welche Christi Geist haben, sind nicht fleischlich, sondern geistlich. Es zeigt sich dies darin, daß 1) Christi Geist herrscht in ihrem Geiste und darin 2) ihr Geist herrscht in ihrem Leibe (B. 9—11). — Wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein. Das ist 1) ein durchaus wahres, 2) aber in seiner Wahrheit auch furchtbare Wort (B. 9). — Eine Gewissensfrage in zwei Gestalten: 1) Haben wir Christi Geist? 2) Sind wir sein (B. 9)? — Der Geist Gottes als Unterpfand unserer Auferstehung von den Toten (B. 11). — Die Vorbereitung unserer Leiber auf den Tag der Auferstehung durch den Geist Gottes (B. 11). — Die Verklärung des leiblichen Lebens durch Gottes Geist (B. 11). — Der Gegensatz fleischlicher und geistlicher Gesinnung ein Gegensatz von Tod und Leben: 1) Darlegung (B. 5—8); 2) Beziehung

auf die Glieder der christlichen Gemeinde (V. 9 bis 11); 3) Folgerung für ihr sittliches Leben (V. 11—13). — Wenn wir uns vom Geiste Gottes treiben lassen, so sind wir Gottes Kinder, seine Erben und Miterben Christi. Gründe: 1) Weil dieser Geist nicht ein körperlicher, sondern ein kindlicher Geist ist; 2) weil er uns Zeugnis davon gibt, daß wir Gottes Kinder sind; 3) weil wir durch ihn der ewigen Herrlichkeit versichert werden (V. 14—17). — Die treibende Macht des Geistes Gottes (V. 14). — Der Unterschied der alt- und neu-testamentlichen Gotteskindschaft (V. 15). — Der Geist Gottes ein Gebetsgeist (V. 15). — Das Abbarufen gläubiger Christenseelen: 1) So kindlich demütig; 2) so kindlich froh und freudig (V. 15). — Das innere Zeugnis des Geistes: 1) Wer gibt dieses Zeugnis? 2) Wem wird es gegeben? 3) Was ist sein Inhalt? (V. 16). — Wie reich sind doch die Kinder Gottes! Sie sind 1) Erben Gottes; 2) Miterben Christi (V. 17). — Lasset uns mit Christus leiden, damit wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden.

Luther: Obwohl noch Sünde im Fleisch wütet, so verdammt es doch nicht, darum daß der Geist gerecht ist und dawider streitet. Wo derselbige nicht ist, da wird das Gesetz durchs Fleisch geschwächt und übertraten, daß es unmöglich ist, daß dem Menschen das Gesetz helfen sollte, nur zur Sühne und zum Tode. Darum sandte Gott seinen Sohn und lud auf ihn unsere Sünden und half uns also das Gesetz erfüllen durch seinen Geist (V. 1—4).

Starke: Sünde und Tod hängen aneinander, aber will sie scheiden? Drum, willst du dem Tod entgehen, so fleuch vor der Sühne, Iak. 1, 15; Sir. 21, 2 u. 3 (V. 2). — Ist dir die Sünde süß, o Mensch, so gedenke, daß ihre Frucht bitter sein werde (V. 2). — **Hedinger:** Falscher Trost! Gerecht wollen sein in Christo Jesu steht eine Sehnsucht nach Christo Jesu, ein Fleichen zu ihm, eine Ergebenheit an ihm, eine Verpflanzung in ihm, als den Weinstock, eine Vereinigung mit ihm, folglich den Glauben an ihn, voraus, gleichwie auch das fortwährende Sein oder Bleiben in Christo Jesu auf einem fortwährenden Glauben an ihn beruht (V. 1—4). — Der Mensch, der in Christo Jesu ist, wandelt nicht mehr nach dem Fleisch, und so wird die Gerechtsame oder gerechte Forderung des Gesetzes, welches geistlich ist, in ihm erfüllt: sie wird sowohl erfüllt, als sein geistliches Leben und sein Wandel im Geiste reicht (V. 4). — **Ders.:** Kurz zu sagen, gleich wie der Geist die geistliche Gestaltung, und der Wandel nach dem Geist alles, was gut, loblich, heilig und Gott wohlgefällig ist, in sich fasst, also schließen die Worte Fleisch, fleischliche Gestaltung und Wandel nach dem Fleisch alles böse und Sündhaftes in sich (V. 6—8). — **Ders.:** Das Leiden geht nicht nur zufallsweise der Herrlichkeit voran: es geht nach dem Vorzug Gottes voran und macht der hohen Herrlichkeit fähig. Nur eine durchs Leiden zermalmt Natur kann verherrlicht werden. Das Leiden muß aber 1) ein Leiden mit Christo, 2) in der Gemeinschaft mit Christo, 3) nach der Ähnlichkeit mit dem Leiden und Sinn Christi sein; alsdann wird man auch mit Christo, in dem man durch den Glauben ist, zur Herrlichkeit erhoben (V. 17). — **Bengel:** Der Fleischessinn kann nicht und mag nicht. Daher kommt der Vorwand der Unmöglichkeit, womit diejenigen sich zu entschuldigen suchen, welche hier eben als Fleischliche überwältigt werden (V. 7). — **Gericke:** Was dem Menschen unter dem Gesetze fern und schwer scheint, das macht die Gnade leicht, ja sie vollbringt es selbst (V. 2, 3). — **Ders.:** Fleisch sowohl als Geist sind mächtige,

Spener: Gott sandte seinen Sohn, daß er freilich auch Fleisch an sich hatte, denn das Wort ist nicht bloß dem Umsehen nach, sondern wahrfestig und in der That Fleisch geworden. Aber solch Fleisch war an ihm nicht sündlich, sondern es war nur in der Gestalt oder Gleichformigkeit des sündlichen Fleisches, daß, wer es äußerlich gesehen, es für eben solch sündhaftes Fleisch angesehen hätte, als das unrije ist (V. 3 u. 4). —

Ders.: Es gehörte zum Christentum nicht nur, daß wir das Gute thun und also geistliche Werke verrichten, sondern daß wir auch nicht fleischlich, sondern geistlich gesinnt seien (V. 5). — **Ders.:** Das Zeugnis des Heiligen Geistes ist so herrlich als nötig.... Dieses Zeugnis ist dem Kinde Gottes das Fundament des höchsten Trostes. Über hie von kann wenig gerebet werden; denn niemand versteht es, als wer es fühlt. Es ist „ein neuer Name“, welchen niemand kennt, denn der ihn empfängt, Offenb. 2, 17 (V. 16). Wohl eine große Würde, Gottes Erbe zu sein und mit Christo gleichsam zu gleichen Rechten zu stehen! Denn es ist eine Erbschaft eines ewigen Gottes und besteht also aus ewigen Gütern. Gleichwohl hat solche Erbschaft auch wieder ihre gewisse Bedingung (Leiden mit Christo vorher) (V. 17).

Noos: Das Sein in Christo Jesu steht eine Sehnsucht nach Christo Jesu, ein Fleichen zu ihm, eine Ergebenheit an ihm, eine Verpflanzung in ihm, als den Weinstock, eine Vereinigung mit ihm, folglich den Glauben an ihn, voraus, gleichwie auch das fortwährende Sein oder Bleiben in Christo Jesu auf einem fortwährenden Glauben an ihn beruht (V. 1—4).

Starke: Adam (bloß) außer uns schadet uns nicht, und Christus (bloß) außer uns hilft uns nicht (V. 10). — Weltleute suchen Unsterblichkeit auf verkehrten Wegen. Suche du den rechten Weg, laß Gottes Geist in dir wohnen, Jes. 55, 2 (V. 11). — Besser ist's, daß wir die Sünde tödten, als daß die Sünde uns tödte (V. 13). — Nihil vilius, quam a carne vinci, nihil gloriosius, quam carnem vincere (Hieron.). — Qui sequuntur carnem, flagellantur in carne: in ipsa est censura supplicii, in qua fuit causa peccati, Bernh. (V. 12). — **Starke:** Ohne den Heiligen Geist kann man wohl von Gott sprechen, aber ihn nicht erhörlich anprechen (V. 15). — Können kleine Kinder durch Papa und Mama der Eltern Herz bewegen, so können die Gläubigen auch durch das Wort Abba Gott bewegen (V. 15). — **Hedinger:** Leiden und erben steht bei zusammen: wohl! Der Himmel ist ja wohl eines Sauern Erittes wert. Si vis regnare mecum, porta crucem meam tecum (Gerson).

thätige Gewalten im Menschen (V. 5). — Höchst merkwürdig ist es, daß der Apostel hier in einem Sahe denselben Geist einen Geist Gottes und Christi nennt. Der Heilige Geist geht von dem Vater aus (Joh. 16, 26), aber ebenso auch von dem Sohne, wie alle die Aussprüche zeigen, die ihn einen Geist Jesu Christi nennen, 1. Petr. 1, 11; Gal. 4, 6 (V. 9). — **Ders.:** „Der Geist soll sehr Herr unseres Lebens sein, wie der Steuermann des Schiffes und der Fuhrmann seines Gespannes.“ Chrys. (V. 14). — Der Kindschaftsgeist ist der Geist des Sohnes Gottes. In ihm rufen wir Abba, lieber Vater! Er ermutigt uns, mit kindlicher Freudigkeit und Zuversicht den Gott, den Christus so angerufen hat (Mark. 14, 36), und den er seinen und unseren Gott, seinen und unsern Vater nach vollbrachter Verlöhnung nennt (Joh. 20, 17), ebenso anzurufen (V. 15). — Das Zeugnis des Geistes Gottes besteht in dem Bewußtsein des Friedens mit Gott und des Zutritts zu ihm mit kindlich gläubigem Gebete, welches wir durch den Glauben an Christum empfangen (V. 16).

— Die Erbschaft Gottes tritt der Gläubige an als „Miterbe Christi“; aber es ist dies keine trennende Miterbenschaft, durch die dem einen entzogen wird, was der andere hat; es ist ein Besitz, wie der des Sonnenlichts, das jeder ganz hat, ohne dem andern es zu rauben (V. 17). — Das Leben des Christen ist wesentlich ein Leben des Leidens, innerlich und äußerlich, nur daß stets über Leidern und Druck das Bewußtsein der göttlichen Kindschaft emporhält (V. 17).

Jesko: Es gründet sich die Gewißheit der Gläubigen, vollkommenen Seligkeit zu erlangen, auf ihre Gemeinschaft mit Christo, auf ihr Sein und Leben in ihm, und hieraus, als aus dem wahren Quell, ergiebt sich auch stets ihre fortschreitende Heiligung (V. 1). — **Ders.:** Welche Aussichten, welche Hoffnungen! Doch ist die Ordnung dabei die, daß wir, wie Christus, durch Beide zur zukünftigen Herrlichkeit gelangen sollen.

Luther: „Wer Christi Bruder und Miterbe sein will, der denke, daß er auch ein Mitmärtyrer und Mitleider sei, nicht ein Nachfolger, sondern ein Mitschüler des Leidens und der Schmach Christi, wie V. 10, 32 u. 33 sagt“ (V. 17).

Heubner: Die Schuldlosigkeit wahrer Christen (V. 2). — Auch Blöthen muß man evangelisch predigen, so daß sie eine Lust werden (V. 3). — Der Glaube an Christum thut der Trägheit keinen Vorwurf. Die Absicht der Verlöhnung ist unsere Heiligung (V. 4). — **Ders.:** Fleischlicher Sinn und Religion vertragen sich nicht (V. 7). — Christi Geist ist der wahre Geist; ohne ihn gibt's nur geistlose Menschen, wie sehr sich auch solche Unchristen geistreich dämmen (V. 9). — Das fleischliche Leben bringt um das ganze Christenglied, um die geistige Munterkeit und Lebenskraft, um die ewige Seligkeit (V. 18). — Der Geist kann das Fleisch überwältigen; kein Christ darf darum sagen, die Gewalt des Fleisches sei zu groß, zu unwiderstehlich (V. 13). — **Ders.:** Das Treiben des Geistes Gottes ist 1) nicht ein außerordent-

liches, sondern ein ordentliches, mehr innerlich als äußerlich spürbares; 2) nicht ein einmaliger Antrieb, eine Auswallung, sondern ein fortwährendes, durchs ganze Leben gehendes, in allen Handlungen wirkendes Treiben; 3) endlich geschieht dieser Antrieb mittels des Wortes; er ist frei, zwanglos (V. 14). — Das Abbarufen ist ein ununterbrochenes Sinn und Sehnen nach Gott. — Kein Kreuz, keine Krone. — Besser: Die Triebkraft des Heiligen Geistes ist doppelt: Er treibt zum Nehmen im Glauben und zum Geben in der Liebe. — Unterm Kreuze schon geht die Verherrlichung der Christen mit Christo an.

Bengel: Auch unsere sterblichen Leiber vereinst leben! Dafür bürgt uns 1) die Liebe des Vaters, 2) die Liebe des Sohnes, 3) die Kraft des Heiligen Geistes (V. 1—11). — **Geyser:** Das Leben des Geistes. 1) Sein innerster Quell; 2) seine äußere Armut; 3) seine göttliche Macht (V. 12—14).

Zur Perikope (V. 12—17) am 8. Sonntag nach Trinitatis. Heubner: Die Kindschaft des Christen bei Gott: 1) Sie ist eine heilige, 2) sie ist eine selige. — Der Unterschied der Kinder der Welt und der Kinder Gottes. — **Gegenken:** Die der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder. Der Apostel preist 1) den Kindesfun; 2) die Kindesfreudigkeit; 3) die Kindesfreude des Christen ist wesentlich ein Leben des Leidens, innerlich und äußerlich, nur daß stets über Leidern und Druck das Bewußtsein der göttlichen Kindschaft emporhält (V. 17).

Jesko: Es gründet sich die Gewißheit der Kindschaft Gottes das sicherste Unterpfand eines ewigen Lebens. 1) Worin offenbart sich das Zeugnis der Kindschaft Gottes? 2) Warum ist es ein Unterpfand des ewigen Lebens? — **Kappf:** Die Heilung des sündlichen Verderbens durch Jesus und seinen Geist. Durch ihn werden wir 1) Kinder Gottes, 2) betende Geistesmenschen, 3) Miterben Christi.

Fuchs: Woran erkennen wir, daß wir Christi Geist haben? Daran, daß wir 1) nach dem Geiste leben; 2) zuverlässig Abba rufen; 3) des ewigen Lebens uns trösten. — Wodurch offenbaren wir, daß wir Gottes liebe Kinder sind? 1) Durch völligen Gehorsam (V. 12, 13); 2) durch freudige Zuversicht (V. 14—16); 3) durch erhebende Hoffnung (V. 17). — **Redenbacher:** Von der Gotteskindschaft. 1) Der hohe Wert der Gotteskindschaft. a. Gottes Kinder sind in das paradiesische Verhältnis zurückgesetzt; b. Gottes Kinder sind umfangen von Huld und Gnade; c. Gottes Kinder sind der höchsten Ehre teilhaftig; d. Gottes Kinder erben dereinst seine himmlischen Schätze. 2) Einige Merkmale der Gotteskindschaft. a. Die Danckbare, die sich als Gottes Schulden erkennen, die sind Gottes Kinder; b. die wackeren Kämpfer, die die des Fleisches Geschäfte tödten, die sind Gottes Kinder; c. die gläubigen Väter, die mit kindlichem Geist Abba, d. h. lieber Vater rufen, die sind Gottes Kinder; d. die stillen Dulder, die mit Christo leiden, die sind Gottes Kinder.

2. Das Leben im Geist im Zusammenhang mit der Natur als Auferstehungsleben, und der Geist als Bürge der Herrlichkeit (Kap. 8, 18—39).

A. Die jenseitige und subjektive Gewissheit der künftigen Herrlichkeit, über der Verklärung des Leibes und der Natur durch den Geist (8, 18—27).

18 Denn ich halte dafür, daß die Leiden der gegenwärtigen Zeit nicht zu achten sind gegen [im Vergleich mit der] die künftige Herrlichkeit, welche auf und an uns geoffenbart werden soll. *Denn das Sehnsuchts-Harren der kreatürlichen Welt erwartet die Offenbarung der Kinder Gottes. *Denn der Eitelkeit [Vergänglichkeit] unterwarf sich die kreatürliche Welt nicht freiwillig, sondern um des Unterwerfenden willen, auf Hoffnung. 21 *Denn auch sie selbst, die kreatürliche Welt, wird befreit werden von der Knechtschaft 22 der Vergänglichkeit zu der [jener] Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. *Denn wir wissen, daß die ganze Kreaturwelt zusammen seufzt und zusamt in Wehen ist bis 23 anjetzt. *Nicht das allein aber, sondern auch wir selber¹⁾, die wir den Geist als Erstlinge der Herrlichkeit in Besitz haben, wir, dieselben seuzen in unserm Innern, indem 24 wir die [volle] Kindschaft²⁾ abwarten, die Erlösung unseres Leibes. *Denn wir sind selig gemacht in der Hoffnung; die Hoffnung aber, die man sieht, ist nicht Hoffnung. 25 Denn was einer [schon] sieht, wie kann er darauf erst noch³⁾ hoffen? *Wenn wir aber 26 auf das hoffen, was wir nicht sehen, so erharren wir es durch Geduld. *Desgleichen aber auch der Geist steht bei [leistet Beistand] unserer Schwachheit⁴⁾. Denn was wir beten sollen⁵⁾, wie sich's gebühret, wissen wir nicht; sondern der Geist selber tritt dafür ein⁶⁾ 27 mit unaussprechlichen Seufzern. *Er aber, der die Herzen erforscht, weiß, was der Sinn [das reale Wort] des Geistes ist, denn wie es Gott gefällig ist [Gott gemäß], vertritt er die Heiligen.

B. Die jenseitige und objektive Gewissheit der Herrlichkeit (8, 28—37).

28 Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge⁷⁾ mitwirken [mit ihnen zusammen wirken] zum Guten, denen, die dem Ratschluß gemäß Berufene sind. *Denn die er vorher erkannt [erwählt] hat, die hat er auch vorher verordnet [geschriftlich bestimmt], daß sie sein sollten gleichförmig dem Bilde seines Sohnes [in dem Gegensatz von Leiden und 30 Herrlichkeit], damit derselbe wäre der Erstgeborene unter vielen Brüdern. *Die er aber vorher verordnet hat, die hat er auch berufen, und die er berufen hat, die hat er auch 31 gerechtfertigt, die er aber gerechtfertigt hat, die hat er auch [schon] herrlich gemacht. *Was 32 sollen wir nun zu dem noch sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns? *Welcher ja seines eignen Sohns nicht schonte, sondern für uns alle ihn dahin gab, wie sollte er 33 uns nicht mit ihm auch noch alle Dinge schenken? *Wer will die Auserwählten Gottes 34 anklagen? Gott ist's, der gerecht spricht! *Wer ist's, der sie verdammt? Christus ist Jesus⁸⁾, der den Tod erlitten hat, noch mehr aber, der auch⁹⁾ auferweckt ist, der 35 auch zur Rechten Gottes ist, der uns auch vertritt. *Wer will uns scheiden von der Liebe

¹⁾ Verschiedene Fassungen des Ausdrucks: καὶ αὐτὸς τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοτε καὶ αὐτοῖς.

²⁾ In einzelnen Codd. fehlt οἰδεατα.

³⁾ Τι καὶ, Bachmann läßt καὶ aus nach einzelnen Codd.

⁴⁾ Bachmann, Tischendorf τῇ ἀριθμείᾳ nach A. B. C. 2c. Die Recepta liest ταῖς ἀριθμείαις nach minder erheblichen Zeugen.

⁵⁾ Unerhebliche Differenz zwischen προσευχόμεθα, Tischendorf, und προσευκόμεθα, Bachmann. — Sachlich ist der Vorist vorzuziehen.

⁶⁾ Das ὑπερέργων ohne den Zusatz der Recepta ὑπὲ ημῶν, bei Bachmann und Tischendorf, den meisten Zeugen gemäß.

⁷⁾ Bei αὐτοῖς hat Bachmann den Zusatz δὲ θεός nach A. B., wahrscheinlich exegethische Korrektur. Vor αὐτοῖς hat er τῷ nach Clemens, Origenes 2c.

⁸⁾ Bachmann, Χριστ. Ἰησ. in Parenthese nach A. C. F. u. a. Codd. (s. die Exegese).

⁹⁾ Mäßler δὲ καὶ. Das καὶ von Bachmann nach A. u. a. ausgelassen. Es ist aber nicht wohl zu entbehren.

Christi? Drangsal oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, oder Blöße, oder Gefahr, oder Schwert? *Gleichwie geschrieben steht: um deinewillen werden wir dem Tod überliefern [genordet] den ganzen Tag; wir sind abgeschält worden für Schlachtfache [ps. 44, 23]. *Aber in dem allen überwinden wir weit durch den, der uns geliebt hat¹⁰⁾. 37

c) Die Einheit der subjektiven und der objektiven Gewissheit der zukünftigen Herrlichkeit in dem bereits erlangten herrlichen Liebesleben, dem Geist der Herrlichkeit (8, 38—39).

Denn ich bin gewiß [überzeugt], daß weder Tod noch Leben; weder Engel noch Feuerstümde; weder das Gegenwärtige noch das Zukünftige, noch Kraftwirkungen¹¹⁾; weder [Welt-] Höhe noch [Welt-] Tiefe noch irgend eine andere Weltgestalt vermögend 39 sein wird, uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn.

Eregetische Erläuterungen.

Übersicht. Das Zeugnis der Gotteskindschaft, welches der Heilige Geist den Gläubigen gibt, enthält nach B. 17 zugleich die Bürgschaft dafür, daß sie Erben der zukünftigen Herrlichkeit sein werden. Alsdann soll auch das leibliche Leben, dem sie diesseits wegen seiner Schwächung durch die Sünde im Geistesleben mißtrauen, das sie durch den Wandel im Geiste streng beherrschen müssen, in dem aber auch schon hier nach B. 11 ein Keim der Bekehrung zum geistleiblichen Dasein sich bildet, zur Geistesherrlichkeit verklärt werden, und die ganze Natur, welche gegenwärtig teilhaft an der Vergänglichkeit, soll gemäß ihrem Gehn und Hinspreben nach der Verfestigung alsdann auch an der Herrlichkeit teil haben als verklärtes, durchsichtiges und angeeignetes Organ des Geisterreichs. Der 17. Vers gehört als Grundlegung dem jetzt folgenden Abschnitt an, wie er den vorigen Abschnitt als leichte Folgerung abschließt. A. Die jenseitige und subjektive Gewissheit der künftigen Herrlichkeit. Die Gläubigen sind schon der zukünftigen Herrlichkeit nach ihrem diesseitigen und subjektiven Lebensgefühl gewiß, wonach alle Leiden der gegenwärtigen Zeit sich für sie wie Geburtswehen zu der zukünftigen Herrlichkeit verhalten. Das gilt erßlich von dem Entwickelungsdrang, dem Sehnen und Harren der diesseitigen Natur, wie er mit dem Entwickelungsdrange des Reiches Gottes korrespondiert; das gilt zweitens von den Geburtswehen des Reiches Gottes, wie sie erßtens in dem Sehnen, Sehnen und Hoffen der Gläubigen, zweitens in den unaussprechlichen Seuf-

zern des sie vertretenden Geistes sich offenbaren. Obwohl die Gläubigen den Geist der Kindschaft haben, ja eben weil sie ihn haben, so seuzen sie nach der Vollendung (2 Kor. 5, 1). Ihre prinzipielle Seligkeit ist nicht schon vollendete Seligkeit, für diese aber zeugt ihre Hoffnung, daß sie bewahrt sich ihre Geduld. Über auch der Geist selbst erweist sich in ihren Herzen in unaussprechlichen Seufzern als ein Lebensdrang, welcher diesseits mit dem Sinn des jenseitigen Waltens Gottes übereinstimmt, und auf die jenseitige objektive Gewissheit der Herrlichkeit hinüberweist, wie sie im Ratschluß Gottes begründet ist, B. 18 (17) bis 27. — B. Die jenseitige und objektive Gewissheit der Herrlichkeit. Die Liebe der Schenken und Hinspreben nach der Verfestigung alsdann auch an der Herrlichkeit teil haben als verklärtes, durchsichtiges und angeeignetes Organ des Geisterreichs. Der 17. Vers gehört als Grundlegung dem jetzt folgenden Abschnitt an, wie er den vorigen Abschnitt als leichte Folgerung abschließt. A. Die jenseitige und subjektive Gewissheit der künftigen Herrlichkeit. Die Gläubigen sind schon der zukünftigen Herrlichkeit nach ihrem diesseitigen und subjektiven Lebensgefühl gewiß, wonach alle Leiden der gegenwärtigen Zeit sich für sie wie Geburtswehen zu der zukünftigen Herrlichkeit verhalten. Das gilt erßlich von dem Entwickelungsdrang, dem Sehnen und Harren der diesseitigen Natur, wie er mit dem Entwickelungsdrange des Reiches Gottes korrespondiert; das gilt zweitens von den Geburtswehen des Reiches Gottes, wie sie erßtens in dem Sehnen, Sehnen und Hoffen der Gläubigen, zweitens in den unaussprechlichen Seuf-

¹⁰⁾ Statt τοῦ ἀγαπήσατο lesen Codd. D. E. 2c. τὸν ἀγαπήσαται; eine frisch und sachlich minder treffende Lesart.

¹¹⁾ Nach den meisten Codd. lesen die Kritiker: οὐτε ἐκεῖνα, οὐτε μέλλοντα, οὐτε δυνάμεις. Die Recepta stellt δυνάμεις voran. Durch die Umstellung wurde δυνάμεις in Verbindung gesetzt mit ἄγγελοι und ἀρχαὶ. Ephes. 1, 21 heißt es: ἀρχὴ, ἐξουσία, δύναμις, κυριότητες, ἀρχαὶ, ἐξουσίαι. 1 Kor. 16, 24 ἀρχὴ, ἐξουσία, δύναμις. 1 Petr. 3, 22 ἄγγελοι, ἐξουσίαι, δύναμεις.

Christo, mit einem Wort durch die Liebe Christi verbürgt ist. Diese Liebe führt sie im Triumph durch alle Anfechtungen aller Welt hindurch, weil sie der Ausdruck der Weltüberwindung Christi selbst ist (V. 28—37). — C. Die Einheit der subjektiven und der objektiven Gewissheit der zukünftigen Herrlichkeit in dem bereits erlangten herrlichen Liebesleben. Das Leben in der Liebe Christi ist erhaben über alle Mächte der Welt (V. 38, 39). — Verwandte Wörter: Joh. 17; 1 Kor. 15 u. a. — Tholuck: „Dieses Erbe wird alles Leiden bei weitem überwiegen und muß mit beharrlicher Hoffnung erwartet werden (V. 18 bis 27). Was uns aber auch treffe, es kann nichts mehr Schaden bringen: auf so unerschütterlicher Grundlage ruht das Bewußtsein von Gottes Liebe in Christo, daß nichts, schlechthin nichts im ganzen Universum „ihn“ davon scheiden kann“ (V. 28—39). — Meyer findet in V. 18—31 „Ermutigungsgründe zu dem οὐαριδοτερον, ἡρα κ. οὐαριδος. Nämlich 1) die jehigen Leiden weit überwiegend wird die künftige Herrlichkeit sein (V. 18—25). 2) Der Heilige Geist unterstützt uns (V. 26, 27). 3) Überhaupt muß den Gottliebenden alles zum Besten dienen“ (V. 28—31). Ohne Zweifel sind diese Momente Ermutigungsgründe; doch will der Apostel offenbar die Ermutigung durch eine reiche und geschlossene didaktische Exposition der Gewissheit der Hoffnung der Christen auf die zukünftige Herrlichkeit angesichts der großen scheinbaren Widersprüche gegen diese Hoffnung, durch eine Exposition, die ihren Wert für sich hat, erzielen.“

Erster Absatz (V. 18—27). Denn ich halte das für. Von seiner Anschauung der Größe der zukünftigen Herrlichkeit aus, sowie von der Überzeugung ihrer Gewissheit aus beurteilt er die verhältnismäßige Kleinheit der an sich allerdings großen Leiden dieser Zeit, zumal da sie als Geburtswehen die Vorbedingungen der zukünftigen Herrlichkeit sind. Οὐα δέξια nicht von Gewicht, stärkerer Ausdruck für ἀράζια, nicht gleichbedeutend¹⁾. Der νῦν καιρός ist die entscheidende letzte Entwicklungszeit, mit welcher der αὐτὸν οὐα endigen wird. Das τὴν μέλλοντα steht mit Nachdruck voran. Eine Herrlichkeit ist immer im Kommen, daher immer nahe bevorstehend, wenn sich Paulus auch nicht im Sinne von

¹⁾ Über den Streit zwischen den protestantischen und katholischen Theologen in betreff des meritum condigni, wie er sich an diese Stelle gehangen s. Tholuck S. 421.

Meyer u. a. jene Parusie nahe deutet. Das εἰς ημᾶς heißt nicht nach der Vulgata (und Beza) in nobis; es hängt zusammen mit dem ἀποκαλυψτήριον. Wird sie auch durch das innere Leben der Gläubigen und durch die Natur vermittelt, so kommt sie doch ebenso von jenseits und von obenher, wie von innen nach außen, und als ein göttliches Geheimnis von der Ewigkeit her in die Zeit, daher ἀποκαλυψτήριος. — Denn das Sehnsharren der kreatürlichen Welt. Das γένος führt den ersten Beweis ein für seine Aussage aus dem Verhalten der gesamten γένος. Es fragt sich, soll die künftige Herrlichkeit nach ihrer Größe (Chrysostomus und die meisten), nach ihrer Gewissheit (Fritzsche, Meyer), nach ihrer Nähe (Reiche) oder nach ihrer Zukünftigkeit (Philippi) bewiesen werden. Tholuck nach ihrer Größe und Gewissheit. Muß beides notwendig in einen Begriff zusammenfallen, so ist es die Wahrheit oder die Realität der Herrlichkeit als solcher. Die Momente ihrer Größe wie ihrer Gewissheit sind vereinigt in der Thatache, daß der Entwicklungsschmerz der äußern γένος wie des inneren Lebens der Gläubigen, ja das Seufzen des göttlichen Geisteslebens selbst auf sie hinarbeitet und hinweist; daß sie in der Auferstehung aller Eitelkeit und Vergänglichkeit in der ganzen Natursphäre der Menschheit bestehen wird. Hauptfrage ist, was ist die γένος? Sprachlich kann das Wort den Alt. der Schöpfung bezeichnen wie das Geschaffene, die Schöpfung; sachlich kann hier nur von der Schöpfung im weiteren oder engeren Sinne die Rede sein. Tholuck: „γένος im passiven Sinne gleich γένους kann das einzelne Geschöpf bezeichnen (V. 39); Hebr. 4, 13. Η γένος Weish. 2, 6; 16, 24; Hebr. 9, 11, oder auch ὅλη ἡ γένος, Weish. 19, 6; πᾶσα ἡ γένος, Judith 16, 17, die geschaffene Welt. Dann aber wird es, wie es auch bei ὅλος ὁ κόσμος (Joh. 12, 19) der Fall ist, metonymisch beschränkt auf die Menschewelt (kol. 1, 23; Mark. 16, 15, wie auch bei den Rabbinen בְּרִית־בְּרִית u. s. w.), oder auf die verhülfliche Natur mit Ausschluß des Menschen.“ — Die Erklärungen teilen sich in verschiedene Gruppen: 1) Naturreich und Geisterreich. Das Universum. Origenes: Der Mensch als der Vergänglichkeit unterworfen. Die Sternseelen u. Theodoret: auch die Engel. Theodoret von Mopsuestia, Olshausen; die Totalität des Universums. Kölner, Koppe, Rosenmüller (tota rerum universitas). 2) Die leblose Schöpfung (Chrysostomus, Theophylakt, Calvin, Beza, Fritzsche: mundi machina). 3) Die lebendige Schöpfung:

a. die Menschheit (Augustinus, Turretin u. c. Baumg.-Crusius: die noch nicht gläubigen Menschen); b. die noch nicht bekehrten Heiden (Boke, Lightfoot u. a.). Rabbinischer Sprachgebrauch: die Heiden: פָּנָא; c. das jüdische Volk, weil die Juden Geschöpf Gottes genannt wurden (Cramer u. a.); d. die Heidentrachten, weil die Proselyten Neugeschaffene hießen (Clericus, Nösselt); e. die Judentrachten (Gockel, der Grund wie unter c.); f. die Christen überhaupt (κατηχιστοί, Socianner und Arminianer). — Offenbar ist einerseits nicht von der mathematischen oder astronomischen Seite der Weltkörper, andererseits nicht von der eigentlichen Geistes- und Geisterwelt die Rede, sondern von einem Kreaturreich, das seufzen und sich sehnen kann. 4) Die leblose und lebendige Natur im Gegensatz gegen die Menschheit (Sorenäus, Grotius, Galv, Neander, Meyer, de Wette). — Der Gegensatz gegen die Menschheit muß aber beschränkt werden auf den Gegensatz gegen das Geistesleben der neuen Menschheit, denn die jüngste Menschheit ist ganz abhängig von der Natur und auch die Gläubigen haben ihre Naturseite (2 Kor. 5, 1 ff.). Sodann kann das Universum auch nach der bloßen Naturseite nicht durchweg gemeint sein, da die Heilige Schrift eine Region der Herrlichkeit von der Region der diesseitigen Menschheit unterscheidet. 5) Tholuck: „Die den Menschen umgebende materielle Welt.“ Aus der Schrift ergibt sich deutlich, daß sie zwischen einer der Menschheit angehörigen irdischen Naturwelt und einer Region der Herrlichkeit unterscheidet. Siehe die Himmelsfahrt, 1 Kor. 15; Hebr. 9, 11 u. a. Nur die erstere ist der Eitelkeit unterworfen, und nur sie kann also gemeint sein. Es ist sodann aber kein Grund vorhanden, in Bezug auf diese menschliche Naturwelt Partitionen zu machen; vielmehr setzt der Apostel voraus, daß dieses Kreaturgebiet in einem einheitlichen schmerzlichen Entwickelungsprozeß begriffen ist, welcher sich natürlich als Empfindung nur nach Maßgabe der Empfindungskraft des Lebens äußert, und daher eben in den lebendigen Kreaturen seinen bestimmteren Ausdruck findet und in dem Natursehnen, welches gerade die Menschheit fühlt (2 Kor. 5, 1), am meisten hervortritt und seine Spitze erreicht. Die poetische Personifikation der Natur hat ihren letzten Grund darin, daß sie im Menschen wirklich personifizirt ist. — Das Sehnsharren der kreatürlichen Welt. Da das ζαραδοτερον eigentlich heißt: mit erhobenem Haupte erwarten, so ist es nahe gelegt, in dem ζαραδοτερον gespannte Erwartung, in dem ἀποκαραδοτερον (Phil. 1, 20) gespanntes, sehndes Abwarten bis zur Bekündigung, eine Anspielung auf das Verhalten der vernunftlosen Kreatur zu finden. Die Verklärung der Natursphäre zu finden. Die armen Kreaturen selbst, deren Köpfe dem Boden zugeneigt sind, scheinen, ergriffen von einem höheren Zuge, von einem überkreatürlichen Ahnen und Sehnen, die Köpfe emporzutreten und geisterhaft hinauszublicken nach dem geisterhaften Ziele ihres von dem Gesetze der Vergänglichkeit beschwerten Daseins. Allerdings hat diese Darstellung die Form einer poetischen Personifikation; sie ist aber um deswillen doch nicht mit Meyer den gewöhnlich im Alten Testamente vorkommenden Prosopopöien gleichzustellen (S. 255), obwohl auch diese teilweise die reale Mitteidenschaft der Naturwelt mit der Menschenwelt bezeichnen. Meyer will ausschließen vom Begriff nicht nur das angelische und dämonische Reich, sondern auch die christliche und nichtchristliche Menschheit. Wie würde denn Paulus ohne menschliche Sympathie das Seufzen der Kreatur verstanden haben? — Die Offenbarung der Kinder Gottes. Der Kinder Gottes im prächtigen Sinne, seiner Söhne. Sie wartet auf ihre Offenbarung, d. h. auf das Hervortreten ihrer δόξα zur vollen Erscheinung (1 Joh. 3, 2) mit der Erscheinung Christi (Math. 25, 31), welche die Erscheinung der δόξα des großen Gottes sein wird (Tit. 2, 13), darum die absolute ἀποκαλυψτήριος selbst, die Erfüllung aller typischen Prophetien der Natur, und zwar nicht nur als volle Wiederherstellung, sondern auch als völlige Entwicklung zugleich. — Demn der Eitelkeit. Μαρτυρίον. Die Septuaginta statt בְּרִית־בְּרִית, רִיכָּה. Das Wort findet sich in der Proklamationsritual nicht; es bezeichnet die gehaltlose und hältlose Erscheinung, darum auch die täuschende; das Nichtigste und der Vernichtung Entgegengehende im Schein des Wesentlichen. Mit Bezug auf die μάταια — Götzen haben ältere Ausleger (Tert., Buc. u. a.) das Wort verstanden von der Vergötterung der Kreatur. Hier ist jedoch die Rede von einer Verfassung der Kreatur, der sie von Gott unterworfen ist. Weiterhin wird sie als δολελα τῆς φρονος bezeichnet. Daher ist ganz hältlos die Erklärung Fritzsches perversitas (die Sünde Adams). Was aber ist unter der μάταια zu verstehen? Erklärungen: 1) Eine ursprüngliche Einrichtung der Schöpfung; die Anordnung der Vergänglichkeit des Kreatürlichen (Grotius, Krehl, de Wette, Theodoret nimmt an, daß die ursprüngliche Anordnung unter Vorausicht des Falles gemacht sei.) 2) Eine Folge des Sünderfalls.

(Die hebräische Theologie, Bereschith rabba, viele christliche Theologen: Delumenius, Calvin u. a. Meyer.) Gegen Nr. 1 spricht das *ὑπερτύπη* ic., gegen Nr. 2 die Ursprünglichkeit Natur Gott zu lieb, um so mehr, da sie auf Hoffnung unterworfen ist. Und das heißt nicht bloß: „es wurde ihr die Hoffnung gelassen“ (Tholuck), sondern es ist auch ein Motiv positiver Hoffnung in der leidenden Natur. So wie die gefallene Menschenwelt in ihrer *ἀποκατάστασις* über die primitive paradiesische Herrlichkeit hinausgeführt werden soll, soll auch die Natur durch diese Erniedrigung zu einer reicherem Erhöhung kommen, nämlich als der verklärte Organismus des verherrlichten Christus und seiner Miterben. Das *ἐν ἐλπίᾳ* ist mit *ὑπερτύπη* zu verbinden, nicht mit *διὰ τὸν ιππότην*. (Vulg., Luth., A.). — Denn auch sie selbst, die kreatürliche Welt. Damit wird die im vorigen eingeführte Hoffnung der Kreaturwelt erklärt. Wir fassen das *καὶ αὐτὴν* als Steigerung mit Chrysostomus, Theophylakt u. a.: auch sie selbst, nicht lediglich als Ausdruck der Gleichmäßigkeit; auch sie. Meyer sagt zwar, von der Steigerung sage der Kontext nichts. Die Steigerung liegt aber sachlich darin, daß die Kreaturwelt gegenüber dem Geistesleben eine Niederung bildet, besonders für die Anschauung der alten Welt.

Unterwarf sich die kreatürliche Welt. Der Unterwerfende war Gott (so die meisten), nicht Adam (Enoch, Capellus), nicht der Mensch (Chrysostomus, Schneckenburger), oder der Teufel (Hammond). — Nicht freiwillig. Das *οὐκ εὐοία* kann nicht lediglich die Naturnotwendigkeit bezeichnen, welche der Kreaturwelt eigen ist; es deutet vielmehr auf ein Widerstreben der idealen Natur in ihrem idealen Entwicklungsdrang gegen die Todes- und Fluchabhängigkeit ihres realen Entwicklungsganges (§. 1 Mof. 3; 2 Kor. 5, 1 ff.). Bucer: contra quam fert ingenium eorum, a natura enim omnes res a corruptione abhorrent. Diese Unfreiwilligkeit spricht sich nach dem Folgenden in dem Seufzen der ganzen Kreaturwelt aus. Die Übersetzung: „sie wurde unterworfen (*ὑπερτύπη* passivisch), um deswillen, der sie unterworfen“, widerstrebt der logischen Hoffnung. Auch die Deutung des *διὰ τὸν ἵπποτα* auf den Menschen, auf Adam, hebt diese logische Schwierigkeit nicht, da dann das *ὑπερτύπη* auf ein anderes Subjekt müßte bezogen werden als das *ἵπποτα*. Daher finden wir uns mit Fritzsche zu der medialen Fassung von *ὑπερτύπη* hingetrieben. Und damit gewinnen wir den Begriff, daß auch die eingetretene Bestimmung der Natur wieder eine Art von Ordnung geworden ist, indem die Natur sich in den Dienst der Vergänglichkeit gesunden hat vermöge ihrer Elastizität, ihrer

die Söhne Gottes die *δόξα* Christi als Lichter von seinem Lichte, so wird auch die Natur die *δόξα* der Söhne Gottes sein als humanisierte und divinierte Natur. Doch möchten wir deshalb *τῆς δόξης* nicht als genitiv. appositum nehmen, da die *δόξα* das Ziel ist, mit welchem die *κεντρογονία* zugleich gesetzt ist, und da sie hier der Natur so zu sagen als Vergeltung verheißen ist, gegenüber der *φροντίδα*. Sie soll also in ihrer Art haben an den den Kindern Gottes eigenen *δόξα*. Weshalb aber wird gegenüber der *φροντίδα* nicht die *ἀριθμοτική* genannt (1 Kor. 15, 45)? Weil mit dem Begriff der *φροντίδα* auch der Begriff der *ματαύτης* vorangegangen ist. Dem künftigen, hinüchwindenden Erscheinungsglanz, worin die doppelseitige Kreaturwelt als der Eitelkeit unterworfen erscheint, wird der reale Erscheinungsglanz gegenübergestellt, in welchem einst ihre innere *ἀριθμοτική* äußerlich offenbar werden soll. Das Zentrum der Befreiung zu diesem Stande der Herrlichkeit bildet freilich die Erhebung der Kinder Gottes selbst aus dem Stande der *φροντίδα* in den Stand der Erklärung; die Kreatur aber wird mit in diese Erhöhung emporgezogen, ihrer dynamischen Abhängigkeit von dem Zentrum und ihrem organischen Zusammenhang mit demselben gemäß. — Die ganze Kreaturwelt zusammen setzt. Für die Aussage B. 21 führt der Apostel den Beweis B. 22: Denn wir wissen. Da der Apostel den Satz B. 19 schon in B. 20 bewiesen hat, B. 20 in B. 21, so geht Meyer ohne Grund mit unsfern denn auf B. 20 zurück: *Ἐτ τοῦτο*, die Wette auf B. 19. Tholuck fragt, woher der Apostel dieses: Wir wissen habe, und bestreitet die Annahme: es sei eine Voraussetzung des allgemein menschlichen Bewußtheins (nach den meisten), vielmehr scheine der Apostel (nach Bucer, Brenz) aus der jüdisch-christlichen Hoffnung heraus zu sprechen, welche sich auf die Propheten stützte, wie auch Kap. 2, 2; 3, 19; 7, 14; 8, 28 das *οἴδαμεν* am besten von dem christlichen Bewußtheim verstanden werde. Man dürfe dem Apostel nicht moderne Naturgefühle unterlegen. Man darf aber noch weniger das Wissen des Apostels auf das Wissen der Propheten reduzieren. Das moderne Naturgefühl ist nach seinen gefundenen Elementen eine Frucht des apostolischen Christentums, und wie sich in Christo der Einflang zwischen Geist und Natur faktisch vollendet hat, so auch das Verständnis für die Sprache, d. h. die geistige Bedeutung der Natur, ein Verständnis, das sich auch in den Aposteln quellmäßig und entwicklungsfähig reproduziert hat.

Tholuck: „Es will unter Schmerzen aus dem Alten sich das Neue herausringen; vielleicht auch *στέναζεν* mit Bezug auf das Gehören vgl. Jer. 4, 31, besser wohl aber wie Luther die *στραυγούσι* B. 26 erklärt vom Seufzen der Sehnsucht, worauf dann steigernd das Kreisen folgt.“ Doch deutet das Seufzen auch wohl die schmerzhafte Sehnsucht positiver Leiden an, wie sich dies weiterhin aus dem Seufzen der Christen nach Erlösung ergibt (*στραγούσεσθαι*, 2 Kor. 5, 4). — Nicht das allein aber, sondern auch wir dieselben. Ganz unrichtig gibt Meyer den Zusammenhang mit

dem Vorigen an: „Steigerung des vorherigen Beweises dafür, daß es mit dem *επί άγριον* B. 21 seine Richtigkeit habe. Auch wir Christen würden ja sonst nicht mit einstimmen in jenes Seufzen.“ Der Hauptgedanke ist nicht die Befreiung der *άγριος* B. 20, 21, sondern die zukünftige Herrlichkeit der Kinder Gottes B. 18. Dafür ist der erste Beweis das Seufzen der Natur, der zweite, jetzt folgende, das Seufzen des Geisteslebens. Daher stimmen auch nicht etwa die Christen ein in das Seufzen der Kreatur, sondern umgekehrt: das Seufzen der Kreatur stimmt ein in das Seufzen der Christen. Daher ist auch nicht zu übersehen: „Sondern auch wir (Christen) unsrerseits“ *ετ;*, sondern auch wir Christen selber, nämlich die es eigentlich angeht. Der Ausdruck *καὶ αὐτοὶ εἰς άγριον* hebt dann noch hervor, daß eben dieselben Christen, die des Geistes Erstlinge haben, also auch selig sind in Hoffnung, doch auch noch seufzen und sich sehnen müssen in ihrem Innern. So heißtt Kap. 7, 25 *αὐτές δύω:* ich ein und derselbe Mensch kann so verschieden stehn; im Geist stehend dem Gesetze Gottes dienen, im Fleisch stehend dem Gesetz der Sünde. „Die Verschiedenheit der Besarten scheint mehr aus dem Interesse der Verdentlichung, oder aus stilistischem Interesse hervorgegangen zu sein“ (Tholuck). Der wunderlichen Beschränkung des *αὐτοῦ* auf die Apostel (Orig., Amb., Mel., Grot. — Reiche u. a.: der Apostel Paulus allein. Andere: Paulus mit den andern Aposteln) stellt sich mit Aug., Chrysost. u. a. der Zusammenhang entschieden gegenüber, nach welchem nur von den Christen überhaupt die Rede ist. Das zweite *καὶ τούτοις αὐτοῖς* sollte nach den letzteren steigernd auf die Apostel gehen. Der Zusatz ist aber vielmehr durch den bezeichneten Kontrast veranlaßt: selig und doch seufzend („es glänzt der Christen inwendiges Leben“). — Die wir den Geist als Erstlinge. Die *άναγκή τοῦ πνεύματος* verschieden gedeutet. 1) Der Genitiv ist genitivus partitionis in dem Sinne, daß die Apostel (diese allein Orig., Dicton., Mel., Grot.) und die Christen der apostolischen Zeit den ersten Anbruch einer Geistesverleihung haben, welche in ihrer Totalität sich über die fünfzigen Christen verbreiten wird (de Wette, Kölle, Olsh., Meyer). Durch diese Partition aber hätte der Apostel nicht nur den späteren Christen erst die volle Geistesernte zugesprochen, dem tatsächlich Verhalt zuwider, er hätte auch seine Beweisführung durch eine überflüssige Bemerkung mehr verdunstet als gefördert. Denn das ist eine Thatsache, die sich von der Apostel Zeit bis zum Weltende ganz und gar gleich bleibt, daß das Geistesleben der Christen sich zu ihrer leiblichen Vollendung und Verklärung verhält wie die Erstlingsgarbe zum Ernte. Ebensoviel aber läßt die folgende Partition halten. 2) Unser jetziger Geistesempfang ist mir ein vorläufiger im Gegensatz zu dem dureinstigen vollen Ergriffe im Himmelreich (Chrysost. u. a., Luther, Calvin, Beza, Thol., Phil.). Abgesehen davon, daß diese Auffassung nicht ganz apostolisch ist, thut sie nichts zur Sache und verrückt den Gesichtspunkt, die Folgerung von dem jetzigen *πνεύματος* auf die künftige *δόξα*. Also 3) genügt. Aproposit. Der Heilige Geist ist selber die Erstlingsgarbe, wenn die ganze Vollendung des Christenlebens als die Ernte betrachtet wird (Bengel, Winer, Rückert u. a.): Der Geist ist das Pfand, *άρχοντάς*, der künftigen Vollendung (2 Kor. 1, 22; 5, 5; Gal. 6, 8). Besonders wichtig Ephes. 1, 14; 4, 30; 1 Petr. 4, 14, *τὸ πνεύματος τῆς δόξης*. Meyer hat gegen diese Erklärung nur einzubwenden, der Apostel würde sich mißverständlich ausgedrückt haben, da die *άναγκή* als Teil eines gleichmäßigen Ganzen habe müssen verstanden werden. Die Erstlingsgarben sind aber nicht bloß die ersten Teile einer Totalität von vielen Garben: sie sind die edlen Vorzeichen und die sicherer Pfänder der vollen Ernte, zu welcher sie sogar einen harmonischen Gegenfaß bilden. Allerdings muß auch die *δόξα* dem Geistesleben gleichmäßig gedacht werden; nicht aber als eine neue, höhere Geistesausgiebung, sondern als vollendete Epiphanie der Geisteswirkung. Tholuck gibt wenigstens zu, daß diese dritte Erklärung neben der zweiten auch möglich sei. Über die wunderlichen Erklärungen von Fritzsche und Schnedenburger f. Meyer. — Wir, dieselben seufzen. Das Seufzen ist der Ausdruck der Sehnsucht, wie sie sich namentlich gehemmt fühlt in der Richtung auf ihr Ziel; Ausdruck des mit den Hemmungen unmittelbar ringenden Triebs. Das Objekt der Sehnsucht ist die *πνεύματα*, welche die Gläubigen in völliger Geduld erharren. Diese wird hier mit der Erlösung des Leibes identifizirt. Es ist die vollendete Erscheinung der inneren *πνεύματα* in dem Aufersten, dem Kindesberde des verklärten Lebens, welches mit der vollen Deten Befreiung des Leibes von der Unfreiheit des ersten Naturstandes und von der Unterwerfung unter Tod und Vergänglichkeit erreicht wird (s. 2 Kor. 5, 4). Dass der Apostel nicht die ganze *πνεύματα* schlechthin meint, sondern diese nur unter dem bestimmten Gesichtspunkte der Vollendung, beweist der Zusatz: unseres Leibes Erlösung. — *Toῦ πνεύματος* erklären Erasmus, Luther u. a. (noch

Luz, bibl. Dogm.); Erlösung von dem Leibe ganz außerhalb des Zusammenhangs und ganz außerhalb der Sache. Tholuck erklärt die Erlösung des Leibes von seiner Materialität; dies sei auch das Objekt der Sehnsucht der *άγριος*. Vielleicht nach Origenes und Plotine, s. dagegen 1 Kor. 15. Besser ist das von Tholuck citirte Wort Augustins (de doctr. christ.): quod nonnulli dicunt, malle se omnino esse sine corpore, omnino falluntur, non enim corpus suum sed corruptiones et pondus oderunt. (Phil. 3, 21; 1 Kor. 15). Die hältloseste Deutung: Erlösung von dem sittlich schädlichen Einfluß des Leibes durch den Tod (Carpzon u. a.). — Denn wir sind *selig gemacht* (*εσωθίσθαι*). Gerettet und des Heils teilhaftig geworden. Der Dativ *τῷ άγριῳ* bezeichnet nicht das Mittel der Rettung, sondern die Modalität. Selbst wenn man annehmen wollte, der Apostel habe hier unter der Hoffnung den Glauben verstanden (Chrys., de Wette u. a.), wogegen, wie Meyer mit Recht hervorhebt, die Bemerkung streitet, daß Paulus Glauben und Hoffnung bestimmt unterscheidet, so wäre doch die Annahme des dativ. instrument. zu stark. Minnit man aber den Dativ als Bezeichnung der Modalität, so bezeichnet er nicht „das, worauf das *τούτῳ* eingeschränkt zu denken ist“ (Meyer), sondern die Bedingung: auf Hoffnung hin. Daher ist auch das *εσωθίσθαι* hier dem Begriff der *πνεύματα* B. 23 gemäß zu erklären; nicht von der prinzipiellen Heilserlangung im Geist, die schon vollständig da ist, sondern von der vollendeten Heilserlangung in der Herrlichkeit. Auch diese ist den Gläubigen zu teil geworden, aber so, daß ihr Glaube durch ihre Hoffnung ergänzt wird. Sie haben die innere *πνεύματα* im Zeugniß des Geistes; die *πνεύματα* der *δόξα* aber in der Pfandschaft des Geistes. Die Hoffnung aber, die man sieht. Tholuck: das zweite *άγριον* konkret, der Gegenstand der Hoffnung. Luther: „Das Wort der Hoffnung wird zweierlei Weise gebraucht. Einmal heißt es der große Mut, der in aller Anfechtung fest bleibt, zum andern die endliche Seligkeit, welche die Hoffnung kriegen soll, hier mag beider Sinn gelten.“ Das Schenken bezeichnet hier die erreichte Gegenwart des Objektes, daß man mit Händen greifen kann; obwohl auch schon das visionäre Schauen momentan himmlische Befriedigung gewähren mag (siehe 1 Kor. 13; 2 Kor. 5, 7). — Denn was einer sieht. So beweist also auch die Hoffnung der Gläubigen, daß sie noch einen Vollendungsstand zu erwarten, darum aber auch mit Ausdauer abzuwarten haben. — Wenn wir aber auf das hoffen. Die Hoffnung ist kein müßiges Träumen; sie bewährt sich als religiöse Übersicht in der ethischen Arbeit der Geduld. Die *πνεύματα* bezeichnet das Alsharren in den Schranken, daher immer Leidsamkeit oder Geduld und Standhaftigkeit zugleich; hier aber walzt nach dem Zusammenhang der erstere Begriff vor. Und wenn auch das Heil der Vollendung von jenseits und von oben her kommt, so muß doch die diesseitige Geduld mit seiner Zukunft zusammenwirken, daher: erharren. Grot.: spes ista non infructuosa est in nobis, sed egregiam virtutem operatur, malorum fortè tolerantiam. — Desgleichen aber auch der Geist. De Wette und Meyer erklären: der Heilige Geist, der letztere mit Berufung auf B. 16. 23. B. 23 aber ist von dem neuen Geistesleben die Rede, welches allerdings in der Gemeinschaft des Menschenlebens mit dem Heiligen Geiste besteht, aber doch nicht dieser selbst ist. Von dem Heiligen Geiste an sich zu sagen, daß er seufze, ja daß er Seufzer ausstoße, die für ihn unausprechlich seien, ist wohl ganz unstatthaft. Freilich kann man weder mit Mößelt: das Evangelium, noch mit Morus: die christliche Hoffnung, noch mit Kühnler: das christliche Lebenselement, an die Stelle setzen. Nach dem Gegensatz von *πνεύμα* und *ροῦς* 1 Kor. 14, 14 ist es der neue Lebensgrund, welcher dem bewußten Tagesleben gegenüber einen Gegensatz des scheinbar unbewußten Lebens bildet, welches aber in Wirklichkeit das höhere Bewußtsein selbst ist, der himmlische Sinn der erweckten Seele. Wie im unbefreiten Zustande die Einflüsse des unbewußten Seelengrundes mit dämonischer Versuchung über das bewußte Tagesleben kommen, so kommt umgekehrt das unbewußte Geistesleben des Bekleidten wie ein schlitzender Genius dem Tagesleben zu Hülfe. Mit dem Seufzen des Bewußtseins in seinem natürlichen Gefühl korrespondiert also das Seufzen des Geistes selbst (s. B. 15). — Steht bei unsrer Schwachheit. Meyer urgiert auch in *οὐναρτά*, daß *οὐν-* mit Beza: ad nos laborantes resurfit. Jedenfalls wäre es aber nur auf die bewußte Seite unsres Strebens zu beziehen. Es ergibt sich aus der weiteren Bestimmung, daß die Besart *πνεύματα* nur allein richtig ist. Tholuck will dann dieses *πνεύμαta* von Momenten des eintretenden Verzagens verstecken. Der Apostel redet aber von einem permanenten Verhältnisse unsrer diesseitigen Schwachheit, die allerdings in besonderen Anfechtungen stärker hervortritt. Dies ist die Antagonie zwischen dem neuen Prinzip und dem alten psychischen und sartlichen Leben. — Denn was wir beten sollen. Das Nichtwissen soll sich

nach Tholuck auf besondere Zustände des dunklen Glaubens beziehen und ein Zwiefaches bezeichnen, das Nichtwissen des Objekts, worauf sich das Gebet zu richten hat, so wie der Form des Wortes, in welcher zu beten ist. Eine Voraussetzung besonderer Zustände aber ist unrichtig, sonst müßte es heißen: *wir wissen manchmal nicht*. Auf die Form des Wortes wird es aber gar nicht ankommen können, und von einem schlechthüngigen Nichtwissen um das Objekt kann auch nicht die Rede sein. Daher de Wette und Meyer erklären: wir wissen nicht, was je nach den gegebenen Verhältnissen zu bitten not thut. Wir beziehen das *καὶ οὐδὲ* sowohl auf die himmlische Klarheit des Objekts der Erlösung als auf die dervelben entsprechende subjektive Reinheit, Bestimmtheit und Energie des Begehrens. Das wörtliche Beten verhält sich zu dem Geiste des Gebets wie das fehlbare Gewissensurteil zu dem unsichbaren Gewissen.

Sondern der Geist selber. Da das *ὑπερτυχόντες* ohne den Zusatz der *Recepta* zu lesen ist, so beziehen wir das *ὑπερ-* auf den Mangel, welcher darin liegt, daß wir nicht zu beten wissen, wie sich's gebührt, der Seele unserer Bestimmung gemäß. Tholuck findet lediglich eine Steigerung in dem *ὑπερ-* wie in *ὑπερτυχόντες*, Meyer findet darin *ὑπερ τοῦ νόμου*, nicht, nach der Gottheit (Orig.); nicht vor Gott, oder bei Gott (Neiche, Fritzsche), nicht durch Gott, kraft Gottes (Tholuck). — Wie ist das haltbar, auf Antrieb Gottes soll der Heilige Geist für bitten?), sondern: Gott gemäß, in Harmonie mit dem göttlichen Willen (Meyer). Darin liegt allerdings mittelbar auch der göttliche Antrieb, woraus dann aber auch wieder folgt, daß der seufzende Geist nicht identisch sein kann mit dem Heiligen Geist.

Zweiter Absatz (V. 28—37): Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben. Die subjektive Gewißheit der zukünftigen Vollendung gipfelt in der Thatache, daß die Gläubigen Gottliebende sind. In dieser Gestalt aber weist sie auf die objektive Gewißheit hinüber, die ihre tiefste Grundlage ist. Statt der nächsten Folgerung selbst jedoch: Wir wissen, daß die, welche Gott Liebende sind, von Gott zuvor geliebt sind, und sich auf Gottes Liebe gründen (eine Folgerung, welche unsern ganzen Abschnitt beherrscht; s. V. 29, 31, 32, 35, 39), stellt der Apostel die Anwendung dieser Folgerung auf die diesseitige Weltlage der Christen dar. Die ganze Welt scheint ihrer Hoffnung auf die zukünftige Herrlichkeit zu wider sprechen. Die ganze Sichtbarkeit der Dinge scheint ihren Glauben zu bestreiten, zu verneinen, vor allem der Haß der feindlichen Welt. Und doch kann

Seufzer nicht auszusprechen vermöge. Über die dreifache Fassung des *ἀλάτητος* (nicht sprechbar; nicht gesprochen; nicht sprechend) s. Tholuck. Er aber, der der Herzen erforscht. 1 Kor. 2, 10 heißt es vom Heiligen Geist, daß er alle Dinge erforscht; hier würde nach der eben angeführten Deutung des seufzenden Geistes auf den Heiligen Geist eben dieser ein Objekt des forschenden Gottes sein.

Der Sinn des Geistes. Sein *γερμανικ* s. Kap. 8, 6. Sein rein göttliches, ideales Trachten, hier aber als klarer Gedanke, den gedankenmäßigen Sinn jener Seufzersprache bezeichnend. — Demn wie es Gott gefällt. Der Erklärung des *ὅτι* durch: denn nach den meisten (de Wette, Phil. 2c.) stellt Meyer (nach Grot., Fritzsche u. a., jetzt auch Tholuck) die Erklärung durch: daß gegenüber: Ein sehr missiger Gedanke: Gott weiß den Sinn des Heiligen Geistes, daß er nämlich in gottgefälliger Weise die Heiligen vertritt. Überhaupt würde sich das *οὐδὲ* durchweg von selbst verstehen, wenn es nicht im prägnanten Sinne (mit Calvin u. Rückert) genommen würde. Er meint es wohl, er ist sich als Erforscher der Herzen (Pl. 139, 1) dieser heiligen Seufzer nach ihrem Gedanken, ihrer reinen Absicht als Hörer wohl bewußt. Weshalb? Denn wie es Gott gefällig ist. *Κατὰ τὸν Θεόν*. Nicht, nach der Gottheit (Orig.); nicht vor Gott, oder bei Gott (Neiche, Fritzsche), nicht durch Gott, kraft Gottes (Tholuck).

Mit unansprechlichen Seufzern. Analog 1 Kor. 14, 14, wogegen freilich Tholuck bemerkt, dort sei vom menschlichen *πνεύμα* die Rede. Meyer findet sogar die Deutungen rationalisrend, welche das *πνεύμα* hier nicht vom Heiligen Geist verstehen (Neiche: der Christenstein; Höllner: der in Christo gewonnene Geist). Auch das soll willkürliche Alteration sein, wenn Chrysost. das *χριστιανὸν εἶχεν* nennt und Theodoret ebenfalls den Ausdruck nicht von der *ὑπόθεσις* des Geistes verstehen will. Nicht einmal die Meinung Augustins und der meisten gibt Meyer zu: der Sinn sei, daß der Mensch selbst, angeregt vom Heiligen Geist die Seufzer ausspüse. Vielmehr sei es der Heilige Geist selber, aber allerdings gebraucht er das menschliche Organ zu seinem Seufzen. Und dazu soll der Vergleich passen, daß die Dämonen aus dem Menschen reden, schreien. Die Analogie der Besessenheit! Dazu zieht Meyer bei der Auslegung des *ἀλάτητος* die Erklärung der meisten: unansprechlich der gegenübert stehenden Fassung: *μηταξύσημον* (Grot., Fritzsche u. a.) vor, weil sie eine stärkere Intention bezeichne. Damit kommt dann das Resultat heraus, daß der Heilige Geist, der Geist Gottes in seiner Herrlichkeit nicht nur seufze, sondern auch seine

dieser furchtbare Anschein nichts anders sein, als ein nichtiger Schein, da alle Dinge unter dem allmächtigen und weisen Walten des Gottes stehen, auf dessen Liebesrath sich ihre Übersicht gründet. Vielmehr noch: wenn alle Dinge aufgehen in das überwaltende Walten Gottes, und dieses Walten geht auf in die Entfaltung seines Liebesrathes, so wissen sie mit voller Glaubensgewißheit, daß alle Dinge zu ihrem Beeten dienen. Dies folgt erßlich aus dem Heilsrath, dem Heilspan und der Heilsordnung (V. 28—30). Zweitens folgt es aus dem Heilswalten, der Heilsrat und den Heilsatsachen Gottes (V. 31—34). Es folgt drittens aus der alttestamentlich eingeleiteten bewährten Erfahrung, daß die Heilsgenossen und Bundesgenossen des Herrn seine Leidensgenossen sind als seine Kampfgenossen; als seine Leidensgenossen aber auch seine Siegesgenossen, für welche sich alle besiegten Widerwärtigkeiten in Förderungsmittel der Verherrlichung verwandeln (V. 35 bis 37). Der Schluß (V. 38 u. 39) drückt mit der objektiven Gewißheit der zukünftigen Vollendung die subjektive zugleich so stark aus, daß wir ihn als einen besondern Abschnitt glauben hervorheben zu müssen. — Die Gottliebenden. Der Apostel bestimmt dieses Wort mit Beziehung auf seinen Zweck näher durch den Zusatz: Denen, die dem Rathschluß gemäß. Doch nicht, als ob der Zusatz eine Definition zur Erklärung des Namens: die Gottliebenden geben sollte (Meyer), oder als ob der Apostel den vorhergehenden Satz beschränken wollte (Rückert), sondern um den Lebensgrund derer, die Gott lieben u. s. w., mehr ins Licht zu rücken (Tholuck, Fritzsche, Phil. u. a.). Der Borsatz oder Rathschluß Gottes ist der Fels ihres Heils, und der selbe Rathschluß dirigirt alle Dinge. Die Liebe der Gläubigen zu Gott ist also nicht der Grund ihrer Zuversicht, sondern das Zeichen und die Bürgschaft, daß sie von Gott zuerst geliebt sind. Der Apostel gibt dafür einen andern Ausdruck, welcher sowohl die Evidenz als die Uner schütterlichkeit der über ihnen ausgegangenen Liebe bezeichnet. Die Evidenz ihres Heils liegt in der Thatache, daß sie von Gott zum Heil berufen sind (in der wirk samen *κλήσις*, mit welcher das Evangelium ihnen durchs Herz gegangen). Diese Evidenz weist auf die Uner schütterlichkeit ihres Heils im Rathschluß Gottes zurück; die wahrhaftige *κλήσις* wahrer Christen beruht auf der *ποόθεσις* und zeigt von ihr. — Alle Dinge, πάντα; nicht bloß alle Schicksale (Meyer); oder alle Crübsale (Tholuck), denn außer den Schicksalen (V. 35) werden auch die sämtlichen Potenzen der Welt genannt (V. 38 u. 39). — **Mitwirken, προέργεια.** Das schöne und richtige Wort: zum Besten dienen, muß doch der genaueren Bestimmung nachstehen. Denn der Hauptfaktor der Vollendung der Christen ist doch der centrale: Christus über ihnen und in ihnen, die Liebe Christi oder der Geist der Herrlichkeit, der freie und herrschaftliche Trieb ihres neuen Lebens. Mit diesem ersten und centralen Factor wirkt nun der zweite peripherische zusammen, der Kreislauf aller Dinge und aller Geschicke rund um sie her, wie er gestellt ist unter Gottes Walten und Christi Regiment, und ihre Führung zu ihrer Verherrlichung bildet. — **Zum Guten, εἰς ἀγαθόν.** Eigentlich zu Gutem. Der Artikel fehlt, weil der Apostel den Gegensatz im Auge hat: nicht zu übler, schädlicher, verderblicher Wirkung; und weil jedes Ding ihnen nützlich, förderlich sein soll zum Guten in einer besonderen Art. Demn das Gute ist: Förderung des Lebens. Jedes Gute dieser Art bezieht sich zwar auf die Verwirklichung ihres ewigen Heils, ist aber nicht unmittelbar dieses selbst (Neiche). Über die *ποόθεσις* s. die Grundgedanken. — Demn die er vorher erklärt. In der folgenden großartigen und herrlichen Exposition stellt der Apostel die *ποόθεσις* Gottes dar, wie sie sich nach den einzelnen Momenten entfaltet und verwirklicht. Sie selber entfaltet sich als vorzeitliche und ewige Grundlage der geschichtlichen Heilsordnung in den beiden Momenten *ποόγνωσις* und *ποόολτησις* mit Beziehung auf das ewige Ziel, die *δόξα*. Sie verwirklicht sich dann geschichtlich in den Heilsakten der *κλήσις* und der *δικαίωσις*. Endlich vollendet sie sich in dem *δοξάζειν* der Gläubigen. Das *ποόγνωσις* geht im Grunde von Ewigkeit zu Ewigkeit, das *ποόολτησις* geht von der Ewigkeit aus herüber in die Zeit, und endlich das *δοξάζειν* wieder aus der Zeit hinüber in die nachzeitliche Ewigkeit, während in der *κλήσις* und *δικαίωσις* sich die beiden Ewigkeiten vertreten und die Ewigkeit in der Zeit offenbar machen. Vor der Erörterung der einzelnen Momente kommt das zweimalige *ποό* in Betracht. Tholuck: „Nach einer neueren Ansicht von Meyer soll das *ποό* nur das Vorangehen vor der Berufung ausdrücken, aber gegen die Analogie von *ποόντια σεων* (Kap. 11, 2; 1 Petr. 1, 20) und von *ποόολτησις* (1 Kor. 2, 7; Ephes. 1, 5, 11).“ Es ist allerdings klar, daß der Apostel hier das ewige Ziel, die *δόξα* auf eine ewige *δοξά* gründet und zeigt von ihr. — **Erstes Moment.** Tholuck: „*ποόγνωσις* ist vierfach erklärt worden, und zwar so, daß jede der angenommenen Bedeutungen sowohl prädestinationistische als antiprädestinationistische

tianische Vertreter für sich hat.“ Diese vier Deutungen sind: 1) vorher wissen, 2) vorher anerkennen, approbare, 3) vorher ersehen, erwählen, 4) vorher beschließen, decernere, praedestinare. Das Vorherwissen wurde antiprädestinationalisch verstanden als Voraussicht des Glaubens von den Griechen und Arminianern; als Voraussicht der Beharrlichkeit in dem geschenkten Glauben von lutherischen Gelehrten. Meier: Vorauswissen der zum Heil zu bestimmenden Subjekte. Ein Vorherwissen der Prädestinirten, wie es nach Tholuck dem späteren Augustinus und Zwingli zufällt, ist sehr tautologisch. Im Grunde aber geht dies in die zweite Fassung über: approbat, und es ist also die Disposition von Tholuck, nach welcher sich acht Gegenseitige: vier prädestinationalische und vier antiprädestinationalische müssten aufstellen lassen, nicht wohl durchzuführen. Das approbat ist allerdings in augustinischer und arminianischer Fassung vertreten. In der ersten aber fällt es mit der dritten Fassung elegit (Calvin u. a.) zusammen. Wird aber das decernere auch prädestinationalisch gefasst: über eine Person bestimmen, so ist es nur ein stärkerer Ausdruck für das elegit im prädestinationalischen Sinne. Wir müssen hinsichtlich des weiteren uns auf die bekannten Kommentare beziehen. Sehen wir von der Worterklärung ab, so gibt es im Grunde sachlich nur zwei Auffassungen unserer Stelle, die prädestinationalische und die antiprädestinationalische; wozu dann höchstens der Keim oder die Andeutung der Möglichkeit einer dritten kommt. Die prädestinationalische aber erklärt das Wort *προγνώσκειν*, bald sprachlich unhaltbar für anerkennen, approbare (Beza u. a.), oder für decernere, bestimmen (Luther: „versetzen“ nicht vorsehen), bald sprachlich haltbar für vorher ersehen, erwählen (Calvin, Rückert, de Wette), und versteht bald die Prädestination als dogmatische Wahrheit, bald als temporäre paulinische Ansicht, bald im universalistischen Sinne: allgemeine Auswahl zum Heile (de Wette u. a.). Auch die antiprädestinationalische Ansicht versteht den Ausdruck verschiedentlich: vom Vorhersehen oder Wissen der durch den Glauben Würdigen, der mit dem Glauben Beschenkten u. s. w., bald im Sinne von vorher lieben oder vorher approbare (Grotius u. a.). Was den Keim einer dritten Auffassung betrifft, so hat man die Bemerkung gemacht, daß zuvor erkennen Gottes sei ein liebendes Erkennen (J. Tholuck, S. 449) oder auch ein schöpferisches Erkennen, ein Gesetzsein in der Idee Christi (Meander, apost. Zeitalter, S. 822). Doch geht Neanders Erklärung: „Diejenigen, welche Gott

in seiner ewigen Unschauung als ihm durch Christus Angehörende erkannte, hat er auch dazu vorher bestimmt“, der Sache nicht auf den Grund. Jedemfalls vermissen wir einen bestimmten Ausdruck dafür, daß das liebende oder setzende Erkennen ein absolut originales ist, welches die Idee des zu Erkennenden erst sieht, nicht aber schon voraussetzt. Die Erinnerung Meyers, daß *προγνώσκειν* im Altesten nicht nimmer etwas anderes, als das Vorherwissen bedeute, ist hier, wo wir es mit einem *ταῦτα λεγόντες* im Centrum der christlichen Heilslehre zu thun haben, ohne allen Belang. Das im Hebräischen eine einheitliche Bezeichnung für erkennen, lieben, bewohnen, zeugen vorhanden ist (1 Mos. 4, 1) ist nur eine Abhängigkeit des theokratischen Gedankens, daß Gott den Nichtsegenden beim Namen rufe, als ob er wäre und auf daß er sei (Jes. 31, 3; Ps. 133, 9; 148, 5). „Beim Namen rufen“ (Jes. 43, 1), „in die Hände zeichnen“ (Jes. 49, 16) und ähnliche Ausdrücke bezeichnen bildlich die Einheit des Erkennens und Liebens, welches zuvörderst das Subjekt nach seiner Eigentümlichkeit (allerdings in Christo) der Idee nach setzt, um es der Idee zu folge ins Dasein zu rufen. Die Unterscheidung von Präscienz und Prädestination in der allerersten Grundlegung der Welt hängt mit einem Mangel an Verständnis der Eigentümlichkeit des persönlichen Lebens zusammen (J. die Grundgedanken). — Zweites Moment: Die hat er auch vorher verordnet. Das *προορίζειν* steht die erste Bestimmung Gottes über den Menschen, welche seine Individualität feststellt nach ihrer Beziehung zu den andern Individualitäten und zu dem Centrum: Christus, schon voraus. Hier handelt es sich um die Vorherbestimmung des geschichtlichen Schicksals des Individuums, der Feststellung der geschichtlichen Führung zum Heil, sowie alle verwandten Bezeichnungen neben *προορίζειν* (Apostelg. 4, 28; 1 Kor. 2, 7; Ephes. 1, 5 bis 11), *ἀπολέγειν* (Röm. 1, 1; Gal. 1, 15); *ορθίζειν* (Apostelg. 10, 42; 17, 26; wo auch *ορθοτοιχία*) bestimmt sind von dem Grundgedanken des *τόπου*, der zeitlich-räumlichen Begrenzung und Bedingung, welche mit dem Schicksal in seiner Beziehung auf das Ziel des Menschen, das Heil, identisch ist — einer Beziehung, die in dem *τάσσονται* ihre Spitze erreicht (Apostelg. 13, 48). Daher steht der Apostel hier auch die Bestimmung zur Gleichförmigkeit mit dem Willen des Sohnes Gottes hinzu, ohne Zweifel mit Beziehung auf die bestimmte Gleichförmigkeit des geschichtlichen Weges: durch Leiden zur Herrlichkeit (Kap. 6, 4 ff.; 2 Tim. 2, 11; Hebr. 2, 9—11), und der ge-

schichtlichen Bewährung und Vollendung (Phil. 2, 5—11 u. a.). Offenbar haben wir es hier mit einer spezifisch neuen Bestimmung Gottes zu thun, wenn sie auch der vorherigen Bestimmung gemäß ist. Für die nähtere Erklärung des *συμμόρφων* (wobei auch deswegen kein *εἶναι* zu ergänzen ist, weil das Vorherbestimmen ein Vorherbeschreiben involviert) kommt die Bedeutung von *μορφή* in Betracht. Tholuck: „Der terminus *μορφή* bezeichnet allerdings häufig, aber nicht ausschließlich die Erscheinungsform der menschlichen Gestalt, ebenso oft die Form überhaupt, selbst *μορφή εντούτω* (J. Plato, Phäd., S. 103, 104); Aristoteles unterscheidet *εἶδος*, die innere bildende Kraft, *μορφή* die Erscheinungsform und *εἴρηση* die konkrete Realität derselben u. s. w., *συμμορφώσαται* von der Konformität der Erscheinung oder der Lage.“ Die weitere Bestimmung: gleichförmig dem Willen, oder Gleichförmige des Willens, was noch stärker ist, läßt die Idee der Erscheinungsform noch mehr ins Licht treten. Daher wollen auch Fritzsch, Meyer mit Theodoret und Augustinus den Ausdruck bloß auf die Teilnahme an der verklärten Leiblichkeit Christi (Phil. 3, 21) oder an der *δόξα* (B. 10) beschränken. „Die Leidenschaftsgemeinschaft (Calvin, Grotius, Calov u. a.) liegt hier fern“, behauptet Meyer mit der Wette, wogegen Tholuck bemerkt, das Ziel sei durch das nachherige *εἶδος* ausgedrückt. Tholuck, S. 450: „*συμμόρφων*, der gottmenschliche Christus, durch Leiden zur *δόξα* erhoben, und zu dem *συμβούλευτῷ θεῷ* *Θεῷ* als Prototyp der ganzen Menschheit —, dieser hohe Gedanke kehrt in wechselnder Form in der Schrift wieder (Joh. 12, 26; 17, 22—24; Röm. 8, 17 [Ephes. 4, 13]; 2 Tim. 2, 12; 1 Joh. 3, 8; Offenb. 3, 21).“ S. 451: „Da eben von Leiden der Christen die Rede war, so hat der Hinblick auf Hebräer 2, 10 viele Ausleger (Calvin u. a.) an die Konformität einer durch Leiden zu erlangenden Herrlichkeit denken lassen, aber wie Cocceius bemerkt, führt weder im Ausdruck etwas darauf hin, noch in der Absicht des Apostels bei dieser Stufenangabe.“ — Beide Sätze stimmen nicht wohl zusammen. Hier aber ist die Vorherbestimmung des Leidensweges und des Ziels ein einheitlicher Begriff. Das Ziel ist geschichtliche Bewährung („das Lamm, das erwürgt war“, Offenb. 5, 12; „diese sind gekommen aus grosser Trübsal“, Kap. 7, 14) und der Weg dahin ist kein anderer als der Weg der Nachfolge Christi des Kreuzigten (vgl. Hebr. 2, 10, 11). Ein Auseinanderreissen beider Momente hebt also das Spezifische der Bestimmung auf. Hält man den Begriff des *συμμόρφων* wohl fest,

so erledigen sich die Bedenken in betreff der scheinbaren Gleichstellung der Gläubigen mit Christo selbst, wie man sie auf verschiedene Weise hergehoben und zu lösen gesucht hat (J. Tholuck, S. 451; Chrysostom. ὅπερ γὰρ ὁ προνοεῖς ἐπὶ φύσει, τοῦτο καὶ αὐτὸν γέρωνται κατὰ χάριν τοῦ).

Damit derselbe wäre der Erstgeborene. Das *εἰς τὸ εἶναι* ic. allerdings nicht bloß Folgesatz, sondern Zweitsatz. Nach de Wette ist es der Hauptgedanke, daß er der Erstgeborene sein sollte unter vielen Brüdern; nach Meyer, daß er unter vielen Brüdern sein sollte der Erstgeborene. Tholuck: Die Teilnahme der *ἀδελφοί* am Besitz des Erstgeborenen sei Hauptgedanke. In dem *παράπονος* (Coloss. 1, 15—17) liegt nicht bloß das Moment der Zeit und des Raumes (Tholuck), sondern auch das Moment der kausalen Priorität, und dies Moment kann auch in unserer Stelle nicht fehlen. Der Ausdruck bezeichnet also nach der Hervorhebung der Gleichförmigkeit mit dem Gläubigen auch seine Erhabenheit über dieselben, als eine Erhabenheit aber, welche auch mit einer innerlichen Gleichförmigkeit, einer wahren Verbrüderung vermittelt ist. Wir halten es nicht für ratsam, den Ton entweder auf die vielen Brüder oder auf den Erstgeborenen zu legen. Der eigentliche Zielpunkt ist allerdings Christus (zu ihm Coloss. 1, 16), aber Christus als Erstgeborener (nicht lediglich *προνοεῖς*, Gottes) unter vielen Brüdern — also mit Christo und weit um ihn her die Reichsgemeinde, ein chorus von Brüdern. — Die hat er auch berufen. Das *καλεῖται* steht wie die *κλῆσις* ohne Zusatz, da der Begriff, durch die alttestamentliche *κλῆσις* vorbereitet, allgemein bekannt und erläutert ist; dazu ein großer neutestamentlicher Grundbegriff. Der Sinn ist: berufen zur Gemeinde Christi, als zur Gemeinschaft des Heils, zum Abendmahl des Herrn, zum Leben u. s. w. Wie es aber einen zwiefachen Begriff der Erwählung gibt, einen historischen (Joh. 6, 70) und einen mystischen oder transzendentalen, so gibt es auch einen zwiefachen Begriff der *κλῆσις* (Matth. 22, 14). Hier haben wir es nun offenbar mit dem Begriff einer innerlichen, d. h. aus der bloß äußeren zur innerlichen gewordenen *κλῆσις* zu thun. Meyer stellt in Abrede, daß diese *κλῆσις* sich auch auf die innern Gnadenwirkungen beziehe; die Effekte der Berufung resultierten aus dem Verhältnis der Predigt zur vorhandenen Qualifikation der Menschen. Schwerlich aber ist ein solcher Effekt ohne Gnadenwirkung denbar. Tholuck bestreitet die Unterscheidung zwischen einer *vocatio externa* und *interna*, zwischen einer *vocatio inefficax* und *efficax*. Der Be-

griff mag von prädestinationistischen Theologen einseitig dargestellt worden sein; die Thatache des Unterschiedes selber ist so evident, daß sie immer wieder in jeder Dorfkirche, wo das Evangelium gepredigt wird, ihre Bestätigung findet. Mit der Bemerkung, daß doch der Geist des Plato in den platonischen Schriften enthalten sei, kommt man nicht viel weiter, denn es haben Tausende den platonischen Geist in seinen Schriften nicht gefunden; nur gegenüber solchen Spiritualisten, welche auf die eine Seite das „tote“ Wort ohne den Geist, auf die andere Seite den Geist ohne das Wort stellen, hat diese Bemerkung eine Bedeutung. Ergänzen wir, daß die *κληρος* in der Mitte steht zwischen dem *πονογέλειον* und dem *δικαιονόν*, so stellt sich der spezifische Begriff mit Notwendigkeit heraus. Das *κατεύ* ist die Wirkung des im Evangelium vollendeten Wortes Gottes, welche sich in Erleuchtung und Erweckung verzweigt. Es ist vorbereitet durch den Effekt des *πονογέλειον*: Mühseligkeit und Beladenheit (Matth. 11, 28); es schließt sich an diesen an, und bereitet durch die Bekämpfung in Wut und gläubigem Vertrauen *δικαιωσις* für den seligmachenden Glauben vor. Es versteht sich aber, daß wenn von *κληρος* die Rede ist, die *κληρος* auch die *δικαιωσις*, ja auch schon die Anfänge des *δοξάζειον* mit umfaßt. — Hier ergibt sich denn auch der Begriff des *δικαιονόν* zwischen *κατεύ* und *δοξάζειον* aufs bestimmteste (s. Kap. 3). — Die er gerechtfertigt hat, die hat er auch herrlich. Die Exegeten fangen hier an, sich über den Vorist zu verwundern, während doch das Verwundern wenigstens schon bei dem *εὐαγγελεῖον* anfangen müßte. Dem damals, als der Apostel diese Worte schrieb, waren noch die wenigsten der ganzen künftigen Glaubengemeinde wirklich vertraut. Daher wird auch hier der Vorist *εὐαγγελεῖον* nicht für das Futurem stehen (nach Vorius und Glatz), nicht für das Bränsens (nach Möllner), nicht in dem Sinne von Pslegen (nach Flatt). Nach Meyer stellt der Apostel die faktisch allerdings zukünftige Verherrlichung so notwendig und gewiß dar, daß es so gut ist, als ob sie jetzt schon bereits geschehen wäre. Tholuck faßt unsern Vorist als praeteritum propheticum. Der Gegensatz, welchen Meyer hervorhebt, daß Grotius u. a. den Alt des *δοξάζειον* als nur im Ratshusse Gottes geschehen betrachtet haben, dagegen Chrysost. u. a. die *δόξα* bezogen haben auf die diesseitige Gnadengabe, will näher beachtet sein. Offenbar ist der Ausgangspunkt des Apostels *sein* in einer Gegenwart, die Genossenschaft der *κληρος* und der *δικαιονόν*, in welcher er steht. Für diese gilt nun das Wort *καὶ εὐαγγελεῖον* in ge-

wisser Beziehung schon buchstäblich. Denn *δοξάζειον* heißt nicht bloß, am Ende der Tage einem die *δόξα* verleihen, sondern von dem *προφήται τῆς δόξης* (1 Petr. 4, 14) aus allmählich zur Herrlichkeit leiten. Die ganze Führung des Gläubigen ist *δοξασμός* im biblischen Sinne. Dieser *δοξασμός* hatte also für die Genossen des Apostels schon begonnen, und in seiner Glaubenszuversicht war er so gut als vollendet (s. B. 38. 39). Hätte aber der Apostel bloß diesen Standpunkt der damaligen Christen beschreiben wollen, d. h. bloß den Standpunkt der Erfahrung, so hätte er anfangen müssen mit dem *οὐς εὐαγγελεῖον*, und von dem *οὐς εὐαγγελίων* zurückgehen müssen auf *προφήται*, zuletzt auf *προφήτων*. Er hat aber seinen Erfahrungssatz von damals in einen dogmatischen Satz für alle Zeiten umgesetzt, um die *προφήται* Gottes in ihrer ganzen Herrlichkeit ins Licht zu setzen. Der Kettenschluß, wie er ihn aufstellt, hat dann zunächst historische Bedeutung. Für viele war dieser Stationsweg schon vollständig zurückgelegt, z. B. für Stephanus, für Jakobus den Älteren. Ebenso hatte derselbe und hat er immer für viele auszeichnende Bedeutung, d. h. er deutet hin auf den sicheren Entwicklungsgang der Auserwählten im besonderen Sinne. Für alle endlich hat er a. methodologische Bedeutung; d. h. sie erfahren hier die geschlossene Folge der göttlichen Heilsakte im *ordo salutis*; b. die Bedeutung evangelischer Verheißung. Stehen sie im Ring der *κληρος* und *δικαιωσις*, so dürfen sie rückwärts ihrer Erwählung und Verordnung (historischen Bestimmung), vorwärts ihrer Führung zur Herrlichkeit gewiß sein. Die ethischen Thatachen und Bedingungen, welche mit diesen Gottesakten korrespondiren, sieht Paulus durchweg voraus; hier aber nennt er sie nicht, weil es dem Zusammenhang gemäß ist, daß die Erhabenheit des göttlichen Heilsgrundes über die menschliche Schwierigkeit allein verherrlicht werde (s. d. Grundgedanken). — Was sollen wir nun zu dem. Tholuck: „*Τι έρούμενοι* wider die Gewohnheit des Apostels in einer Schlussfolgerung von nicht bedenklichem Charakter gebraucht.“ Das scheinbare Bedenkliche liegt wohl aber darin, daß man folgern könnte: der Christ dürfe keine Widerwärtigkeiten haben. Allerdings, sagt Paulus, hat er keine wahrhaften Widerwärtigkeiten; seine wirklichen Widerwärtigkeiten fördern ihn alle. Was folgt daraus, daß Gott unser Heil alle Stadien hindurch sicher festgestellt hat? Die Folgerung ist diese: ist Gott für uns, so kann nichts wider uns sein (Ps. 91, 1—7). Alles, was im irdischen Sinne wider uns ist, muß im himmlischen Sinne unter Gottes Walten unsere Wohl-

fahrt fördern. Diese Übersicht des Apostels, den feindlichen Mächten der Welt gegenüber, nimmt einen führen, fast herausfordernden Ton an. Tholuck: „Damit beginnt eine Reihe von siegreichen Fragen und triumphirenden Antworten, in Bezug auf welche Erasmus ausruft: Quid unquam Cicero dixit grandiloquentius! Ein eben solches triumphirendes Epiphonem 1 Kor. 15, 54.“ — Welcher ja seines eigenen Sohnes. Nachdem der Apostel die Erhabenheit der Gottesländer über die feindliche Welt B. 31 in negativer Beziehung dargestellt hat, stellt er sie B. 32 in positiver Beziehung dar. Die logische Konstruktion ist folgende: Gott ist für uns mit der ganzen Energie seines Ratshusses, welcher schon unsere *δόξα* festgestellt hat. a. Er ist für uns in Person als unser Beschützer, darum kann niemand und nichts wider uns sein; b. er ist für uns in dem Grade, daß er den Sohn für uns dahingab. *Οὐρ εγείρατο* involvirt hier wohl beide Begriffe: er sparte ihn nicht (Bengel: *Paterno suo amori quasi vim adhibuit*), und er schonte ihn nicht. — *Ότι μας αἱ δαχία* gab. Dahingebung in den Tod für uns zu unserer Erlösung. Die Vorstellung, welche Joh. 3, 16 „dahingeben an die Endlichkeit“ erklärt (von Tholuck erwähnt S. 455), gehört mehr der älteren Schelling'schen Philosophie an, als dem christologischen Standpunkt. — *Τὸ πάντα*. Tholuck: „Alles, dessen wir bedürfen,“ gegen Brenz, welcher erklärt: „Alle in Christo liegenden Güter“. Weshalb aber nicht einfach: „alles“; in Übereinstimmung mit B. 17 und 1 Kor. 3, 22. Dem am Ende „bedürfen“ wir auch alles und „die in Christo liegenden Güter“ sind eben das ganze Universum. Das *οὐρ* beruft daher auch nicht bloß „auf der Vorstellung der *προφήται*“. — Wer will die Auserwählten Gottes. Aus dem einen Grundbegriff der *κληρος κατὰ προφήτου*, d. h. der Heilsversicherung, haben sich zwei Linien der Heilsgewissheit gebildet. Zuerst die Linie der Gewissheit des individuellen, inneren, persönlichen Heils (B. 28 u. 30); der *causa principalis*: Gnade. Sodann aber auch die Linie des historischen Heils, welche mit der ersten Linie korrespondiert als die *causa mediatrix*. Diese tritt hervor als allmächtige Heilsvermittlung im Gegensatz gegen den Widerspruch der Welt. Im Blick auf die durchbare Erscheinung dieses Widerspruchs stellt der Apostel nun durchweg das historische Heil von der negativen Seite dar. Das heißt, er entwickelt den an die Spitze gestellten Gedanken, daß sie allerdings verstärkt würden bis zur Überspannung und Unklarheit. Denn es gibt ja allerdings den Gläubigen gegenüber Ankläger und Verdämmer genug, was auch aus

dem Folgenden: Angst, Verfolgung u. s. w. her vorgeht; Hauptache ist es aber, daß sie als Ankläger dem rechtfertigenden Gott selber kommen, so ist hier vorzugsweise an die Ohnmacht der unberechtigten Verkläger zu denken, an deren Spitze der Satan *καταγόος* steht (Origenes), die sich aber nicht nur in heidnischen Widersachern (Phot., Theophyl., Grotius), sondern auch in jüdischen den Christen gegenüberstellten. Das *δικαιοῦν* hat offenbar auch hier forensische Bedeutung. Thol.: „Dem Sinne nach trefflich Luther; Gott ist hic.“ — Wer ist's, der sie verdammt. Das δικαιοῦν spricht aus, daß es in berechtigter Form nur einer sein könnte, der Messias, dieser aber gerade ihr Versöhner und Vertreter ist. Die vollkommenen Erlösung von der Verdammnis spricht der Apostel in vier Momenten des Erlösungsverkes Christi aus. In den zwei Momenten des Todes und der Auferstehung Christi liegt die volle Befreiung von der wirklichen Schuld der Verdammnis (s. Kap. 4, 25); in seinem Sitz zur Rechten Gottes und in seiner Fürbitte liegt sein Schutz gegen die unberufenen Verdämmer von außen und die verdammlichen Folgen der Schädigung des neuen Lebens von innen. — Meyer: „καὶ λόγος καὶ Steigerung der Wichtigkeit, immo adeo. Das δικαιοῦν hat etwas Feierliches.“ — Scheiden von der Liebe Christi. Die Lesart τὸν θεόν ist nur schwach bezeugt. Mit Recht spricht Meyer für die Fassung *Xριστὸν* als Genit. Subj. mit Tholuck, de Wette, Philippi u. a., also als Bezeichnung der Liebe Christi gegen die Seinen (s. B. 37 u. 39). Wenn er aber sagt: Dies schließt die Erklärung anderer aus, welche die Liebe zu Christo verstehen (Origenes u. a.; Küllner), so ist dies nur formell richtig, denn sachlich ist die Zuversicht zu der Liebe auf Seiten Christi nicht von der Liebe zu ihm zu scheiden (s. B. 28). Auch die jetzt folgenden Trübsale werden personifizirt mit τις. Wie aber ist die Möglichkeit dieser Scheidung zu denken? Meyer: Eine mögliche Abtrennung der Menschen von dem Influs der Liebe Christi durch dazwischentrende Hindernisse. De Wette: Von dem freudigen Gefühl, von Christo geliebt zu sein. Phil.: Die Trübsale könnten uns Anzeichen des göttlichen Zorns zu sein scheinen und uns so zum Unglauben an die göttliche Liebe verleiten. Tholuck: Die Unerschütterlichkeit des Bewußtseins von diesem göttlichen Liebesverhältnis. Der Sinn der Frage ist: Kann uns eine Trübsal zum Abschluß von der Wirkung und Erfahrung der Liebe Christi verleiten? Vorausgesetzt ist bei der Beantwortung der Frage nicht lediglich der göttliche Gnadenrathshilf nach der prädestinativen Fassung, aber auch nicht lediglich die

Lauterkeit und Beharrlichkeit des Glaubens nach arminianischer, sondern der Kontrast zwischen beiden, der neue Bund der dadurch gesichert ist, daß Drangsal, Angst u. s. m. als von Christo überwundene und seiner Liebe selber einlebbar gemachte Potenzen erkannt werden. Die Formen der Trübsal sind den damaligen Verhältnissen der Christen, insbesondere des Apostels gemäß: eine scheinbar furchterliche Siebenzahl, welche aber die Siebente zum festlichen Abschluß des Märtyrtums bringt. Zuvielerst werden die Gläubigen von der Welt eingezogen bis zum Engsten, bis zur Angst. Dann ist die Verfolgung selbst da und treibt sie hinaus in Hunger und Blöße hinein; das Ende ist die Todesgefahr und der Tod selbst. — Gleichwie geschrieben steht. B. 44, 23 nach der Septuag. Der Psalm enthält eine Schildierung der Leiden, welche das Volk Gottes um des Herrn willen zu erdulden hatte, und wird daher von Paulus mit Recht als ein typisch-prophetisches Beispiel der Leiden des neutestamentlichen Gottesvolks um Gottes willen betrachtet. Nicht als Weissagung sieht die Wette die Stelle an (Tholuck), sondern er meint, Paulus führe sie wahrscheinlich als Weissagung an. Dem Begriff der typischen Prophetie genügt aber auch Tholucks Ausdruck: „Realparallele von den Kämpfen des alten Gottesvolks“ keineswegs, denn der Typus ist viel mehr als eine Parallele. — In dem alten überwinden wir weit. D. h. weit über das notdürftige Maß hinaus (*ὑπερβούντων*). Erinnerung an die Fürbitten für die Verfolger (Stephanus), die Lobsänge im Gefängnis (Paulus und Silas), die fehlliche Stimmung der Märtyrer. — Durch den, der uns liebet. Meyer bezieht den Norist „auf den eminenten Alt der Liebe, welchen Christus durch seine Lebensopferung vollzogen hat“. Ist auch diese Beziehung ohne Zweifel richtig, so liegt doch in der Übersetzung: geliebet hat etwas Irnäquates. Der Norist ἐπιτενέον besagt nicht bloß: sie glaubten, sondern sie wurden gläubig (s. Joh. 10, 42), und so involviert auch hier der Alt der einzigen Liebesoffenbarung des Herrn die Fortdauer des Verhältnisses: der seine Liebe uns bestätigt und geschenkt hat. — Durch den. Die Lesart: *διὰ τὸν* (Semler, Koppe: propter) ist eine begrenzte exegetische Auffassung. Der Ausdruck *ἀναπτύσσεις* ist von Chrysost., Theodore, Bengel, Fröhliche auf Gott bezogen worden, wegen B. 39 dagegen von Rückert, de Wette, Tholuck, Meyer, Phil. auf Christus. Hierfür spricht die Beziehung unserer Stelle auf τὸν *Xριστὸν* B. 35, so wie der Norist als Hindeutung auf das historische Faktum der

Erlösung. Der Ausdruck: durch den, der uns geliebet, bezeichnet nicht bloß im allgemeinen den Beifall Christi, sondern die Kraft seines Sieges. Wie im prinzipiellen Sinne sein Tod unser Tod, seine Auferstehung unsere Auferstehung ist, so ist auch sein Sieg unser Sieg durch den Glauben (1 Joh. 5, 4). Die Kraft dieses Sieges verzweigt sich aber in das subjektive Siegesprinzip im Herzen der Gläubigen, und in das objektive Siegesprinzip des Weltens Christi zur Rechten Gottes. Gleichwohl sagt der Apostel nicht: durch den, der für uns überwunden hat, weil die Liebe Christi als das permanente Motiv des freien ethischen Liebeslebens der Christen in ihrem Glauben erscheinen soll. — Dritter Absatz (B. 38 u. 39). Tholuck: „Ἐργαζόμενος, wie Chrysostomus spricht, ruft er die ganze Welt in die Schranken, wer das Bewußtsein der Liebe Gottes ihm rouben könnte.“ Über dieses Bewußtsein des Gegenseitiges aber, welches er B. 33—35 ausgesprochen hat, ist er hier hinausgegangen. Vielmehr spricht sich hier die absolute Unterordnung der Welt in allen ihren Potenzen unter das Bewußtsein oder vielmehr das bewußte Sein der Liebe Gottes in Christo aus. Die Uner schütterlichkeit seiner Zuversicht spricht der Apostel zuvörderst aus mit dem entschiedenen *πεντακούι*. Hierauf stellt er die Potenzen der Welt in großen Gegensätzen dar, welche nicht nur den Siegesgang des einzelnen Apostels durch Welt und Zeit beschreiben, sondern in prophetischer Erhabenheit den ganzen Siegesgang der Gottesgemeinde bis zum Weltende umfassen. Tholuck unterscheidet die Gegensätze 1) menschlicher Erlebnisse (Tod und Leben); 2) der übermenschlichen Sphäre (Engel, Fürstentümme, d. h. *ἄνθρωποι*); 3) der Zeit (das Gegenwärtige, das Zukünftige), wobei er das nach A. B. C. u. s. w. hierher gehörige *διάφορα* störend findet; 4) des Raumes (Höhe und Tiefe). Die allgemeinere Fassung dieser Darstellung im Verhältnis zu den oben dargestellten Widerwärtigkeiten tritt besonders darin hervor, daß hier offenbar nicht bloß von drohenden oder feindlichen Potenzen die Rede ist, sondern auch von solchen, die verlockend, müßigleitend, abspannend wirken könnten. Sodann ist nicht blos an objektive Einwirkung dieser Potenzen, sondern auch an die Möglichkeit subjektiver Missdeutung ihrer Wirkungen zu denken. Fassen wir diese Möglichkeiten ins Auge, so hängt zunächst mit dem Tode die Furcht des Todes und das Dunkel des Todtentheils zusammen; mit dem Leben der Freiheit des Lebens, die Liebe zum Leben, oder auch das scheinbare Fernsein von dem Herrn (Hebr. 2, 14;

(Joh. 16, 33; 2 Kor. 5, 6). Zu Tod und Leben s. Kap. 14, 8. Grotius: metus mortis, spes vita, was Meyer verwirft; treffender verwirft er die Deutung von Poppe: quidquid est in rerum natura: aut vivat, aut vita caret. Was ferner die zweite Kategorie betrifft, so konnte der Apostel nicht daran denken, daß Gottes Engel ihn von der Liebe Christi scheiden wollten, wohl aber sehten nach Gal. 2 gnostisirende Juden schon bald eine krankhafte Engelverehrung der reinen vollen Hingabe an Christus als das Haupt entgegen, und auch pharisäische Judentrachten wären wohl im Stande gewesen, das reine Evangelium mit Berufung auf Engelversammlung zu fälschen nach Gal. 1, 8. Wie sehr aber später wirklich die Engelverehrung zur Verdunkelung der Sonne der Liebe Christi geführt hat, ist bekannt. Neben die jüdischen Engelvisionen tritt dann das Dichten heidnischer Weltmächte. Daß die ἄγγελοι neben den ἄγγελοι genannt, nicht auch wieder „angelsische Mächte“ (Meyer) bedeuten können, liegt auf der Hand. Mit heidnischen Weltmächten hatte es der Apostel immer mehr zu thun (2 Tim. 4, 17). Die ἄγγελοι werden von Chrysostomus, Theophylakt, Beza u. a., Meyer auf gute Engel gedeutet, „weil die bösen nie ohne bestimmenden Anlaß ἄγγελοι genannt werden“. Gegen die Einwendung von Steiche u. a., die guten Engel könnten einer solchen Versuch, die Christen von Gott zu scheiden, nicht machen, sagt Meyer, Paulus habe zwar nach Gal. 1, 8 diese Möglichkeit nicht geglaubt, aber ex hypothesis gesetzt. Nach Clemens von Alex., Grotius u. a. sollten die ἄγγελοι böse Engel bezeichnen, nach Bucer, Bengel, Baumg.-Crus.; Himmel und Erde (Theophil., Tripsche), Glück und Unglück (Poppe), Ehre und Schande (Grot.), Vornehme und Niedrige (Olear.), obere und untere böse Geister (Orig.). Sapientia haereticorum et communis vulgi furores (Mel.).“ Im Zusammenhang mit den großen Gegenräken: Höhe, Tiefe, kann die κτίσις ἐπέκει schwierlich bloß irgend „etwas anderes Geschaffenes“ (Meyer) oder überhaupt eine Kreatur (Luther, Tholuck) bezeichnen. — **Bermügend sein wird.** Die Liebe Gottes in Christo oder Christus selbst ist nun von den Gläubigen erkannt als das Alles überwaltende Prinzip, und also von ihnen angeeignet im Gemüt (Eph. 1). Die absolute δύναμις für sie auch im ethischen Sinne. Es ist die vollendete Offenbarung der die Welt überwindenden und zu ihrem Dienst verwendenden Liebe Gottes in Christo, von der die Gläubigen ergriffen sind, und die sie hinwiederum ergripen haben (Cap. 5, 8).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

(8 Kap. 8, 18—39)

Erster Absatz (8. 18—27). — A. Das Seufzen der Kreatur (8. 18—22).

1. Die Schrift schreibt zwar dem ganzen Universum, auch den himmlischen Regionen, das Bedürfnis des geschöpflichen Wesens zu, sich durch Verwandlung zu verjüngen (Ps. 102, 26—28; Jes. 51, 6; Offenb. 21, 5); sie unterscheidet aber zwischen den Regionen der Herrlichkeit, welche sich verjüngen, und der diesseitigen Weltgestalt, welche durch die Verneigung und den Weltuntergang hindurch gehen muß zur Erneuerung (2 Petr. 3, 10; 23). Der Thron Gottes, das Ziel der Himmelsfahrt Christi. Auch die Astronomie kennt diesen gewissen Gegensatz von Regionen des vorwaltenden Werbens und des vorwaltenden vollendeten Seins im Wesen des Dichtes (s. m. Schrift: das Land der Herrlichkeit S. 42 ff.). Auch in Bezug auf die Sphäre der Menschheit aber, welche nicht bloß die Erde umfaßt (auch den Scheol), muß unterschieden werden zwischen dem reinen Naturstande in seinem Gegensatz zur Vollendung (1 Kor. 15, 47 ff.), und der Verdunkelung, welche die Natur infolge der Sünde erfahren hat, s. unsere Stelle. Der Natur des ἀριστος κοινός gemäß war seine ganze Sphäre entwickelungsbedürftig, bedürftig der Metamorphose (2 Kor. 5, 1 ff.; 1 Kor. 15, 50); durch die Sünde aber ist diese Entwicklung abnormal geworden; die Metamorphose ist durch eine Metastase geworden zum Tod im prägnanten Sinne, zur φρονά. Aus dieser Korrespondenz der Natur mit der Menschenwelt in der Anlage, im Fall und Verfall, folgt aber auch die Erwartung ihrer Korrespondenz in der erlösenden Wiederherstellung, welche zugleich die Vollendung der normalen Entwicklung sein wird.

2. Die Heil. Schrift hebt durchweg die Höhernz und Korrespondenz zwischen der Geisterwelt und der Naturwelt hervor. Es muß einen Himmel geben, weil es himmlische gibt, weil Gott ist, weil Engel sind und Söhne; es muß eine Hölle geben, weil Teufel da sind. So korrespondiert mit dem Adam im Nachschulstande das Paradies, so mit dem Gefallenen der Adler mit seinem Fluch, so mit dem typischen Gottesvolle das gelobte Land als Typus des künftigen Paradieses, so mit jedem religiös-moralischen Verfall des Volkes eine Verdunkelung und Verzübung seines Landes (5 Mos. 28, 15 ff.; Jes. 24, 17; Joel 2; Zephanya 1, 14 sc.), mit jeder geistigen Heilszeit eine Erhebung der Natur (5 Mos. 28, 8 ff.; Ps. 72; Jes. 25, 6 ff.; Kap. 35; Hos. 2, 21 sc.); so verdunkelte sich bei dem Tode Christi die Sonne, und blündigte sich in dem Erdbeben bei seinem Tode die Erneuerung der Erde an. Dieser Parallelismus zieht sich nun gesteigert durch die neu-

Verständnis der Natur geht noch über das Vernehmen des eigentlichen Seufzens der Thiere und des Kränkels des Pflanzenlebens hinaus. Der Sinn des tiefsten Lebens verneint ein Seufzen der Kreatur im allgemeinsten Sinne, und zwar erßlich als sehnlichen Entwickelungsdrang der Kreaturwelt zur Vollendung und zur zweiten höheren Weltgestalt hin, zweitens als schmerzliches Leiden unter dem Geleß einer abnormal geistigen Vergänglichkeit, drittens als ein traumiges Konzert, als eine Übereinstimmung aller Grundtöne des diesseitigen *zōōzōs* in dem Heimweh nach dem neuen Paradiese. Diese Grundtöne haben schon die Propheten vernommen (s. oben Nr. 2). Christus hat sie bestimmt bezeichnet in seiner eschatologischen Rede (Matth. 25, 29 und die Parallelen bei Markus und Lukas), und so wie sie Paulus hier in kurzen Zügen andeutet, redet die Offenbarung in großen Bildern davon; durch alle Zeiten der Kirche zieht sich eine tiefe Empfindung des ernsten Konnexus zwischen dem sittlichen und physischen Verfall der Menschenwelt hindurch, in den Stimmen der Dichter (Shakespeare z. B.) vernehmbar. Wiederhall bis zu den Romantikern der neueren Zeit hin (Fr. v. Schlegel, Bettina). In der modernen Region der Literatur aber, in welcher das Gefühl der Sehnsucht und Wehmut verstimmt ist, stellt sich von der Seite des umschlagenden Extrems her ein phantastisch-dästerer Gedanke über den „Kampf um das Dasein“ wieder ein, und es wäre nicht zu verwundern, wenn auch diesmal wieder der Materialismus umschläge in Dualismus. Übrigens deutet die Erwartung der letzten Katastrophe auch auf die Katastrophen zurück, welche der Weltschöpfung zum Grunde liegen, und deren Reflex, die Sintflut, noch in die Erinnerung des höchsten Alters umfällt.

4. Die *dōzē* der Kinder Gottes hat der Apostel 1 Nor. 15, 54 als *ἀργυροτά* beschrieben. Petrus redet von einem unvergänglichen, unbefleckten und unverweltlichen Leibe (Kap. 1). Hier heißt die *dōzē* einerseits Erlösung des Leibes, anderseits Freiheit der Kinder Gottes. Der Leib soll also in seiner neuen Gestalt der Naturnotwendigkeit des physischen Lebens entnommen werden, wie er mit dem Tode als wesentlicher Leib die alte Leibesgestalt mit ihrem sündlichen Hange abstreift. Ist er diesseits vielfach dem inneren Leben zur Versuchung und zur Hemmung geworden; in seiner höheren Gestalt soll er die Virtuosität des inneren Lebens werden. Ganz dem Geiste angeeignet, daher

nicht nur dem Verderben, sondern auch dem Zwang der Natur entnommen, ganz ein Organ, ein Ausdruck und ein Bild des Geistes: das sind die einzelnen Momente der Verklärung, woran auch die Natur partizipiren soll, indem sie befreit wird zur Teilnahme an der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Im allgemeinen ist der Begriff der realen Idealität das Ziel, zu welchem sie erhoben werden soll, d. h. einer Idealität, worin ihre Idee nicht nur von aller Deformation befreit, sondern auch über die Symbolik des schönen Scheins, mit welchem die Poetik aller Grundtöne des diesseitigen *zōōzōs* in dem Heimweh nach dem neuen Paradiese. Diese Grundtöne haben schon die Propheten vernommen (s. oben Nr. 2). Christus hat sie bestimmt bezeichnet in seiner eschatologischen Rede (Matth. 25, 29 und die Parallelen bei Markus und Lukas), und so wie sie Paulus hier in kurzen Zügen andeutet, redet die Offenbarung in großen Bildern davon; durch alle Zeiten der Kirche zieht sich eine tiefe Empfindung des ernsten Konnexus zwischen dem sittlichen und physischen Verfall der Menschenwelt hindurch, in den Stimmen der Dichter (Shakespeare z. B.) vernehmbar. Wiederhall bis zu den Romantikern der neueren Zeit hin (Fr. v. Schlegel, Bettina). In der modernen Region der Literatur aber, in welcher das Gefühl der Sehnsucht und Wehmut verstimmt ist, stellt sich von der Seite des umschlagenden Extrems her ein phantastisch-dästerer Gedanke über den „Kampf um das Dasein“ wieder ein, und es wäre nicht zu verwundern, wenn auch diesmal wieder der Materialismus umschläge in Dualismus. Übrigens deutet die Erwartung der letzten Katastrophe auch auf die Katastrophen zurück, welche der Weltschöpfung zum Grunde liegen, und deren Reflex, die Sintflut, noch in die Erinnerung des höchsten Alters umfällt.

4. Die *dōzē* der Kinder Gottes hat der Apostel 1 Nor. 15, 54 als *ἀργυροτά* beschrieben. Petrus redet von einem unvergänglichen, unbefleckten und unverweltlichen Leibe (Kap. 1). Hier heißt die *dōzē* einerseits Erlösung des Leibes, anderseits Freiheit der Kinder Gottes. Der Leib soll also in seiner neuen Gestalt der Naturnotwendigkeit des physischen Lebens entnommen werden, wie er mit dem Tode als wesentlicher Leib die alte Leibesgestalt mit ihrem sündlichen Hange abstreift. Ist er diesseits vielfach dem inneren Leben zur Versuchung und zur Hemmung geworden; in seiner höheren Gestalt soll er die Virtuosität des inneren Lebens werden. Ganz dem Geiste angeeignet, daher

vollkommenen Zerstörung der Welt bei den lutherischen Dogmatikern des 17. Jahrh., die Beschränkung der ganzen Darstellung des Apostels auf menschliche Verhältnisse &c. — Die Frage de duratione brutorum kann nur mit Vermeidung alles Phantasirens unter Anwendung christlicher Prinzipien berührt werden in Audeutungen. 1) Krankhaftes Auseinanderspalten der Typen, analog der Bildung des menschlichen Heidentums. Das Gegenteil muß also sein: Rückkehr der Natur zu den einheitlichen Grundtypen. 2) Krankhaftes Vermehrung der Individuen, analog der wucherischen Genesis des menschlichen Proletariats. Das Gegenteil, ein Übergewicht des konstanten Seins über ein aufgeregtes Werden. 3) Das Hervortreten eines Übergewichts der untergeordnetsten Formen, der Parasiten, der durch Verwesung bedingten Formen. Das Gegenteil, die dynamische Herrschaft der edlen Formen, Negation der Parasiten. 4) Rückbildung der krankhaften Todesformen in ursprüngliche ideelle Formen. 5) Absolute Abschließung und Aneignung der solcherart idealisierten Kreatur an den Menschen, dem sie sich entfremdet hatte.

Hierher wie zum folgenden Abschnitt gehört Ps. 72; Jes. 65, 66; das Lied von Joh. Walther: Herzlich thut mich erfreuen; das Lied von G. Arnold: Durchbrecher aller Bande; Schiller: Ach aus dieses Thales Gründen; ebenso Worte von Fr. Schlegel, Bettina u. a. über das Seufzen der Natur.

6. Die namhaftesten Ansichten über die Eschatologie kann man unterscheiden: 1) in die gnostisch-dualistische, zu der auch die neueren theosophischen Ansichten im allgemeinen zu rechnen sind; 2) in die positivistische, die von einer absoluten Katastrophe ohne Vermittelungen redet; 3) in die rationalistische, die nicht über die Vorstellung einer allmählichen idyllischen Veredelung von Natur und Menschheit hinausgeht; 4) in die christologisch-dynamische, welche die Eschatologie von dem als Prinzip wirksamen Centrum des Todes, der Auferstehung und Verklärung Christi aus bestimmt. Im wesentlichen ist dies auch die patristische Anschaunungsweise. Für den modernen philosophischen Unglauben verfügt der Weltanfang wie das Weltende in Nebel und Nacht, weil ihm die Weltmitte, der historische Christus, in Nebel und Nacht versunken ist. — Die christologisch-dynamische Ansicht bedarf namentlich in unsrer Etagen einer starken Entwicklung. Sie tritt in der Schrift überall hervor, mit starkem Ausdruck Ephes. 1, 19; so wunderliches Ding bleibt, daß der Gläubige nach Ps. 16 die Kindshaft bereits besitzt,

ist, daß Phil. 3, 21 dasselbe *ὑποτάσσειν*, welches hier die Unterwerfung unter die Materie ausdrückt, die göttliche Machtwirkung bezeichnet, durch welche die Materie verklärt werden soll.“

B. Das Seufzen der Gläubigen selbst (V. 23—25).

1. Der Apostel redet von einem zweifachen Zeugniß der Seufzer sprache, welches sich weiterhin zu einem dreifachen verzweigt. Es seufzt die Kreatur im schmerzlichen Ringen nach der Vollendung; es seufzt das Leben der Gläubigen. Wie aber die Gläubigen in ihrem Bewußtsein und bewußten Lebensgefühl seufzen, so seufzt auch mit ihrem ethischen Ringen der Geist in ihrem Lebengrunde.

2. Das Seufzen verhält sich zur Thräne wie die Arbeit zur Feier. Die Thräne feiert die leidsame Hingabe der Seele an Gottes Rath in ihrem Kampf mit den Hemmungen des Lebens; der Seufzer arbeitet in der Zuflucht zu der That Gottes im Himmel gegen die Macht der Hemmung. Die Thräne ergibt sich dem Widerstand, indem sie sich Gott ergebt, der Seufzer protestiert gegen den Widerstand, indem er an Gott appellirt. Beide sind Zwillingssöhne der *ὑποτάσσειν*, wie sie sich einmal als Geduld erweist, einmal als Standhaftigkeit. Man vergleiche die Geschichte der Seufzer und der Thränen Christi. Daß Thränen und Seufzer eine große Macht und Bedeutung haben als die Notsignale der außerordentlichen Ordnung der unsichtbaren Welt im Kampf mit der sichtbaren, der höheren im Kampf mit der niederen, darüber vergleiche man die Zeugnisse der Heiligen Schrift selbst nach Auseitung der Koncordanz. Herder: Nicht vom Walde, der brennt, steigt so zum Himmel der Rauch auf, wie des gepräzten Manns Seufzer zum Himmel sich hebt (siehe Sak. 5, 9).

3. Der Begriff der *ἄναγκη* bezeichnet nicht nur die ersten Anfänge, z. B. die Ernte, nicht nur das Vorzüglichste, sondern auch die Bürgschaft und Repräsentation der zukünftigen Totalität, welche mit den glücklichen Anfängen gegeben ist. So ist aber der Geist Gottes der Bürge der Herrlichkeit. S. die Erläuterungen.

4. Ohne das vielfach mangelnde Verständnis des Verhältnisses zwischen dem prinzipiellen Christenleben und demselben Leben in seiner peripherischen Vollendung (wozu übrigens die Entwicklung eines jeden Menschenkörpers anleiten könnte) muß es ein wunderliches Ding bleiben, daß der Gläubige nach Ps. 16 die Kindshaft bereits besitzt,

und daß er die Kindschaft doch nach V. 23 erst mit Seufzen erwartet; daß er die Gerechtigkeit hat, und doch nach der Gerechtigkeit trachten muß (2 Tim. 4, 8); daß er wahrhaft erlöst und selig ist, und doch wieder nur erlöst und selig in Hoffnung. Die großerartige und geheimnisvolle Ausdehnung dieser Entwicklung erschwert das Verständnis, daher reden manche von idealem Besitz und vergleichen. Allerdings ist prinzipieller Besitz auch idealer Besitz, insoweit die Idee der Vollendung im Prinzip enthalten ist und aus demselben immer herrlicher hervortritt, allein in ihm hat nicht nur die Verwirklichung der Idee begonnen; sie ist auch dem Keime nach vollständig als Grundlegung vorhanden. Über die Mannigfaltigkeit solcher Gegensätze *πορθήση*, *σωτηρία*, *ἀνοικύρωση* siehe Tholuck, S. 436. Theodoret hat den Gegensatz sogar verwischen zu dem Gegensatz *ὑροῦρα* und *πόνυμα*, die Sozinianer unterschieden tenere fide und frui, Tholuck redet mit der Wette von einer „Teilbestimmung des Begriffs *πορθήσης*“ Lüther übersekte: „Wir sehnen uns nach der Kindschaft, und erwarten u. s. w.“ Die Prof. D. F. G. ließen sogar im Befremden über das Erwarten der Kindschaft *πορθήσης* aus.

5. Größeres und Herrlicheres könnte von der ursprünglichen Angelegtheit des menschlichen Leibes nicht gesagt werden, als daß die volle Erlösung des Leibes (von Sündhaftigkeit, Elend, Tod, Verwesung, Vergänglichkeit) seine Verklärung zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes sein soll. Daz mit der Verklärung des Leibes auch die Auferstehung des Fleisches ausgesprochen ist, darüber vergleiche man meine vermischten Schriften, II. Band, S. 232 ff.

C. Das Seufzen des den Gläubigen verliehenen Geistes (V. 26 u. 27).

1. Über die Widersprüche, welche sich daraus ergeben, wenn man den seufzenden Geist mit dem Heiligen Geist selber identifiziert, vergl. die Erläuterungen. Wir werden also auch hier auf den Gegensatz geführt, den der Apostel hervorhebt 1 Kor. 14, 15. Es ist die christliche, religiöse-ethische Gestaltung eines Gegensatzes, dessen psychische Grundlage die dem diesseitigen Menschenleben von Hans aus eigne zweifache Gestalt des Bewußtseins ist. Darüber zu vergleichen deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft z. J., Jahrgang 1851, S. 242.

2. Nach Tholucks Ansicht (S. 438) weiß der Gläubige in der größten Angst am wenigsten den wörlichen Gebetsausdruck zu finden. Nach den Psalmen aber lehrt die Not beten;

die größte Angst wird in der Zuflucht zu Gott prophetisch. Aber gerade in den ruhigsten Zuständen bedarf der Gläubige des vertretenen Geistes am meisten. Allerdings gibt die Angst dem Gebet wohl einen stark anthropopathischen Ausdruck und insoweit gilt das Wort auch von dem Gebet der Orantsal in besonderem Sinn. Das Vertreten des Geistes bezeichnet den unmittelbaren Zugang, den die Kinder Gottes zum Vater in ihrem Innersten durch Christus erlangt haben, nach Joh. 16, 26. Denn der eigentliche Parallel beim Vater ist Christus (1 Joh. 2, 1); der Heilige Geist als solcher ist diesseitiger Parallel der Gläubigen gegenüber der Welt (Joh. 14, 16).

3. Das wahre Gebet ist seiner Natur nach eine vom Geiste Gottes angeregte Einigung des menschlichen und des göttlichen Geistes. Dohr die prophetische Zuversicht des Alten. Diese Einigung, nach welcher nicht nur Gott Urheber und Erfüller, sondern auch Leiter des Gebetes ist, stellt sich am meisten in der mystischen Unbetung eines in die Gemeinschaft Gottes versunkenen Gemütes dar. Darauber siehe den Spruch Dschelaleddins bei Tholuck, S. 443.

4. Über das Seufzen des Geistes siehe das schöne Wort Bucers bei Tholuck, S. 440.

Zweiter Absatz (V. 28—37). A. Die Gewißheit des Heils in dem Heilsrathschluß der göttlichen Gnade, als die causa primaria (efficiens) des Heils (V. 28—30).

1. Die Gewißheit des Heils verzweigt sich in eine Linie des innerlichen, individuellen Lebens und in eine Linie der äußeren Beziehungen. Beide Linien haben drei gemeinsame Ausgangspunkte: a. Die causa primaria: der Rathschluss Gottes (V. 29); b. die causa meritoria, die Dahingabe des Sohnes (V. 32); c. die causa apprehendens oder organica, der Glaube in seiner Entfaltung zum Liebesleben (V. 28). Gottliebende heißen hier die Gläubigen, weil in ihrer Liebe zu Gott der Wiederglanz der Liebe Gottes zu ihnen offenbar geworden ist. — Der Zug der Schrift und Freudigkeit des persönlichen Lebens zu dem dunkeln, verhüllten Grunde des Lebens, als zu der absoluten, geistesklaren Persönlichkeit, die mit der Liebe selber eins ist, ist nicht der Grund, aber das Zeichen und Zeugnis, daß unser persönliches Leben von dem ewigen Liebes- und Gnadenrath gesezt und ins Dasein gerufen ist. — In unserer Liebe zu Gott offenbart sich seine Liebe zu uns, in unserer Persönlichkeit leuchtet der Abglanz seiner

Persönlichkeit auf. Damit aber tritt die dynamische Centrallinie des Lebens hervor, die Linie der göttlichen Bestimmungen über die gothverwandten Persönlichkeiten, welcher der ganze Kreislauf und Verlauf der Dinge dient bzw. gemacht ist.

2. Die göttliche *πορθήσης* bezeichnet das ewige Verhältnis Gottes zu dem von ihm ins Dasein gerufenen, aber zur freien Selbstentwicklung unter seinem Walten berufenen Weltlauf; ebenso wie die beiden Bezeichnungen *πονηρά* und *εὐδοξία*. Alle diese Bestimmungen bezeichnen den ganzen ewigen Weltgedanken oder Weltplan Gottes; sie bezeichnen ihn aber nach verschiedenen Beziehungen. Die *εὐδοξία* bildet den Herzpunkt des göttlichen Rathschlusses, seine vorausblickende Liebe, die ideale Erwartung und Ausschauung des persönlichen Reichs. Ihr zur Seite steht einerseits die *πονηρά*, das mit sich selbst zu Rache gehn Gottes, der Blick seiner Intelligenz auf die Bedürfnisse der freien Entwicklung der Welt; andererseits die *πορθήσης* als Feststellung seines Walts über Anfang, Mitte und Endziel seiner Liebesfistung. Die *εὐδοξία* setzt die Heilsfinden, die *πονηρά* erschaut die Heilsbedingungen, die *πορθήσης* bestimmt die Heilstadien; daß sie aber nicht der Beschlüß eines Tatums ist, daß sie sich vielmehr den Stadien des freien Geisterreichs gemäß bedingt und vermittelt, ergibt sich schon aus der Bezeichnung der Christen: daß sie gemäß dem Rathschluß Berufene sind, Berufene, nicht Gezwungene. Tholuck: „*πορθήσης*. Das *πορθήσης* nicht mit Peza, Pareus wie in *πορθήση* von dem zeitlichen vor, sondern wie in *πορθήσης* der Vorsatz. Nicht aber bloß nude nach einem göttlichen Beschlüsse sind sie berufen, sondern nach einem solchen, dessen Stufen sofort bis zu dem Endziel des *εὐδόξου* angegeben werden.“ Der Begriff der *εὐδόξου* tritt hier im engeren Sinne auf als Bezeichnung der durch die Buße und den Glauben, die Taufe und das Bekenntnis charakterisierten Gottesfinden; der allgemeinere Begriff dagegen tritt hervor V. 28.

3. Alle Dinge und Ereignisse müssen den höchsten Zwecken Gottes, der Verwirklichung seines Liebesreichs, also dem Heil seiner Ausgewählten untergeordnet, dienstbar, förderlich sein. August.: Deus est adeo bonus, ut nihil malum esse permitteret, nisi adeo esset potens, ut ex quolibet malo possit elicere aliquod bonum (Tholuck, S. 444).

4. Wir wissen aber (V. 28). Wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt; aber Gott weiß es, was das Seufzen unsers Geistes bedeutet, und das wissen wir auch,

dass den Gottliebenden alle Dinge zum Guten, zur Förderung gereichen. Dieses Wissen ist nicht bloß unmittelbare Zuversicht des Geistes; es beruht auch auf der sichersten Schlussfolge: a. In unserer Liebe zu Gott erscheint die Liebe Gottes zu uns; b. Gott aber walzt allmächtig und lenkt alle Dinge nach dem Rathe seiner Liebe; c. folglich müssen alle Dinge ganz zu Schicksalen des liebenden Gottes werden.

5. Die Stelle V. 29 u. 30 enthält nach unserm Dafürhalten die ganze göttliche Heilsordnung vom ersten Grunde bis zum letzten Endziel, und wir haben sie mehrfach unter diesem Gesichtspunkte behandelt (s. m. positive Dogmatik, S. 956). Zuvörderst bemerken wir in exegetischer Beziehung, daß die Stelle Ephes. 1, 4—14 eine erläuternde Parallele zu unserer Stelle bildet. Wie hier das *πονηρώσει* dem *πορθήσει* vorangeht, so geht dort das *ἐκλέγεσθαι* dem *προορίζειν* voran (V. 5), woraus folgt, daß *πονηρώσει* und *ἐκλέγεσθαι* beide im wesentlichen dasselbe bedeuten, und zwar ein dem *προορίζειν*, der Prädestination, vorausgehendes Moment. Dem *κατεῖν* oder dem *κλήσις* in unserer Stelle entspricht dort das *ἐχριτώσθαι* z. B. 6, was der Apostel V. 11 wieder aufnimmt und speziell entwickelt. Unserm *διαταύριν* entspricht dann dort das weiterhin folgende: *Ἐν προφητείᾳ ἀπολύτωσθαι* z. B. 7. Endlich aber reflektiert sich unser *δοξάζειν* in dem *ης ἐπεργούσεον εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοργῇ* z. B. Auch dort aber führt Paulus alle diese Einzelmomente zurück auf die *εὐδοξία*, *τὴν πορθήσην ἐν αὐτῷ* B. 9. Dort ergibt es sich dann auch deutlich, daß das *προορίζειν* sich spezieller auf die *πορθήσης* bezieht, während die *πορθήσης* durch die *πονηρά* bedingt erscheint, sowie diese durch die *εὐδοξία*. Was wir aber in Bezug auf das erste Moment, das *ἐκλέγεσθαι* im Epheserbriebe lernen, ist, daß die Erwählung geschehen ist in Christo vor Grundlegung der Welt (s. Joh. 17), sowie wir erfahren, daß das *δοξάζειν* oder die Führung der Gläubigen zur *δόξα* identisch sein wird mit dem geführt werden *εἰς ταύταν δόξην αὐτοῦ*, der Idee gemäß, daß das Anschauen der *δόξα* Gottes die *δόξα* der Gläubigen ausmachen, und daß jene sich in dieser offenkundigen wird (1 Joh. 3, 2). — Ferner ist zu bemerken, daß zwischen der Erwählung und der Berufung oder Prädestination ein wesentlicher Unterschied besteht, und daß das *πονηρώσει* unmöglich das Voraußwissen in der Idee Gottes. schon vorhandener Subjekte bezeichnet kann (denn woher wären sie in die Idee Gottes gekommen?), sondern daß es schlechterdings nur das liebende schöpferische

Sehen menschlicher Persönlichkeiten zu einer vollauf ideellen Existenz in der Auseinandersetzung Gottes bezeichnen kann. Die Prädestinationstheorie Augustins, des Mittelalters und der Reformatoren konnte diese Idee der Erwählung nicht begrifflich erreichen (gemäßtlich hat sie der christliche Glaube immer erreicht), weil die Unterscheidung des Begriffs der Persönlichkeiten selbst kann nur die Vorherbestimmung über ihren *δός* in Zeit und Raum, ihr Schicksal (mit Inbegriff der vorher bestimmten Zulassung und Lenkung des Sündenfalls) folgen. Denn dem Weltgrund entspricht die Weltgeschichte. Das Schicksal jedes Einzelnen ist aber bestimmt, ihn unter der gratia praeveniens reif zu machen für die Befreiung, und ist dieser Zielpunkt erreicht, so ist die Reihe an ihm; er ist *τεταρτόν* (Apostel, 13, 48). Hieraus ergibt sich nun, daß die *κλήσις* im spezifischen Sinne erst mit der theologischen und evangelischen Offenbarung und ihrer Heilspredigt eintritt: Diejenigen, bei welchen der äußere Ruf Gottes zum innern geworden ist, sind *κλητοί* im spezifischen Sinne; doch wird die typische *κλήσις* zur völlig realen erst im Neuen Bunde. Wie die Lebensphäre der Erwählung das Geisterreich ist, die Lebensphäre der Verordnung die Weltgeschichte, so ist die Lebensphäre der Berufung die Kirche. Wenn nun aber die göttliche Traurigkeit zur Seligkeit wird, der feimende Glaube zum seligmachenden, dann verwirklicht sich das *δικαιοῦν*. Dieses wird entschieden durch den Geist der *νοούσια τῆς δόξης* zu wirken anfängt, und in Wechselwirkung mit ihm wird auch die ganze geschichtliche Erfahrung der Gotteskinder ein *δοξόστοιχος*, eine Führung zur Herrlichkeit. Über die Modalitäten dieser Führung, welche dogmatisch wenig entwickelt sind, s. m. positive Dogmatik, S. 1064.

Was die fünf göttlichen Heilsakte betrifft, so müssen ihnen, gemäß der Sphäre der Liebe und Freiheit, fünf menschliche Momente entsprechen. Sodann aber ist es der christologischen Idee gemäß, daß die göttlichen Alte und die menschlichen Momente in fünf Einheitspunkten zusammengehen; etwa wie folgt:

Erwählung.	Verordnung.	Berufung (als Erweckung und Erleuchtung).	Rechtfertigung.	Verherrlichung.
Religiöse Ansage.	Schicksal.	Bekhrührung.	Glaube.	Heiligung.

Bestimmung zum Wallfahrt
Heil. oder Streben.

Reduzieren wir die fünf Momente auf die drei: Grundlegung/Ausführung/Endziel (*ἀρχή*, *τέλος*, *τόπος*), so bezeichnen die beiden Momente der Ausführung: Berufung und Rechtfertigung, die werdende und die entstehende Wiedergeburt (aus Wasser und Geist). Die *δέσμη* bezeichnet die Palingenese im Sinne der Vollendung (Matth. 19, 28).

In einheitlicher Fassung ist der ganze Inbegriff aller göttlichen Wirkungen Gnade, der ganze Inbegriff der menschlichen Momente: ewige Geburt der Kinder Gottes, der ganze Inbegriff der Einheitspunkte ewiges Leben.

Nur von dem Standpunkte der Berufung und Rechtfertigung aus kann der Mensch rückwärts seine Verordnung und Erwählung im Lichte der Liebe Gottes schauen, vorwärts sein Ziel, die *δόξα*. Will er dagegen von seiner vorausgesetzten Erwählung aus auf seine Rechtfertigung schließen, so ist dies ein Standpunkt der Selbstäuschung, und will er sich aus dem Stückwerk der Heiligung seine Rechtfertigung machen, so wird dies zur Selbstquälerei oder zur Selbstgerechtigkeit. Gläubige Verlehnung in das Bild und in die Gerechtigkeit Christi ist Verlehnung in die Quelle des ewigen Lebens, die sich freilich eben damit ins Herz senkt wie unbemerkt.

B. Die Gewissheit des Heils nach seiner historischen Vermittelung und Befestigung in Christo im Gegensatz gegen die historischen Widersprüche in den Verfolgungen (B. 31—37).

1. Die These der vollkommenen historischen Sicherungen der Seligkeit der Christen. B. 31 sagt: Da Gott für uns ist, so sind alle Hindernisse und Hemmungen unserer Seligkeit als solche vernichtet. Nichts kann uns schaden. B. 32: Da Gott seinen Sohn für uns nicht gespart und nicht geschnitten hat, so hat er uns im Prinzip schon alles geschenkt, um es uns zu seiner Zeit wirklich zu schenken: alle Förderungen unserer Seligkeit sind uns geschenkt; alles zu unserm Besten.

2. Die volle Bürgschaft des vollkommenen Heils, die wir haben in Christo, stellt der Apostel dar in vier Momenten. Sein Tod hebt unsere Verdammniswürdigkeit auf. Seine Auferstehung erhebt uns über das Gefühl derselben in die Zuversicht und das Geistesleben der Kindheit. Sein Sijen zur Rechten Gottes schützt uns gegen alle verdammenden Mächte und verbürgt uns die Freisprechung im Gericht. Seine Vertretung hebt die Überreste des Verdammlichen in unserem Leben auf, und sichert uns vor dem Sturzfall. Über den Dissensus zwischen der reformirten und der lutherischen Theologie in Beziehung auf das Sijen Christi zur Rechten Gottes s. Tholuck, S. 458. Tholuck entscheidet sich für die Erklärung, daß die Rechte Gottes *ubique* sei, und das Sijen zur Rechten Gottes den Ein-

4. So schreitet das 8. Kapitel fort von der Gewissheit der Befreiung von der Verdammnis B. 1, bis zur Gewissheit der ewigen Seligkeit B. 39.

tritt des Erlösers in die absolute Einschränkung bezeichnet. Will man aber „die absolute Einschränkung“ nicht rein negativ fassen, so wird man mit dieser selbst auf die Bestimmtheit eines absoluten Standes und Standpunktes in der Herrlichkeit getrieben. Über die Verhandlungen betreffend die intercessio s. dens. S. 459. Nach Tholuck ist die intercessio nur eigentlich zu fassen mit Beziehung auf Hebr. 7, 25; 9, 24; 1 Joh. 2, 1; nach Meier ist sie vocalis et oralis. Da fragt sich aber noch: analytisch oder synthetisch? Der verklärte Christus in seiner ewigen Viebstichtung ist selber als das persönlich vollendete Wort die personifizierte Fürbitte. Er erscheint vor dem Angesichte des Vaters für uns (Hebr. 9, 24). Hierher gehörige Aussprüche s. Tholuck S. 461.

C. Das Schlussswort.

1. Der Widerwärtigkeiten, die uns entgegentreten könnten als Versuchungen zum Abfall, hat der Apostel sieben aufgezählt. Sieben ist die Zahl der Arbeit bis zur Feier. Hier zählt er die Potenzen, die uns anfechten könnten in unserer Liebesgemeinschaft mit dem Herrn, nämlich zehn. Das aber ist die Zahl des vollendeten Weltlaufs. Bei der Höhe könnte man auch an *ὕψωμα* im Sinne von 2 Kor. 10, 5 denken, bei *βάθος* an Offenb. 2, 24. Doch sind diese beiden Bezeichnungen im wesentlichen gleich, und wir ziehen die in den Erläuterungen gegebene Erklärung vor.

2. Die Voraussetzung, daß in unserer Stelle von verschiedenen Engelsklassen die Rede sein müsse, hat mehrfache Alterierungen des Textes zur Folge gehabt. Auch Ephes. 1, 21 hat der Apostel Ausdrücke gewählt, welche sowohl diesseitige Weltmächte als jenseitige Geistemächte umfassen. Gleicher gilt von Kol. 1, 16. Für eine bestimmte Engelhierarchie hat also Paulus keine Basis gegeben, auch nicht Petrus 1 Petr. 3, 22. Tholucks Verhandlungen über die Engelsklassen s. S. 461 ff.

3. Was unserer Zeit besonders not thut, ist die Aufstellung der absolut dynamischen Weltanschauung im Gegensatz gegen eine grundlos und grenzenlos atomistische. Die lebendige Vermittelung dieser Weltanschauung ist aber die Erfahrung und entwickelte Erkenntnis der absoluten Wirkung der Liebe Gottes in Christo Jesu unserm Herrn.

Homiletische Audentungen.

(zu 8, 18—23).

Das Seufzen der Kreatur. 1) Was haben wir unter der Kreatur hier zu verstehen? 2) Warum seufzt sie? 3) Wonach seufzt sie? (8, 18—23). — Die Größe der einstigen Herrlichkeit der Kinder Gottes. 1) Sie läßt uns alle Leiden dieser Zeit vergessen. 2) Sie befriedigt nicht nur unsere Sehnsucht, sondern auch das ernstliche Harren der ganzen Kreatur (8, 18—23). — Warum sind dieser Zeit Leiden nicht wert der zukünftigen Herrlichkeit? 1) Weil unsere Leiden, wenn auch noch so groß, mit dieser Zeit zu Ende gehen; 2) die Herrlichkeit dagegen ewig bleibt (8, 18). Vergleichung der Leiden dieser Zeit mit der Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbart werden: 1) Diese bringen Schmerz, Sorgen und Thränen; 2) jene bringt ewige Gesundheit, Frieden und Freude (8, 18). — Die Offenbarung der Kinder Gottes eine Offenbarung ihres mit Christo in Gott verborgenen Lebens, mutigen Glaubens, inniger Liebe, stiller Hoffnung, Kol. 3, 3 (8, 19). — Die Kreatur im Dienste des vergänglichen Wesens (8, 21). — Die Kreatur erklärt zur Herrlichkeit (8, 21). — Die Glaubigen im Besitz nicht nur der Erstlinge des Geistes (Glaube, Erkenntnis, Liebe, Geduld, Keuschheit u. s. w.), sondern im Besitz der vollen Kindshaft Gottes, da auch der Leib erböst sein wird vom Dienste der Vergänglichkeit (8, 23).

Luther: Gott wird nicht allein die Erde, sondern auch den Himmel viel schöner machen. Dieses (das jetzige) ist sein Werkkleid, hernach wird er einen Osterrock und ein Pfingstkleid anziehen (8, 18—23).

Starke: Verwundere dich, freue dich, Kreuzträger! denn auch schwere und langanhaltende Leiden sind gegen das unendliche Meer der Freuden nur wie ein Tröpflein und wie ein Sandkörnlein in der Wagschale gegen ein tausendfaches Bentnergewicht (2 Kor. 4, 17). „Non sunt condignae passiones hujus saeculad praeteritam culpam, quae remittitur; ad praesentem consolationis gratiam, quae immittitur; ad futuram gloriam, quae promittitur.“ Bernhard de convers. ad cleric. c. 30“ (8, 18). Die Kreatur wird nicht ganz vernichtet, sondern verneuert und in einen herrlicheren Stand gesetzt (8, 21). — **Hedinger:** Wehe denen, welche Gott seine Geschöpfe schänden, ängsten, missbrauchen (8, 19).

Spener: Was würde nicht ein Soldat leiden, wo er wüßte, daß er gewiß ein General werden sollte? Hier ist aber eine solche Herrlichkeit, die auf das Leiden folget, gegen welche alle Herrlichkeit der größten Kaiser und Könige nur Schatten ist (8, 18). — **Noos:** Die Leiden dieser Zeit sind ein unendlich kleines gegen diesem unendlich Großen (der Herrlichkeit) (8, 18). — Die Herrlichkeit ist der Verzehrung und die Freiheit dem Knechtsdienst entgegen gesetzt. Was herrlich ist, dauert ewig, und was frei ist, läßt sich zwar von andern brauchen und genießen, steht aber in Anziehung der Dauer; 2) hinsichtlich der Quantität; 3) hinsichtlich der Qualität. — Die Leiden

einem Knechtsdienst oder Sklavenstand (8, 20, 21). — Was geistlich ist, wird einmal ganz geistlich folglich in einer großen Herrlichkeit offenbar werden. Diesen Stand der Herrlichkeit nennt Paulus den Stand der Kindshaft, weil die Kinder Gottes als dann ihre Würde ganz an sich zeigen, die Liebe ihres Vaters völlig genießen, ja Gottes Erben und Miterben Christi sein werden (8, 22, 23).

Gerlach: Wie die gebärende Mutter das lebendige Kind dem Tode gleichsam abringt, so ringt die unter der Gewalt des Todes seufzende Natur, eine neue unvergängliche Schöpfung aus sich zu gebären. Nicht du allein, sondern auch was geringer ist als du und ohne Vernunft und Bewußtsein, auch das wird an jenen Gütern mit die teilnehmen. Die Schöpfung wird frei werden von dem Dienste des vergänglichen Wesens, d. h. sie wird nicht mehr vergänglich sein, sondern wird mit der Verherrlichung des Leibes gleichen Schritt halten. Denn wie sie, da du vergänglich würdest, es auch geworden ist, so wird sie dir wiederum nachfolgen, wenn du unsterblich geworden bist. Wie eine Amme, die einen Königssohn nährte, sobald er auf den väterlichen Thron gelangt, selbst mitgentieft seine Güter: so auch die Schöpfung. Siehest du, wie der Mensch überall vorangeht und alles um seinetwillen geschieht? Siehest du, wie der Apostel den Kampfenden tröstet und ihn auf die unaussprechliche Liebe Gottes hinweist? Er tröstet aber nicht bloß, sondern zeigt, wie gewiß es sei, was er sagt. Denn hat die Kreatur Hoffnung, die um deinetwillen erschaffen ist, um wieviel mehr hast du Hoffnung, um dessen willen die Kreatur aller jener Güter genießen soll! So kleiden auch die Menschen, wenn der Sohn in seiner Würde erscheinen soll, die Knechte in herrlicheren Gewänder zur Ehre des Sohnes.“ Christo. (8, 18—23).

Visco: Größe und Allgemeinheit der zukünftigen Vollendung (8, 18—23). Alle Leiden dieser Zeit, körperliche und geistige, welche wir auf dem Wege zu unserer künftigen Herrlichkeit dulden müssen, stehen in gar keinem Verhältnis zu dieser. Beweis dafür ist, daß die Kreatur, die ganze Schöpfung, die vernünftlose und alles, was noch außer der Gemeinschaft mit Christo steht, mit ängstlichem Harren auf die Offenbarung der jetzt noch verborgenen Herrlichkeit der Kinder Gottes, der wahrhaft Wiedergeborenen wartet, an der auch sie teilnehmen wird, denn diese Verherrlichung ist allgemeine und groß. Grund dieser Sehnsucht der ganzen Schöpfung ist teils, daß sie der Eitelkeit unterworfen ist, teils die Hoffnung selbst, daß sie von jenem, der Vergänglichkeit unterworfenen Zustande freiverneut und an der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes teilnehmen soll (8, 18—21).

Hennbner: „Das zeitliche Leiden ist ein Differential der künftigen Herrlichkeit, die offenbart werden soll, d. h. eine unendlich kleine Größe, die gegen eine jede gegebene Größe, so hier gegen die künftige Herrlichkeit, keinen Wert hat.“ (Silberschlag, Dreieinigkeit IV, 138). — Nicht wert (nämlich dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit): 1) in dauernd ewig, und was frei ist, läßt sich zwar von andern brauchen und genießen, steht aber in

ein Stäublein, die Herrlichkeit ein Gentner; jene ein Tropfen — diese ein Meer (8, 18). — Paulus will 1) die Gewißheit dieser Zukunft zeigen gegen Zweifler, wie 2 Petr. 3, 4, die da sagen, daß alles in einer Weise fortgehe; er antwortete: nein, die Natur bleibt nicht so, die Natur selbst hat eine Tendenz zu einer Umwandlung, Vollendung; 2) die Größe der Seligkeit, denn sie ist der Ziel und Endpunkt der ganzen Schöpfung: sie muß also doch überschwänglich sein. — Offenbarung der Kinder Gottes. Was wird dann offenbar werden? 1) Ihr innerster tiefster Herzengrund; 2) die hohe Gnade Gottes gegen sie: ihre herliche Bestimmung, wozu Gott sie erhebt. Wem wird's offenbar werden? Ihnen selbst, den Engeln, den gläubigen Kindern Gottes, ja der Welt und allen Teufeln (8, 19). — Die Eitelkeit, welcher die Kreatur unterworfen ist, offenbart sich im einzelnen folgendermaßen: 1) die Schöpfung hat ihren ursprünglichen Reiz, ihre Schönheit, Dauerhaftigkeit, Gleichheit verloren; 2) sie ist durch viel Schädliches oder keinen Nutzen bringendes verdorben worden; 3) sie ist dem Missbrauche jetzt preisgegeben (8, 20, 21). — Wie ist das Schändigsten der Natur zu denken? Man muß der Natur ein Bewußtsein, ein Gefühl geben; da würde sie sprechen: Was muß ich leiden! wie muß ich mich missbrauchen lassen! Und im einzelnen: die Sonne würde sprechen: Wie muß ich leuchten zu den bösen Werken der Menschen, was muß ich alles sehen! Die Erde: Was muß ich tragen, welches Blut einsaugen! Die Gärten und Haine: Wie werden wir vergeudet in Unmäßigkeit! Gold und Silber: Wie werden wir zu Gaben gemacht! Die Thiere: Wie werden wir gequält, gemitschandelt! Wenn der Allmächtige manchem Lastthiere den Mund öffnete, wie würde das unvernünftige Thier den vernünftigen Menschen anklagen (8, 22). — Der Christ l'homme de dieu (St. Martin), ein Mensch des Heimwehs.

Besser: Zwiesach ist das Märtyrerthum der Kreatur, zwiesach wird auch ihre Krönung sein: 1) Leidet sie den Tod, unter dessen Schmerzen der Elephant stirbt und der Wurm sich krümmt; 2) leidet sie Gewalt und Unrecht von den Unantibaren und Boshaftigen und sie leidet unfreiwillig, denn sie ist denselben unterworfen durch Gottes Machtpruch (8, 19). Die Herrlichkeit der Kinder Gottes ist Freiheit: Freiheit von Sünde und Tod, Freiheit von der Thranne des Teufels und der Welt (8, 21). — Der Apostel sagt: Wir warten auf die Kindshaft. Das ist ja das Geheimnis des Christentums, daß wir des warten, was wir haben oder daß wir zugleich sind und nicht sind, was wir sein werden. Wir sind gerecht und sind standhaft; wir sind heilig und wir sind unrein; wir sind Könige und sind Sklaven; wir sind frei und sind gebunden; wir sind lebendig und sind tot; wir sind selig und sind verdammt, — jenes alles außerhalb unser selbst in Christo, dieses alles in uns selbst außerhalb Christo (8, 23).

(zu 8, 24—28.)

Die Seligkeit der Christen im gegenwärtigen Leben, eine Seligkeit 1) in der Hoffnung; 2) in der Geduld; 3) im Gebete (8, 24—28). — Die eine christliche Hoffnung im Unterschied von den vielen weltlichen Hoffnungen. 1) Sie hat einen guten Grund: Christus, auf den wir bauen dürfen; 2) ein gewisses Ziel: die ewige Seligkeit (8, 24). — Was man sieht, kann man nicht hoffen; wenn wir also hoffen, so muß der Gegenstand unserer Hoffnung ein unsichtbarer sein (8, 24, 25). — Die christliche Geduld. 1) Worin besteht sie? 2) Bei wem findet sie sich? (8, 25). — Unsere Vertretung durch den Geist Gottes. 1) Wie geschieht sie? 2) Mit welchem Erfolge? (8, 26, 27). — Nur wenn wir unsere Schwäche erkennen, vertritt uns der Geist Gottes mit unaussprechlichem Seufzen (8, 26). — Ein Blick in das innerste Gebetsleben der Heiligen Gottes. Wir nehmen hierbei wahr: 1) unsere große Schwäche; 2) die trostliche Vertretung durch den Geist Gottes; 3) die freimütige Erhöhung von Seiten Gottes (8, 26—28). — Gebeten sei Gottes Erbarmen, daß sein Geist unserer Schwäche aufhilft (8, 26). — Vom unaussprechlichen Seufzen des Geistes (8, 26). — Gott der Herzenskünder (8, 27). — Sind auch wir Heilige? Vertritt auch uns der Geist Gottes? Dürfen auch wir auf Erhöhung hoffen? (8, 26, 27). — Unter welchen Umständen wissen auch wir, daß uns alle Dinge zum besten dienen? 1) Wenn wir Gott lieben; 2) wenn wir unserer Erwählung gewiß sind (8, 28). — Die christliche Aussicht des menschlichen Schicksals (8, 28). — Wie viele Menschen sind doch noch sehr weit von der Erkenntnis entfernt, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum besten dienen müssen! 1) Nachweis, daß dem so sei; 2) Angabe der Gründe dieser Erscheinung.

Starke: Ungeduld in Trübsal entsteht aus Mangel der Hoffnung, 2 Kön. 6, 29, 31 (8, 25).

Speiser: Wir verstehen nicht, was uns jedesmal nützlich ist, und würden also in eigener Wahl oft bitten, was uns eher schädlich, als nützlich sein möchte. Wir verstehen auch nicht, wie das Gebet am allerbesten und ehrwürdigsten formiret sein soll, sonderlich wo zu Zeiten die Not groß und das Gemüth bestürzt ist, sondern der Geist selbst vertritt uns auf das beste mit unaussprechlichem Seufzen (8, 26). — Wir, in denen solche Seufzer sind, verstehen oft selbst nicht, was wir beten, indem die Angst des Herzens so groß ist, daß sie nichts anderes zuläßt, als ein so wehmütiges als zuversichtliches Verlangen nach der Gnade unseres Gottes, in welchem das übrige Gebet von dem Heiligen Geiste formiret und vor Gottes Thron gebracht wird (8, 27). — **Kroos:** Hiermit (8, 27) vertritt uns der Heilige Geist, wie ein kluger Vater sein Kind, das mit einem großen Herrn nicht zu reden weiß, wie sich's gebühret, vertritt, wenn er ihm eine seine Riede, ein schüchternes Kompliment in den Mund legt. — **Wengel:** In diesem Vorhab Gottes liegen die allerersten Wurzeln der Rechtfertigung und Verherrlichung der Glaubigen verborgen (8, 28).

Gerlach: Die Persönlichkeit des Menschen ist kein vorübergehender Schein, geht nicht auf in das allgemeine Leben; aber sie lebt nur dann wahrhaft ein Leben des Geistes, wenn der persönliche

Geist Gottes die Seele ihres Lebens, Gott in ihr ist, der Geist der ewigen Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes, Gottes und seiner Schöpfung (V. 26). — Dadurch bekommt das Gebet des gläubigen Christen erst einen festen, sicheren Grund, daß der Geist aus ihm betet; und dadurch wird es erklärlich, wie auch dem schwächsten Gläubigen so große Bitten von dem Herrn in den Mund gelegt werden, als die drei ersten des Vaterunser (V. 27). — Gott ist es, der alles in allem wirkt zur Seligkeit (Phil. 2, 13); eben darum wirken alle Dinge, seine Geschöpfe, die in ihm leben, weben und sind, dazu mit; nicht neben ihm, außer ihm, sondern in ihm und durch ihn. Auch alles Böse, was auf Erden geschieht, wirkt mit zum Guten; denn böse ist daran nur der Wille des Geschöpfes, das sich losreißt von seinem Schöpfer, und innerhalb dieses Willens bleibt das Böse liegen; was aber als ein Werk des Sündenheraustritts, ist, insofern es in Gottes Weltordnung eingreift, Gottes eigenes Werk, das Böse daran also zum Guten geführt. Wird ein Kind, ein Freund uns vom Blize erschlagen oder von einem Bruder getötet, bedes ist auf gleiche Weise, insofern es uns trifft, Gottes Werk; ja, Gottes eigene Strafgerichte, welche die Ubelthat mit Ubel vergelten, werden zum Segen dem, der ihn lieben lernt unter den Schlägen seiner Rute, so daß dann seine strafende Gerechtigkeit nicht mehr, sondern die läuternde Liebe und Gnade sich ihm darin offenbart (V. 28).

Lisco: Die Geduld wartet, sie gründet sich auf Hoffnung, welche die Hinrichtung des Gemütes auf ein zukünftiges Gut ist; diese gründet sich auf Glauben, der die Ergreifung der Zusage ist, welche das Gut verheißt; die Zusage, welche im Wort enthalten ist, ist der Grund des Glaubens, das Wort Gottes ist also der Grund von allem (V. 25).

Heubner: Die Hoffnung ist gesteigerter Glaube (V. 24). — Hoffen und in Hoffnung handeln ist Seelenstärke (V. 25). — Das Innere des Christen ist ein Heiligtum, eine Stätte des Heiligen Geistes (V. 26). — Die göttliche Allwissenheit hat eine höchst tröstliche Seite. Gott kennt auch den innersten treuen Sinn des Christen. Dem Treuen ist's erwünscht, durchzuschaut zu werden, sich ins Herz sehen zu lassen; der Unredliche fürchtet's (V. 27). — „Deus nihil mali sinit accidere, ex quo non aliquid boni possit et velit elicere“ Aug. (V. 28).

(zu V. 29—39.)

Kurzer Inbegriff der christlichen Heilsordnung. 1) Erwählung; 2) Verordnung; 3) Berufung; 4) Rechtfertigung; 5) Verherrlichung (V. 29 und 30). — Der Eingeborene des Vaters zugleich der Erstgeborene unter vielen Brüdern (V. 29). — Lasst uns nie vergessen, daß wir Brüder sein sollen unsers Herrn Jesu Christi (V. 29). — Berufung, Rechtfertigung, Verherrlichung, entsprechen dem dreifachen Amte Christi (V. 29, 30). — Warum brauchen wir uns als Christen nicht zu fürchten? 1) Weil Gott für uns ist, der seinen eigenen Sohn für uns dahin gegeben hat und mit ihm uns alles schenkt; 2) weil Christus hier ist, der sein Werk für uns vollbracht hat; 3) weil wir selbst um deswillen, der uns geliebt hat, im Stande sind, jede Gefahr zu bestehen und durch nichts uns scheiden zu lassen von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn (V. 31—39).

Trost ihnen zu entreißen droht, ist zweifacher Art, innerlich und äußerlich. Innerlich ist es die Sünde; äußerlich sind es die Todesfälle; teils die Not des Lebens im allgemeinen, teils die dem Christen insbesondere verordneten Anfechtungen (V. 31—39).

Lisco: Die selige Gewissheit der Gnade ihres Gottes stärkt die Gläubigen zur Befestigung aller Anfechtungen und Verkrüpplungen (V. 31—34). — Wie Abrahams Liebe zu Gott zu dem größten, schwersten Opfer ihn stärkte, so ist die größte Siegesausübung Gottes gegen uns die Dahingabe des Sohnes, sie ist eine Liebeshat, die unendlich alles übertrifft, was Gott sonst noch als Schöpfer, Erhalter, Regierer für uns thut (V. 32). — Bei der fest begründeten Überzeugung von Gottes Gnade gegen uns Christen, können noch weniger als jene Anfechtungen (V. 33, 34) zeitliche Leiden uns in unserer Gewissheit über unsere Seligkeit und Herrlichkeit hinwegmachen (V. 35—39).

Heubner: Christus ist das wahre, reale Ideal menschlicher Tugend, dem wir ähnlich werden sollen und als Christen ähnlich zu werden bestimmt sind. Je höher wir von Christo denken, desto höher müssen wir von uns selbst denken (V. 29). — Der Christ ein Bruder Jesu Christi (V. 29). — „Der Glaube“, sagt Luther, „macht in einem Menschen einen solchen Mut, daß er sagen kann: So alle Teufel auf mich stießen, ja alle Könige, Kaiser, Himmel und Erden wider mich wären, dennoch weiß ich, daß ich werde erhalten werden. Wer glaubet, der ist im Herrn, und ob er gleich stirbt, muß er doch wieder leben“ (V. 31). — Gagl auch Paul Gerhards treffliches Lied: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich!“ (V. 31).

Deichert: Die Seligkeit des Kindes Gottes, das mit völligem Glauben der ewigen Liebe im Schoße liegt. 1) Ein solches Kind Gottes hat alles, was ihm wahrhaft kommt; 2) es fürchtet sich vor nichts mehr, das ihm schaden könnte; 3) es bleibt von der ewigen Liebe ungeschieden.

Gehrer: Das Königsschaffen Israels. Es soll nachgewiesen werden: 1) Welch' eine Gewissheit des Glaubens; 2) Welch' eine Einigkeit der Liebe; 3) Welch' ein Stolz der Hoffnung demselben zu Grunde liegt.

Zu Kap. 8, 28. **Schleiermacher:** Über die Benutzung öffentlicher Unglücksfälle. 1) Sie enthalten eine Aufrüttung an uns zur Selbstkenntnis; 2) sie gereichen uns auch dadurch zum Besten, daß sie uns Gott selbst besser kennen lehren. (Gehalten in Halle bald nach der französischen Besiegehung.)

Lange: Die Christen als Kinder Gottes Erben der zukünftigen Herrlichkeit. 1) Das Recht des Erbes gegründet auf das Neue Testament. 2) Die Spannung auf die Entscheidung. 3) Die ewig urale Stiftung derselben. 4) Die Anfechter des Erbrechts. 5) Die Versicherung derselben. 6) Der innendliche Wert des Erbes. — Die Sehnsucht der Kreatur gegenüber dem Menschen ohne Sehnsucht in unjrer Zeit; dasselbe Bild im großen, was Bileams Elein im kleinen darstellte. — Der Geist in der Natur gegenüber dem Ungeist einer unglaublichen Naturforschung. — Die Geislosigkeit im Gewande angeblicher Naturforschung durch ihre Ansagen gerichtet: 1) die Natur sei nicht ins Dasein gerufen durch den Geist des Herrn; 2) sie zeige nicht für die Herrschaft des Geistes; 3) sie strebe nicht hin nach der Offenbarung der Herrlichkeit des Geistes. — Die wahre Bedeutung der Seufzer 1) der Kreatur, 2) der Gläubigen, 3) des göttlichen Geistes in ihrem neuen Leben.

Genzken: Die Vorzeichen der künftigen Herrlichkeit. 1) Das ängstliche Garren der Kreatur; 2) Die Sehnsucht der Gläubigen.

Kappf: Die Erfüllung der seufzenden Kreatur 1) in der Natur, 2) in der Menschheit überhaupt. — **Nichts:** Ist Gott für dich, so ist nichts wider dich, wenn auch noch alles wider dich zu sein scheint. — Nichts

kann uns schaden, denn nichts kann uns scheiden. — Unsere Felsenfeste: Gottes Liebe in Christo Jesu unserm Herrn.

Abgel: Welche drei Seufzer verunmündt die Gemeinde am Freudenfest zu Pfingsten? 1) Im Vorhof des sehnsuchtsvollen Seufzer der Kreatur: Wann kommt die Freiheit der Kinder Gottes? 2) Im Heiligtum den vertrauensvollen Seufzer der Kinder Gottes: Abba, lieber Vater! 3) Im Allerheiligsten die vertretenen Seufzer des Heiligen Geistes, die unaussprechlich sind! (B. 12—27). — Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? 1) Die Liebe Gottes hält von Ewigkeit den Anter unserer Verurteilung. 2) Die Liebe Gottes lenkt unseren Lauf durch die Fürsprache Jesu Christi. 3) Die Liebe Gottes öffnet nach allen Stürmen den sicheren Hafen der Ewigkeit (B. 28—39).

Dritte Abteilung.

Die Sünde und die Gnade in ihrem dritten Gegenjah (in ihrer dritten Potenz): Die Verlockung und das ökonomische Verstockungsgericht (der historische Sündenstich), und die Wendung des Gerichts zur Rettung durch das Walten des göttlichen Erbarmens über dem Gang der Weltgeschichte. Die geschichtliche Entwicklung der Sünde zur Vollziehung des Gerichts, und der Offenbarung des Heils zur Erweisung des Erbarmens. Die einzige Verknüpfung der Gerichts- und Rettungsakte Gottes, und die Vermittelung der zweiten durch die ersten (Cap. 9—11).

Erster Abschnitt. Das dunkle Rätsel des Gerichtes Gottes über Israel und seine Lösung.
Cap. 9, 1—33.

A.

1 Die Wahrheit sage ich in Christo, ich lüge nicht, indem mir mein Gewissen mit 2 Zeugnis gibt in dem Heiligen Geiste: *Dass ich eine große Betrübnis habe und einen 3 unauflösblichen Schmerz in meinem Herzen. *Denn ich hat ja [seins] das Gelübde, ein Verbannter zu sein, eben ich selber¹⁾, von Christo für meine Brüder, meine Verwandten 4 dem Fleische nach. *Sie, die ja doch Israeliten sind, denen das Kindschaftsrecht angehört und die [Offenbarungs] Herrlichkeit und die Bünde²⁾, und die Gesetzgebung, und 5 der Gottesdienst, und die Verheißungen. *Denen die Väter angehören, und von welchen der Christus [Messias] herkommt nach dem Fleisch, der über allen ist: „Gott sei gelobt in die Ewigkeiten. Amen³⁾“ [Der über allen Judentum in ihrem Kultus gepräsene Offenbarungsgott oder Herr].

B.

5 Nicht aber so steht's, dass das Wort Gottes hingefallen wäre. *Denn nicht alle, die 6 von Israel her sind, sind eben auch Israel. *Noch auch, weil sie Abrahams Same sind, sind alle Kinder, sondern [also heißt's] in Isaak soll dir ein Same benannt werden. 8 [1 Mos. 21, 12]. *Das heißt: nicht die Kinder des Fleisches als solche sind Kinder 9 Gottes, sondern die Kinder der Verheißung werden für Samen gerechnet. *Denn das Wort der Verheißung ist dies: Um diese Jahreszeit werde ich [wieder] kommen, und 10 Sarah wird einen Sohn haben [1 Mos. 18, 10]. *Nicht allein aber das, sondern dazu kommt auch Rebekka, die von einem Manne [Zwillinge] schwanger war, unserm Vater 11 Isaak. *Denn da sie noch nicht geboren waren und weder etwas Gutes noch Böses⁴⁾ gethan hatten — damit die Vorherbestimmung gemäß Ausgewählung bestände: nicht 12 durch die Werke, sondern durch den Verurteilenden — *wurde zu ihr gesagt: Der Größere 13 soll dienstbar werden dem Kleineren [1 Mos. 25, 23]. *Gleichwie geschrieben steht: 14 Den Jakob habe ich geliebet, den Esau aber gehasset [Mal. 1, 2 u. 3]. *Was sollen wir nun sagen? Ist doch nicht Ungerechtigkeit bei Gott [auf Seiten Gottes]? das sei ferne! 15 *Denn zu Mose sagt er: Ich werde begnadigen den ich eben [jetzt] begnadige, und

¹⁾ Für die Lesart *ἀνάθεται εἰναὶ αὐτὸς ἐγώ* statt der rezipirten Voranstellung von *αὐτὸς ἐγώ* sind die meisten Zeugen.

²⁾ Der Plur. *αἱ διαθῆκαι* wurde wahrscheinlich exegetisch korrigiert in *ἡ διαθήκη*, welche Bachmann nach B. D. E. re. Vulgata aufgenommen hat.

³⁾ S. die Exegese.

⁴⁾ Statt *κανόν* lesen A. B. re., Bachmann, Tschendorf *κανόνος*.

werde mich erbarmen des ich mich eben [jetzt] erbarme [2 Mos. 33, 19]. *Dennach nun 16 liegt es nicht an dem Willenden oder an dem Laufenden, sondern an dem Gnade erweisen Gott. *Denn es sagt die Schrift zu Pharao: Eben dazu habe ich dich aufgerichtet, 17 daß ich an dir meine Macht erweise, und damit verhindigt werde mein Name auf der ganzen Erde [2 Mos. 9, 16]. *Sonach also begnadigt er, wen er will, wen er will 18 dagegen, den verstoßenen. *Du wirst nun zu mir sagen: Was tadelst [schillst] er dann 19 noch? Denn seinem Willen, wer könnte ihm widerstehen? *Vielmehr doch, o Mensch, 20 wer bist du, daß du rechten willst mit Gott? Wird auch ein Bild sagen zu seinem Bildner: Warum hast du mich so gemacht? *Oder hat der Löpfer nicht Macht über den 21 Thon, aus einer und derselben Thonmasse [Teig] zu machen das eine Gefäß zu Ehren, das andere aber zu Unehren? *Wie aber, wenn Gott, obwohl [bereits] des Willens, zu 22 erbeissen den Horn und kund zu thun seine Macht, [vielmehr] getragen hat in dieser Langzeit Gefäße des Horns, die zugrulstet [fertig gemacht] waren zum Verderben? *Auch dazu [getragen hat], damit er kund mache den Reichtum seiner Herrlichkeit, an 23 Gefäßen der Gnade, die er vorher bereitet hat zur Herrlichkeit? — — *Als welche er 24 auch was bereit; nicht allein aus den Judenten, sondern auch aus den Heiden. *Wie er 25 denn auch im Hosea sagt: Ich will das „Nicht mein Volk“ mein Volk nennen, und die „Nicht-Geliebte“ Geliebte (Hos. 2, 23). *Und geschehen soll's auf der Stolle, wo 26 zu ihnen gesagt ward: Nicht mein Volk seid ihr, eben da sollen sie genannt werden: Kinder des lebendigen Gottes (Hos. 1, 10). *Jesaja aber ruft aus über Israel: Wenn 27 die Zahl der Kinder Israel wäre wie Sand am Meer — das Überbleibsel¹⁾ hier, der Rest wird gerettet werden. *Denn der den Abrechnungsspruch rücktend vollzieht, ist es 28 auch, der ihn beschränkt in Gerechtigkeit. Ja, einen eingeschränkten Abrechnungsspruch²⁾ wird der Herr ausführen auf Erden [Jes. 10, 22]. *Und [so ist's] gleichwie Jesaja vor 29 her gesagt hat: Wenn uns der Herr Bebaoth nicht hätte Samen lassen übrig bleiben, so wären wir wie Sodom geworden und Gomorrha gleich gemacht [Jes. 1, 9]. *Was sollen 30 wir nun sagen? Dass die Heiden, welche nicht nach Gerechtigkeit jagten, die Gerechtigkeit ergreiffen [wie gefunden] haben, — die Gerechtigkeit aber, die aus dem Glauben kommt. *Israel aber, insoweit es nachjagend war dem Gesetz der Gerechtigkeit, ist nicht einmal 31 hingelangt bis zum Gesetz der Gerechtigkeit³⁾. *Warum das? weil es nicht vom Glauben 32 her war, sondern als von den Werken⁴⁾ her. Denn⁵⁾ sie sind angestoßen an den Stein des Anstoßes. *Wie geschrieben steht: Siehe, ich lege in Zion einen Stein des Anstoßes 33 und einen Fels des Ärgernisses; und wer⁶⁾ auf den vertraut, der wird nicht zu schauen werden [Jes. 8, 14; 28, 16].

Übersicht. A. Der schmerzhafte Kontrast — B. Die Erhebung des Apostels in dem der Unseligkeit der Judenten gegenüber der geschichterten Seligkeit der Christen, die zum Israel gleichwohl feststehe (B. 6—33). Begegnungen des Apostels über die Judentur verfehlt. Die Trauer weiss: 1) Die Unterschiede in der Erwähnung des Apostels über die Judentur verfehlt. 2) Die Gegensätze in der Verbestimmung seines Volkes (Cap. 9, 1—5). (B. 6—13).

¹⁾ Statt *κανάλευμα* A. B. re. Bachmann, Tschendorf *κανάλευμα*.

²⁾ Das *εἰς τὸν* bis *οὐτέπει* fehlt in A. B. re., Bachmann; auch im Sinaiticus. Nach Meyer ein Versehen der von *οὐτέπει* auf *οὐτέπει* fortsetzenden Abhänger.

³⁾ Das zweite: *τὸν* scheint gegen die Codd. A. B. D. hinzugelegt zu sein und auf exegetischer Rücksicht zu beruhen.

⁴⁾ Die Codd. A. B. re., Bachmann, Tschendorf lassen den Zusatz der *Recepta νόμον* aus. Auch der Sinaiticus.

⁵⁾ Das *νὰς* wird von Tschendorf gegen Bachmann festgehalten, der es allerdings nach den besten Codd. auslässt. Eine Erklärung der Aussäzung siehe bei Meyer. Sachlich ist das *νὰς* in Gedanken jedenfalls mitgefehlt.

⁶⁾ Das *νὰς* wird von Meyer gegen überwiegende Zeugen, Bachmann und Tschendorf festgehalten, weil sich aus Cap. 10, 11 ergebe, daß Paulus es als einen integrierenden Teil des Citats ansiehe. Es kommt aber auch auf den Zusammenhang an. Hier würde die Betonung *νὰς* die Betonung *οὐτέπει* schwächen. Der Sinaiticus hat es nicht.

ordnung (Prädestination): Gott ist nicht ungerecht in seinem Begnadigen und in seinem Verstößen, in seiner Weise, Gericht und Erbarmung zu verletzen (R. 14—18). 3) Die Freiheit Gottes in der faktischen Verurteilung zum Heil (R. 19—29): a. der Beweis aus der vorhandenen Thatsache (R. 19—24); b. der Beweis aus den Zeugnissen des Alten Testaments (R. 25—29). 4) Die Korrespondenz der Freiheit Gottes in seinem Walten mit der Freiheit der Menschen in ihrem Glauben oder Nichtglauben. Das Feststellen der Thatsache, daß die Heiden glauben, und Israel nach seiner vollständlichen Gesamtheit glaubt nicht (R. 30—33).

Eregetische Erläuterungen.

Ein reichhaltiges Verzeichnis der Literatur über Röm. 9 gibt Tholuck, S. 466, 467; siehe auch Meyer, S. 278. Als neuere Monographie ist hier heranzuhaben: Beck, Versuch einer pneumatisch-hermeneutischen Erklärung des 9. Kap. (1838). Wir führen hinzufügung: E. W. Krummacher, Das Dogma von der Gnadenwahl, nebst Auslegung des 9., 10. u. 11. Kap. im Briefe an die Römer (Duisburg 1856). Lamping, Pauli Apostoli de prædestinatione decreta (Leuwarden 1858). Delitzsch, Zur Einleitung in den Brief an die Römer. Zeitschrift für die luther. Theologie und Kirche. Jahrgang 1849, Heft 4. Van Hengel nennt (2, 323) Wysius Leeredenen over Romeinen IX, X en XI. Tom. I. Beischlag, Die Theodicee des Apostels Paulus, Röm. IX—XI (Berlin).

Die Wette über Kap. 9—11: „Ein Anhang (?) zu der vorigen Abhandlung: Klage, Verständigung und Trost über die Ausschließung eines großen Teils der Juden vom christlichen Heile.“ Meyer, ähnlich: „Anhang über die bisherige Nichtteilnahme des größeren Teils der Juden an der christlichen Heilsanstalt, enthaltend: a. Die Klage darüber (Kap. 9, 1—5). — b. Die Theodicee deshalb (Kap. 9, 6—29). — c. Die Schuld davon, welche an den Juden selbst liege (Kap. 9, 30—33 u. 10, 1—21). — d. Die Berichtigung darüber (Kap. 11, 1—32) mit Lobpreisung Gottes (Kap. 11, 33—36).“ Während die Wette in dem Abschnitt Kap. 9 bis 11 nur einen Anhang sieht, will Bauer in demselben den eigentlichen Mittelpunkt und Kern des Briefes sehen. So hätte der Kern eine sehr massive Schale.

A. Die Klage des Apostels über die scheinbar verfehlte Bestimmung seines Volks (R. 1—5). Winzer, Programm in Rom. 9, 1—5 (Lips. 1832). Nachdem der Apostel die Herrlichkeit der Gläubigen im

Neuen Bunde geschildert hat, muß er auf die bestreitende Erscheinung kommen, daß gerade das Volk des Alten Bundes bei dieser Feier des Heils, dem Gastmahl des Herrn im Neuen Bunde größtenteils fehlt. Der Übergang ist aber dadurch vorbereitet, daß mit Kap. 8, 33 die Juden schon unter den Verläugnern und Verfolgern in den Gesichtskreis getreten sind. In systematischer Beziehung wendet sich der Apostel von der Betrachtung des vollendeten Heils auf den äußersten Kontrast, die Sünde in der dritten Potenz, das Gericht der Verstockung. — **Die Wahrheit.** Wir halten den Artikel bei, weil ihn der Sinn im deutschen Ausdruck fordert. — **Sage ich in Christo.** Der Apostel beträgt seine nachfolgende Erklärung auf dreifache Weise: Ich sage die Wahrheit in Christo; ich lüge nicht; mein Gewissen gibt mir Zeugnis. Der energische Kampf des Apostels wider die Werktheitigkeit der Juden und ihren Anspruch auf die Privilegierung im Reiche Gottes machte ihn den Juden verhaftet, den vielen Gefangenem unter den Judenthüren widerwärtig und verdächtig; während einseitige Heidenthüren versucht sein konnten, ihn für einen Parteimann von ihrer Seite zu halten. Alle dem begegnet der Apostel mit der feierlichen Betonung seines Schmerzes. Es handelt sich aber auch um einen weiteren großen Fortschritt in der Verherrlichung der göttlichen Gnade, wie sie in ihrer dritten Potenz als Erbarmen das düstere Gericht der Verstockung, welches der Apostel nur mit dem Ausdruck des höchsten Schmerzes enthüllen kann, verkündet. Der Apostel ist der Würdigkeit seiner Erklärung zwiesach versichert. Erstlich spricht er sein Gefühl aus im Bewußtsein der Gemeinschaft Christi (Ephes. 4, 17; 1 Thess. 4, 1), indem er sich so zu sagen in das Gefühl (Vul. 19, 41) Christi selber verseht. Zweitens prüft und erprobt er die Wahrheit seines Gefühls in seinem Gewissen und zwar in dem strengen und hellen Lichte des Heiligen Geistes. Ist diese Erklärung nach den meisten Älteren und vielen Neueren (Reiche, Kölner rc.) nur ein Schwur, oder kein Schwur nach der Erklärung von Tholuck, die Wette und Meyer? Soviel ist klar, daß die Betonung des Apostels keine formliche Eidestellung, keine Eidesformel ist. Es wird erinnert, daß fehle das *οὐεῖν* (Matth. 5, 34), der Apostel schwört nicht bei Christo, nicht beim Heiligen Geiste. Im gesetzlichen Sinne schwört Paulus überhaupt nicht; es fragt sich nur, ob er hier nicht eine feierliche Versicherung in der Gegenwart Gottes gibt, und ob nicht eine solche Versicherung der ideale Schwur ist. — **Ich lüge nicht** (1 Tim. 2, 7). Dieser Zusatz hat in einer Zeit,

wo die Notlüge noch sehr im Schwange war, wohl sicher die Bedeutung, daß er sich der Verantwortlichkeit seiner Aussagen vollkommen bewußt ist, indem er Christum zum Zeugen anruft. — **Indem mir mein Gewissen.** Meyer: Indem mit mir mein Gewissen. Das Gewissen Pauli konnte aber nicht neben Paulus den Römern Zeugnis geben. Die Unterscheidung seiner Aussage von der Aussage seines Gewissens hat den Sinn, daß er sich über seine Gefühle hinsichtlich seines Volkes im Lichte des Gewissens und des Geistes Gottes geprüft hat. — **In dem Heiligen Geiste.** Dies ist nicht Zusatz zu *οὐεῖν* selbst (ein Gewissen vom Heiligen Geiste regiert, Grotius), noch weniger zu *οὐ φελόματι ἀγωνίων* (obwohl dafür manche sind: *ως εἰ πνεύματι ἀγωνίων*), sondern zu *οὐφελογητ. μοι* (Tholuck, Meyer u. a.). — **Dass ich eine große Betrübnis.** Den Gegenstand oder Ursprung seiner Betrübnis nennt der Apostel nicht sogleich und direkt. Weshalb nicht? Meyer: „Aus zarter Schönung.“ Tholuck: „Im lebendigen Affekt.“ Das Objekt sei aber angegeben mit dem *ὑπέρ τ. ἀδ. μοι*, und es sei die ihnen drohende *ἀπώλεια* (R. 22). Der große Schmerz bezieht sich aber nicht nur auf den bereits vorhandenen großen Fall seines herrlichen Volks, sondern auch auf des Apostels tragische Stellung zu den Brüdern nach dem Fleisch, und auf den schweren prophetischen Beruf, jetzt das ganze Gericht der Verstockung über Israel mit seinen unabsehbaren traurigen Folgen offen aufzudecken. Auch Christus weinte, als er Jerusalem Schicksale voraussagte (vgl. Jes. 6). — **Denn ich that ja das Gelübde.** Sieht die von Tholuck citirten Abhandlungen zu dieser schwierigen Stelle. Ausführlich über die älteren Auslegungen Wolfs curae III, S. 164. Erklärungen des *ηὐχαριστηρίου*: 1) Ich habe gewünscht, nämlich vor dem (Vulg.: optabam, Luther: Ich habe gewünscht). Diese Erklärung verzweigt sich wieder in zwei: a. Als ich Jude war, wünschte ich, die Juden von Christus fern zu halten, ja selber das persönliche Medium der Entfernung zu sein; *ἀράθεια = χωροφύσις* (Belag, Abulard u. a.). In diesem Falle veruft er sich auf seinen einstigen blinden Eifer für Israel gegen Christum, um zu beweisen, daß er sein Volk liebte, und in seiner Liebe um das Schicksal desselben traure. b. In meinem Schmerz bin ich als Christ einmal so weit gegangen, daß ich wünschte rc. (Significat, se aliquando hoc orasse, nimurum cum dolor iste singulariter invaluisse) Bauer. Dagegen wird von Meyer u. a. erinnert, es fehle dabei ein *ποτέ* oder dergleichen. Philippi sieht hinzu, es müsse dann heißen: *ηὐχαριστηρίου ποτέ*. 2) Ich rettet werde“ (1 Kor. 5, 5). Meyer: „Der Untergang, dem sich Paulus für seine Brüder

hingeben möchte, ist nicht von einem gewalt-
samen Tode zu verstehen (Hieronymi, Vim-
borch, Platt u. a.), sondern wie *καὶ τ. οὐ* not-
wendig macht, von der ewigen *ἀνάλεια*. Man
hat oft eingewendet, der Wunsch dieser *ἀνά-
λεια* sei unvernünftig, und Michaelis sagt sogar,
dass wäre ein *ρασένδες* Gebet. Aber der
Maßstab selbstsicherer (?) Reflexion passt nicht
zu dem Affekt ungemeinster Selbstverleugnung
und Liebe, in welchem Paulus hier redet"
(vgl. Chrysost. und Bengel z. u. St.). Tholuck
citet das betreffende Wort von Chrysostomus
und sieht hinzu: „So die unendliche Mehrzahl
der Eregeten aus alter und neuer Zeit, selbst
die Socinianer, wie Socin selbst.“ Wir hal-
ten trotzdem unbedenklich die Erklärung von
Michaelis für exzäglicher, als die von Meier
aufgestellte fast sinlose Überspannung des Be-
griffs der Selbstverleugnung. Der berechtigte
Anstoß, welchen man an der Erklärung nahm,
Paulus habe gewünscht, ewig von Christo
verstoßen, d. h. dem Teufel übergeben, ver-
dammt zu sein, führte zu Milderungen der
Bedeutung *ἀνάλεια*. Man deutet es 1) wie
schon erwähnt, vom zeitlichen Tode. Ana-
logen 2 Kor. 12, 15: der Tod Christi als
κατάργησις (Hier., Nösselt u. a.). Tholuck da-
gegen: mit dem zeitlichen Tode als Cherem
sei die Verfolgung verbunden, welche zudem
hier in *καὶ τ. οὐ* siegt. 2) Verbannung
aus der Kirchengemeinschaft (Grot.
u. a., dem Anschein nach auch Luther). Über
die auf Anlaß einer Predigt von Dr. Krum-
macher über Gal. 1, 8 in betreff dieser Erklä-
rung entstandenen Streitigkeiten vgl. Tholuck
471 ff. Es ist nun keine Frage, daß mit einem
wahren Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft
Paulus als *ἀνάθεμα* und *κρυπτοῖς* der *ἀνά-
λεια* entgegengehe. Das *ἔνο* wäre da-
bei immer noch überflüssig. Unser Ausdruck
weist auf, daß *ἀνάθεμα* *ἔνο* (Kap. 8, 25)
zurück. Wir haben gesehen, wie der Ausdruck
dort den Gegensatz des Geisteslebens und
des Fleischeslebens in der Identität derselben
Worten 1 Kor. 3, 5, so ergibt sich klar, daß
auch das alttestamentliche Cherem nicht:
ewige Verdammnis sagte, wenn es sagte:
Ausschluß aus der Gemeinde des Volks,
und daß die Weisung zu ewiger Verdammnis
auch niemals der Stimme eines christlich berech-
tigten Kirchenbannes gewesen sein kann.
Wäre also auch die Erklärung richtig: ich
wünschte Anathema zu sein von Christo, so
würde das doch nicht heißen: ich wollte gerne
ewig verdammt sein, sondern: ich möchte in
unabsehbare Unheil verstoßen sein für die
Brüder. Aus der überspannten Fassung des
Anathema würde folgen, daß der Apostel
auch schon die betreffenden Brüder
für ewig verdammt halte. S. dagegen

den Ausdruck so verstanden, daß Christus der
Urheber des Unheils wäre, womit das Grelle
noch gesteigert würde. Bei unserer Fassung
kann das *ἄνο* *τοῦ ἀδ.* *μον* nur die Bedeutung
haben: für meine Brüder, als Eiserer für
ihre Interesse. Auch bei der entgegengesetzten
Fassung erklärt Meyer *ἄνο* zum Besten, Tholuck dagegen, dem *ἄνο* liege wenigstens
indirekt der Begriff der Stellvertretung zum
Grunde. Damit würde sich das Unerträgliche
der Vorstellung steigern. Paulus würde den
Gedanken zu äußern wagen, es möchte sein
Untergang dem Volke noch Heil bringen, dem
selbst der Tod Christi kein Heil bringen könnte.
Der Zusatz: *μείνει βενιαντούς δὲ τὸν σπλαγχνόν* weicht sowohl sein damaliges Motiv aus,
als seine auch jetzt noch fortdauernde patrio-
tische Empfindung (s. Kap. 11, 14¹). — *Στε-
νοὶ γὰρ οἱ Ἰσραὴλιται*. *Οὐτερες*, Quippe
qui. Damit kündigt er die Charakterzüge
seiner „Verwandten nach dem Fleisch“ an, mit
denen sie ihm so sehr am Herzen liegen, und
im Versfall ihrer Herrlichkeit zum Herzleid
gereichen. Die einheitliche Herrlichkeit der
Juden liegt darin, daß sie Israeliten sind,
daß sie den Ehrennamen Israels tragen, als
solche, die berufen sind, wie ihr Ahnherr, ein
Gottesvolk von Gotteskämpfern, ein Volk des
ringenden Gebets zu sein. Mit einem theore-
tisch wirksamen *καὶ*, *καὶ τ. ε.* entfaltet Paulus
um die einzelnen Vorzüge in einer Sechszahl,
von *ιωνίοις* bis *επαγγελλαι*, worauf dann
noch als der Israeliten höchster Ruhm ge-
preisen wird, daß ihnen die Väter angehören,
und nach dem Fleische auch Christus selbst. —
Israeliten nennt er sie, aber nicht schlecht-
hin Israel (s. B. 6). Obwohl die Herrlichkeit
des Volks sich von Christus abwendet und nur
eine Minderheit ihm zugefallen ist, bildet doch
diese Minderheit vorzugsweise das Volk Israel.
Siehe die *τιμές* Kap. 3, 3, dazu Kap. 11, 1.
Allerdings kann er beziehungsweise auch die
ungläubige Majorität Israel nennen (B. 31).
Wer auch der Name Israeliten wird noch als
Ehrenname an die Spitze der Vorzüge gestellt
(s. 2 Kor. 11, 22; Phil. 3, 5; Joh. 1, 47).
Über den Gebrauch des Namens bei Josephus
s. Tholuck 476. Die Unterteilung der Vorzüge
in 3 Paare bei Tholuck ist begründet; aber
wohl weniger die Bezeichnung ihrer theokrat-
ischen Würde, ihrer theokratischen Basis,
ihrer theokratischen Hoffnung, „woran sich
im vierten Gliede die Prerogative der Väter
zeigt“ (Buxt. Lexic. Talmud, etc.).
Möhres zu der unbestimmten Fassung
Meyers siehe bei Tholuck. — Die Wette und
Philippi gehen im wesentlichen nicht über „die
sichtbare und wirkliche Nähe Gottes“, oder
das „Symbol der Gnadenegenwart Gottes“
hinaus. — *Und die Blinden*. *Αἱ διαφραγματι-
ζοῦσαι*. Die *δόξα* kündigte sie schon
bei der Berufung Abrahams an. Der Bund

¹ Bei den Verhandlungen über diesen Gegen-
stand ist eine zweite Bedeutung von *ἄνο* nicht in
Erwägung gezogen worden: *ἄνο* *ταρρός*, von
väterlicher Seite ic.

mit Abraham wurde erneuert mit Isaak (und das hat hier Bedeutung, im Gegensatz gegen Ismael) und mit Jakob (im Gegensatz gegen Esau), endlich mit dem ganzen Volke durch Moses. Abweichende Erklärungen: 1) Die beiden Bundesstufen (Beza u. a.). 2) Der Alte und der Neue Bund (Augustinus, Hieronymus, Coccoeus, Calov; mit Beziehung auf Jerem. 31, 33). Meyer: „die mit den Patriarchen seit Abraham von Gott geschlossenen Bindnisse.“ Bergl. Weish. 18, 22; Sirach 44, 11; 2 Makk. 8, 15; Ephes. 2, 12. — Und die Gesetzgebung. Entgegengesetzte Erklärungen. 1) Meyer u. a.: der Alt der Gesetzgebung, nicht ὁ νόμος selbst. 2) Tholuck und die meisten νομοθετοί, metonymisch, statt ὁ νόμος; νομοθετοί sei das rhetorischere, voller Klingende Wort. Offenbar wäre der Alt der Gesetzgebung nichts Bleibendes gewesen für Israel, abgesehen von ihrem Inhalt, aber auch der Inhalt keine bleibende νομοθετού ohue die fortwährende Wiederholung (5. Mose), Feststellung und Wiederherstellung des Gesetzes. Der νόμος war und blieb ein permanenter Alt der νομοθετού. — Und der Gottesdienst. Der Kultus, η λαργεῖα; Hebr. 9, 1. Nach Meyer soll der Kultus der Gesetzgebung entsprechen, wie αἱ ἐπαγγεῖλαι (die messianischen Weissagungen) dem αἱ διαθήκαι. Das soll nach Meyer ein Chiasmus sein, dadurch veranlaßt, daß die Verheißungen am Schluß stehen müßten, unmittelbar vor dem Verheissenen. Von einem Chiasmus kann aber nicht die Rede sein, da die Verheißungen im engeren Sinne, die prophetischen Verheißungen, erst auf die Gesetzgebung folgten, und da auch die λαργεῖα im ganzen und großen schon eine typische Verheißung war, von welcher die ἐπαγγεῖλαι nur als Verbal-Prophetien zu unterscheiden sind. Aus der Argumentation (B. 6) will Tholuck schließen ohne Grund, daß nicht die prophetischen Weissagungen gemeint seien, sondern „vorzugsweise“ die den Patriarchen gegebenen. Wie aber hätte Paulus die Hauptmomente der Herrlichkeit Israels aufzählen können, ohne der Propheten zu gedenken? Festzuhalten ist, daß, abgesehen von den Artikulationen der historischen Folge, die νομοθετού, die δόξα u. c., überhaupt alle einzelnen Momente durch alle Perioden der Existenz Israels hindurchgingen. Auch die νομοθετού z. B. findet sich schon dem Reime nach bei Abraham. — Denen die Väter angehören. Die Väter, die Auserwählten, die Gottesmänner als Vorbilder des Auserwähltesten, des Gottessohnes; die herliche Wurzel des israelitischen Stammbaums, sowie das Mark des Stammes (s. Kap. 11, 16), hinaus-

weisend auf die einzige herrliche Krone (2 Mos. 3, 13; 4, 5). Vorzugswise sind dies die Patriarchen, aber nicht ausschließlich, sondern die lange Linie der wahren Väter Israels dazu. — Und von welchen der Christus. Es ist das höchste Moment der Herrlichkeit Israels, daß von ihm Christus abstammt, oder herkommt nach dem Fleisch (Röm. 1, 3; 4, 1 ff.). Das τὸ κατὰ σάρκα ist offenbar ein beschränkender Zusatz und deutet auf einen Gegensatz hin; Tholuck: „οὐ κατὰ τὴν σάρκα τοῦ Ιησοῦ“ (Kap. 1, 3 u. 4). — Der über alle ist. Wir erklären die Stelle: Der da ist über allen Israeliten, gläubigen und unglaublichen, jener Herrlichkeit unserer allbekannten Synagogengesamt: Gott, gelobt in Ewigkeit. Amen. Vor allem ist eine starke paulinische Brebiloquenz anzunehmen. Sodann müssen wir uns erinnern an das Wort Pauli von dem unbekannten Gott (Apostelg. 17, 23). Gleichwie Paulus den Griechen sagen konnte: Ihr sucht und verehrt mit eurem Altar den einen wahren Gott, ohne ihn zu kennen, so kann er von den Juden sagen: Auch die, welche Christum verwiesen, müssen ihm huldigen, wenn auch unbewußt, so oft sie mit der bekannten Doxologie Jehova, den Gott der Offenbarung preisen, der in Christo erschienen ist, und so waltet er auch über allen, den Gläubigen wie den Ungläubigen. Das δὲ steht also für ὃς εστι. Doch mit der Verstärkung, die dem Partizip eigenen ist. Daß das εἰς πάντα hier auf die Juden zu beziehen ist nach ihrem Gegensatz von gläubigen und unglaublichen Juden, ergibt sich aus der vorangehenden starken Herabhebung derselben ὀλιγεροί, ὅτι, ὅτι, ὅτι. Den Satz Ιησός εὐλογητός haben wir uns als ein Zitat aus der alten Juden, Judentümern und Gläubigen überhaupt hinsichtlich bekannt Synagogen-Bürtigie zu denken, also nach moderner Weise mit Ausführungszeichen zu schreiben. Der Sinn aber ist dieser: Christus ist das Objekt der israelitischen Doxologie auf den Offenbarungsgott, Jehovah, denn er ist ja die δόξα selber; von den einen bewußt gefeiert, von den andern unbewußt; denn auch diese letzteren können, trotz ihrer Verwerfung des Jesu von Nazareth, von der Verehrung der Schechinah nicht loskommen, und so waltet auch Christus, die persönliche Gottesoffenbarung, über allen, wie sie ihn preisen, auch über den Ungläubigen zu ihrem einstigen Heil. Das also ist der lezte Vorzug Israels (siehe Kap. 11). Hinsichtlich der Ausführlichkeit der vorhandenen Erklärungen müssen wir auf die vorhandenen Kommentare verweisen. Zude einzigste bleibt mit großen Schwierigkeiten behaftet. Am meisten spricht noch für die alte, allgemein überlieferte, von welcher nur Theodor von Mopsuestia abgegangen ist in der alten Zeit (siehe Tholuck, S. 479). Dazu kommt noch etwa, daß Julian bei Chrill behauptet hat, Paulus habe Jesum niemals Gott genannt, und daß die Cod. 11, 47 nach σάρκα einen Punkt fehlt, der Cod. 71 nach εἰς πάντα τοῦ Ιησοῦ, welcher die Wirkung Christi von den Juden auf seine menschliche Natur beschränkt, fordert als Gegensatz eine Hinwendung auf seine göttliche Natur. Hierauf haben besonders Calvin, Tholuck, Neander und Philippi hingewiesen. Bei der Bestreitung der alten Erklärung ist es auffallend, daß dieselbe kritische Exegese, welche sonst den nächsten Kontext premirt, dagegen die Analogiescripturae zurückstehen läßt, hier ihre Methode umkehrt. Zwar sagt Meyer nur: Den Worten nach könnten beide Auslegungen gleich richtig sein. Er kann aber die Forderung des Gegensatzes in unserer Stelle lediglich mit einer Versicherung, daß Göttliche gehöre hier nicht notwendig zum Pragmatismus, bestätigen. Die Doxologien auf Gott, welche Meyer aufstellt (Röm. 1, 25; 2 Kor. 11, 31; Gal. 1, 5; 1 Tim. 1, 17), sind durch den Zusammenhang völlig motiviert, was von unserer Doxologie nicht gelten würde. Meyer widerspricht sich selbst, wenn er zuerst hervorhebt, daß es an unserer Stelle nicht heiße: ὁ Ιησός, sondern nur prädiktiv Ιησός ohne Artikel, wenn er z. B. sagt, daß Paulus vermöge seiner der Sache nach wesentlichen Übereinstimmung mit der Christologie des Johannes, ebenso füglich wie dieser (Kap. 1, 1) das prädiktive Ιησός (göttlicher Natur) von Christo hätte aussagen können (mit Beziehung auf Phil. 2, 6; Kol. 1, 15 ff.; 2, 9; 2 Kor. 4, 4), und dann dennoch geltend macht, Paulus habe den Ausdruck Ιησός von Christus nie gebraucht, da er nicht die alexandrinische Form wie Johannes angenommen, sondern in der streng monotheistischen Form geblieben sei. Er scheint also jene „alexandrinische Form“ für eine Bekehrung des strengen Monotheismus zu halten. Was die Stellen anlangt, in denen Paulus die Gottheit Christi hervorhebt, so beziehen wir uns auf die Grundgedanken. Hier jedoch müssen wir die hermeneutische Voraussetzung bestreiten, es gebe keine dogmatischen αὐτοὶ λεγούσια als Gipelpunkte der mit ihnen korrespondirenden Auschauung. Von Johannes nimmt Meyer selbst an, daß er nur einmal Christum Ιησός nenne. Dabei ist es eine ganz willkürliche Steigerung der vorliegenden Schwierigkeit, wenn gesagt wird, Christus werde hier sogar: Gott über alles genannt. Es ist allerdings Thatsache, daß Paulus ganz vorzugsweise von dem historischen Christus

redet, und auch die ontologische Christusidee, da, wo er sie ausspricht, sofort mit der historischen Vollendung Christi in Beziehung steht; wenn man aber diesen historischen Subordinationismus Pauli (1 Kor. 8, 6; Ephes. 4, 5 f.; 1 Kor. 15, 28) mit dem ontologischen in eins zusammenfallen läßt, so ist dies Mangel an kirchlicher Schule und spekulativem Durchblick. Kommen wir nun auf Psalm 68, 20 nach der Septuaginta: *Κύριος ὁ Θεός εὐλογητός, εὐλογητὸς καὶ οὐαὶ γενέσαι τῷ φίλῳ αὐτοῦ*. Es muß hervorgehoben werden, daß Paulus mit jener Stelle besonders vertraut war. Epheser 4, 8 führt er B. 19 größtenteils an und deutet ihn auf Christum. Dieser Vers heißt aber nach der Übersetzung von de Wette: Du steigst zum hohen Sitz, führst Gefangene, empfängst Geschenke an Menschen, und die Empörer auch sollen wohnen bei Jah. Tholuck: Auch die Abtrünnigen sollen noch wohnen bei Gott, dem Herrn. Hören wir nicht deutlich den Wiederhall dieses Wortes in dem *οὐαὶ τῷ φίλῳ αὐτοῦ*? Und du wir wissen, daß Paulus die Stelle auf die Verherrlichung Christi gedeutet hat, ist es da nicht verständlich, daß er jene Lobpreisung Ps. 68, 20 gleich anschließt? Sein Ausdruck hält dabei die Mitte zwischen der Septuaginta und dem hebräischen Texte; wobei wir auf die Annahme einer Synagogengrundzüge kommen.

B. Die Erhebung des Apostels in dem Gedanken, daß die Verheilung Gottes für Israel gleichwohl feststehe (B. 6—33). Erster Beweis: Die Unterschiede in der Erwählung (B. 6 bis 13). Meyer: „Der Theodicee erster Teil: Gottes Verheilung ist durch die Ausschließung eines Teils der Israeliten nicht unwahr geworden; denn sie gilt nur den wahren Israeliten, die es verheilungsmäßig sind, was schriftmäßig erhärtet wird.“ — Nicht aber so. Das *οὐαὶ τῷ φίλῳ αὐτοῦ* wird verschieden übersetzt: 1) Analog dem *οὐαὶ τῷ*, nicht daß, nicht in dem Sinne daß (Tholuck). Damit entsteht aber kein genügender Zusammenhang mit dem Vorherigen. 2) Fritzsche: *οὐ τοῦτον τῷ φίλῳ αὐτοῦ*, „nicht derartiges aber sage ich, wie daß“ (Meyer). 4) Um wenigsten haltbar ist die Erklärung: es ist nicht möglich, daß (Beza, Grotius). Der Zusammenhang besteht also darin, daß der Apostel eine Restriktion des geäußerten Herzels des Aussprichts; nicht aber nach Origenes in dem Abschluß der Erklärung, daß die Verheilung noch feststehe, an die vorher erwähnten *εὐαγγελια*. Tholuck: „Den Beweis führt Paulus nach der ihm geläufigen Idee, daß

das eigentliche Israel nicht das in der fleischlichen Verwandtschaft mit Abraham begründete sei (Gal. 3, 9; Röm. 4, 12). Hiermit tritt in grellen Kontrast das Schicksal des fleischlichen Juden *et cetera*; als Ausnahmen werden nur genannt: grobe Häretiker, die Lengner der Auferstehung der Toten *et cetera*.“ — Das Wort *Gottes wegfallen*. Nämlich das Wort der patriarchalischen Verheilung in seiner Beziehung auf Israel, nicht speziell auf die *εὐαγγελια* allein. — Denn nicht alle, die von Israel. Der Sinn der Unterscheidung zwischen dem wahren religiösen Israel und den unrechten vertraut war. Epheser 4, 8 führt er B. 19

grund tritt, nicht Isaak, sondern aber, daß sie von Isaak in einer Schwangerschaft Zwillinge empfangen hat, endlich drittens, daß eine Bestimmung getroffen ist über die noch nicht geborenen Kinder, welche dem Jakob den Vorzug gab. — Nicht jene Kinder des Fleisches sind Kinder Gottes, sondern die von der Verheilung bezeichneten Kinder werden gerechnet für Samen. Die Antithese ist sehr zu beachten. Auch die Kinder der Verheilung sind noch nicht an sich Kinder Gottes im neutestamentlichen Sinne; sie werden dem Glauben gemäß dafür gerechnet und daher typisch so genannt, und zwar in dem Sinne, daß sie der Same der Kinder Gottes sind, als der Same der Verheilung. Geborene Gotteskinder gibt es auch auf dieser Linie noch nicht (Joh. 1, 13). — Dein das Wort der Verheilung. Freies Citat aus 1 Mos. 18, 10. 14 nach der Sept. — Um diese Jahreszeit. Der Nebenbeweis in unserm Verse will zeigen, erstlich, daß Isaak jetzt schon ein Objekt der Verheilung war, zweitens, daß die Verheilung („nach Jahreszeit“) veranlassende und nutzbringende Kausalität war, drittens, daß die Verleihung des Kindesrechts eine Berechnung für den Glauben Abrahams war. — Nicht allein aber das, sondern auch Rebekka. Die ergänzende Erklärung von Winer: *οὐ μόνον δὲ Σάρα εὐαγγελεῖται ἡ Ρέβεκκα* (Meyer: nicht allein Sarah hatte einen Gottesspruch, sondern auch Rebekka), wird von Tholuck abgewiesen mit der Erinnerung, daß nicht Sarah jene *εὐαγγελια* empfangen hatte, sondern Abraham. Tholuck ergänzt mit Erasmus und Rückert lieber zu *μόνον δὲ* ein *τοῦτο*, und zu Rebekka *δεῖται τοῦτο* oder Ähnliches. Grotius u. a. dem Sinne nach ähnlich: non solum id, quod jam diximus, documentum est ejus, quod infraeius volumus. Bei der Vieldeutigkeit der Brevisloquenz muß der Inhalt selbst zu Rathe gezogen werden. Demgemäß ist aber Rebekka nicht bloß ein zweites Beispiel, sondern auch ein neues für denselben Grundgedanken. Und zwar ein neues Beispiel, mit welchem drei neue Momente hervortreten. Erstlich tritt Rebekka in den Vordergrund als Hauptperson und wird zur Parallele Abrahams. Der Apostel sagt es den Juden so schmeichelnd als möglich, daß jetzt der Schwerpunkt der Verheilung nicht auf Isaak, den verheilten Leibeskindern Abrahams, fällt, sondern auf die Schwiegertochter, Bethuels Tochter, die freiheitlich Isaaks Frau geworden war. Sodann kommt das Hauptmoment, welches den eigentlichen Gegensatz bildet: selbst zwischen Zwillingskindern einer Ehe, von einem Manne, aus einer Empfängnis oder Schwangerschaft (Beilager, *κοτζη*, s. Kap. 13, 13; nicht selbst

als Einheit betont, wohl aber sachlich so verstanden, hat die Erwählung schon den größten Unterschied gemacht vor der Geburt. Dies führt auf das dritte Moment: ehe die Kinder irgend etwas Gutes oder Schlechtes gethan. Noch einmal negirt unser Beispiel wie zum Überfluss das Vorrecht der Erstgeburt. Nach alle dem meinen wir, daß die eigentliche Erklärung des *οὐ περ τέλος* im zweiten Moment liegt. Nicht bloß dies: Sarah, die Unfruchtbare, ist Beweis, sondern auch Rebekka, in ihrer Zwillingsschwangerschaft. Sarah nämlich, insofern das Verheißungswort die unfruchtbare Sarah als Mutter des Verheissenen bestimmte, gegenüber der Mutter Ismaels, ein Jahr voraus; Rebekka, insofern das Verheißungswort sogar den größten Unterschied zwischen der Zwillingssucht ihres Mutterleibes. — Der Ausdruck *τὸν πατρὸς ἡμῶν* deutet an, daß auch die Vaterschaft Isaaks über die Juden keine Erwähltheit garantire. Das *πάτερ* drückt aus, daß die Offenbarung Gottes über den Vorzug des Jüngeren vor der Geburt der Zwillinge (*αὐτῷ τοῦ πατρὸς* zu suppliren), absichtlich war, damit die *πόθεος καὶ εἰλογή* offenbar würde. Das *ἴασι* ist also nach Meyer allerdings Zweckbestimmung. Mit Unrecht aber bestreitet er, daß hier die *εἰλογή* der *πόθεος* vorangehe. Die *εἰλογή* beruht in der *εἰδορίᾳ*, und an diese schließt die *πόθεος* sich an. Meyers Bestreitung der Erklärung des Ausdrucks (von Rosenmüller u. a.) propositum dei liberum, ist nur insofern richtig, als Auswahl der Liebe und arbiträre Freiheit verschieden sind, menschlichen Ansprüchen gegenüber ist aber die Auswahl der Liebe allerdings frei. Der folgende Satz spricht eine Hauptmaxime der *πόθεος* aus. — **Nicht durch die Werke, sondern.** Die Erklärung der meisten, wonach die *πόθεος* mit dieser Negation signalisiert wird, ist gegen Meyers Behauptung: dieser Zusatz beziehe sich nur auf *μέρη*; und zwar habe er diesen, seinen festen Bestand, nicht aus Werken *sc.*, sondern durch den Berufenden. — Nicht die Werke können die Grundlage des Heilsberufs sein, sondern umgekehrt, nur dieser kann Grundlage sein der Werke. — **Der Größere** (d. h. der Erstgeborene) **muß pleniorbar werden** (1 Mos. 25, 23 nach der Septuaginta). Auch hier wieder findet Meyer eine Differenz zwischen dem ursprünglichen Sinn der Stelle und der Erklärung des Apostels. Nach dem Zusammenhange des Originals gehe der Ausdruck *οὐ μετὰ τέλος* auf die betreffenden Völker (Judäen und Edomiter), und er habe sich erfüllt, als David die Edomiter

besiegt (2 Sam. 8, 14 sc.); Paulus dagegen verstehe den Esau und Jakob selbst. Die Zurichtlegung der Differenz: die beiden Brüder seien als Repräsentanten der beiden Völker zu betrachten, ist unzulänglich; vielmehr sieht sich wirklich die indoles Jakobs in dem jüdischen Volke fort, die indoles Esaus in den Edomiten. — **Wie geschriften steht:** den Jakob. Mal. 1, 2 ff. „Ich habe euch geliebt, spricht Jehovah. Ihr sprecht: womit hast du uns geliebt? Ist nicht Esau Bruder Jakobs? spricht Jehovah; und doch liebte ich Jakob, und Esau hasste ich, und wandelte seine Wege in Ode, und sein Besitztum in Wohnungen der Wüste.“ Hier wird der Satz, daß Jehovah den Esau gehasst habe, bewiesen mit der Thatache, daß er den Edomiten ein ödes Land zum Erbe gegeben, und daß er sie als ein Frevelgebiet bezeichne, über welches sein Sohn verhängt sei. Also ist hier zunächst das Volk gesetzt, aber mit dem Volke auch der Stammbvater, wie 1 Mos. 26, 23 zunächst der Stammbvater und dem Kern seiner Nachkommen; 2) der allgemeine Zusammenhang zwischen der indoles und dem religiös-sittlichen Verhalten; 3) der allgemeine Zusammenhang zwischen dem religiös-sittlichen Verhalten und den geschichtlichen Verhängnissen. Die Totalität dieser Momente wird nun bezogen auf die göttliche *πόθεος* und in Bezug auf Esau gefasst in den Ausspruch: ich habe ihn gehasst. Dieser Ausspruch hat jedoch durchaus nur relative Bedeutung; Gott hat Esau gehasst, im Verhältnis des selben zu Jakob, im Gegensatz zu der Thatache, daß er Jakob geliebt. Die ganze Verfügung Gottes geht also von der primären *πόθεος* aus, daß er Jakob geliebt. Darin liegt die Plausibilität von Jakobs herlicher Geschichte, die Bestimmung seines theoeratischen Erbes. Der ganze Ausspruch ist aber mehrfach bedingt auf beiden Seiten: 1) ökonomische Bedingung: Es ist nicht von Verhängnissen der ewigen Seligkeit und Verdammnis die Rede, sondern von ökonomischen Verhängnissen der Bestimmung und Verfung zum Heilsbesitz und zur Heilserhaltung in der Zeit. Über die Heilsansichten für Edom vergl. Jes. 11, 14; (Dan. 11, 41.) Amos 9, 12; Mark. 3, 8. Andrerseits ist Edom nach der Schattenseite ein Typus des Antichristentums geworden. Siehe den Artikel Edomiter in dem bibl. Wörterbuch für das christliche Volk. Auch die Stelle Hebr. 12, 17 bezieht sich darauf, daß Esau auch mit Neuerkränken den theoeratischen Vor-

zug nicht erwerben konnte; 2) individuelle Bedingung: Es könnte auch in Edom einzelne Israelsnaturen geben, in Israel einzelne Edomiter. Die Septuaginta hat Jacob für einen Edomiterfürsten gehalten. Mag dies dahingestellt bleiben, so ist doch die Edomitenatur des Israeliten Judas unzweifelhaft; 3) religiös-ethische Bedingung: So wenig dem einzelnen Juden durch Israels Erwählung die Seligkeit unbedingt gesichert war, so wenig war der einzelne Edomite mit jener theoeratischen Verwerfung Edoms persönlich zum Gericht verurteilt (siehe Vangel). Meyer: „Dem εὐλογούσι ist nicht bloß privater Sinn zu geben: nicht lieben, oder weniger lieben (Grotius, Estius u. a.), was auch Matth. 6, 24; Luk. 14, 26; 16, 13; Joh. 12, 25 nicht zu statuiren ist, sondern es drückt das Gegenteil des positiven ημάν. aus, den positiven Abscheu.“ Das wäre also noch mehr als Haß! Auch redet Meyer von einer Liebegewinnung und Verabscheuung noch vor der Geburt der Brüder. Hier möchte es doch auch heißen: den Buchstaben habe ich geliebt, aber den Geist des Buchstabens weniger geliebt! Was allerdings von vielen Ergebnissen moderner Kritik und Exegese zu sagen wäre. Philippi ermäßigt wenigstens den Gegensatz in Bezug auf Jakob und Esau selbst, aber ohne damit über die traditionellen Vorurteile, hinsichtlich des Sinnes unserer Stelle, hinaus zu kommen. „Die Teilnahme Jakobs an dem theoeratischen Erstgeburtstrete, die Ausschließung Esaus von demselben, bilden im Sinne Pauli nur den Typus für das Gesetz der Teilnahme an der ewigen Seligkeit und der Preisgebung an die ewige Verdammnis.“ Das Gesetz dieser Teilnahme und Preisgebung steht aber nicht hier, sondern Mark. 16, 16. Besser ist das Folgende, wenn man nicht absolute, sondern relative Gegensätze darunter versteht. *Αγαπᾶς* und *μονεῖ* wird dennoch gut von Calvin durch assumere und repellere erklärt. Ähnlich ist der Gebrauch des *μονεῖ* (1 Mos. 29, 30, 31; 5 Mos. 21, 15 ff.; Sprüchv. 13, 24; Matth. 6, 24; Luk. 16, 13; Matth. 10, 37; vergl. mit Luk. 14, 26; Joh. 12, 25). „Vater und Mutter und seine eigene Seele hassen, heißt nicht etwa, sie minder lieben als den Herrn, sondern sie im Kollisionsfalle gänzlich verwerfen, oder so gegen sie handeln, als ob man sie positiv hasste (?), wobei an sich ein hoher Grad von Liebe zu ihnen vorhanden sein kann, wenn auch allerdings ein geringerer als zu dem Herrn.“ — Wenn freilich das absolute Lieben und ein bedingtes Lieben = minder lieben miteinander streiten, so er-

gibt sich das haßähnliche und doch nicht haßartige Zurücksetzen von selbst; es ist die Negation des Mangels oder der Sünde, woran die gehaßte Individualität haftet; nicht der Individualität, woran der Mangel oder die Sünde haftet. Siehe auch Tholuck gegen Frihsche, Meyer, de Wette, Phil. 498. — Zu bemerken ist noch, daß schon W. 18 die Darstellung der Verordnung oder Vorherbestimmung, gemäß der Erwählung, eingeleitet ist mit: *ἡ κατ' εἰλογὴν πρόθεος*. Die Idee der Erwählung schlägt folgende Ansprüche auf das Anrecht am Reiche Gottes nieder: 1) Den Anspruch vermöge der leiblichen Abstammung von dem Glaubenvater Abraham, insbesondere vermöge der Erstgeburt; 2) den Anspruch vermöge der Herkunft aus der legitimen unter die Verheißung gestellten Ehe; 3) den Anspruch vermöge des Verdienstes der Werke. Die Erwählung greift frei hinaus über den Vorzug 1) der Erstgeburt, 2) der Abstammung aus dem Segenstrange, 3) der Gemeinsamkeit einer Zwillingssgeburt, 4) über die Vorausicht der Werke. Und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie a. die indoles frei vorausbestimmt, unter Vermittelung des Anscheins der Naturnotwendigkeit, der Gebundenheit von Erstgeburt sc.; b. der indoles oder ökonomischen Ausstattung gemäß auch eine *πόθεος* macht in betreff des ökonomischen Berufs.

Zweiter Beweis: Die Gegensätze in der Verordnung (Prädestination). Gott ist nicht ungerecht in seinem Gegnaden und in seinem Bestrafken; in seiner Weise, Gericht und Erbarmen zu verkünden (W. 14—18). Meyer: Der Theodicee zweiter Teil. — Was sollen wir nun sagen? Ist doch nicht Ungerechtigkeit. Der Jude kommt die Thatachen nicht bestreiten, daß Ismael verworfen war, ungeachtet seiner Erstgeburt, Esau ungeachtet seiner Legitimität und Erstgeburt. Und zuvorherst war das eben sein Stolz. Jetzt aber war die Konsequenz dieser Thatache hervorgetreten, die absolute Freiheit der göttlichen Wahl. Israels Berufung selbst war das strengste Zeugnis gegen die Ansprüche der Israeliten, weil mit ihr schon die mächtigsten Vorurteile über ihre Vorrechte bestreit waren. Endlich stand aber auch der Gottesspruch für Rebekka fest, und damit war es ausgemacht, daß die Werke der Israeliten ebensoviele das freie Wollen Gottes bedingen konnten, wie einst von Jakobs Werken schon die Rede sein konnte, als Gott ihm die Herrschaft über den Brüder; d. h. die theoeratische Würde zuvor bestimmte. Diese Erklärung gegen die auf Werke begrün-

deten Ansprüche war es besonders, was den judaizirenden Sinn aufregen und zu der Folgerung veranlassen konnte, dann wäre Gott ungerecht. So mit Aug., Herväus, der Meier, Zahl der Luth. und Bullinger auch Tholuck. Aber auch diese Konsequenz (vgl. Kap. 3, 5) verwirft er mit Abscheu. Den Beweis läßt er folgen. Meier bemerkt: „Beweisend ist dieser Grund insofern, als dabei die absolute Gotteswürdigkeit dessen, was Gott von sich selbst präzisiert, vorausgesetzt werden muß.“ Dies wäre ja doch nur ein absoluter Autoritätsbeweis. Auch nach Calvin soll der Beweis in der niederschlagenden Wirkung des Bibelspruchs liegen: *satis habet, scripture testimoniis impuros latratus compescere*. Andere Erklärungen s. bei Tholuck, S. 507, 8. Tholuck: „Ein Produkt dogmatischer Verlegenheit ist es, wenn Orig. hier einen Einwurf des Gegners findet, B. 15 eine Antwort des Apostels und B. 16—18 wieder Einreden vergebliche Herlaufen Esau von der Jagd (Theophyl. meinte: auf das Hinlaufen auf die Jagd). Denn Paulus folgert ja mit seinem *τόπῳ οὐ* nur aus dem an Mose ergangenen Gottesprache.“ Allein Paulus beweist mit dem Sprache an Mose, daß Gott dem Esau nicht Unrecht gethan habe, d. h. der Anwendung auf den Judentumsmus genäß, daß er dem Werkgerechten nicht Unrecht thue. Das exarbit, des ich mich exarben werde. Der Sinn ist also nicht: welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; d. h. ich handle darin nach meiner Willkür oder Freiheit, Nichtgebundenheit (so die meisten, auch Tholuck, S. 511). Doch modifiziert der letztere seine Ansicht dahin gegen Olshausen: es sei nicht von Gottes Recht die Rede, sondern von Gottes Gnade, S. 114), vielmehr dieser: ich bleibe mir gleich als Jehovah und seze das Werk meiner Gnade fort, wo ich es einmal offenbart habe ic. — Das heißt, Jehovah ist der Gott der Offenbarung in seiner Konsequenz, und so ist auch seine Gnade und sein Exarben konsequent. Seine Freiheit bindet sich oder verbindet sich selbst. Seine Freiheit ist vielmehr noch Entschiedenheit. Zwar könnte man dem Zusammenhange nach das *τύπον* als Futuralsform fassen, aber in Verbindung mit der reinen Futuralsform *τύπος* und mit dem Namen Jehovah ist dies schwerlich zulässig. Die Metonymie statt: Gott sagt nach dem Zeugnis der Schrift. Die Metonymie will aber wohl hervorheben, daß dieses Wort Gottes kein vorübergehendes Einzelwort sei, sondern die Geltung eines bleibenden Schriftworts, welches auf alle analogen Fälle anzuwenden sei, erhalten habe. Das Schriftwort 2 Mos. 9, 16. u. s. w.; wonach Paulus citirt. Dies ist aber der Sinn des Namens Jehovah: göttliche Konsequenz. Dass aber Jehovah so zu Moses redet, hat eine besondere Bedeutung. Die Juden hielten den Moses für den Stifter der Gerechtigkeit aus den Werken. Dagegen hebt Paulus hervor, daß Gott gerade zu diesem Moses gesagt habe: die Konsequenz des Gnadenwerks beruhe auf dem Anfang des Gnadenwerks in freier Gnade. Dass hier schon der Eintritt des menschlichen Wohlverhaltens im Glauben vorausgesetzt ist, ergibt sich nicht nur aus der analogia scripturæ, sondern auch aus dem Gegensatz, wenngleich der Wahn ausgeschlossen ist, der Mensch könne sich mit seinem Wollen und Laufen jene Grundlegung des Heils erwerben, welche nur von der Freiheit des erbarmenden Gottes ausgeht. Meier: „Falsch nach Lücke u. m.; Reiche: *ἀλορτ.* sei wahrscheinlich gewählt mit Rücksicht auf den Wunsch Abrahams, den Ismael, und Isaaks, den Esau zum Erben einzusezen, *τοξεύειν*, aber mit Rücksicht auf das vergebliche Herlaufen Esau von der Jagd (Theophyl. meinte: auf das Hinlaufen auf die Jagd). Denn Paulus folgert ja mit seinem *τόπῳ οὐ* nur aus dem an Mose ergangenen Gottesprache.“ Allein Paulus beweist mit dem Sprache an Mose, daß Gott dem Esau nicht Unrecht gethan habe, d. h. der Anwendung auf den Judentumsmus genäß, daß er dem Werkgerechten nicht Unrecht thue. Das exarbit, des ich mich exarben werde. Der Sinn ist also nicht: welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; d. h. ich handle darin nach meiner Willkür oder Freiheit, Nichtgebundenheit (so die meisten, auch Tholuck, S. 511). Doch modifiziert der letztere seine Ansicht dahin gegen Olshausen: es sei nicht von Gottes Recht die Rede, sondern von Gottes Gnade, S. 114), vielmehr dieser: ich bleibe mir gleich als Jehovah und seze das Werk meiner Gnade fort, wo ich es einmal offenbart habe ic. — Das heißt, Jehovah ist der Gott der Offenbarung in seiner Konsequenz, und so ist auch seine Gnade und sein Exarben konsequent. Seine Freiheit bindet sich oder verbindet sich selbst. Seine Freiheit ist vielmehr noch Entschiedenheit. Zwar könnte man dem Zusammenhange nach das *τύπον* als Futuralsform fassen, aber in Verbindung mit der reinen Futuralsform *τύπος* und mit dem Namen Jehovah ist dies schwerlich zulässig. Die Metonymie statt: Gott sagt nach dem Zeugnis der Schrift. Die Metonymie will aber wohl hervorheben, daß dieses Wort Gottes kein vorübergehendes Einzelwort sei, sondern die Geltung eines bleibenden Schriftworts, welches auf alle analogen Fälle anzuwenden sei, erhalten habe. Das Schriftwort 2 Mos. 9, 16. u. s. w.; wonach Paulus citirt. Dies ist aber der Sinn des Namens Jehovah: göttliche

ἐγνέγραψε mit dem Grundtext *τύπον τύπον* ebensowohl überein, wie das *διετηρεῖται*; nur daß es noch bezeichnender ist; woraus dann Meier wieder eine Differenz zwischen dem ursprünglichen Sinne des Textes und dem Sinne des Paulus hervorbringt. Nach der Verhängung der Viehseuche und der Blattern (der fünften und sechsten Plage) über Ägypten, heißt es, wie schon vorher: Jehovah verhärtete das Herz Pharaos, nachdem es früher geheissen hat (Kap. 8, 15 u. 32): Pharaos verhärtete sein Herz; und Moses muß Pharaos feierlich das Wort Gottes verkündigen, lautend nach Bunz' Übersetzung: Denn bereits hätte ich meine Hand ausgestreckt und hätte dich und dein Volk mit der Pest geschlagen, daß du wärst vertilgt von der Erde. Jedoch deswegen habe ich dich bestehen lassen, um dir zu zeigen meine Stärke und damit man rühme meinen Namen auf der ganzen Erde. Offenbar ist die Übersetzung: stehen lassen (auch bei Stier), ebenso eine Abschwächung des laufalen *τύπον*, wie die Übersetzung der Septuag., und wahrscheinlich ist auch hier das Motiv die gleiche Scheu vor der ganzen Stärke des Gedankens. Zunächst wird der Ausdruck gebraucht von dem positiven Aufstellen (z. B. von Statuen), sogar dann auch vom Aufragen, Aufstellen, und selbst die schwächere Bedeutung: bestehen lassen, hat doch den Sinn eines positiven Erhaltenens. Nach Meier soll Paulus die Schrift sagen lassen: „ich habe dich erwartet, d. h. dich erscheinen, auftreten lassen, deine ganze historische Erscheinung ist von mir deshalb bewirkt worden ic.“ Diese Erklärung trägt einen schroff fatalistischen Sinn in den Text hinein, und wenn Meier eine Reihe Ereigneten dasselbe sagen läßt, so ist dies gleich bei dem ersten, Theophyl. unrichtig, denn dieser sagt: *εἰς τὸ μέσον ἡγεμονίας*. Bengel: *τύπον, omnibus locis omnino præsupponit subjectum jam ante productum.* Philippi allerdings erklärt: Ich habe dich zum Sein erwartet, entstehen lassen. Am stärksten Calvin: deus Pharaonem a se profectum dicit, eique hanc impositam esse personam. Die Erklärung: *vivum te servavi* (Grotius, Wolf u. a.), ist allerdings ab schwächend; unrichtig aber ist sie nicht, da sie aus dem Zusammenhange sich ergibt: ich hätte dich eben schon vertilgen mögen, dagegen habe ich dich noch einmal erfreut aufgestellt. Auch die Erklärung: ich habe dich zum Widerstande aufgerichtet (Augustin, de Weltu u. a.), hat ein Moment des Kontrastes für sich, nämlich den Umstand, daß das Wort nach dem folgenden *οὐκηρούντει* mit diesem synonym gebraucht zu werden scheint. Dem Sinne nach liegt dieser Begriff auch in der Übersetzung des Apostels *ἐγνέγραψε*; nur ergibt sich dieser Sinn nicht unmittelbar; auch bildet er keinen Gegensatz zu der Erklärung: ich hätte dich vertilgen können; vielmehr ist der Sinn: ich habe dich so zu sagen aus dem Todesgericht, dem du schon verfallen warest, noch einmal emporgerichtet und aufgestellt in deinem verstockten Verhalten, um meine Macht ic. — Der stärkeren Fassung des Apostels entspricht auch das *εἰς αὐτὸν τοτοῦ*, eben zu diesem Zweck, statt des schwächeren *εἰς τοτοῦ* der Septuaginta. Auch ist der Ausdruck: an dir meine Macht erweisen, eine verstärkende Verallgemeinerung des Zwecks, daß nämlich Gott den Pharaos gerade in seinem Widerstände zum Denkmal seiner Macht (seiner majestätischen Macht) machen will, indem er ihn zu Grunde gehen läßt. Pharaos, der Verstockte, wird nur seine niederschmetternde Macht erfahren und ein Denkmal derselben werden; in der Welt aber wird man die damit sich offenbarende Herrlichkeit seines Namens über Israel verkündigen (s. den Lobgesang des Moses, 2 Mos. 15). — Sonach also begrundigt er, Threm, Zusammenhang entnommen scheint nur unsere Stelle eine absolute Prädetermination im supralapsarischen Sinne anzusprechen. Auch erklärt sich Meier nach anderen gegen jede Milderung des Sinnes: „Pauli einfacher und liquider Sinn ist, von Gottes freier Willkür dependire es, mit seiner heilbringenden Gnade zu beglücken, oder aber in diejenige geistige Verfassung zu versetzen, in welcher man kein Gegenstand seiner heilbringenden Huld, vielmehr nur seiner *δούλη* sein kann.“ Er läßt sogar von zwei alttestamentlichen Anschauungsweisen, die nach ihm einander ausschließen, daß nämlich teils Pharaos seine Verstockung selbst bewirkt (Kap. 8, 15 u. 32; 9, 34), teils dieselbe von Gott gewirkt erscheint (Kap. 4, 21; 7, 3 ic.), den Apostel ausdrücklich die letztere befolgen. Allerdings sind die herkömmlichen Milderungen nicht ausreichend, namentlich die Erklärung: Gott lasse die Verstockung zu (Orig., Grot. u. a.), sowie die Erklärung des *οὐκηρούντει* durch tractare (Carpzov, Semler, Beck u. a.), wofür auch Tholuck manches Spezielle beibringt, ohne schließlich diese Fassung aufrecht zu halten. Offenbar weist der Kontext 2 Mos. 9 auf eine Verschiebung des wohlverdienten Gerichts hin, wobei die Langzeit Gottes noch konkuriert (vgl. B. 23). Aus dem Zusammenhang muß der bestimmtere Sinn der Stelle sich ergeben. Und hier ist Folgendes zu beachten: 1) Im vorigen war die Rede von Rathschlüssen

Gottes, die der Geburt der Kinder vorangingen; hier dagegen ist die Rede von dem freien Willen, womit Gott bestimmten Charakteren, einerseits einem Moses, anderseits einem Pharaos gegenübertritt. Will man auch diesen freien Willen auf einen Ratsschluß Gottes zurückführen, so ist es doch nicht der Ratsschluß der Erwählung, welcher die Persönlichkeit erst setzt, sondern der Ratsschluß der Verordnung, welcher bei der Feststellung ihres Schicksals ihr Verhalten voraussetzt. Demzufolge, weil dieser Ratsschluß bedingt ist, ist Gott dem wirklichen Moses gegenüber noch frei, ihn zu begnadigen, wie er dem schon existirenden Pharaos gegenüber frei ist, ihn zu verhärten. 2) Gleichwie das *λεων* hier emphatisch zu nehmen ist und die freie Konsequenz Jethovas in seiner Gnade gegen Moses ausdrückt bis dahin, daß er ihm seine Herrlichkeit offenbaren kann (§. 2 Mos. 33, 19 ff.), so hat auch *οὐλαργεῖν* die Bedeutung einer Fortführung des Verhärtungsgerichts bis zum Aufersten im Gegenzug gegen das an sich bereits gereiste Verschuldungsgericht. Je stärker man hierbei das *θέλει* preist, desto mehr wird jede Vorstellung einer abstrakten Willkür hinausgepreßt, und desto stärker wird die reine Göttlichkeit des Menschen betont. 3) Das ganze nächste Resultat des furchtbar lautenden Ausspruchs ist, daß Gott in seiner Freiheit einen Moses aufs äußerste begnadigt, einen Pharaos aufs äußerste ins Gericht geführt hat, und daß dabei Moses keinen Anspruch machen konnte auf Rechte der Werkgerechtigkeit, Pharaos keine Einprache wider ihm etwa widerfahrene Ungerechtigkeit. Darnach bestimmt sich die berechtigte Anwendung der Stelle

Dritter Beweis: Die Freiheit Gottes in der faktischen Berufung zum Heil (§. 19—29). a) Der Beweis aus dem thatsächlichen Verhältnis (§. 19 bis 24). Auch Tholuck saßt diesen Abschnitt als die einheitliche Durchführung des Gedankens, daß der Ausgeschlossene keine Beschwerde gegen Gott erheben dürfe, weil sein Verfahren ihm freistehet u. s. w.; Meyer dagegen findet in §. 19—21 den dritten Teil der Theodicee: „Der Mensch ist nicht befugt, mit Gott zu rechten: warum er nun noch tadeln. Denn sein Verhältnis zu Gott ist wie das des Bildes zum Bildner, oder des Gefäßes zum Töpfer, welcher aus einer Masse Gefäße zu Ehre und Unehre zu fertigen Macht hat.“ Sodann in §. 22—29 den vierten Teil derselben: „Gott hat Vorräte langmütig getragen, um seine Herrlichkeit an Barmherzigkeitsgefäßen diese menschliche Überhebung bis in den Grund zu beurkunden, als welche er auch berufen hat

ahnlichen Einwurf auch eine Antwort geben kann, welche dem Zusammenhang gemäß die ethischen Verhältnisse hervorhebt, beweist Kap. 3, 5 ff. Hier aber stellt sich ihm zuerst die Aufgabe, mit dem haderstüchtigen Selbstgerechten auf die absolute Abhängigkeit des Menschen von Gott zurück zu gehen. — Vielmehr doch, o Mensch. Wir übersehen das *μερούργειον* mit Tholuck: vielmehr; Meyer saßt es auf als eine Ironie: Ja wohl, o Mensch. Rächer liegt es, den Sinn noch zu verstärken: *λιμογείητ*, o Mensch u. s. w. Du sprichst davon, daß Gott hadere mit dir und du vielmehr, nach deinen verkehrten Rechtsansprüchen, unterwindest dich, zu hadern mit Gott. Das *ἀντρωπών* drückt schon die vollkommene menschliche Abhängigkeit Gott gegenüber aus; dazu kommt das *οὐ τίς εἰ*; nach Theod. von Mopsos, Hieron. u. a. soll Paulus mit dem *αυτανορούμενος* den Gegner widerlegen mit Hinweisung auf seine eigenen Worte. Er rechte mit Gott, widerstehe also Gott, gerade in dem Augenblide, wo er behauptet, daß man ihm nicht widerstehen könne. Dann wäre freilich *μερούργειον* ironisch. Diese Erklärung ist sinnreich, aber überfein, und die folgenden Worte sind dagegen. — Wird auch ein Bild sagen: *Παρανομή* hast du mich so gemacht? Die Erklärung tractasti (Grot. u. a.) ist ausweichend. Das tertium comparationis ist die Kaufsäitität des Bildners, hier als Kaufsäitität der Form. — Oder hat der Töpfer nicht Macht? Tholuck: „Vom Supralapsarismus wird der Thon des Töpfers als die massa jam perdita angesehen. Sie sind ja nicht, wie von der Gl. ord. und Preys bemerkt wird, von Natur teils Silber und Gold, teils Rot, sondern sämtlich Rot. Demgemäß wird auch von diesen Auslegern die alte testamentliche Anspielung auf Jerem. 18 vorgezogen, wo von einem schon verderbten Volle die Rede ist, welches Gott ja nach seinem Verhalten zu einem Gefäße der Ehre oder der Unehre mache, wogegen Supralapsarier, wie Thom., Este, Calvin, Comarus die Anspielung auf Jes. 29 oder 45 vorziehen. Der Supralapsarismus nämlich will unter dem *τηλός* die massa absoluta, qualis erat massa angelorum (Este) verstanden wissen, unter *πλάσμα*, wofür auch die Bedeutung des Wortes sprechen soll — das Produkt der ersten Schöpfung.“ Er findet in dem Gleichnisse nur den von Calvin ausgebürteten Sinn: Nullam dei arbitrio causam superiore posse adduci etc. Schroffe Ausdrücke von Calvin, noch schroffere von Zwingli, s. bei dem. S. 528. Ebenso mildere von Bullinger. Nach Arminius u. a., auch Luthernern, enthält §. 21 nur eine vorläufige Abschaffung; die eigentliche Antwort erfolgt erst §. 22 u. 23. Außerdem haben Arminianer und Socinianer geltend gemacht, es sei hier nicht „von der Erwählung einzelner die Rede, sondern von Klassen, nämlich gläubigen Heiden“ (Tholuck). Die Hauptfrage ist hier nach dem Vorstehenden allerdings, was unter dem *τηλός* zu verstehen sei. Wenn man als den eigentlichen Thon, aus dem der Mensch gemacht worden, den Erdenklos ansieht, so kann man das Werk des Bildners in die Schöpfung selbst hinein verlegen. Nach dieser Vorstellung freilich ist der einzelne Mensch nur „ein Exemplar der Gattung“. Sieht man aber als die wesentliche Substanz der Menschenbildung den Odem Gottes an, dem biblischen Begriff der Persönlichkeit gemäß, so ist der calvinische Supralapsarismus bestätigt. Auch heißt es hier nicht, wie Meyer gegen Hofm. richtig bemerkt, geschaffen, sondern gemacht. Nichtsdestoweniger will Meyer unter dem *πρόγαμα*, „die nämliche Masse der menschlichen Natur an und für sich“ verstehen. Ebenso wenig aber wie diese kann die massa jam perdita, als das menschliche Geschlecht, im Verderben des Sündensalles liegend, schlechthin gedacht sein. Kap. 11, 16 ist das *πρόγαμα*, das jüdische Volk, und nach §. 24 unseres Kapitels ist es derselbe trostlose Zustand der Juden und der Heiden zur Zeit Christi. Über dieses *πρόγαμα*, vor allem das jüdische Volk, hat Gott als Bildner frei gehalten bei seiner Ausübung der kräftigen Berufung (§. 24). Wie aber der Bildner sein *πρόγαμα* nicht mutwillig verdichtet, sondern nach freiem Belieben Gefäße der Ehre und der Unehren, d. h. Gefäße zu edlem und Gefäße zu gemeinem Gebrauch daraus macht, so geht auch das Walten Gottes als des Bildners nicht weiter, als daß er einen großen Unterschied konstituiert zwischen edlen und gemeinen Gefäßen der Berufung, nach den Selbstbedingungen, welche sich die mit der Heilsbedürftigkeit korrespondirende Berufung gezeigt hat (§. 2 Tim. 2, 20; 1 Kor. 12, 23). Allein in dieser Richtung führt der Apostel das Bild nicht aus. Vielmehr urgirt er nur momentan das Bild, nach welchem Gott die *χρονιά* habe, die freie, volle Macht, welche wesentlich Recht zugleich ist, aus dem *πρόγαμα* seines Volkes Gefäße zur Ehre und Gefäße zur Unehre zu machen; er macht dann aber §. 22 eine Wendung, welche sagen will, Gott habe von diesem Rechte nicht einmal den vollen Gebrauch gemacht; er habe vielmehr vor gefundene Gefäße des Volkes sogar noch mit Langmut getragen, und zwar zu dem Ende, um damit die Offenbarung seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Gnade zu vermitteln.

Mit V. 22 wiederholt sich also der Gedanke des Ausspruchs, welchen Pharaos erhielt. — Wie aber, wenn Gott? Wie nun aber? Wenn Gott ungeachtet jener vollkommenen Macht, und ob schon bereits willens, seinen Born hervortreten zu lassen, und seine Macht zu erzeigen, ebenso an sich gehalten hat wie damals, als er das Beurteilungsgericht über den Pharaos suspendierte, indem er jetzt mit großer Langmut Gefäße des Borns, die zum Untergang schon fertig waren, noch getragen hat, und zwar auch zu dem Endzweck, daß er die Fülle seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Gnade, von ihm selber vorbereitet war in dem Israel der apostolischen Zeit. Die damaligen Repräsentanten des *ρωποία* (nicht dieses schlechthin) hatten sich schon teils in Gefäße des Borns verwandelt, fertig gemacht zum Untergang, d. h. dazu, zerschlagen zu werden (§. Ps. 2), nicht aber vernutzt zu werden als Gefäße der Unehr, teils zeigte sich an ihnen schon der Segen des Alten Testaments darin, daß sie sich von Gott hatten vorbereiten lassen zu Gefäßen der Herrlichkeit. Und schon war er im Begriff, jene Bornesgefäße zu zerschlagen; allein wie er einst langmütig den Pharaos noch verhindert hatte zum Mittel der Offenbarung seiner Majestät und der Verbreitung der Herrlichkeit seines Namens, so trug er jetzt noch in großer Langmut die Gefäße des Borns, und zwar auch zu dem Endzweck durch ihren Widerspruch den Übergang des Heils zu den Heiden zu vermitteln, und den Reichtum seiner Herrlichkeit kund zu thun an den Gefäßen seiner Gnade. Kurzgefaßt war der Wendepunkt dieser: Statt eines *ρωποία*, das er rein in den Gegensatz von Gefäßen der Ehre und der Unehr hätte verwenden können, fand er den Entwickelungsprozeß des alttestamentlichen Bundesvolkes schon dahin verlaufen, daß sich das Volk in Gefäße des Bornes und in Gefäße der Gnade teilte, und statt nun aus der ganzen Substanz des Volkes ein verkümmertes Judentumskristentum zu machen, stiftete er diejenige Ökonomie der Heilsvermittlung, welche der Apostel im 10. und 11. Kapitel auseinanderlegt.

Wenn Paulus vorwaltend nur die Taktoren des göttlichen Wollens hat hervortreten lassen, so hat dies seinen Grund darin, daß er die Freiheit der Gnade Gottes festzustellen hatte gegenüber dem Judentum. Weiterhin hebt er aber auch die Gerechtigkeit Gottes gegenüber dem Unglauben der meisten Israeliten und dem Glauben der Heiden hervor.

In Beziehung auf den Begriff *οὐεῖν εἰς τιμὴν* bemerkt Meyer: „Es soll entweder geehrt werden, so daß es *τιμήν* hat (wie z. B. eine h. Vase); oder aber das Gegenteil erfah-

ren, so daß *ἀτιμία* an ihm haftet (wie z. B. ein zu niedrigem, schmucklosem Gebrauch bestimmtes Geschirr).“ Nach 2 Tim. 2, 20 kommt zuvorher der Unterschied des Stoffs in Betracht; was den Gebrauch anlangt, so wird der Gegensatz: *γεωργεῖται* und *γεμίεται* genügen. Tholuck betont zunächst den Gegensatz: in Ehren, in Unehren gehalten, hebt hervor, daß das Gleichnis sei gerade im Hauptvergleichspunkte nicht entsprechend; der Töpfer grabe den Thon, Gott aber sei Schöpfer der Kreatur, daher spreche auch Paulus von einer *comparatio a minori ad maius*. Dabei ist jedoch unrichtig vorausgesetzt, daß hier eben von der Schöpfung die Rede sei. — Die von Paulus ohne Zweifel angezogene Stelle Jes. 29, 16 bezieht sich auch schon auf ein werkgerechtes Werk (§. 13), das dem Gericht entgegen geht (§. 14), weil es sich eine falsche Selbstständigkeit vindizirt in seinem Werkdienst Gott gegenüber, wie wenn Gott ihm als Seinessgleichen gegenüberstände, der Töpfer gleich wäre dem Thon. Oder wie wenn der Thon sprechen dürfte: Er hat mich nicht gemacht; oder: Er versteht's nicht. Übrigens sind die Gefäße zu Ehren und zu Unehren durchaus nicht mit den Gefäßen des Borns und der Gnade zu identifiziren, wie dies von de Wette, Tholuck, Meyer u. a. geschieht. — Wenn aber Gott. *Εἰ δέ οὐκαρ.* Hier treten zwei Erklärungen einander gegenüber: weil Gott wollte; und: obgleich Gott wollte. Der Sinn wäre im ersten Falle: auch die *μαρπόνυτα* war noch dazu bestimmt, das Strafgericht zu steigern (de Wette, Rück, die meisten). Dies kann aber der Zweck der *μαρπόνυτα* nicht sein. Ist es der Erfolg, daß das Gericht durch den Missbrauch der *μαρπόν* gesteigert wird (Cap. 2, 4), so ist dieselbe doch in keiner Weise auf die *μαρπόνυτα* zurückzuführen. Die Übersetzung: obgleich Gott wollte, von Frische, Phil., Meyer ist also vorzuziehen. Sehen wir auf die erläuternde Parallele der Geschichte Pharaos, so bestimmt sich der Sinn noch genauer: ob schon und da schon; als er schon im Begriff war. 2 Mof. 9, 15 heißt es zu Pharaos: „Schon habe ich meine Hand ausgestreckt. Auch die Noriste *ἐρδεῖσαρται, ρυπολοι* deuten auf diese Bereitschaft des Gerichts hin, nicht minder der Ausdruck *οὐεῖν δοῦς* und besonders *κατηρισμένα*. Der Ausdruck: *ἐρδεῖσαρται τὴν τιμὴν καὶ γρυποῖσι τὸ διωρύτο* erinnert stark an das zu Pharaos gesprochene Wort im Zusammenhang mit dem Borigen. — Getragen hat. Dies ist von Chrysost. de Wette u. a. auf die lange Verschöning Pharaos bezogen worden; nach Meyer dagegen meint Paulus überhaupt die bisherige Zeit (die auch noch bis zur Parusie unter dieser göttlichen Langmut so fortlaufen werde). Offenbar aber meint der Apostel nach dem Zusammenhang den verstockten Teil des israelitischen Volks. So Tholuck mit andern: „Die unglaublichen Juden zu Christi Zeit; auf Pharaos kann bloß eine Anspielung stattfinden.“ Andere Fassungen s. bei dems. — Der ganze Satz §. 22 u. 23 hat unsägliche Mühe veranlaßt. Die eine Hauptschwierigkeit liegt darin, daß er nicht ausgeführt ist, d. h. daß er eine Aposiopese ist, welche schon Augustin erkannt hat, und ergänzt hat durch ein *οὐ τις εἰ* aus §. 20; wofür freilich die bessere Ergänzung wäre §. 14: *οὐ δικαίου παρὰ τῷ θεῷ μη γένετο!* die beste Cap. 11, 33. Die zweite Schwierigkeit liegt in der Brevidiogenz *καὶ ινα*, welche einfach dadurch gehoben wird, daß man das *ὑπέρεικεν* noch einmal herüber nimmt: Auch dazu getragen hat. Die verschiedenen Konstruktionsversuche s. bei Tholuck (S. 535). 1) *καὶ ιναργοῖσι, καὶ ιναργοῖσι;* das *καὶ* gleich: sowohl — als auch (Möss., Baumg.-Crus.). Dagegen Tholuck, dann müsse es heißen: *Ηλαρην* 2) Unsere Fassung. Das *καὶ ινα* wird an *ὑπέρεικεν* angeschlossen, so daß dieses einen Doppelzweck ausdrückt (so Calvin, Grot., Winer, Meyer u. a.). Tholuck findet den Anschluß durch das bloße *καὶ* nicht genügend, und meint mit Baumg.-Crus., diese Fassung gebe keinen klaren Gedanken. Die Präformation dieses klaren Gedankens liegt aber schon in der Stelle 2 Mof. 9, 15. 16. 3) Beza, Rück, Frische haben das *καὶ ινα* angeschlossen an das Partizip. *κατηρισμένα*: „die ursprünglich (1) dem Verderben bestimmt sind, und zwar mit dem Zweck u. s. w.“ Das *καὶ* wäre also expositisch, der Gedanke nach Calvin: das *κατηρισμένα*, aber durchaus missdeutet. Tholuck geht mit Phil. von der unbegründeten Voransetzung aus, man erwarte, daß der Apostel von dem Verfahren Gottes in Bezug auf die *οὐεῖν εἰς ἀτιμίαν* und in Bezug auf die *εἰς τιμὴν* gleichmäßig handeln werde; er fordert demzufolge die Annahme eines zweifachen Alakoluths. „Dem Gedanken nach hätte der Apostel schreiben müssen u. s. w.“ Ähnlich bei Philipp. (s. dagegen Meyer, S. 303). Die Konstruktionen von Hofm., Bengel, Schöttgen, Beck s. bei Tholuck, S. 533 ff. — In vieler Langmut. Über die Verdunkelung des Begriffs der *μαρπόνυτα* bei Calvin, Hofm. u. a. (nur die Bedeutung des Zuwartens) siehe Tholuck, S. 536. — Gefäße des Borns. Meyer: Gefäße voll göttlichen Borns. Ganz außerhalb des Bildes! Angefüllt mit göttlichem Born wären sie sehr heilige, ehrenreiche Gefäße. So die Borneschalen in der

Engelhand nach der Offenbarung Johannis. Richtig erklären die Wette und Tholuck: Objekte des göttlichen Zorns. Ohne Zweifel liegt das Bild Ps. 2, 9 dem Gedanken des Apostels nahe. — **Die zugerichtet waren.** Meyer: „Das sie zur *ἀνάλεια* zugerichtet habende Subjekt aber ist Gott (B. 20 f.), und alles Klaußuren, wodurch herauskommen soll, daß sie sich selber zum Verderben zugerichtet hätten (s. schon Chrysostomus, Theodore, Ockum, Theoph.) ist wort- und kontextwidrig (ebenso Tholuck, die Wette).“ Abgesehen davon aber, daß nach Ps. 2 Gott die Zornesgefäße verschlägt, nicht aber macht, so sollte doch schon der sehr starke Wechsel des Verbums sowie des Tempus (*κατηργούεν*; *ἀποντολυωεν*) den sonst so sehr auf den Buchstaben haltenden Exegeten vor dieser Konsequenz bewahren. Von dem Gedanken: Gott hat die Macht, Gefäße der Unzere zu machen, bis zu dem Gedanken: er hat die Gefäße des Zornes gemacht, ist ein verwegener weiter Sprung. In der Wahl der Verba läßt der Apostel drei Gegenfälle hervortreten, die den Exegeten wohl warnen könnten. 1) Die Verben selbst sind verschieden: in *κατηργειν* herrscht der Begriff des Fertigmachens vor (passend machen, vollbereiten etc.), in dem Ausdruck *προετροπάζειν* dagegen der Begriff des vorhergehenden Bereitens. 2) Das erstere Wort ist gesetzt im Perfekt, und zwar, was die Sache noch verstärkt, im Partizip, das lebhafte, in der Form des Aorists, schlicht viel weniger ab. 3) Das erstere steht beziehungslos im Passiv, das letztere wird als Aktivität bestimmt auf Gott bezogen. Dergleichen Gegenfälle wischt man mit dem Fleiderwisch der bloßen Versicherung nicht aus. Daher stellt sich auch eine dritte Erklärung neben die zwei vorigen. Nach dieser ist das Partic. perf. pass. als Adj. verb. zu lesen: bereit, fertig, wie Luk. 6, 40 etc. (Grot. Galov. Beck). Der Apostel hat diese Form wahrscheinlich gewählt, weil allerdings dies Bereitwerden aus einer steten Wechselwirkung zwischen der menschlichen Sünde und den göttlichen Verbündungs- und Verstockungsgerichten hervorgeht. Die Wette hat eine unsichere Ahnung von diesem Verhältnis: „Allerdings findet hier die Vermischung zweier verschiedener Ansichtsweisen, der sittlichen und der absoluten statt. Auch ist zuzugeben, daß der Apostel vernied zu sagen: *αὐτὸν τοὺς εἰς ἀπόλειαν* (Vangel).“ Die „zwei verschiedenen Ansichtsweisen“ reduzieren sich auf die eine, wonach jede Entwicklung der Sünde ist zu bemerkern, daß der Ausdruck: *παντελεῖα προσταυματικὴν* und *καταβολῆς κόσμου* nicht zu wechseln ist mit: *πρὸς καταβολῆς κόσμου*.

Bei Grundlegung der Welt an hat Gott durch alle Zeiten hindurch an der Bereitung der *παντελεῖα* gearbeitet. Auch ist der Gedanke: Gott hat uns erwählt vor Grundlegung der Welt, ein ganz anderer, als der nicht vollziehbare Gedanke: er hat uns vor Grundlegung der Welt bereitet zur Herrlichkeit. Die beiden andern Stellen beweisen ebensoviel. Meyer erklärt richtiger: Gott habe die *οὐεῖν ἐλέον*, ehe er seine Herrlichkeit über sie kund gebe, vorher dafür vorgebildet. Der allgemeine Satz hat aber auch nach dieser Seite seine historische Beziehung. Als die wahren Glaubenskinder unter den Juden aus dem pädagogischen Ver- schluss unter dem Gesetz herauskamen (Gal. 3, 23), fanden sie sich schon vorher bereit für die Herrlichkeit des neuen Bundes, und selbst an vielen Heiden hatte die vorbereitende Gnade in dieser Richtung gewirkt (Rap. 2, 14 u. 15). Der *πλοῦτος τῆς δόξης* kam wie der Aufgang einer geistigen Sonne über sie — *εἰς οὐεῖν ἐλέον*, die Gefäße, welche Gegenstände der Gnade waren — und ging weit über sie dahin mit der Evangelisation in der Heidentwelt (s. Jes. 9, 2). — **Als welche er uns auch berief.** Wir haben schon die Bedeutung des *ἐκάλεσεν* an dieser Stelle hergehoben. Es bezeichnet den Grundgedanken von B. 21—23, die Freiheit Gottes in der Ökonomie seiner Berufung. Als welche, nämlich als solche Gefäße der Gnade; oder sie, als welche. D. h. in dieser Eigenhaft als Gefäße der Gnade hat er uns auch (nicht auch uns) berufen. Weil er nur Objekte der Gnade im Auge hatte, nicht aber vermeintliche Erbberechtigte, konnte er uns auch wirklich in der Konsequenz der Gnade, der vorbereitenden Gnade gemäß, berufen nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden. b. Der dritte Beweis, erhärtet durch Zeugnisse des Alten Testaments (B. 25 bis 29). Wie er denn auch im Hosea sagt. Die Berufung gläubiger Heiden ist nicht nur nentestamentliche Thatache, sie ist auch alttestamentlich vorher beglaubigt. Im Hosea, d. h. im Buche des Hosea. — Das erste Citat ist Hos. 2, 23: Und ich werde sprechen zu dem: Nicht mein Volk (s. Hos. 1, 9), mein Volk bist du; und dieses wird sagen: Mein Gott. Paulus hat das *εἴα* des Grundtextes und der Septuag. in *καλέσω* verwandelt; was nach Frizsche und Meyer heißen soll: ich werde berufen, wogegen Tholuck mit Recht bemerkt, daß die Benennung die Berufung schon in sich schließe. Auch hat Paulus den nicht in seinen Zusammenhang gehörigen Zusatz: und dieses wird sagen: Mein Gott, ausgelassen; dagegen im vorigen von der Berufung der Heiden (allerdings die Juden eingeschlossen, infosfern sie dem Heidentum versunken sind) die Rede gewesen ist, und nicht von der Berufung des jüdischen Volks, wie Hofmann will, beweist nun der jetzt folgende Vers; ein Citat aus Jes. 10, 22, ungefähr nach der Septuaginta.

Hier betont der Apostel den Rest, wie er im vorigen das Heidenland betont hat. Nur ein Rest von Israel, τὸ ἄποιναν wird gerettet werden. Den Grundtext οὐτε in Sinne von: wird sich bekehren, hat schon die Septuag. übersetzt οὐδῆνεται, wenn auch in einem engeren Sinne als Paulus. Der Ausdruck: der Rest fällt umso mehr ins Gewicht, als sich die Aussage gegenüberstellt: wenn auch Israel wäre wie der Sand am Meer. Ähnliche Stellen: Jes. 65, 8. 9; Mal. 3, 2; 4, 1. — Das Anrufen, ζωάζειν, bezeichnet die kühne Bekündigung einer dem Volke sehr anstößigen Wahrheit. Die folgenden Worte desselben Citats γέρων καλύπτει εἰ, übersetzt Zumz: „Das Verderben ist beschlossen, einher fließt Gerechtigkeit. Denn Verheerung, und zwar fest beschlossene, vollführt der Herr, der Gott der Heerscharen, mitten im ganzen Lande.“ Die Septuag. hat übersetzt: λόγον οὐτελῶν καὶ οὐτετελεῖν εἰ δικαιοσύνη ὅτι λόγον οὐτετελεῖν κίνοις ποιήσει εἰ τὴν οἰκουμένην δῆλην. Paulus folgt im wesentlichen der Septuag., die letzten Worte ausgenommen. Es fragt sich nun, hat die Septuag. unrichtig übersetzt und Paulus nach ihr unrichtig citirt unter der Voraussetzung, daß der Text der Septuag. seinem Zweck besser entspreche (siehe Tholuck, S. 542 ff.)? δῆλην heißt zunächst Vollendung, Abschluß und kommt mit dem λόγος in dem Begriff: Abrechnung (s. die Septuag. 1. Maff. 10, 40. 42. 44) zusammen. Demgemäß heißt dann auch wohl καλύπτει Vertilgungsgericht im Sinne der Abrechnung. Nun übersetzt die Septuag. den ersten Satz: „Der die Abrechnung (gleich: das Endgericht) beschlossen hat, ist derselbe, der sie beschränkt, abkürzt in Gerechtigkeit,“ sodann von der Vertilgung ein Rest übrig bleiben kann. Wir lesen das καὶ οὐτετελεῖν als Nachschluß mit εἰτι und verstehen unter der Gerechtigkeit nicht die Strafgerichtigkeit, sondern das gerechte Maß halten in der Strafe, gemäß dem Heilszweck der Gerechtigkeit, deren höchste Herrlichkeit nicht in der unerbittlichsten Strenge besteht. Diese Übersetzung ist allerdings exegetisch. Erstlich nimmt sie das Subjekt des folgenden Satzes: Adonai, schon herüber, um die Bestimmung des ersten Satzes auf den bestimmenden zurückzuführen. Sodann erklärt sich das τοῦτο δῆλην nicht als Steigerung des ersten Wortes γέρων καλύπτει, sondern gegenseitlich, als eine Milderung, die auch schon in dem γέρων ange deutet ist. Diese Exegese wird aber dem Sinne nach als eine ganz richtige zu erkennen sein. Vertilgung als Abrechnung ist sie bestimmt, aber damit auch schon begrenzt; ein herstetend bringt sie (sich selber beschrän

kend) Gerechtigkeitsmilde, Rettung. Das Wort οὐτε hat öfter den Sinn der Milde der Gerechtigkeit, als Billigkeit in ihrer rettenden Wirkung. Das Verbum οὐτε ist hier transitiv (s. Gesen., Lexikon). Über οὐτετελεῖν das Lexikon. Diese Übersetzung ist ferner dem Zusammenhang gemäß, welcher gerade den Gedanken her vor hebt, daß ein Rest gerettet werden soll aus dem verhängten Gericht. Dasselbe bedeuten die abgekürzten Tage Matth. 24, 22 (s. das Bibelwerk). — Der zweite Satz verwandelt die im ersten Satz ausgesprochene Maxime des göttlichen Regiments, wonach das Gericht immer eine Rettung bringt, in eine Bekündigung; hier ist nun das Wort der Septuag. für sich durch das Vorige erklärt: denn eine begrenzte, d. h. gemilderte Abrechnung wird der Herr vollziehen in der ganzen Welt, oder wie Paulus generalisirend erklärt: auf der Erde. Hier scheint nun für das οὐτετελεῖν im Grundtext kein Anhalt zu sein. Allein das partic. niphchal δῆλην wie das Substantiv καλύπτει, bezeichnen keineswegs wieder wie δῆλην das Strafgericht an sich, sondern die Bestimmtheit und bestimmte Begrenzung des Strafgerichts. So dient Zel. 28, 22 das Wort δῆλην nach δῆλην offenbar dazu, die Begrenzung des Gerichts auszudrücken, wie dies aus der Explikation B. 23—29 klar her vorgeht. B. 28: Man drückt es nicht gar zu nichts. Daher übersetzt die Vulgata richtig: Consummationem et abbreviationem audi vi, nach der Septuag.: οὐτετελεῖν καὶ οὐτετελεῖν πολύματα ἔχοντα. Zu vergl. auch Dan. 9, 27; 11, 36. Hieraus ergibt sich, daß auch schon in dem γέρων, im ersten Gliede unseres Citats, nicht bloß die Beschränktheit des Vertilgungsgerichts liegt. Nach Meyer (u. Friziche) hätte die Septuag. die Stelle nicht verstanden; doch habe Paulus den Sinn der Übersetzung für seinen Zweck passend gefunden. Infolge mangelnder Auffassung ist das Wort λόγος sehr verschieden erklärt worden: Rathschluß; Thatache; dictum. Hier soll λόγος οὐτετελεῖν nach Meyer heißen: Den Vollzug des λόγος auf kürzestem Wege thun. Tholuck: „Eine genannte bestimmte Bekündigung wird der Herr vollziehen.“ Über die übliche Beurteilung paulinischer Citate siehe dessen Note, S. 543. Ebenso das Referat über verschiedene Erklärungen unserer Stelle, z. B. die patristische von Christof., Augustin u. a., wonach λόγος οὐτετελεῖν das Evangelium als eine kompediarische Heilslehre im Gegensatz gegen den Umfang des Alten Testaments sein sollte. Die lutherische Übersetzung unserer Stelle ist sehr ungenau; dem Sinne nach aber doch noch richtig als die neueren Erklärungen. Der Prophet hat ein Zwiefaches in den citirten Wörtern ausgesprochen; zunächst, es werde nur ein Rest aus dem großen Vertilgungsgericht übrig bleiben, dann aber auch, dieser Rest werde sicherlich erhalten bleiben. Der Apostel hat nun B. 27 u. 28 das erste Moment her vorgehoben, ohne aber das zweite anzuschließen. Dies beweist das weitere Citat. — Gleich wie Jesaias schon vorher gehagt (Zef. 1, 9). Die Erklärung: er hat früher gesagt, nämlich in einem früheren Kapitel (Crusius, Calvin, Grotius u. a.), wird von Tholuck u. a. bestreitet mit der Bemerkung, eine solche Rückweisung auf frühere Stellen sei bei dem stets memoriter allegirenden Apostel ohne Analogie. Für diese entgegengesetzte Erklärung spricht ebenfalls, daß der Apostel auf die Thatache zurückkommen will, wie es jetzt um das gläubige Israel steht; wobei er die Aussage des Propheten zunächst als typische Prophe tie zu fassen scheint. Allein jene Stelle will schon unmittelbar mehr sein als Beschreibung eines vorhandenen Zustandes, nämlich Vision eines in die Zukunft hineinreichenden unabsehbaren Verderbens, wie die Stelle Jes. 6, 9; vgl. Matth. 13, 15; Joh. 12, 39 ff.; Apostelg. 28, 26. 27; 2. Kor. 3, 14 ff. Es fragt sich, ob wir lesen wollen: καὶ εὐτὶ καθὼς Ἡσ. rc. Es steht so, wie Jesaias prophezeit hat, oder: und — wie Jesaias prophezeit hat — wenn nicht rc. Die letztere Fassung vertritt Meier; wir ziehen die erstere vor, weil dem Apostel daran liegt, auch dieses citirte Wort wie das vorige und das nachfolgende als ausdrückliches Prophetentwort anzuführen. Der Ausdruck οὐτελην bezeichnet das κατάλειμμα sowohl in seiner äußeren Kleinheit, als in seiner inneren Gewichtigkeit für die Zukunft. Schon die Septuag. hat das γέρων des Grundtextes mit οὐτελην übersetzt (vgl. Jes. 65, 8).

Vierter Beweis: Die Korrespondenz der Freiheit Gottes in seinem Walten mit der Freiheit der Menschen in ihrem Glauben oder Nichtglauben. Das Feststellen der Thatache, daß die Heiden glauben und Israel nach seiner volkstümlichen Gesamtheit glaubt nicht (B. 30—33). Meyer über diesen Abschnitt: „Die Schuld ihrer Ausschließung tragen die Juden selbst, weil sie nicht aus dem Glauben, sondern aus Werken Gerechtigkeit erstreben, denn sie nahmen Anstoß an Christo.“ — Was sollen wir nun sagen? Es fragt sich, ob der Apostel auch hier wieder den Ausdruck braucht, um eine falsche Konsequenz abzuwenden, oder ob er bloß „das historische Resultat aus den vor

hat er ja das Wort von der vorbereitenden Gnade; & προτομασία εἰς δόξαν auch mit Beziehung auf die Heiden gesagt. Aber die Heiden befanden sich nicht nur nicht mit den Juden in der Rennbahn, in welcher diese nach dem Gesetz der Gerechtigkeit liefen; die Gerechtigkeit war auch als expliziertes Sittengesetz nicht der Grundbegriff ihres Trachtens (ob-schon sie die Einheit der platonischen Tugenden bildete). Der Grieche rang nach Idealität oder nach Weisheit, der Römer nach strommer Rechtsordnung oder nach Macht. Daher kam es, daß sie sich nicht in den Anblick eines analytischen Scheinbildes der Gerechtigkeit vermauteten, wie die Mehrheit der Juden, daß sie unter der Furcht ihrer Ideale zu einer gründlichen Verzweiflung an sich selber und an der Herrlichkeit der Welt kommen konnten, d. h. zur Vorbedingung des Glaubens (siehe Kap. 4; Apostelg. 16, 9; 2. 27—30). — **Die Gerechtigkeit aber:** D. h. eben die wahre Gerechtigkeit. — **Israel aber nachjagend dem Gesetz.** Es heißt hier nicht: der Gerechtigkeit des Gesetzes, sondern stärker noch: dem Gesetz der Gerechtigkeit. Im Bilde des Wettkaufs würde dies heißen: es ist gar nicht mit ihm zum Laufen nach der Gerechtigkeit selber gekommen; sein Ziel ist das Programm des Wettkaufs geworden, es hat sich verrannt in das Trachten nach einer endlosen Analyse des Gesetzes in Sätzen der äußeren Gesetzmäßigkeit. Daher ist es gesonnen, daß es auch den νόμον in seiner Wahrheit, das heißt in seiner Einverlichkeit, nicht einmal erreicht hat, daß es bei allem Laufen noch nicht einmal bei dem wahren Anfang, bei dem Prinzip des Laufs angelangt ist. Diese Antithese ist der Sache gemäß (s. Röm. 7, 7 ff.) und weit stärker, als wenn der Apostel sagen wollte: es hat das Gesetz der Gerechtigkeit des Glaubens nicht erreicht, was selbstverständlich wäre, oder auch: es hat die Gerechtigkeit des Gesetzes nach dem Buchstaben nicht erreicht, was er ihnen nicht vorwerfen konnte. Daher ziehen wir die im Text bezeichnete Lesart der Cod. A. B. D. vor. Es bedarf dabei kaum der Erinnerung, daß hier beziehungsweise von den Heiden und von Israel die Rede ist, d. h. von dem Gegenstand der gläubigen Heidenn Welt und des unglaublichen Israel. In Beziehung auf Israel liegt diese Einschränkung in dem διώκων νόμον. — **Dem Gesetz der Gerechtigkeit.** Der Ausdruck ist von vielen als Hypallage gefaßt worden für δικαιοούμενον νόμον (Chrysostom., Calvin, Bengel u. a.). Allerdings war dies die Unterlage des jüdischen Strebens, aber ihr eigentliches Zagen ging im Pharisäismus darüber noch hinaus auf die Ausbildung des Gesetzes

zu einem endlosen Sätzungswesen. Auch die Fassung: „Das recht fertigende Gesetz“ (Meyer) verdunkelt die starke Betonung des νόμος selbst, wenn dies weiterhin so erklärt wird: „Das Gesetz war das Ideal, dessen Realisation an sich zu erfahren die Israeliten mit ihrem geschöpften Wesen strebten“ (vergl. Kap. 2, 17—24). Der theoretische Gesetzesorthodoxismus der Juden war die volle Entfaltung ihrer Werkgerechtigkeit auch nach dem Briebe des Jakobus. Nach den meisten alten Auslegern (Chrysostom., Theodoret u. a.) hätte Paulus in beiden Fällen 2. 31 das mosaïsche Gesetz gemeint. Dagegen haben andere (Theod. v. Mopsuestia, Bengel und die Wette) unter dem zweiten Gesetz die christliche δικαιοσύνη verstanden. Gegen beide Fassungen spricht nicht nur das διώκων (Meyer: Es drückt nicht das Bestreben, das Gesetz zu erfüllen, sondern das Bestreben, das Gesetz zu besiegen, aus), sondern auch die Erwähnung, daß ein wahres Nachjagen nach dem mosaïschen Gesetz, d. h. nach seiner Erfüllung, nicht nur zu diesem, sondern auch zum Christentum führen müßte (s. Kap. 7). Tholuck will νόμος (mit Calob, Phil. u. a.) im weiteren Sinne nehmen als via, disciplina der Gerechtigkeit: „Sie trachteten nach einem Rechtfertigung gebenden Mittel.“ Dieses Trachten kam aber, allgemein gesfaßt, nicht als ein vergebliches gedacht werden. Das Gesetz kam im ersten Falle nur heißen: ihr Wahnbild vom Gesetz, wonach es in seiner äußeren Ausgestaltung ein wirkliches Rechtfertigungsmittel für sie werden sollte und wirklich dazu gemacht wurde; im zweiten Falle aber ist es das mosaïsche Gesetz nach seiner Wahrheit, seiner innerlichen Tendenz, nach welcher es ihnen ein Zuchtmüster auf Christum werden sollte. — **Warum das?** Nämlich die Fehlenschlagung der Erreichung des Gesetzes. — **Weil es nicht vom Glauben her.** Wie die rechte Beobachtung des Gesetzes zum seligmachenden Glauben führt, so geht sie schon von einem Keim des Glaubens aus, wie dies auch die Geschichte beweist, nach welcher Abraham dem Moses voranging. Der Glaube als innerliches Verhalten des Vertrauens und des Gehorsams gegen das Wort Gottes, der Geist im Gesetz gibt einzig und allein dem gesetzlichen Streben, das eine Vorschule des Evangeliums ist, seine rechte Richtung. — **Sondern wie von den Werken her.** Daher steht sein Antlitz verborgen hat, um sich künftig denen, die auf ihn harren, zu offenbaren (siehe Kap. 8, 17 bis Kap. 9, 7). Daz aber Kap. 28, 16 nur die ideale Theokratie der alttestamentlichen Sphäre gemeint sein soll, erscheint doch sehr zweifelhaft. Die ideale Theokratie des Alten Testaments ist richtig bestimmt das Werden des neutestamentlichen Gottesreichs.

von den Werken ausgehendes διώκειν beschaffen ist. Als Grund wird angegeben, daß die Juden ja wirklich von Gesetzeswerken ausgingen. Über nicht von wahren Werken schlechthin (siehe Kap. 10, 3). Dem pointirten εἰς πίστεων nutzt ein pointirtes Εἰς τὸν νόμον entsprechen, was dann aber nur ein ἡς Εἰς νόμον sein kann. Sie gingen bei ihrem Trachten schon von der Voranstellung aus, einen Schatz von guten Werken zu haben, und häuften immer weiter Gesetze auf Gesetz, um immer reicher an solchen Werken zu werden. Kurz der Ausgangspunkt soll als ein grundfalscher betont werden, nicht erst das διώκειν. — **Denn sie sind angefochten.** Worauf bezieht sich das denn? Zunächst führt es den Beweis dafür, daß die Juden nicht in der Glaubensrichtung gestanden haben, sondern in dem Bahn der Werkgerechtigkeit. Damit wird dann mittelbar auch die Hauptansage 2. 30 u. 31 bewiesen. Der Beweis hat aber seine volle Kraft darin, daß sie an dem Brückstein der wahren Israeliten zu Schanden geworden sind, der eine Unterscheidung machte zwischen den Vertrauenden auf ihn als den von Jehova gesetzten Stein, d. h. den Glaubenden und den Unstöß Nehmenden, d. h. des Glaubens um ihrer vermeintlichen Werkgerechtigkeit willen Ermangelnden. — **An den Stein des Anstoßes** (Jes. 8, 14; 28, 16; Luk. 2, 34; 1 Kor. 1, 23; 1 Petr. 2, 6—8). Die Juden haben sich zunächst in ihrer Werktheiligkeit gezeigt an der nichtweltlichen Geistlichkeit, an dem Strafamt, an der Unabhängigkeit und an der Geistesfreiheit Christi (s. Matth. 4, 1 ff.; Joh. 2, 18; 4, 1; 5, 9 ff.), dann in ihrem Anspruch auf den Lohn der messianischen Weltherrlichkeit, an seiner armen Erscheinung, an seiner Enttäuschung, seiner Sünderliebe, seinem Leid und seinem Kreuz. Sie ließen in ihrem Kennen um so furchterlicher an den Stein an, weil sie eben im stärksten Kennen begriffen waren. Der Apostel weist nach, daß auch diese Thatfache schon im Alten Testamente zum Voraus dargestellt sei. Er verbindet dabei die Stellen Jes. 8, 14; 28, 16 frei zu einem Ausspruch, wobei er sich mehr an den Grundtext als an die Septuaginta anschließt. Nach Jes. 8, 14 wird allerdings Jehova selber ein Stein des Anstoßes für die beiden Häuser Israel, Jehova aber, wie er jetzt sein Antlitz verborgen hat, um sich künftig denen, die auf ihn harren, zu offenbaren (siehe Kap. 8, 17 bis Kap. 9, 7). Daz aber Kap. 28, 16 nur die ideale Theokratie der alttestamentlichen Sphäre gemeint sein soll, erscheint doch sehr zweifelhaft. Die ideale Theokratie des Alten Testaments ist richtig bestimmt das Werden des neutestamentlichen Gottesreichs.

2. Den Zusammenhang unseres ganzen Abschnitts mit den vorigen Kapiteln haben wir schon in der Einteilung und den Überschriften angegeben. Grundgedanke ist der Gegensatz der Sünde und der Gnade in seinen drei Potenzen.

Erster Gegensatz: Das faktische Verderben der ganzen Welt, also keine Gerechtigkeit

der Werke denkbar; gegenüber die heilsame und überwiegende Gerechtigkeit des Glaubens, für welche aber die Innerlichkeit des Verhaltens gegen das Gesetz, im Gegensatz gegen äußere Gesetzmäßigkeit, vorbereitet (Kap. 1, 18 bis 5, 11).

Zweiter Gegensatz: Das Verderben der menschlichen Natur, die Ewiglichkeit des Sündenhangs und des Todesgerichts, mit welchen die ganze Kreatursphäre der Menschheit der Eitelkeit und Vergänglichkeit versunken ist; gegenüber dem adamitischen Prinzip aber Christus als das überwiegende Prinzip der Wiedergeburt und Verklärung des Menschen, der Menschheit und ihrer Sphäre; wirksam in dem Standpunkte eines wachsamem Geisteslebens, welches den alten Fleischeshang negirt, um ein neues Heimleben geweihter Leiblichkeit der Auferstehung entgegen zu führen, im Gegensatz gegen das Leben nach dem Todeshang des Fleisches, wozu auch die äußerliche Gesetzmäßigkeit gehört (Kap. 5, 12 bis 8, 39).

Dritter Gegensatz: Das Verderben des religiösen Volkes, des religiösen Adelsvolkes der Menschheit und des Erscheinungsbildes seiner Theokratie im Gericht der historischen Verstockung, infolge seines falschen Vertrauens auf leibliche Abstammung, historische Vorrechte und die Gerechtigkeit eines gesetzlichen Treibens. Gegenüber dagegen die Freiheit der göttlichen Gnade in ihrer Erwählung, Verordnung und Berufung, wie sie als Erwählung die Personen unterscheidet, als Verordnung begnadigt und verstockt, als Berufung das Verstockungsgericht zunächst schon zum Mittel macht für die Förderung des Heilsverufs und schließlich selbst begrenzt und wendet durch das historische Walten des Erbarmens; auf beiden Seiten sich selbst bedingend durch den Gegensatz des Hochmuts und der Demut (Kap. 9—11).

3. Konstruktion des Kapitels. Erster Prolog des Apostels (B. 1—5). Eine Apologie des schweren Vertrags, daß er nun rückt heraus das Entscheidungswort über die Verwertung der Mehrheit Israels aussprechen muß, so zu sagen das Facit ziehen muß aus allen vereinzelten Gottesprüchen und Erfahrungen, welche diesen Fall betreffen. Zugleich eine Elegie über den Fall seines herrlichen Gottesvolks, über die verschuldete Verwertung des alten Erbvolkes Gottes, gegenüber der Verwirklichung des herrlichen Erbes der Gottesländer (Kap. 8), unter der Rundgebung seines patriotisch-tragischen Gefühls (gesteigert und für ihn zum „Pfahl im Fleisch“ geworden durch seinen Zerfall mit der Richtung der Juden, und den Haß, den sie seiner Liebe entgegensehen); ein Analogon

der Elegie Davids über den Fall des Jonathan, der Klagenlieder Jeremiäns und ähnlicher Klagen im Alten Testamente. Endlich aber auch eine Doxologie in Bezug auf das siegreiche Walten des Offenbarungsgottes über Israel, wie in der alten Geschichte desselben, so auch in ihrer neutestamentlichen Erfüllung in Christo, dessen Verherrlichung auch den Zwiespalt zwischen dem gläubigen und ungläubigen Israel überwaltet. Die These: Die Verwertung des israelitischen Volks nach der Mehrheit seiner Mitglieder ist nicht eine Aufhebung der Verhebung für das theokratische Israel selbst (B. 6).

Erster Beweis (aus der Patriarchenzeit): Die Thatsache der Erwählung. Die Erwählung ist nicht bedingt durch die Abstammung, nicht durch das Erbrecht, nicht durch die Erstgeburt, nicht durch die Werke — sie ist Gottes freies Liebeswalten in der Vorherbestimmung einer individuell-persönlichen Natur, die sich nur selbst bedingt durch das organische Verhältnis, in welches die einzelnen Erwählten zu Christo und untereinander treten sollen, und durch ihre eigene Verhebung, in welcher der Liebesgedanke, der in den künftigen Menschenarten und Geburten hervortreten soll, sich bereits reflektirt. Sie konstituiert in dem relativen Gegensatz (Jakob und Esau) den unendlich großen Unterschied der Personen nach ihrer Qualifikation für das Reich Gottes, nicht aber den absoluten Gegensatz: Seligkeit, Verdammnis (B. 6—13). — **Zweiter Beweis** (aus der Zeit der Gesetzgebung): Die Thatsache der Verordnung. Die Vorherbestimmung des historischen Entwicklungsganges der Personen ist das freie Walten der Gerechtigkeit Gottes (Jehovas) über die Personen. Sie ist nicht bedingt durch ein eigenwilliges menschliches Wollen und Laufen; sie bedingt sich aber selbst durch ihre Konsequenz gegenüber einem bestimmten menschlichen Verhalten, indem sie den einmal Begnadigten weiterhin begnadigt, ihm alle seine Erlebnisse zum Heil gereichen läßt, und indem sie den einmal sich Verhärteten durch ihre Einwirkungen und Langmut dem Gericht der Verstockung entgegenführt. Sie konstituiert in dem unendlich großen Gegensatz von Begnadigten und Verstockten (Moses und Pharaos) die Perspektive des Gegensatzes einer schließlichen Verherrlichung und Verwertung, aber damit noch nicht diesen Gegensatz, das jüngste Gericht selbst (B. 14—18). — **Dritter Beweis** (aus der Zeit der Entwicklung des alttestamentlichen Israel): a. Die Thatsache der Berufung. Das freie Walten der göttlichen Weisheit über dem *quicquid*, oder geistigen Bildungsstoff der alten Welt,

insbesondere über Israel. Dieses Walten ist nicht bedingt durch Erbansprüche des historischen Israel, und hatte das Recht, aus dem Israel, wie es geworden war, durch eine allgemeine Christianisierung Gefäße der Ehre und der Unehr zu machen. Die Berufung bedingt sich aber selbst durch den vorgefundenen Thatbestand, in dem sie die vorgefundenen Gefäße des Horns, die schon zum Gerichte fertig sind, noch in großer Langmut trägt, um durch ihr Bestehen und Widerstehen die volle Entfaltung der Herrlichkeit Gottes, seiner Geistesoffenbarung in Christo über den Gefäßen der Gnade dem evangelischen vorzustellen. Beide Ökonomien (die patriarchalische und die moaische) fassen sich dann wieder ebenso, wie das evangelische und gesetzliche Moment in den Verheißungen der prophetischen Periode zusammen. Es ist schon bemerkt worden, daß ungeachtet dieser Artikulation jedes einzelne der genannten Attribute im allgemeinen Sinne der ganzen Theokratie eigen ist.

b. Der Beweis dieser Freiheit der göttlichen Berufung aus dem Alten Testamente. Schon durch Hosea ist vorausgesagt: Erstlich die Gleichstellung der Juden mit den Heiden in ihrer Verwertung (B. 19—24). b. Der Beweis dieser Freiheit der göttlichen Berufung aus dem Alten Testamente. Schon durch Hosea ist vorausgesagt: Erstlich die Gleichstellung der Juden mit den Heiden in ihrer Verwertung (B. 25). Zweitens die Gleichstellung der Heiden mit den Juden in der Begnadigung der Letzteren (B. 26). Ebenso ist schon durch Jesaja vorausgesagt: Erstlich die Reduzierung der großen Menge Israels auf einen kleinen Rest bei seinem Hervorgehen aus dem Gericht (B. 27); aber auch zweitens die Gewissheit, daß ein solcher Rest aus einem durch Gerechtigkeitsmilde begrenzten Gericht hervorgehen wird (B. 28, 29). — **Vierter Beweis:** Die Korrespondenz des göttlichen Wallens über den Juden und Heiden mit ihrer ethischen Verhalten, oder mit dem Gegensatz des Glaubens und des Unglaubens. Die Konsequenz aus dem ganzen Kapitel, wie sie der Geist des Apostels zieht (B. 30—33).

4. Die Schonung und die Entschiedenheit, mit welcher der Apostel sein Urteil über den Fall Israels ausspricht, sein patriotischer, echt menschlicher Schmerz (2 Kor. 12, 7—9) und seine prophetische Erhebung über denselben bis zur Erhabenheit gehören zu der Signatur des wunderbaren Gottesmannes.

5. Die Herrlichkeit Israels offenbart sich in der Korrespondenz seiner großen sachlichen Heilsgüter mit seinen ausserwählten Persönlichkeiten. Mit der persönlichen Linie der Väter bis zu Christus nach dem Fleische hin, dem Höhepunkt, in welchem sich Gottheit und Menschheit vereinigen, tritt die Linie der sach-

lichen Heilsgüter in Wechselwirkung. Ihr Fundament ist die Adoption Israels in Abraham zur Freundschaft. Darauf gründet sich zuerst der patriarchalische Gegensatz der *ôsia* oder des Offenbarungssengels Jehovahs und der Bündnisse, wobei das evangelische Moment mit Recht dem gesetzlichen Moment vorangestellt ist, dem Charakter der patriarchalischen Offenbarungsreligion gemäß; sodann der Gegensatz der moaischen Periode, Gesetzgebung und Gottesdienst; und hier geht dem Charakter der Geheimsökonomie gemäß das gesetzliche Moment dem evangelischen voran. Beide Ökonomien (die patriarchalische und die moaische) fassen sich dann wieder ebenso, wie das evangelische und gesetzliche Moment in den Verheißungen der prophetischen Periode zusammen. Es ist schon bemerkt worden, daß ungeachtet dieser Artikulation jedes einzelne der genannten Attribute im allgemeinen Sinne der ganzen Theokratie eigen ist.

6. Es ist sehr zu beachten, daß bei der Erwählung B. 6—13 die Gründung des göttlichen Ratsschlusses der Geburt der Kinder vorhergeht. Bei der Verordnung B. 14—18 dagegen tritt sie den schon vorhandenen Charakteren Moses und Pharaos, gemäß der von ihnen eingeschlagenen Richtung gegenüber. Bei der Berufung B. 19—24 endlich folgt diese Gründung dem bereits vorgefundenen Thatbestande: Gefäße des Horns, Gefäße der Gnade, hinternach. Daß die diesen Gründungen zum grunde liegenden Ratsschlüsse gleichwohl der Ewigkeit angehören, ergibt sich aus unserem ganzen Abschnitt Kap. 9—11. Sie gehören aber der Ewigkeit an als Ratsschlüsse, die sich selbst bedingen im einzelnen, wie sich Gott selber bedingt im allgemeinen; den zu sehenden oder gesetzten Personen und ihren persönlichen Verhältnissen gegenüber. Der Ratsschluß der Erwählung (oder der Liebe) kennt keine andere Bedingung als die, daß das einzelne Individuum nach dem Organismus der Glieder des Reiches Gottes in Christo zu definieren ist. Der Ratsschluß der Verordnung (oder der Gerechtigkeit) bedingt sich dadurch, daß die Individuen in ihrer freien Selbstbestimmung für sich und für ihr Verhältnis zum Ganzen ihr besonderes historisches Schicksal und ihre besondere Führung bedürfen. Der Ratsschluß der Berufung (oder der Weisheit) bedingt sich dadurch, daß er die Gerichte über den Ungläubigen selber zu Vermittelungen für die Förderung des Glaubens verwendet. Die Unterscheidung der älteren Theologie *decretum predestinationis*, *decretum gratiae*, *decretum justificationis* hat die Erwählung und die Verordnung vermengt, wie dies überhaupt

von Augustins Seiten an geschehen ist. Ebenso hat sie übersehen, daß das *decretum gratiae* den Mittelpunkt des *decretum prædestinationis* bildet (*Christus ὁ ἀριστερός*, Apostelg. 10, 42; Röm. 1, 4). Das *decretum justificatiōnis* hängt mit dem *Rathschluß* über die *vocatio* aufs innigste zusammen.

7. Wir haben schon anderwärts hervorgehoben, daß die Wunderblume der biblischen Erwählungslehre lange wie eine Rose in dem schwertförmigen Stachelgewächs der kirchlichen Prædestinationsslehre verhlossen, aber auch beschlossen gewesen ist, und daß es eine Aufgabe unserer Zeit ist, mit ihrer vollen Idee die volle Tiefe und Herrlichkeit der biblischen Lehre von der Persönlichkeit zu gewinnen, nicht aber in ihrer Abschwächung und Indifferenzierung durch altlutherische und arminianisch-reformierte Bestimmungen die Lösung eines Rätsels zu suchen, zu dessen wahrer Lösung jede lebendige Unterscheidung von Individuen mehr beiträgt, als ein schulmäßiges Brüten über konfessionelle Gegenseite. Lavaters Physiognomik kann in dieser Beziehung als eine läuternde Weiterbildung von Calvin und Zwingli betrachtet werden. Das Geheimnis der Prædestination wie das Geheimnis der Sühne, und jedes andere christliche Geheimnis reflektiert sich mitten im Leben.

8. Zu B. 1. Seligkeit und Herzzeid (Kap. 8, 39; 9, 1) in der Stimmung des Apostels nahe beieinander, wie in den Stimmungen des Herrn.

9. Zu B. 3. Über den Bann s. näheres bei Tholuck, S. 472.

10. Der Patriotismus des Apostels ein tragisches Gefühl, untergeordnet der Herrschaft und dem Reiche Christi, und dadurch zum priesterlichen Gefühl verklärt.

11. Über die Schechina (doxa) s. die Note bei Tholuck, S. 477.

12. Über die Gottheit Christi und die betreffenden Stellen des Neuen Testaments, in denen er teils wirklich Gott genannt wird, teils so genannt zu werden scheint (Joh. 1, 1; 16, 28; 1 Joh. 5, 20; Apostelg. 20, 28. Unsere Stelle B. 5; Röm. 16, 27; Ephes. 5, 5; 1 Tim. 3, 16; 2 Tim. 4, 18; Tit. 2, 13; 1 Petr. 4, 11; 2 Petr. 3, 18; Offenb. 5, 13); vgl. Tholuck, S. 482. Meine positive Dogm., S. 160 ff.

13. Biblische Doxologien: Röm. 1, 25; 9, 5; 11, 36; 16, 27 v.; 2 Timothei, 4, 18; 1 Petr. 4, 11; 2 Petr. 3, 18 u. a.

14. Zu B. 6. Nicht alle von Israel sind Israel. Das gilt auch von jeder Nation, von jeder Konfession, von jeder christlichen Gemeinschaft, wie es von den Rebén des mystischen

Weinstocks, Christus, im allgemeinen gilt (Joh. 15, 2).

15. Die Kinder des Fleisches und die Kinder der Verheilung (s. Bibelw. Joh. 1, 18)

16. Über die theologischen Verhandlungen hinsichtlich der Prædestinationssfrage in unserm Abschnitt s. Tholuck, S. 490—506 und weiter hin.

17. Zu B. 15. Über den Begriff der Konsequenz in dem Namen Jehovas, sowohl in Bezug auf das Begnadigen als das Richtigen s. die Erläut. Es ist der Gerechtigkeit des Weltens Jehovas gemäß, daß dem Aufrichtigen und Begnadigten auch das Gericht des Todes zum Leben gereicht, dem Verlehrten und Ungläubigen dagegen auch das Evangelium ein Gericht des Todes zum Tode wird. Die Konsequenz Jehovas liegt aber nicht darin, daß er abstrakte Willensbeschlüsse unabänderlich und in gerader Richtung durchsetzt, sondern daß er sich selber gleich bleibt, und darum den verschiedenen Stellungen des Menschen gegenüber auch eine verschiedene Stellung einnimmt, freilich der Konsequenz der von ihm gesetzten und verwirklichten Prinzipien gemäß. Daher kann von einem Gereuten Gottes die Rede sein, z. B. in der Geschichte der Sündflut. Die Stellung der Menschheit zu Gott hatte sich so durchaus verkehrt, daß der Schöpfer zum Verfolger werden mußte (vgl. Ps. 18, 25—28).

18. Über die Erinnerung der Ägypter an den Pharao, unter welchem Israel auszog, s. den Artikel: Ägypten, von Lepsius in Herzogs theol. Enzyk. und Tholuck, S. 516. Über die Verstockungen Pharaos zunächst s. 2 Mos. 4, 21. Da hier das Verstockungsgericht im Ganzen verkündigt wird, so entscheidet die Stelle nicht über die Folge der Momente. Gleichermaßen gilt von Kap. 7, 3. Dann erst folgen die historischen Momente. Zuerst wird Pharaos nun verstockt durch die Gegenwirkung der Zauberer, Kap. 7, 13, 22. Eine bezeichnende Erklärung der freien Selbstbestimmung Pharaos in dem letzteren Falle s. Kap. 7, 23. Kap. 8, 15 heißt es dann: Pharaos verhärtete sein Herz und hörte nicht. Und nun wird sein Herz verstockt, sogar trotz der Warnung der erstickten Zauberer, Kap. 8, 19. Wiederum Kap. 8, 32: Pharaos verhärtete sein Herz. Ähnlich Kap. 9, 7. — Kap. 9, 12 heißt es aber: Jehovah verstockte das Herz Pharaos. Dagegen Kap. 9, 34 wieder Selbstverhärtung, die dann als Gericht bezeichnet wird, B. 35. Kap. 10, 27 verstockt ihn wieder der Herr. Ebenso Kap. 11, 10; 14, 8. — Was nun diese ganze Folge von Momenten betrifft, so ist die atomistische Exegese der älteren Zeit mit Veranlassung gewesen, daß man das

Ganze fatalistisch gedeutet hat. Zunächst aber müssen wir die prophetischen Verkündigungen des Verstockungsgerichts als Übersichten über den ganzen Verlauf von den historischen Momenten unterscheiden. Was nun die historischen Momente betrifft, so ist im allgemeinen sehr zu beachten, daß die Verstockung nicht ein einzelner Akt ist, sondern eine lange Folge von Akten, welche auf momentane Erschütterungen und Scheinerweckungen folgen. Die Verstockungsmomente selbst aber teilen sich in drei Hauptakte: 1) wird Pharaos verstockt durch die Zauberer; 2) verstockt er sich selbst; 3) verstockt ihn der Herr. Ferner kommt in Betracht, daß er sich allemal verstockt, wenn er wieder Lust bekommen hat nach den Strafgerichten. Dabei ist aber noch besonders die Folge seiner Bußäußerungen aus Furcht (attrito, nicht contritio) zu beachten. Der Ausgangspunkt ist Pharaos trockige Frage: Wer ist der Herr? (Kap. 5, 2). Dazu fordert er den Wunderbeweis (Kap. 7, 7—10). Die erste Plage nimmt er nicht zu Herzen, weil die Zauberer dazu thun (Kap. 7, 22, 23). Die erste Erschütterung und ihre charakteristische Auferstehung (Kap. 8, 8). Ähnliche Bewegung B. 28. Erstes Bekenntnis der Sünde (Kap. 9, 27 u. 28). Zweites Bekenntnis (Kap. 10, 16). Bezeichnend ist noch, daß Pharaos die Plagen, die ihn und sein Haus am wenigsten betreffen, auch am wenigsten beachtet. Dies gilt von der ersten Plage, auch von der dritten; die zweite und vierte dagegen, die ihn selber belästigen, beachtet er mehr. Um die Biehsenke kümmert er sich auch nicht; die Blattergeschwüre scheinen ihn selbst zu verschonen. Die Donnerschläge und Hagelschläge dagegen erschüttern ihn; ebenso die Heuschreckenplage, minder die Finsternis. Am Ende bricht der Tod des Erstgeborenen für den entscheidenden Augenblick den Troß des Tyrannen, ohne ihn bekennen zu können. Und aus diesem wundervollen Gewebe von menschlichen Verschuldungen und göttlichen Gerichten hat man ein einfach maßives fatalistisches Verhängnis gemacht. Ganz willkürlich bestreitet Meyer die Erklärung Olshausens, die Verstockung setze die Ansänge des Bösen bereits voraus. Das vorher widerstreitet dem nicht, denn Gott kann den Menschen vor seiner Verstockung sterben lassen. Auch die Bestimmungen des Calov über die Verstockung, Gott verhärtete den Menschen nicht ἐπονητικῶς, sondern 1) συγχωνητικῶς, propter permissionem; 2) ἀφομητικῶς, propter occasionem; 3) ἐγκαταλεγτικῶς; 4) παραδοτικῶς, hat Meyer nicht gewürdiggt.

19. Gleichwie sich Pharaos an den Glaubensalten des Moses immer mehr verstockte, würde

Moses durch die Glaubensprüfungen, welche ihm die Verstockungen Pharaos, d. h. die scheinbaren Fehlschlagungen seiner Wunderthaten bereiteten, immer mehr im Glauben gefördert und befestigt. Dies ist ein Grundgesetz des Reiches Gottes. Das Reich der Finsternis entfaltet sich in seiner Wechselwirkung mit dem Reiche des Lichts, aber auch dieses in seiner Wechselwirkung mit jenem.

20. Die Erklärung Tholucks über Erbarmung und Verstockung, S. 523, stimmt mit der älteren lutherischen Dogmatik Meyers Neums, S. 310. Er bestreitet diejenigen, welche dem Apostel einen Selbstwidder spruch zur Last gelegt haben, Determinismus und Freiheit (Reiche, Nöllner, Triibische z.). meint aber selber, das metaphysische Einheitsverhältnis zwischen der Allwirklichkeit Gottes und der Freiheit des Menschen sei der christlichen Reflexion unsagbar, daher könne man von der einen, für sich betrachtet, immer nur so reden, daß die andere durch unser Räsonnement aufgehoben zu werden scheine. Dies ist aber weder der Fall, wenn in rechter Weise von der menschlichen Freiheit, noch wenn in rechter Weise von der freien Gnade Gottes die Rede ist. Die erstere setzt die Abhängigkeit von Gott voraus; die letztere fordert den Glauben. Ist auch die Allwirklichkeit Gottes nicht bedingt durch den Menschen, so bedingt sie doch als persönliches Werk der sich selber dem Menschen gegenüber, sobald er durch die Erwählung gesetzt ist, nach Maßgabe des Entwickelungsstadiums, wonach der Mensch sich befindet. Man kann auch sagen, der eine Rathschluß Gottes expliziert sich nach Kap. 8, 29 und 30 in fünf Rathschlüsse, und diese bedingen sich unter einander. Wäre der Rathschluß der Erwählung eine absolute Bestimmung über Seligkeit und Verdammnis, so gäbe es keinen eigentümlichen Rathschluß der Verordnung oder historischen Vorherbestimmung; Gott wäre dem Moses gegenüber nicht mehr frei, zu sagen: wiedem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig. Wäre dann aber der Rathschluß der Verordnung absolut, so könnte von einem neuen Rathschluß der Verurteilung nicht mehr ernstlich die Rede sein, noch weniger von einer freien Idee der justificatio, sowie der glorificatio. Der göttliche Rathschluß in Bezug auf das jüngste Gericht, hat sich selber durch die Natur aller vorangehenden Rathschlüsse bedingt. Und nur so bleibt Gott ein freier Gott, wogegen man einen unabdingten Prædestinationsrathschluß selber zu einer sachlichen Gottheit machen würde, welche den persönlichen Gott gebunden hätte. Es ist nun aber ganz gemäß dem Wesen der Religion,

dem wirklichen Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen, daß die Wahrheit gegen jede menschliche Annahme, jeden irreligiösen Anspruch Gott gegenüber die Erhabenheit des göttlichen Rechtes geltend macht. Dem Anspruch auf ein leibliches Gericht im Reiche Gottes tritt die freie Macht der Erwählung gegenüber; dem Anspruch auf das Verdienst der Werke die freie Macht der Gnade in ihrem historischen Walten; dem Anspruch auf beide die freie Macht der göttlichen Berufung in den ökonomischen Verhältnissen des Reiches Gottes. Ist es zu dem Punkte gekommen, daß sich der Mensch einen Gott konformiren will, dem er selbstständig gegenübersteht, ja, den er mit seinen Rechten zu binden meint, so tritt ihm Gott selber in seiner Wahrheit gegenüber als der Gott, der in absolut freier Macht über ihm steht, vor dem er ist wie ein Nichts oder wie der Thron in der Hand des Däufels. Bis zu diesem Punkte mußte Paulus den jüdischen Annahmen gegenüber auf die Majestät Gottes rekurrieren. In dem gleichen Falle befanden sich schon die Vorläufer der Reformation, besonders aber die Reformatoren selbst. An die Stelle der Abstammung von Abraham war hier die kirchliche Tradition getreten; an die Stelle der levitischen Werkheiligkeit die kirchliche Werkheiligkeit; das selbstgerechte Gehöpf fing an, seinem Schöpfer Geleze vorzuschreiben. Der Wahrheit gemäß also kehrten die Reformatoren das Verhältnis um; Gottes Walten und Gnade ist alles, das angemachte Recht und Verdienst des Menschen ist nichts. Dass sie dabei in der Theorie, die aber nur ein Kapitel ihres Systems war, bis zur Negation der menschlichen Wahlfreiheit kamen (der spätere Melanchthon ausgenommen) und mit ihren ethischen Grundsätzen in Widerspruch gerieten, war teils ein Tribut der Schwachheit, den sie ihrer Abhängigkeit von dem katholischen Augustin entrichteten (starke Ausdrücke von Calvin und Zwingli s. Tholuck, S. 528), teils die falsche Konsequenz aus einem tief berechtigten religiösen Gefühl. Dass Gottes Weltregiment ein alle sittlichen Ereignisse überwaltendes und durchwaltendes Regiment sei, daß auch die Sünde nicht bloß zugelassen, sondern als Thatache in den Plan Gottes aufgenommen und verhängt sei, lehren sie mit Recht; nur die Unterscheidung zwischen der Sünde als bösem Ratschlag des Herzens, der lediglich dem Menschen angehört, und der Sünde als Thatache, als einer Thatache, worin die innere Sünde selbst schon ironisiert, gefangen und gerichtet ist, hatten sie noch nicht gefunden, wie zu ihrer Zeit schon Sebastian

Franck, später aber auch die orthodoxen Kirchenlehrer, wie Breitinger, Vossius u. a. S. Sprüchwörter 16, 1 ff. Der Apostel selber dagegen hat die Lehre von der absoluten Rechtsmacht Gottes verknüpft mit der Lehre von der Bedeutung des Glaubens, zunächst aber mit der Erklärung, daß Gott sein historisches Gericht in Langmut verzögert und das vorhandene Verstockungsgericht zu einem Medium des Erbarmens gemacht habe. — „Das Volk, der Thron in Gottes Hand,“ ein wiederkehrender biblischer Ausdruck. S. Tholuck, S. 530; dazu die Note, S. 532. Ebenso S. 536.

21. Die Verkettung von Gericht und Erbarmen, welche in den Thatachen der Heiligen Schrift wie in ihrer Lehre durchweg hervortritt, ist von der populär-kirchlichen Vorstellung nicht genug erfaßt und benutzt worden, und dies ist ein Hauptquell ihrer Hemmnisse und Gebrechen. Gerechtigkeit und Gnade werden angesehen als nebeneinanderstehende Offenbarungsweisen Gottes. Gericht und Erbarmen sollen einander absolut ausschließen. Die Schrift verknüpft beide Thatachen auf mehrfache Weise. Erstlich ist die Verjährung der Menschen selbst im ganzen und im einzelnen, im innern wie im äußern, durch ein Gericht bedingt, welches zwischen dem alten und neuen Leben scheidet. Zweitens wurde auch die Entfaltung der Erlösung und ihrer Anstalten, der Theokratie und der Kirche durch Gerichtsatte bedingt, welche zwischen alten und neuen Zuständen schieden. Drittens scheidet das Gericht auch von der Sündslut an zwischen einem alten und neuen Geschlecht und vermittelte die Erlösung des zweiten durch die immer noch bedingte Verwerfung des ersten. Auch in dem Endgericht sogar wird die Vollendung des Himmels durch die Ausscheidung der bösen bedingt sein. (Matth. 13, 43).

22. Mit der vorhin erwähnten Befangenheit hängt es zusammen, daß man sich die Gerechtigkeit immer nur gedacht hat in der äußersten Konsequenz der Strenge, nicht aber auch in der Richtung der Schonung, der Milde. Diese Bedeutung hat aber der Begriff der Gerechtigkeit in der Schrift zum Ästern (s. Matth. 1, 19; 1 Joh. 1, 9) und so auch in unserer Stelle B. 28. Vgl. auch das Bibelwerk zu Kap. 8, 26.

23. Die Stelle B. 31 gewinnt nur in ihrer Pointierung nach der von uns vorgezogenen Lesart die volle Bedeutung. Die Werkgerechtigkeit der Juden war als solche nicht einmal ehrliche Werkgerechtigkeit, sondern eine Gerechtigkeit des Pochens auf die Betreibung der

Sühnungen, also ein Verfehlen des wahren *προσος* selbst. Zu ähnlichem Sinne schildert Jakobus den Orthodoxismus der Juden (s. das Bibelw.). So ist es auch mit der kirchlichen Werkgerechtigkeit des Mittelalters; ihr Schwerpunkt liegt nicht in der gesetzlichen Treue, sondern in dem fanatischen Eifer, die Sühnungen immer mehr zu explizieren und zu verschärfen. Und so war auch der Orthodoxismus des 17. Jahrhunderts nicht Strenge in der Bekennnisstreue, sondern Eifer für die sühnungsmäßige Ausdehnung und Verschärfung der Bekennnisformeln. Überall zentrifugale Abwendungen von dem einheitlichen Grundgedanken und Grundquell.

24. Israel ist auch in seinem verschuldeten Fluchverhängnis ein Typus der verschuldeten Fluchverhängnisse im nationalen Leben wie in dem kirchlichen Leben der Völker.

25. Die Ergänzung von Röm. 9 liegt in Kapitel 10 und 11.

Homiletische Andeutungen.

(zu Kap. 9, 1-5.)

Der Schmerz des Apostels um seine Brüder: 1) Ein großer Schmerz, so daß er wünscht, für sie von Christo verbannt zu sein; 2) ein natürlicher Schmerz, weil sie a. seine Freunde sind nach dem Fleische; b. Israeliten sind, welchen die Rindhaft z. gehört (B. 1-5).

Eine apostolische Bedeutung (B. 1). — Worte haben nur dann Kraft, wenn unser Gewissen im Heiligen Geiste uns Zeugnis gibt, daß wir die Wahrheit in Christo sagen (B. 1). — Das Zeugnis des Gewissens im Heiligen Geiste ist für uns ein Zeugnis, daß wir die Wahrheit in Christo sagen (B. 1). — Edle Traurigkeit und edler Schmerz (B. 2). — Die Bereitwilligkeit des Apostels, das Höchste für seine Brüder einzusehen (B. 3). — Der Unterschied zwischen Israeliten und Juden (B. 4). — Was besitzen die Israeliten? 1) Den ganzen Alten Bund mit allem seinem Bundesgegen; 2) die Väter; 3) durch die Väter gehört ihnen zunächst (Joh. 4, 22) auch Christus seiner menschlichen Abstammung nach (B. 3-5).

Starke, Kramer: In wichtigen Dingen zur Ehre Gottes und Beförderung des Heils des Nachsten mag man wohl schwören (Jes. 19, 18; Jer. 12, 16); aber aus Leichtfertigkeit eine Sache bei Gott beteuern, ist ein Missbrauch des Namens Gottes (2 Mose. 20, 7) (B. 1). — Die Heiligen sind keine stotternden Holzbüdte (!); darum sollen wir auch traurig sein mit den Traurigen und fröhlich mit den Fröhlichen (B. 2). — Die Liebe hat gewisse Stufen und kann einer mit gutem Gewissen seine Blutsfreunde und Verwandten in der Liebe andern wohl vorziehen (B. 3). — Nov. Bibl. Tab.: Nichts betrifft die Frommen mehr als das Verderben der Gottlosen. Absonderlich ein treuer Hirte kann nicht anders, als mit Vertrübnis und Thränen davon reden (B. 2). —

Hedinger: Das heißt lieben! Hätten wir nur den geringeren Grad (2 Mose. 32, 32).

Gerau: Schön sagt Calvin: „Es steht mit diesem Wunsche des Apostels nicht in Widerspruch, daß er wußte, seine Seligkeit sei durch Gottes Erwählung, die nicht trügen könne, gewiß. Denn wie immer eine solche glühende Liebe gewaltkam hervorbricht, so sieht sie nichts an und berücksichtigt nichts, als ihr Ziel allein“ (B. 1-5).

Lisco: Des Apostels Schmerz über Israels Unglauben (B. 1-5). — In Christo wurde alles, was Israel schon hatte, erklärt und erfüllt; wie wichtig war es daher, an ihn zu glauben, den die Vorbilder verkündigt hatten und der Gnade und Wahrheit brachte (Joh. 1, 16 u. 17).

Heubner: Bedeutung der Liebe des Apostels gegen sein Volk (B. 1-5). — Nur ein durch Gottes Gnade geheiligtes Gemüt kann Kummer empfinden über den geistigen Verfall anderer. Der Unbelehrte ist gleichgültig bei dem moralischen Elend des Nächsten. Das ist die heiligste Trauer — die um andere (B. 2).

Besser: In der ganzen Heiligen Schrift gibt es keine zweite Stelle, wo wie an dieser das tiefste Schmerzensdunkel dicht neben der hellsten Freudenonne lagert. Mit des Glaubens Flügeln ist Paulus aufgefahren in die Höhe, von wo aus er alles Reich der Welt und des Teufels zu seinen Füßen liegen sieht, und geborgen in der felsenfesten Liebe Gottes in Christo Jesu hat er ein Triumphfest im höheren Chor gefungen. Da hält er inne, und als einer, der noch im Lande der Schmerzen und Thränen wohnt, schließt er gerade an dieser Stelle seinen Brüdern das tiefinnerliche, verborgene Weh seines Lebens auf, mit feierlicher Bedeutung dessen, wofür er nur Gott zum Mitwisser hatte (B. 1). — Der selige Engel sagt: „Seelen, welche noch ungeboren sind, fassen Pauli Wunsch nicht. Man soll nicht leichtlich urteilen über das Maß der Liebe in Moße und Paulo. Das Maßlein unserer Gedanken von Liebe ist dafür zu knapp, wie ein Knabe den Heldengeist eines Feldherrn nicht begreift“ (B. 3). — Nicht Jakobiten, sondern Israeliten, Gottessämpfer, hießen die Nachkommen des Erzvaters, der vom Herrn den Segen über seinen Samen erschafft hat, daß dersebe genannt werde nach seinem und seiner Vater Abraham und Isaak Namen (B. 4). — Acht Güter des Hauses Gottes zu vier Paaren verbunden (B. 4 u. 5).

(zu B. 6-89.)

a. Zu B. 6-13. Wer sind die wahren Israeliten? 1) Keineswegs alle, die von Israel sind, oder die Abrahams Same sind, die Kinder nach dem Fleische; sondern vielmehr 2) die Kinder der Verheißung, die Gott nach seinem Vorhabe frei erwählt hat (B. 6-13). — Nicht auf leibliche Abstammung kommt es bei der Gotteshuldhaft an, sondern auf die Gnade des Vertrauens ohne Verdienst der Werke (B. 6-13). Gottes Wort (Verheißung) ist nicht darum aus, weil viele nicht Israeliten, d. h. der Verheißung nicht teilhaftig sind (B. 6-8). — Auch unter uns ist Gottes Wort nicht darum aus, weil viele, die evangelisch

heissen, nicht evangelisch sind (V. 6—8). — Wie der Apostel der Glaubensgerechtigkeit, Paulus, an den Buchprediger Johannes erinnert. Vergl. V. 6—8 mit Matth. 3, 9. — Die Kinder der Verheissung: 1) Der Sohn Abrahams, Isaak; 2) der Sohn der Rebekka, Jakob-Israel (V. 9 u. 10). — Das Geheimnis der Erwählung und Verwerfung (V. 10—14). — Nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnaden des Verdiens! Ein Wort 1) zur Demütigung; aber auch 2) zum Troste (V. 12).

Starke: Gott sieht nicht auf das fleischliche Verdienst, äusserlichen Vorzug und Vorrechte in Ausübung seiner Gnade und geistlichen Güter, 1 Kor. 15, 10 (V. 12). — **Hedinger:** Gottes Wort hat immer seine Erfüllung auf einem oder anderem Weg, Jer. 32, 42 (V. 6). — Hüte dich! deine Hoffnung der Seligkeit auf Geburt, äusserliche Kirche und das bloße Scheinwerk zu stellen. Unvendig muß der Christ und Abrahams Erbe sein (V. 7).

Spener: Mit dieser Instanz (V. 8, 9) hatte Paulus genug gezeigt, daß es also mit der leiblichen Geburt nicht ausgemacht sei und daß also auch unter den Nachkommen Israels nicht alle notwendig das Volk des Bundes sein müssten. Dieweil man aber hätte sagen mögen: Ismael ist von der Magd geboren und hat mit seinem bösen Leben, da er ein Spötter war, solche Würde verloren, — so fährt Paulus fort und zeigt an dem Exempel Isaacs und Jakobs, daß es in Gottes freier Willkür stehe, welchem er gewisse Vorzüge und Wohlthaten im Geistlichen oder Leiblichen erweisen wolle, worin er nicht sehe auf die Werke (V. 10—13).

Koos: Kinder der Verheissung sind solche, die durch eine geglaubte göttliche Verheissung Gottes Kinder und der echte Same Abrahams geworden sind (V. 8—11). — Eine Wahl schließt das Vorhersehen des Glaubens und der Werke nicht aus, hingegen geht sie immer vorher und der Glaube und das Gutesthun folgt hernach. So wählt man einen Soldaten, ehe er eine Probe der Tapferkeit abgelegt hat; man wählt ein Kind, um es an Kindesstatt anzunehmen, ehe es eine kindliche Danckbarkeit bewiesen hat. Man hofft die Erweilung der Tapferkeit und Danckbarkeit. Was aber bei den Menschen ein Hoffen ist, ist bei Gott ein Vorhersehen. Nur soll man nicht sagen, daß bei einer Wahl der Wählende durch schon geschehene Werke bewogen worden sei. Nicht aus schon geschehenen Werken Jakobs folgte der Ausspruch Gottes, sondern er folgte aus dem Liebeswillen Gottes, der keines Dinges bedarf, den kein Geschöpf in eine Verbindlichkeit setzen kann, und der nicht innerlich von Gott in Liebe übergeht (V. 11—13).

Görlach: Wie der Vorzug Jakobs vor dem Esa und der Israeliten vor den Edomiten von Gott schon vor der beiden Stammväter Geburt ausgesprochen war, also keineswegs auf einem Geburtsvorrechte oder Verdienste, was Jakob voraus gehabt, beruhen könnte; ebenso ist freie Gnade die Verleihung der Rechtfertigung durch Christum; sie beruht nicht auf vorausgesehnen Tugenden oder Verdiensten dessen, der sie em-

pfängt, sie läßt keinen Anspruch irgend einer Art gelten (V. 11—13).

Lisco: Die Absicht des Apostels ist, zu beweisen, daß Gott, fern von aller Willkür, mit höchster Liebe, Heiligkeit und Weisheit, ohne sich an Naturgesetze (Erstgeburt, Nachkommenschaft Abrahams) oder an die engen Grenzen einer gewissen Abstammung zu binden, in der Leitung der Völker versahrt und jetzt dieses, jetzt jenes zum Evangelium beruft, wie einst zur Teilnahme an den Vorrechten des alten Bundesvolkes. Rechtliche Ansprüche an das Heil in Christo hat der Israelit, als solcher, wegen seiner natürlichen Abstammung folglich nicht, wie sich das aus den beigebrachten Beispielen ergibt. In Christo sind auch Isaacs Nachkommen, ja alle Heiden, zum Heil berufen, daher ist hier offenbar Isaacs Verwerfung nicht als eine ewige angeheftet und Jakobs Bevorzugung hat das endliche Heil beider von Isaak und Jakob abstammenden Völker zum Endzweck (V. 11—13).

Heubner: Man muß festhalten: 1) Pauli Rede ist ganz individuell oder national, geht ganz auf Israel, um den trostigen Stolz Israels niederzuschlagen. 2) Es ist nicht die Rede von ewiger Gnadenwahl und Verwerfung der Menschen überhaupt; sondern von der Verurteilung eines Volkes durch den ärgerlichen Ruf, durch Offenbarung, und von der Wiederverwerfung eines solchen Volkes (V. 6—13).

b. Zu V. 14—18. Ist Gott ungerecht? Dieser Einwurf wird von Paulus widerlegt: 1) Durch Hinweisung auf das Wort Gottes an Mose; 2) durch Hinweisung auf ein solches zu Pharao (V. 14—18). — Moses und Pharao: 1) Moses, ein Beispiel der Gnade und des Erbarmens Gottes; 2) Pharao, ein Beispiel der Verstockung; 3) beide zusammen Beispiele der freien Wahl Gottes (V. 14—18). — Woran kommt es an, wenn wir selig werden sollen? 1) Nicht auf unser Wollen oder Laufen; sondern 2) auf Gottes Erbarmen (V. 16).

Starke: Gott ist und bleibt gerecht, ob er wohl dieses und jenes nach seinem freiherrlichen Willen und Wohlgefallen eingerichtet (V. 14). — O großer über schwänglicher Reichtum der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit! nach welcher er alles thut, was er den Menschen Gutes erzeigt, ohne Absicht auf einiges Verdienst, Höhe, Würde, Ansehen (V. 15). — **Hedinger:** Eigen rennen, laufen, wirken, schwören, Gottesdienst erfinden, Bußzuchten oder Geißeln, in die Klüsse kriechen, Säcke anlegen, thut nichts zur Sache, Gott muß das Herz ausschließen: und wenn er anklöpfst, thue ihm auf. Den Schlüssel hat er selbst, du die Hände und Kraft von ihm, aufzulösen (V. 16).

Görlach: Grobes Gericht, die Verstockung. Viele sind darin und wissen's nicht (V. 17). — **Spener:** Also steht Gottes Willen ganz frei und ungebunden an einiges Werk, und er hat Macht, sich zu erbarmen, wie er will, ohne daß wir des Unterschiedes genugsame Ursachen finden könnten, obwohl er selbst, als der weise und heilige Gott, nichts ohne heilige Ursache thut, so daß auch seine freieste Macht, was sie will und thut, also will

und thut, wie es seine Weisheit zu seinem Preis vortrefflich erkennt. Denn da die Menschen, welche Verstand haben, sich ihrer Freiheit nicht dummi und unbedachtsam gebrauchen, sondern alles mit Bedacht und vernünftiger Wahl thun, auch wo sie in der unbeschranktesten Freiheit stehen, wie sollten wir denken, daß der weise Gott ohne ganz heilige Ursachen erbarme und verstocke; anders, als es seiner Güte, Gerechtigkeit und Majestät gemäß, aber über unsern Verstand ist? Daher soll es uns genug sein: Der Herr, der Heilige und Gerechte, der nichts böses wollen kann, der will es also.

Koos: Zu V. 16: Moses wollte die Herrlichkeit Gottes sehen; dieses Wollen aber hätte dieses Sehnen nicht erzwungen. Moses lief mehr als einmal auf den hohen Berg Sinai hinauf und wieder herab; aber dieses Laufen hätte das, warum er bat, nicht als einen Lohn verdient. Gott kam seinem Wollen mit Erbarmen entgegen: er triebte seinen Gang auf den Berg Sinai aus Erbarmen mit einer ungemeinen Wohlthat. — **Görlach:** Zu V. 16: Paulus ermahnt anderwärts (1 Kor. 9, 24—27; Phil. 3, 12—14) auf entschiedene zum Wollen und Laufen; aber zu einem Wollen, dessen Seele Gottes Erbarmen gegen den Sünder, zu einem Laufen, dessen Kraft Gottes erneuernde Gnade ist.

Lisco: Letzter und einziger Grund der Teilnahme am Gottesreich ist und bleibt Gottes Erbarmen (V. 16). — Pharao konnte durch alle seine Versuche die Wollziehung der göttlichen Maßschläge nicht hindern, sondern ward vielmehr selbst, wider seinen Willen, ein Werkzeug zu ihrer Ausführung; folglich verherrlichte sich Gott an dem widerspannigen Könige, der seiner gerechten Strafe nicht entging (V. 17). — So erweist denn Gott mit unbefrängter Freiheit Gnade, wenn er will; und verstockt, welchen er will, d. h. er läßt seine Gnade auch zum Verderben gereichen, denen nämlich, die wie Pharao für alle Belehrungen und Führungen Gottes unempfänglich sind; und so kann es den unglaublichen Juden auch gehen, daß sich Gott mit seiner Gnade von ihnen wegwendet, wenn sie das Evangelium verschmähen, wie einst Pharao Gottes Willen verachtete (V. 18).

Heubner: Kein Volk kann sich's selbst geben, daß es Volk Gottes werde (V. 16). — **Hedinger:** Lang mit Gottes, sei gepriesen! wie viel tauend Höllenbrände trägst du? Du bist und bleibst gerecht mein Gott! Ps. 103, 8 (V. 22). — **Lange:** Willst du ein rechtes Gefäß der Gnade sein, so nimm aus der Fülle Jesu Gnade um Gnade (Joh. 1, 16). Daß die Liebe Gottes ausgeschlossen werden in dein Herz durch den Heiligen Geist (Kap. 5, 5), und damit du dem Hausherrn brauchbar seist und ein geheiligt Gefäß zu seinen Ehren, so lüche dich zu reinigen von der Gemeinschaft aller unreinen Gefäße (V. 23).

Spener: Von den Gefäßen der Barmherzigkeit sagt der Apostel, daß Gott sie bereit habe zur Herrlichkeit. Er ist nicht nur sonst ihr Schöpfer, sondern auch, daß sie Gefäße seien seiner Barmherzigkeit, das ist sein

Bereiten. Aber von den Gefäßen des Horns sagt er nicht, die Gott bereitet hat zur Verdammnis, sondern die da zugerichtet sind zur Verdammnis, die sich selbst dazu zugerichtet und verderbt haben, daß also ihre Verdammnis nicht von Gott komme, sondern allein daß er ihnen mit Geduld lange zusehe, wie dem Pharao, und sie endlich um so heftiger strafe. Damit wird seine Herrlichkeit, Macht, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit offenbar, ohne daß eines wider das andere streitet (V. 22 u. 23). — Roos: Die große Geduld, von welcher Paulus redet, beweist, daß Gott keine Lust an dem Verderben der Gefäße der Horns habe, weil er sie, wenn er wollte, immer bald in das Verderben hineingeben könnte, als er wirklich thut; der wirksame Beruf aber, der an Geistes der Barmherzigkeit aus den Juden und Heiden ergeht, beweist, daß Gott weder wider das Judenvolk, noch wider die heidnischen Nationen einen vorausgefaßten Hass habe und nur sein Beruf einen Unterschied unter Gefäßen des Horns und der Barmherzigkeit mache (V. 22—24). — Gerlach: Es ist stets zu bedenken, wie Gott, wenn er sich erbarmet und wenn er verstockt, auf verschiedene Weise handelt; im ersten Falle erschafft er durch seine Erbarmung das Gute im menschlichen Herzen; im zweiten entzieht er dem Menschen sein göttliches Licht und Leben, weicht aber nicht selbst das Böse in ihm, sondern gibt dem im Menschen vorhandenen Bösen nur die Gestalt und den Gang, der ihm zum Heil der Welt notwendig erscheint. Dass der Mensch in dem Erbarmen, wie in dem Verstocken eine ganz gleiche Thätigkeit Gottes, nämlich bloß seine Willkür, sieht, ist seine eigene Schuld, da er Gottes erbarmender Liebe durch seine Ausprüche sich verschließt (V. 21).

Visco: Die ganze Menschheit, nicht blos Israel, wie dieses wähnte, ist gleichsam der Thron, woraus Gott nach freier Wahl zur Teilnahme am Himmelreich wählt, und er ist nicht an Israel gebunden, daß er nur dies, nicht aber die Heiden dazu bestimmen könnte (V. 20 u. 21). — Speiser: Es legte Gott einen solchen Stein in Zion, der an sich selbst ein Stein der Hoffnung wäre, an dem die Gefallenen sich aufrichten könnten und sollten, einen ausgewählten, törichten Edelstein. Aber der Menschen Bosheit zw. verunsichert es, daß viele sich daran stoßen und viel gefährlicher fallen, als wenn solcher Stein nicht dagelegen wäre. Jedoch muß der heilsame Rath Gottes nicht bei allen uniform sein, sondern es gibt auch wiederum andere, welche sich an diesem Fels halten und an ihn glauben. Diese werden dann in ihrer Hoffnung nicht betrogen noch zu schanden, indem sie, was sie gehofft haben, auch davontragen, nämlich die Seligkeit (V. 32).

Roos: Gleichwie Paulus vorher alles auf die lauteste Gnade und Erbarmung und auf den freien Willen Gottes gesetzt hatte, so hängt er hier alles an den Glauben, Gnade und Glaube, der Wille Gottes und der Glaube entsprechen oder antworten können: Ob auch der Mensch nicht begegnen einander. Die Gnade ist in Gott, der Glaube im Menschen (V. 30—33). — Gerlach: Nicht, weil Gott von ihrem Dasein die unglaublichen Israeliten zur Verdammnis vorherbestimmt, sondern weil sie „mit Gott rechteten“, darum machte Gott sein Recht gegen sie geltend,

— Zu V. 21: Ungeschickt würde diese Vergleichung angewandt, wenn man sie von einer unwiderstehlichen Bildung des Charakters verstände: „Kann Gott nicht aus dem einen bösen, aus einem einen guten Menschen machen?“ Es ist nur die Rede von der Bestimmung der äußersten Lage, die auf den Menschen einwirkt. Kann nicht Gott jedem seine Lage anweisen und den ganzen Umfang dessen, was auf ihm einwirkt, nach seinem Willen? Dabei hängt es von dem Menschen ab, ob er seine Lage so oder so gebrauchen will, wozu er sich bilden lassen will. Vgl. 2 Tim. 2, 20 u. 21. Auch Jer. 18, 6 bezieht sich das Gleichnis vom Opfer auf die Schicksale, die Gott über ein Volk ergehen läßt, nicht auf Bestimmung zur Seligkeit oder Verdammnis.

d. Zu V. 30—33. Der Heiden Glauben und der Juden Unglauben: 1) Feststellung dieser Thatsache; 2) Erklärung, woher das komme? (V. 30—33). — In der Glaubensgerechtigkeit ist das Gesetz der Gerechtigkeit wirklich erfüllt (V. 30 und 31). — Wer erlangt das Gesetz der Gerechtigkeit? Alle, die seine Erfüllung nicht 1) aus den Werken des Gesetzes, sondern 2) aus dem Glauben suchen (V. 31 u. 32). — Der Stein des Auftaufens: 1) Für die einen ein Fels der Vergebung; 2) für die andern ein Fels des Heils (V. 33). Vgl. 1 Petri 2, 4—10.

Buther: Christus macht ohne Werke gerecht, dem glauben sie nicht, also stoßen sie sich an ihm

Stärke: Merke, du angefochtene Seele, die du

immer in furchterlichen Gedanken stehst, du sollst

gewiß nicht zu Schanden werden (V. 33). — Cramer: Wenn einer wollte Feuer in Schnee, oder Eis im Feuer suchen, der würde freilich nichts finden: also, wer Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit im Gesetz und nicht bei Christo sucht, der wird keines nimmer teilhaftig (V. 32).

Speiser: Es legte Gott einen solchen Stein in

Zion, der an sich selbst ein Stein der Hoffnung wäre,

an dem die Gefallenen sich aufrichten könnten und

sollten, einen ausgewählten, törichten Edelstein.

Aber der Menschen Bosheit zw.

verunsichert es, daß

viele sich daran stoßen und viel gefährlicher

fallen, als wenn solcher Stein nicht dagelegen

wäre. Jedoch muß der heilsame Rath Gottes nicht

bei allen uniform sein, sondern es gibt auch wiederum

andere, welche sich an diesem Fels halten

und an ihn glauben. Diese werden dann in ihrer

Hoffnung nicht betrogen noch zu schanden, indem

sie, was sie gehofft haben, auch davontragen,

nämlich die Seligkeit (V. 32).

Roos: Gleichwie Paulus vorher alles auf die

lauteste Gnade und Erbarmung und auf den

freien Willen Gottes gesetzt hatte, so hängt er hier

alles an den Glauben, Gnade und Glaube, der

Wille Gottes und der Glaube entsprechen oder

antworten können: Ob auch der Mensch nicht

begegnen einander. Die Gnade ist in Gott, der

Glaube im Menschen (V. 30—33). — Gerlach:

Nicht, weil Gott von ihrem Dasein die unglaublichen

Israeliten zur Verdammnis vorher-

bestimmt, sondern weil sie „mit Gott rechteten“,

darum machte Gott sein Recht gegen sie geltend,

verstockte ihre Herzen und richtete sie zur Ver-
dammnis zu (V. 18—22).

Visco: Der Grund, warum Israel die An-
nahme des Evangeliums verweigert und ver-
wiesen wird, ist, weil sie es, nämlich Gerech-
tigkeit vor Gott, nicht aus dem Glauben,
sondern durch Thun der im Gesetz vorgeschriebenen
Werke suchen; und daher ist an ihnen in Erfül-
lung gegangen, daß sie sich an den Stein des An-
laufs gestoßen haben (V. 32).

Heubner: Kein Volk, kein Mensch ist so ver-
stockt, den Gott nicht rufen, retten könnte, wo-
fern er nur glaubt ans Evangelium, mißtum seine
Schuld einsieht (V. 30). — Alle Werke, worauf
man sein Vertrauen setzt, können nicht erretten,
hindern vielmehr (V. 13, 24). Daher das
Paradoxon: Es wäre für manche besser, sie
waren schlechter (V. 32). Ungern an Christo ist
verschuldet; es ist ein genommenes und nicht ein
gegebenes (V. 33).

Besser: Trefflich vergleicht Luther (V. VII,
321) das Gesetz dem Acker, worin der Schatz
Christi verborgen liegt. Den Acker haben die
Juden gehabt, auch mit saurer Mühe gepflegt,
aber den darin verborgenen Schatz haben sie nicht
gefunden; die Heiden dagegen, da sie Christum im
Gesetz fanden, gingen sie hin vor Freuden über
denselbigen und verlaufen alles, was sie hatten,
und kausten den Acker mit dem Schatz, d. i. das
Gesetz mit Christo (V. 30 u. 31).

Lange: Die Schonung und die Entschiedenheit,
mit welcher der Apostel das strenge Urteil über

Israel ausspricht, ein Vorbild für uns, wo es
gilt unangenehme Wahrheiten zu sagen. — Die
Israelsitreue des Apostels ist bedingt durch die
Treue gegen den Herrn; oder die Würde und die
Schranken des Patriotismus. — Israels Fall,
ein ewiges Warnungszeichen für die Kirchen,
Staaten und Völker. — Je größer die Herrlich-
keit einer Gemeinschaft, desto tiefer der Fall.
Israel in seinem Haupte Christus jetzt gerichtet,
einst gerichtet. — Die Freiheit Gottes über der
Menschheit: 1) Wie sie sich bindet durch Stif-
tungen und Verhüfungen; 2) wie sie auch in der
Gebundenheit frei bleibt. — Seine Freiheit in
seinen Bestimmungen: 1) In der Bestimmung
der Persönlichkeiten selbst; 2) ihres Schicksals
und seiner Wirkung; 3) ihrer Berufung zum
Reich. — Die Freiheit und die Beharrlichkeit
des göttlichen Weltens in dem Namen Jeshua.

Die Gegenseite: Israel und Isaak, Jakob
und Esau, Moses und Pharao. — Das Gericht
der Verstockung durch die Geschichte Pharaos er-
läutert. — Die Gerichte im Walten Gottes selbst
zur Verherrlichung des Erbarmens verwendet.

Die Gerichte Gottes sind begrenzt durch seine
Weisheit und Gnade. — Die Bedeutung des
Glaubens im Gegensatz gegen das Säuglingswesen.
— Der Edelstein in seiner zwiefachen Wirkung.
Edel: Gottes Ruhm und Rechtfertigung in
der Durchführung seines Rathschlusses zur Selig-
keit der Menschen. 1) Mensch, hadere nicht, Gott
ist gerecht; 2) prahle nicht, Gott ist allein mächtig;
3) spalte nicht, Gott ist heilig; 4) zage nicht,
Gott ist treu! (Cap. 9).

Zweiter Abschnitt. Bestimmtere Deutung der rätselhaften Thatsache. Der Glaube der Heiden
und der Unglaube Israels (Cap. 10).

A. Die Eigengerechtigkeit und die Glaubensgerechtigkeit (V. 1—11).

Brüder, der Liebeszug meines Herzens und sein Flehen zu Gott ist für sie¹⁾, für 1
ihr Heil. * Denn ich gebe ihnen das Zeugnis, daß sie einen Eifer für Gott haben, aber 2
nicht gemäß der [lebendigen] Erkenntnis [Luther: mit Unverständ]. * Denn indem sie die 3
Gerechtigkeit Gottes missachten, und die Eigengerechtigkeit²⁾ suchten aufzurichten, haben
sie sich der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen. * Denn das Endziel des Gesetzes ist: 4
Christus zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt. * Denn Moses schreibt [in Buchstaben] 5
über die Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz ist, also: Welcher Mensch sie [die Gebote] thut,
der wird leben [zum Leben kommen] durch sie³⁾ [3 Mos. 18, 5]. * Die Gerechtigkeit aus 6
dem Glauben aber spricht also: Sprich nicht in deinem Herzen: wer will hinauffahren
in den Himmel? Das heißt, um Christum herab zu holen. * Ober wer will hinabfahren 7
in den Abgrund? Das heißt, um Christum von den Toten herauf zu holen [5 Mose 30,
11—14]. * Was aber sagt sie: Nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem 8
Herzen. Das heißt: Das Wort des Glaubens, welches wir verkündigen. * Denn wenn 9

¹⁾ Die Recepta hat statt des von den besten Codd. beglaubigten αὐτῷ die Lesart τοῦ Ἰωάννη. Wahrscheinlich entstanden aus dem Anfang einer Kirchenlection.

²⁾ Bachmann hat nach den Codd. A. B. D. E. ic. das δικαιοσύνη nach οὐλα ausfallen lassen.
„Aber schon der augenscheinlich beabsichtigte Nachdruck des dreimal gesetzten Wortes (vgl. Cap. 9, 30)
spricht für die Ursprünglichkeit“ (Meyer).

³⁾ Bachmann läßt mit Codd. A. D. ic. αὐτῷ aus und statt εἰ αὐτῷ liest er mit A. B. ic. εἰ αὐτῷ.
Diese Veränderungen, welche zugleich Abweichungen von dem hebräischen Text sind (3 Mos. 18, 5),
entstanden wahrscheinlich in exegetischem Interesse.

du bekennst mit deinem Munde Jesum als Herrn und glaubst in deinem Herzen, daß Gott ihn auferweckt hat von den Toten, so wirst du selig [gerettet] werden. * Denn mit dem Herzen glaubt man zur [Erlangung der] Gerechtigkeit, mit dem Munde aber bekennst man zur [Erlangung der] Seligkeit. * Denn die Schrift sagt: Jeder, der auf ihn vertraut, wird nicht zu schänden werden [Jes. 28, 16].

b. Das gleiche Unrecht der Juden und der Heiden an den Glaubens. Daher die Notwendigkeit einer universellen Predigt. Der ungliche Erfolg derselben (B. 12—18).

12 Denn es ist kein Unterschied zwischen dem Juden und dem Griechen. Denn einer und derselbe ist Herr von allen; reich sich erweisend über alle, die ihn anrufen. * Denn jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden [Jes. 3, 5]. * Wie können sie nun den anrufen¹⁾, an den sie [noch] nicht gläubig wurden? Wie können sie aber glauben an den, von welchem sie [noch] nichts hörten? Wie können sie aber hören, ohne Verkünder? * Wie können sie [diese] aber verkündigen, wenn sie nicht gesandt sind? Wie geschrieben steht: Wie lieblich sind die Filze derer, die da Frieden verkündigen²⁾, 16 die da gute Dinge verkündigen [Jes. 52, 7]. * Aber nicht alle haben dem Evangelium Gehorsam geleistet. Denn Jesaias spricht: Herr, wer wurde gläubig an unsere Predigt 17 [Jes. 53, 1]. * So kommt also der Glaube aus der Predigt, die Predigt aber durch das Wort Gottes³⁾. * Aber, sage ich, haben sie es etwa nicht gehört? Vielmehr doch ist ausgegangen über die ganze Erde hin ihr [der Verkünder] Klang, und bis über die Grenzen des bekannten Weltkreises hinaus ihre Worte [Ps. 19, 5].

c. Der Unglaube Israels und der Glaube der Heiden schon im Alten Testamente geweissagt (B. 19—21)

19 Aber, sage ich, hat Israel etwa das nicht gewußt⁴⁾? Als der erste [Zunge] sagt schon Moses: Ich will euch eifersüchtig machen über ein Nichtvolk; über ein unverständiges Volk will ich euch in Born versetzen [5 Mos. 32, 21]. * Jesaias aber wagt es gar zu sagen: Ich bin gefunden worden [ließ mich finden] von denen, die mich nicht suchten; erschienen bin ich denen, die nicht nach mir fragten [Jes. 65, 1]. * Von Israel aber spricht er: Den ganzen Tag breitete ich meine Hände aus zu einem Volke, das ungehorsam ist und widerstreitet [Jes. 65, 2].

Eregetische Erläuterungen.

Übersicht: Die Thatsache der teilweisen Verwerfung Israels u. s. w. Die Thatsache ist kein fatalistisches Verhängnis, denn der Apostel betet für Israel und erkennt seinen Feier (B. 1 u. 2). Sie beruht vielmehr auf dem Gegensatz zwischen der Selbstgerechtigkeit als vernünftlicher Gerechtigkeit aus dem Gesetz und der Gerechtigkeit des Glaubens (B. 3 u. 4). Die Gerechtigkeit des Glaubens, obwohl aus Israel hervorgehend, ist selbst nach alttestamentlicher Weissagung ihrer Natur nach allen Menschen zugänglich und nicht an die jüdische Nationalität gebunden. Sie ist universell, d. h. allen zugänglich in ihrer Innerlichkeit, weil sie mit

dem inneren Wesen des Menschen verwandt ist (B. 5—9). Ihre Universalität wird bestätigt durch die Erfahrung (B. 10 u. 11). Sie wird angekündigt durch die Schrift des Alten Testaments, welche schon jedermann das Heil verheisst in Christo. Daraus ergibt sich der Universalismus des Glaubens; die Freiheit desselben für Juden und Heiden (B. 12 u. 13). Diese Glaubensfreiheit wird verwirklicht durch den Universalismus der Predigt des Evangeliums und der apostolischen Sendung (Bers. 14 u. 15). Der Unglaube ist freigegeben wie der Glaube. Das Evangelium ist durch den Glauben bedingt (B. 16—18). Der Glaube der Heiden aber wie der Unglaube der Juden ist im Alten Testament schon vorausgesagt (B. 19—21).

¹⁾ Bachmann B. D. E. ἐπικαλέονται statt ἐπικαλεονται. Ein ähnlicher Unterschied der Formen auch weiterhin in B. 14 und 15.

²⁾ Die Worte εἰρήνη, τὸν εὐαγγ. von Bachmann ausgelassen, nach A. B. C. u. a. Meyer: Schreibauslassung, durch das doppelte εὐαγγ. veranlaßt. Auch im Sinait. fehlen die Worte.

³⁾ B. D. Bachmann Χριστόν.

⁴⁾ Nach A. B. z. steht ἵη, dem οὐδὲ εὔνη προαν.

A. Der Glaube (B. 1 u. 2). Die bezeichnete Thatsache ist kein fatalistisches Verhängnis. — **Bruder.** Die Wiede an alle Feier richtet sich doch mit besonderer Empfindung an die Judenchristen. Wiederholung und Weiterführung der persönlichen Beziehung (Kap. 9, 1 ff.). Ein sachlicher Gegensatz zu dem hier liegt in dem Urteil B. 3. — **Der Liebestweg.** Nach Meyer gegen Chrysostom, Theodoret u. m. a., auch die Wette, Olshausen kann εἰδοξία nicht Wunsch, desiderium, heißen, sondern nur Wohlwollen (Bulgata voluntas; August. bona voluntas; Calvin benevolentia). Tholuck: „Allerdings fehlt es bis jetzt noch an einem Beispiel, worin εἰδοξία geradezu = Wunsch. Aber wie hätte der Apostel sagen können: Mein Wohlgefallen und mein Gebet für sie zu Gott ist auf ihr Heil gerichtet.“ Doch hält er es für gerathen, bei der Übersetzung zu bleiben: mein guter Wille für sie. Wir beziehen καὶ ἡ δέος auf καρδιά zurück und demnächst ausschließlich auf πόθος τῷ θεῷ. Mein Herz ist nicht nur voll von Wohlwollen gegen die Juden, sondern darf es auch wagen, fürbitzend für sie vor Gott zu treten — ein Beweis, daß sie mich fälschlich für ihren Widersacher halten und ich die Hoffnung auf ihr Heil noch nicht aufgegeben; worin ja auch ein Pfand der göttlichen Erbarmung liegt. — **Denn ich gebe Ihnen das Zeugnis.** Er sieht auch in ihrer Verirrung noch etwas Gutes: den Feier um Gott (Apostelg. 21, 20; 22, 3; Gal. 1, 14; Joh. 2, 17). Dies wird freilich nicht der einzige Grund seiner εἰδοξία sein; wohl aber der Grund seiner Freidigkeit zur Fürbitte für sie.

— **Aber nicht gemäß der Erkenntnis.** Die έπιληπτική ist die Erkenntnis, welche als lebendiges Prinzip der Einsicht sich weiter und weiter treibt über die bloße historische γνῶσις hinaus. Unrichtig ist die Bestimmung zu folge der έπιληπτική (Meyer). Der Gegensatz: κατὰ ἔπιληπτική Apostelg. 3, 17. Eine Missdeutung des Urteils mag der Ausspruch des Apostels allerdings bezwecken. Der religiöse Feier der Juden war und ist eine eigentümliche welthistorische Erscheinung nach seiner Begründung. Nach der einen Seite haben Erasmus, Wolf u. a. die positive Fassung hervorgehoben: Erfüllung des Gesetzes. Hier ist die Alternative obedientia activa oder obedientia activa und passiva (s. Meyer) zu beseitigen. Was die negative Fassung des Begriffs anlangt, so führt Meyer eine große Anzahl von Autoritäten auf, welche sich mit ihm auf diese beschränken sollen; doch ist dies schwerlich von Augustin, Olshausen und manchen anderen nachzuweisen. Auch sagt B. 4 deutlich, daß Christus insofern τέλος νόμου sei, als er sei

B. 3 und 4: Selbstgerechtigkeit und Glaubensgerechtigkeit. — **Die Gerechtigkeit Gottes misslaunten.** Wir halten es mit de Wette u. a. gegen Meyer, welcher in dem Begriff ἀγνοούτες nicht das Moment der Verkenntung, sondern bloß die Aussage des Nichtkennens finden will. Das pure Nichtwissen ohne Verschuldung könnte auf diesem Felde gar keine Bedeutung haben; noch weniger aber die Ursache heillosen Folgen sein. Das

εἰς διανοούμενην τὴν τῷ ποτε βοτήν, und das γένος führt eben den Beweis ein, daß die Juden der Gerechtigkeit Gottes, die sich doch in der Gesetzeserfüllung Christi zeigte, nicht gehorsam gewesen (vergl. Kap. 9, 31). Die Frage, hinwiefern hier die negative Seite des τόπος hergehoben sei, hängt mit der Erklärung von B. 5 u. 6 zusammen.

B. 5—9: *Die Gerechtigkeit des Glaubens ist universtell auch nach dem Alten Testamente. — Denn Moses schreibt: Dass die Verse 5 u. 6 einen Gegensatz zwischen dem Begriff der Gerechtigkeit aus den Werken und dem inneren Wesen der Gerechtigkeit darstellen, ist offenbar. Dass aber unter diesem Gegensatz kein Widerspruch zwischen dem Alten und Neuen Testamente gemeint ist, ergibt sich klar aus dem Ort der Citate. Das Citat B. 5 ist entnommen aus 3 Mos. 18, 5; das Citat B. 6 aus 5 Mos. 30, 11—14. Offenbar will also der Apostel die zwei Seiten des Gesetzes einander gegenüberstellen, nach welchen es einerseits ein äußerliches jüdisches Gesetz der Werke ist, anderseits ein innerliches oder zur Innerlichkeit bestimmtes Gesetz der Glaubensgerechtigkeit; einerseits vergänglich, anderseits unvergänglich. Daher entnimmt er den ersten Spruch aus dem Leviticus, und zwar aus der Einleitung in die Auffstellung der mosaischen Geheimnisse; den zweiten dagegen aus dem das Gesetz schon prophetisch verließenden Deuteronomium. Daher heißt es zuerst: Moses beschreibt oder schreibt (und was er schreibt ist Vorschrift); dann aber: Die Gerechtigkeit aus dem Glauben spricht (und was sie spricht ist Verkündigung). Wenn auch für den Apostel das Deuteronomium ebenso mosaisch ist wie der Leviticus, so verwaltet doch in der ersten Stelle Moses als alttestamentlicher Gesetzesgeber der Juden sein Amt, während in der zweiten der prophetische Geist der Glaubensgerechtigkeit so entschieden durch ihn spricht, als trate er ganz an seine Stelle. Ferner heißt es: Moses schreibt nieder, oder schreibt vor: Wer dieselben thut; αὐτὸς, das Geschriebene, die Gebote; das Gesetz in der analytischen Form der Gebote. Der Nachdruck liegt hier auf dem Thun. Die Glaubensgerechtigkeit aber spricht: Das Wort ist dir nahe; in deinem Munde, in deinem Herzen; befehle mir mit dem Munde, glaube mir mit dem Herzen. Darin liegen zwei Gegensätze; erstlich der Gegensatz der Äußerlichkeit des Gesetzes und der Innerlichkeit des Evangeliums, zweitens der Gegensatz des Thuns und des Erlebens. Im ersten Falle lautet die Verheißung: Der wird leben in ihnen; im zweiten Falle lautet die Verheißung: Der wird gerettet, wird selig werden. Dass der Apostel nun nicht hat sagen wollen, es bestehne ein Widerspruch zwischen dem Moses des Leviticus und des Deuteronomiums, haben wir schon bemerkt: es fragt sich nur noch, ob er den Gegensatz zwischen beiden Stellen unvermittelt aufgestellt hat. So denkt man sich's wohl, wenn man B. 5 als eine rein hypothetische, fast ironische Verheißung nimmt: Wenn einer alle Gebote des Gesetzes erfüllte, so würde er freilich dadurch leben; da dies aber bei keinem möglich ist, so findet auch keiner das Leben durch die Gebote. Daher tritt jetzt nach B. 6 das Evangelium an die Stelle des Gesetzes. Dies kann aber der Sinn des Apostels nicht sein. Denn erstmals wäre dann das Gesetz von vornherein ohne Nutzen gewesen. Zweitens wäre dann eine analytische Gesetzeserfüllung als analytische wenigstens als ein theoretischer Lebensweg neben dem praktischen bezeichnet, und sowie zweierlei Gerechtigkeit denkbar wäre, so auch zweierlei Leben. Nach unserm Dafürhalten soll aber B. 5 nicht bloß beweisen, dass es mit dem Gesetz zu Ende ist, sondern auch dass es mit ihm ein Ende hat, weil Christus da ist. Daher hat das Wort B. 5 eine rätselartige Form, wie das Wort 1 Tim. 3, 16. Moses gibt seinen Vorschriften die Überschrift: Der Mensch, welcher sie thut, d. h. welcher sie wahrhaft erfüllt, der wird leben durch sie. Allerdings war der nächste jüdisch-soziale Sinn dieses Wortes, dass der Beobachter der Gebote nicht dem Tode verfallen sollte, sondern leben. Aber nach seiner religiösen Bedeutung war das Gesetz wie eine Spiegelung, an deren Rätsel sich jeder Israelit versuchen und zerarbeiten sollte, bis er zur Selbsterkennung kam, bis das Volk zur Weise kam, und bis der Mensch kam, der die Lösung des Rätsels fand. Im Leviticus tritt das Bedeutungsverlust der Form unsers Wortes: Welcher sie thum wird, derselbe Mensch wird leben, auch noch in dem Zukünftigen hervor: Ich bin Jehovah. Jehovah stellt den Preis auf und verbirgt ihn; Christus hat ihn gewonnen. So deutet B. 5 nicht nur die Thatache an, dass Christus durch die Erfüllung des Gesetzes das Gesetz aufgehoben, sondern auch, dass er es aus einer Summe äußerer Vorschriften in ein Prinzip des inneren Lebens überzeugt und umgesetzt hat. Daher kam der Apostel auch B. 6 gleich voraussehen, dass Christus allen bekannt und nahe ist, und demgemäß den Spruch 5 Mos. 30, 11—14 verwenden. So wie Moses mit dem Gesetz auf Christum hingewiesen hat, weist die Glaubensgerechtigkeit oder das Evangelium wieder auf ihn zurück.*

Der Zusammenhang des Wortes im Deuteronomium ist dieser: Kap. 29 wird dem Volke der Fluch angedroht, wenn es abfällig werde; Kap. 30 wird ihm die Erbarmung verheißen, wenn es sich dann wieder bekehre. B. 10: Der Herr wird dich segnen, wenn du dich befehren wirst zu dem Herrn deinem Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele. Der Grund der Möglichkeit einer solchen Befehlung, heißt es dann, liege in der Innerlichkeit, in der wesentlichen Geistesnatur des Gesetzes, die sich immer wieder geltend machen und bewahren werde. Diesen christologischen Keim bringt nun der Apostel zur vollen Entfaltung, indem er das Wort der Glaubensgerechtigkeit vom Gesetz auf das Evangelium anwendet. Die Entwicklung ist folgende: 1) So nahe und verständlich damals oder überhaupt ehemals schon das Gesetz nach seiner Innerlichkeit den Juden gewesen sei, so nahe und verständlich müsse ihnen jetzt Christus sein als des Gesetzes Endziel. 2) Wie Moses damals auf einen Ungläubigen hingedeutet habe, welcher das Gesetz als ein bloß Äußerliches, Arbiträres und daher Fremdes, Weitbergeholtes betrachteten wollte, so stehe auch jetzt ein Ungläubiger im Wege, welcher den nahen Christus, die Christusnähe, die in seiner Verwandtschaft mit den innersten Herzensbedürfnissen liege, verkenne und ihn für eine fremdartige, absonderliche Erscheinung halte. 3) Wenn damals der unglaubliche Jude habe sagen können: wer will das Gesetz — nämlich das einmal verlaßne und verlorne — vom Himmel holen, so heisse das in der Sprache der Gegenwart: Wer will Christum vom Himmel holen; obwohl er ja auf die Erde gekommen sei, und hier sein Leben vollendet und der Menschheit einverlebt habe. — 4) Wenn damals der unglaubliche Jude gesagt habe: Wer will uns das Gesetz von jenseit des Meeres herüber holen, d. h. so gut wie aus der jenseitigen Welt, der Unterwelt, so heisse das jetzt: Wer will uns Christus von den Toten holen, obwohl Christus von den Toten erstanden ist, und seine Auferstehung durch die Ausgiebung seines Geistes besiegt hat. 5) Sowie aber damals das Wesen oder Wirt des Gesetzes Israel innerlich nahe gewesen sei als Skizze seines eigenen, innersten Wesens, so noch vielmehr jetzt Christus oder das Evangelium von ihm, als die Erfüllung und Vollendung des innersten Menschenwesens zur Gerechtigkeit und Seligkeit. Denn wenn das Gesetz schon Klarheit hatte, vielmehr hat das Evangelium überchwängliche Klarheit (2 Kor. 3, 7—11). — **Denn Moses schreibt über.** Ioh. 1, 46. — Das Citat aus dem Leviticus nach der Septuaginta, die aber mit

das Böse. Gott kann den Menschen also aus der Übertretung des Gesetzes erlösen, weil das Gesetz als überäusserliche Bestimmung in seinem Herzen ist, und weil er sich zu seinem Gott bekehrt, wenn er zu sich selber kommt (Vul. 15, 17). Wegen dieser Innerlichkeit des Gesetzes an sich kann es auch dem Menschen ins Herz geschrieben werden (§. 5 Mos. 30, 6), kann es immer wieder in ihm auftreten. Das Gesetz ist also dem Menschen nicht schlechthin verborgen oder fremd; keine pure Positivität vom Himmel her, die wieder ganz in den Himmel entschwinden könnte, keine pure Verheißung oder Androhung von der zukünftigen Welt oder von jenseit des Meeres aus dem Todtenreich her, die man bis in den Tod vergessen könnte. Und so ist es vielmehr noch mit Christus. Denn ohne Zweifel will der Apostel auch §. 8 nicht bloß sagen: Der Glaube ist den Menschen deswegen so nahe, weil ihnen Christus als der Mensch Gewordene und Auferstandene verklündigt ist, sondern weil die Wahrheit der Menschwerdung und Auferstehung Christi in dem Glauben ihres Herzens, in dem Bekennnis ihres Mundes mit ihrem innersten Wesen zur Vollendung und Besiegung derselben einz werden kann. Die typische Prophecie des mosaischen Spruchs, welche der große Meister Paulus treffend hervorgehoben hat, liegt darin, daß die Bekhrührung zum Gesetz der Anfang der Verinnerlichung derselben ist, der Glaube an das Evangelium herabzuholen (das wir verloren haben, weil es uns fremd war); das heißt jetzt: Wer will Christus vom Himmel herabholen, daß er Mensch werde; die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist undenkbar. Für Paulus ist also die fiktive Menschwerdung Christi die volle Konsequenz der sittlichen Wahrheit des mosaischen Gesetzes. — **Der wer will hinabfahren in den Abgrund.** Erklärungen: Nur eine Anwendung alttestamentlicher Gesetzworte (Chrysostomus, Theodoret u. a. bis Neander); accommodatio (Thomas, Semler); *ινώρων* (Grotius); allusio (Calixt); suavissima parodia (Bengel u. a.). Die Erklärungen teilen sich in zwei Hauptklassen. Nach den einen hat Paulus die Worte des Moses mit dem Bewußtsein, daß sie an sich etwas ganz anderes aussagten, zur Eindeutung benutzt. Philippi möchte dies: „ein heiliges und liebliches Spielen des Geistes Gottes im Worte des Herrn“ nennen. Ob das aber nicht ein unliebliches Spielen des Apostels mit dem Worte des Herrn wäre? Auch Tholuck ist der Meinung, es sei nicht gelungen, eine dem Sinn des Textes entsprechende Anwendung nachzuweisen, noch viel weniger die Eindeutigkeit des historischen Sinnes mit der paulinischen Ausdeutung. Es ist natürlich, daß die Auffassungen

dieser Klasse teils kritischer (Semler), teils apologetischer Natur (Bengel) sein werden. Die andere Klasse nimmt an, der Apostel hat in dem Ausspruch des Moses wirklich die von ihm ausgesprochene Prophecie gefunden. Sie teilt sich aber wieder in zwei Abteilungen. 1) Er ist Interpret jener Stelle gewesen in der Geisteserleuchtung des Apostels; 2) vielmehr ein Vertrauter der rabbinischen Hermeneutik. In die erste Unterabteilung gehören Calvin u. a. Gemeint ist universa doctrina verbi divini; Knapp, das Gebot der Liebe zu Gott; Haßspan u. a., die messianische Verheißung; Luther gehört, wie öfter schwankend, beiden Hauptklassen an (Tholuck, S. 558). Die Exegeten der anderen Unterabteilung sehen die Deutung des Paulus als eine allegorische Exegeze an; Paulus hat mit jüdischer Auslegungskunst die Stelle allegorisiert, und einen Midrasch, Geheim Sinn, darin gefunden. Meyer, die Summe des orakulösen Sinnes sei diese: „Sei nicht unglaublich, sondern gläublich!“ Allerdings ein Midrasch, den man fast aus jedem Verse der Schrift ziehen könnte. — **Sprich nicht in deinem Herzen.** Das ist das immer wiederkehrende geheime oder laute Wort des Ungläubigen: Die Offenbarung ist etwas für meine Natur durchaus Heterogenes, Fremdes, Unvermitteltes. — **Wer will hinauffahren in den Himmel.** Das hieß einst: Es ist unmöglich, das Gesetz vom Himmel herabzuholen (das wir verloren haben, weil es uns fremd war); das heißt jetzt: Wer will Christus vom Himmel herabholen, daß er Mensch werde; die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist undenkbar. Für Paulus ist also die fiktive Menschwerdung Christi die volle Konsequenz der sittlichen Wahrheit des mosaischen Gesetzes. — **Der wer will hinabfahren in den Abgrund.** Erklärung der mosaischen Worte: Jenseit des Meeres. Das Jenseits des Meeres soll nach Schulz Deuteron. nur nach seiner schwer erreichbaren Weite in Betracht kommen. Dies wäre im Verhältnis zum vorigen Tautologie. Über das Meer her holen kann auch nicht heißen (nach Bitringa), von den Griechen herüber holen. Daß das Meer als θάλασσα heissen kann, beweist die Übereinstimmung der Septuaginta. Allein θάλασσα ist nicht θάλα, und über das Meer ist ein anderer Begriff, als: in den Abgrund. Die Schwierigkeit findet ihre wahrscheinliche Lösung darin, daß die Vorstellungen: Jenseit des Weltmeers und: Unterhalb der Erde als Bezeichnungen des Todtenreichs zusammenfallen. Der griechische Tartarus ist wohl unterhalb der Erde, aber nicht eine eigentliche

Söhle in der Erde. Das griechische Elysium liegt weithin im Ozean auf den Inseln der Seligen. Auch in unserer Stelle hat Paulus offenbar die Bedeutung des Todtenreichs in den Worten: *Τονειτης του θεραπευτη* gefunden. Mythische Vorstellungen finden sich bei den Kelten und Germanen. Es ist eine hältlose Absicherung, wenn Meyer sagt: Die Ansicht von Reiche, Wolken, Ammon: auch im Hebräischen sei der Ort der Seligen (jenseit des Meers) gemeint, verwechselt eine heidnische Vorstellung mit der jüdischen vom Scheol (§. 500, 26, 5 u. 6). — Was sagt aber sie? Nachdem der Apostel gezeigt hat, was die Glaubensgerechtigkeit zu sagen verbietet, hebt er mit hervor, was sie dem Unglauben gegenüber selber sagt. — **Nahe ist dir das Wort.** Das εγγύς οὐρανοῦ ist stärker, wie wenn es hieß εγγύς οὐρανοῦ. Es ist ein Nächster, ein Nachbar, ein Verwandter von dir. Dass hiermit bloß die historische Bekanntheit mit dem Christentum ausgesprochen wäre, ist nicht anzunehmen. — Wie könnte sonst selbst zu dem Zweifelnden und Ungläubigen gesagt werden: Es ist in deinem Munde und in deinem Herzen? Aber als Lebenswort, welches dem Munde und dem Herzen eigen sein soll, legitimirt es sich auf zweifache Weise. Erstlich ist es das Wort des Glaubens, was die Apostel als Gottes Zeugnis und Erlösung vom Übel zur Seligkeit; zunächst auch schon die Glaubensfreudigkeit und Frische. Es liegt in der Natur des Menschen, daß erst das ganz sein eigen ist und ihm ganz zur Freude wird wozu er sich mit dem Munde gesellschaftlich bekennnt und wofür er mit dem Leben einsteht. Über die Besorgnis der älteren protestantischen Orthodoxie, mit einer Unterscheidung der Momente εἰς διακονίαν und εἰς σωτηρίαν steht hier mit dem Worte: Jesus der Herr, die göttliche Herkunft Christi vom Himmel vorausgesetzt (siehe Tholuck S. 569). Rückert und Philippi haben den Gegensatz zwischen dem Moses und der Glaubensgerechtigkeit zu sehr gespannt; Meyer vermischt ihn, wenn er auch das Wort von der Glaubensgerechtigkeit formell auf Μαριόνης, γέροντος beziehen will. Es ist außer dem Zusammenhang, wenn Chrysostomus, Grotius u. a. §. 8 die Versicherung der Rechtigkeit, gerecht zu werden, finden wollen. Zu dem Worte: sage nicht, hat Paulus hinzugefügt: in deinem Herzen. Vielleicht auch um den Widerspruch hervorzubehen, daß ein Glaubenszeugnis in demselben Herzen sich geltend macht, worin der Unglaube verneinend das Wort führt. Die Deutung des Unglaubens auf den Septuaginta noch das Sizien Christi zur Rechten Gottes bei Melanchth., Calv. u. a. verschiebt den Mittelpunkt des Glaubensobjekts; dieser Mittelpunkt ist die Auferstehung. Das τονειτης οὐρανοῦ gibt die Bedeutung des alttestamentlichen Wortes im neutestamentlichen Sinne an. Über die verschiedenen Erklärungen desselben siehe Tholuck S. 565.

B. 10: Der Erfahrungsbeweis für die Glaubensgerechtigkeit. — **Denn mit dem Herzen glaubt man.** Der Apostel bildet den Parallelismus in unserm Verse mit Beziehung auf §. 9 und die zu Grunde liegende Stelle 5 Mos. 30, 14. Doch lehrt er jetzt die Ordnung um in Herz und Mund, wie es der Genesis des Glaubenslebens, besonders im Neuen Testament, gemäß ist. Es versteht sich nun wohl, daß Glaube und Bekennnis einander gebunden sind wie Herz und Mund, oder Herz und Rede; daß der Glaube ohne Bekennnis wieder zum Unglauben würde, das Bekennnis ohne Glauben aber würde zur Heuchelei. Gleichwohl ist die Unterscheidung richtig: erst Glaube im Herzen, dann Bekennnis mit dem Munde. Und so auch die Unterscheidung der Wirkungen. Der Glaube im Herzen hat die Rechtfertigung zur Folge; das Bekennnis mit dem Munde, d. h. das entscheidende Einführen für den Glauben mit Wort und That, die σωτηρία in ihrer schließlichen Bedeutung, die Erlösung vom Übel zur Seligkeit; zunächst auch schon die Glaubensfreudigkeit und Frische. Es liegt in der Natur des Menschen, daß erst das ganz sein eigen ist und ihm ganz zur Freude wird wozu er sich mit dem Munde gesellschaftlich bekennnt und wofür er mit dem Leben einsteht. Über die Besorgnis der älteren protestantischen Orthodoxie, mit einer Unterscheidung der Momente εἰς διακονίαν und εἰς σωτηρίαν steht hier mit dem Worte: Jesus der Herr, die göttliche Herkunft Christi vom Himmel vorausgesetzt (siehe Tholuck S. 571). Man hat allerdings die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit so ultrirt, wie wenn sie auch sogar von der Forderung der Glaubensfrödigkeit im sündigsten Gerichte beeinträchtigt werden könnte; was dann auch ein tödtes Buchstabenwesen war, nicht Wiedergung der notwendigen Momente in der Entwicklung des Lebens. Das Zeugnis des Apostels ist so sehr ein Zeugnis der Erfahrung, daß er die bleibende Geltung des Glaubensgesetzes mit den passiven Formen ausdrückt: πιστεύεται, διολογεύεται. So ist es Sitte, so treibt man's im Himmelreich. — **B. 11: Das Schriftzeugnis für die Glaubensgerechtigkeit.** — **Denn die Schrift sagt** (Jes. 28, 16). „Πάτες“ sagt Meyer, steht weder bei den Septuaginta noch im Hebräischen: Paulus aber sagt es hingegen, um das ihm wichtige Moment der Allgemeinheit

heit, welches er in dem unbeschränkten ὅπεραν fand, zu markiren.“ Dem Sinne nach liegt es allerdings in dem γράψαν. Das Gewicht des Satzes liegt darin, daß hier lediglich der Glaube verlangt wird. Das εἰν αὐτῷ hat der Apostel mit gutem Grund auf Christus bezogen. — **Wird nicht zu schanden werden,** d. h. das Heil erlangen (siehe Kap. 5, 5; 9, 33).

B. Der Universalismus des Glaubens. B. 12 u. 13: Das Zeugnis der Schrift für den Universalismus des Glaubens. — **Denn es ist kein Unterschied.** Kein Unterschied in Bezug auf die Freiheit des Glaubens; die Möglichkeit und die Notwendigkeit, durch den Glauben zum Heil zu gelangen. Das Glaubensrecht ist gleich für Juden und Heiden. Beweis: **Denn einer und derselbe.** Eigentlich ist auch hier eine Brei-
loquenz anzunehmen: Einer und derselbe Herr ist Herr von allen. Der eine Herr ist Christus nach Origenes, Chrysostomus, Bengel, Tholuck u. m. a. (s. B. 9). Andere beziehen den Ausdruck auf Gott (Grotius, Ammon, Möller u. c.), wogegen Meyer mit Grund erinnert, daß man den christlichen Charakter erst hineinragen müßte, wie Olshausen („Gott in Christo“), siehe Apostelg. 10, 36; Phil. 2, 11. — **Nicht sich erweisend;** Πλούτων (siehe Kap. 8, 32; 11, 33; Eph. 1, 7; 2, 7; 3, 8). **Über alle.** Dies ist die Entschränkung und Beschränkung der reichen Heilsverweisungen Christi. Nur die ihn anrufen, aber auch alle, die ihn anrufen, haben Anteil an seinem Heil. Das Anrufen ist die spezifische Betätigung des Glaubens, wodurch sie ihn zum Herrn und Heiland annehmen. Schriftbeweis: Joel 3, 5. Tholuck: „Die Beglaßung der Citationsformel findet entweder bei allgemein bekannten Aussprüchen statt, wie Eph. 5, 31, oder wo der Apostel einen alttestamentlichen Ausspruch zum Substrat seines eigenen Gedankens macht, wie Kap. 11, 34 u. 35.“ Den Namen κύριος bei Joel hat Paulus als den Namen des Offenbarungsgottes der messianischen Stelle genüch explizirt.

B. 14, 15: Die Verwirklichung der universellen Glaubengerechtigkeit durch den Universalismus der Predigt und apostolischen Sendung. — **Wie können sie nun den anrufen.** Der in den lebhaften Ausdruck der Frage gefleidete Beweis der Notwendigkeit des universellen Apostolats und seiner Predigt ist ein Netzenschlüß. Zum Anrufen des Herrn (um selig zu werden) gehört vorab der Glaube an ihn; zum Glauben gehört vorab das Hören der Glaubensbotschaft; diese aber setzt Verkünder voraus, und die

Verkündigung wieder setzt eine entsprechende Sendung voraus. Daraus folgt dann weiterhin, daß das Apostolat die Verkündigung im Namen des Herrn betreibt, und daß der Unglaube gegen die apostolische Botschaft Ungehorsam gegen den Herrn selbst ist. Die Annahme von Grotius und Michaelis, B. 14 und 15 seien eine jüdische Einwendung und Entschuldigung, verwirrt die klare Gedankenfolge des Apostels. Dass er aber hier schon die Feststellung des universellen Apostolats vermöge der Glaubensstiftung auch im Hinblick auf die Juden und auf beschränktes Christentum macht, haben Chrysostomus u. a. mit Recht bemerkt; nach Meyer soll er darauf erst B. 18 ff. kommen; woselbst er freilich erst dazu kommt, die volle Anwendung von seiner Feststellung zu machen. Meyer: „Bedeutende Codd. haben statt der Futura die Conjunctivi Aor., welche Bachmann rezipiert hat. Aber die Beglaubigung ist sehr inkonstant.“ — **Wie können sie.** Das Subjekt der Anrufenden sind alle zum Heil Berufenen, Juden und Heiden, im universellen Sinne. So sind auch die Verkünder B. 14 u. 15 zunächst noch unbestimmt (de Wette u. a. gegen Meyer). Die bestimmten Verkünder erwachsen erst aus der göttlichen Sendung. Dass es aber solche abgesandte (apostolische) Verkünder geben muß, beweist der Apostel mit Jes. 52, 7. Er hat den Spruch des Propheten abgekürzt und frei, aber dem Sinne nach treu wiedergegeben; mehr nach dem Grundtext als nach der Septuaginta. Nach Meyer soll die betreffende Prophetenstelle von der beglückenden Befreiung aus dem Exil reden, von dem Apostel aber mit Recht nach ihrem messianischen Charakter als Weissagung auf die evangelischen Verkünder des messianischen Reichs gedeutet worden sein. Die prophetische Stelle geht aber nach ihrem vollen mysteriösen messianischen Gehalt über die Bedeutung einer typischen Prophetie als Verbalprophetie hinaus. Die Schönheit der Füße der Friedensboten wird schwerlich deshalb hervorgehoben, weil die Füße bei dem Herannahenden zuerst sichtbar werden (Tholuck), sondern weil sie in ihrem Laufen und Gehen, in ihrem Ersteigen der hemmenden Berge und in ihrem Er scheinen und Heraufkommen von den Bergen das symbolische Phänomen der ersehnten gesegneten Bewegung und Erscheinung des Evangeliums selbst sind. Die Berge hat Paulus ausgelassen, den kollektiven Singular hat er dem Sinne gemäß pluralisch bestimmt, der Friede hat für ihn den Vollbegriff des evangelischen Heils, die guten Dinge sind die entfalteten reichen Heilsgüter, welche aus dem einen Heil hervorgehn.

B. 16—18: Wie aber einerseits das Evangelium seiner Natur nach frei und universell ist in Bezug auf den Gegenfahrt von Juden und Heiden, so ist es anderseits demselben inneren Wesen gemäß bedingt durch den Gegenfahrt von Glaubens und Unglaubens. — **Aber nicht alle.** Gegen den Zusammenhang wollen Theod. v. Mopsb. und Reiche diese Worte als Frage lesen. Nach Frithsche sollen sie sich auf die Heiden beziehen, nach Meyer auf die Juden. Sie beziehen sich aber zunächst auf den Unterschied von Glaubigen und Ungläubigen überhaupt, denn Ungläubige gab es auch unter den Heiden, und zunächst handelt es sich um die generelle Feststellung des Gegenfaßes: Glaubige, Ungläubige; dann erst um seine Anwendung auf Juden und Heiden. Auch der Beweis aus dem Propheten Jesaja Kap. 53, 1 ist zunächst ein starker Beweis dafür, daß die Predigt des Heils nicht bei allen, denen gepredigt wird, Glauben findet, obwohl mit diesem Citat die Beziehung auf die Juden schon bestimmt hervortritt. Der hyperbolische Ausdruck des Propheten sagt: nur wenige werden gläubig. Dass wir es auch hier nicht lediglich mit einer typischen Prophetie zu thun haben, sondern mit einer Verbalprophetie, beweist der ganze Inhalt von Jes. 53. Über die verschiedenen Fassungen der αὐτὸν s. Tholuck S. 577: „das Ge predigte“, „das zu predigen von Gott Gehörte“; Meyer: „Die Verkündigung, die vernommen wird“. Über bei welcher der Nachdruck auf dem rechten Vernehmen liegt (Gehorsamswort). — **Nicht alle.** D. h. nicht alle in dem Bereich der Verkündigung (αὐτὸν, γράψαν). — **So kommt also der Glaube.** Aus der αὐτὸν. Erklärungen: die gepredigte Botschaft (Tholuck, Meyer); der Alt des Hörens (Calixt, Philippi, A.); das gläubige Hören (Weller u. a. luth. Exegeten). Da diese Predigt nicht allgemein Glauben findet, so kann nur die Verkündigung selbst gemeint sein. — **Die Predigt aber.** Verschiedene Erklärungen des ὁμιλία θεοῦ. 1) Das Offenbarungswort Gottes (Tholuck u. a.); 2) der Befehl, der Auftrag Gottes (Beza, Meyer u. a.). Der Grund: Weil sonst ὁμιλία θεοῦ nicht von αὐτῷ verschieden wäre. Im Grunde aber sind beide Bestimmungen in dem Offenbarungswort, womit Propheten und Apostel betraut werden, unzertrennlich vereinigt. Die Gottesbotschaft ist als solche eine formelle Sendung oder ein Auftrag und eine materielle Sendung oder eine Verkündigung zugleich. Daher scheint auch das nicht genau, wenn Tholuck sagt, τὸ ὁμιλία θεοῦ ἐτι τινα bezeichnete nicht den Befehl Gottes, sondern das Orakel Gottes selbst, Jer. 1, 1 u. s. w. Der Unterschied dieses ὁμιλία von der αὐτῷ besteht gleichwohl; αὐτῷ ist alle Botschaft des Heils bis an das Ende der Welt, das ὁμιλία θεοῦ aber bezeichnet die göttlichen Offenbarungsquellen, auf deren Ausfluss die Autorität und Wirkung aller Botschaft beruht: Das Wort und die Thatache und die Lebenswirkung zugleich. Daher διὰ ὁμιλίας. — **Aber sage ich:** haben sie es etwa. Das unbestimmte es bezeichnet nach Meyer die αὐτῷ nach Tholuck das, wovon bisher die Rede war: was genügt. Obwohl man immer mehr zu der Beziehung auf die Juden hingetrieben wird, ist doch zunächst und formal noch von den Ungläubigen überhaupt die Rede. Können sich die Ungläubigen als Ungläubige damit entschuldigen, daß sie die Botschaft Gottes nicht gehört? Die nächstliegende Antwort wäre: dann wären sie eben noch keine spezifisch Ungläubige. Der Apostel hebt aber vielmehr die Thatache der bereits begonnenen universellen Ausbreitung des Evangeliums hervor, und zwar indem er sie in das Wort Ps. 19, 5 nach der Septuaginta kleidet. Dort ist allerdings von der universellen Offenbarung Gottes in der Natur die Rede; daher kann von einer eigentlichen Prophetie und von einer Beweisführung im gewöhnlichen Sinne nicht die Rede sein. Gleichwohl scheint der Apostel seine Ansicht von dem beginnenden Universalismus des Evangeliums in jene Psalmworte zu kleiden, weil er in der universellen Naturoffenbarung den Typus und die Garantie der zukünftigen universellen Heils offenkundigte. Dieser freieren Anwendung der Stelle entspricht es denn auch, daß er dem φθόνος αὐτῷ eine andere Beziehung gegeben hat (dort der Name der Gottesworte; hier der Verkünder). Über die trasse Missdeutung unserer Stelle, nach welcher das Evangelium schon zur Zeit Pauli überall hin gekommen sein soll, s. Meyer S. 324; Tholuck S. 580. Was die begeisterste Begründung jenes damals zuerst hervortretenden Universalismus des Gottesreichs anlangt, die bei Paulus oft sich vernehmen läßt (siehe Kol. 1, 23), so sind noch zu vergleichen die beiden Aussprüche von Just. u. Tertull. Tholuck S. 380. Was die hyperbolische Form in der Aussage des Apostels über die universelle Verbreitung des Evangeliums anlangt, so schwundet das Außällige in demselben Maße, als man jene Verbreitung nicht quantitativ, sondern qualitativ nimmt. Jerusalem und Rom waren die Herzpunkte der alten Welt. Dazu kamen aber noch manche andere ökumenische Centra. Die Verirrung der Auslegung auf den Weg des

quantitativen Universalismus dürfte selbst bei der Annahme, das Evangelium sei damals schon bis Amerika gekommen, nicht stehen bleiben; auch der ganze fünfte Weltteil, sowie ganz Afrika müßten mit in Betracht kommen.

C. Der Glaube der Heiden, der Unglaube Israels. B. 19—21: Schon im Alten Testamente vorhergesagt. — Aber, sage ich, hat Israel. Der Apostel geht jetzt auf den längst vorbereiteten Gegensatz des unglaublichen Israel und der gläubigen Heiden über, indem er aber bei der Darstellung dieser sichtbaren, für den unglaublichen Judentum empörenden Umkehrung des alten theo-kratischen Verhältnisses, nach welchem die Juden das Gottesvolk waren, die Heiden Dahingebene, auf die Zeugnisse des Alten Testaments von dem Beginn und der Voraussicht dieser Umkehrung rekurriert. Auf die erste Frage: haben die Ungläubigen das Evangelium nicht gehört? folgt die zweite: hat etwa Israel das nicht gewußt? Es fragt sich, was gemeint ist. Erklärungen: 1) Daz das Evangelium von den Heiden auf die Juden übergehen sollte (Thomas Ag., Calob u. a., Tholuck). Diese Drohung war aber nur bedingungsweise ausgesprochen, und sie liegt nicht im Vorhergehenden. 2) Das Evangelium (Chrysost. u. a.). 3) Daz nach dem vorangehenden Psalmwort des Evangelium universell werden sollte (Fr. de Wette, Meyer). Meyer stellt auch Tholuck hierher. Tholuck spricht sich aber jetzt für Nr. 1 aus, wie folgt: „Allein die folgenden prophetischen Sprüche enthalten doch nicht sowohl die Allgemeinheit der Predigt als vielmehr Erklärungen über das entgegengesetzte Verhalten, welches Gott zu Heiden und Juden einnehmen werde.“ Allerdings ist das nächstfolgende Citat nicht bloß Beweis des Universalismus des Evangeliums. Allein daraus folgt nur, daß es mit dem Beweis zugleich ein neues Moment setzt. Dies gilt auch vom letzten Citat. Der Fortschritt ist folgender: a. Universalismus (Ps. 19); b. Glaube der Heiden zur Erweckung des Glaubens der Juden (5 Mos. 32, 21); c. Glaube der Heiden (Jes. 65, 1); d. Unglaube der Juden (Jes. 65, 2). Daher halten wir die Erklärung von Fritzschre u. für richtig und um so treffender, da diese urale Ansicht in ihrer Erfüllung eben jetzt ein Anstoß für Israel wurde. — Beweis: Als der erste sagt schon Moses. Der einstige Universalismus des abrahamitischen Segens war zwar schon früher ausgesprochen, aber das zwischen Juden und Heiden kein Unterschied sein sollte vor Gottes Gerechtigkeit, ja daß möglicherweise die Heiden im Wohlverhalten den Juden im

Mißverhalten vorgezogen werden könnten, das hatte zuerst schon gleich Moses ausgesprochen. Also eben derselbe Moses, welcher Israel seine ökonomischen Vorrechte vor den Heiden gab, stellte auch schon die Glaubensregel auf, nach welcher sich dies Verhältnis in Zukunft möglicherweise umkehren könnte. — Ich will euch eiserstiftig machen. So spricht Moses zu Israel im Namen Jehovas (5 Mos. 32, 21). — Auf ein Nichtvolk; וְאַתָּה. Die heidnischen Völker wurden nicht als wahre Völker nach der Idee des Volks anerkannt, weil ihnen das religiös-sittliche Prinzip mangelte, welches die Natur in einem sittlichen Volkswesen umgestaltet (s. Kap. 9, 25; 1 Petr. 2, 10). וְאַתָּה bezeichnet eigentlich die auschwollende Masse eines natürlichen Menschenwesens, וְאַתָּה von וְאַתָּה eine Verbindung, Versammlung, Gemeinde. Die Erklärung des Nichtvolkes (das וְאַתָּה negirt den Begriff, der in einem mit denselben verbundenen nomen enthalten ist), liegt in der folgenden Parallele: über ein unverständiges Volk. Der religiös-sittliche Unverständnis des Heiden besteht darin, daß er in die Zeichen Gottes nicht mit Hingabe eingehet, weshalb sie auch nicht eingehen können in ihm. Mit gutem Grund sieht Paulus in dem ganz prophetisch gehaltenen Liede des Moses, welches in seiner Voraussicht weit über die Geschichte Israels in der Wüste und sein Verhältnis zu den Kanaanitern hinausgreift (5 Mos. 32, 43) eine typische und mehr als typische Prophetie, welche sich mehrfach in Vorspielen erfüllen sollte, und sich schließlich in dem bei nahe vollen Umschlagen des Verhältnisses zwischen Israel und den Heiden in der Beziehung zum Evangelium erfüllt hat. Weder der Göhndienst Israels in der Wüste noch das kanaanitische Volk kann B. 21 allein gemeint sein. Über verschiedene unhaltbare Erklärungen, auch die von Philippi, s. Tholuck, S. 583. — Jesaja aber wagt gar. Es war nach dem Apostel ein großes Wagnis, daß Jesaja die Worte Kap. 65, 1 und 2 sprechen konnte vor den Ohren der Juden, da der erste Vers nach seiner Erklärung die Begnadigung der Heiden, der zweite Vers die Verhärtung und den Abfall der Juden aussprach. Es wird nun zuvörderst von der neueren Exegese in Frage gestellt, ob die Erklärung, welche Paulus von der Stelle des Jesaja gibt, richtig sei. Meyer sagt: „Jes. 65, 1 (frei nach der Septuag. und mit Umkehrung der beiden parallelen Glieder) handelt nach seinem eigentlichen Sinn von den Juden, nach dem typischen Sinne aber, welchen Paulus darin erkennt, sind sie Typus der Heiden u. s. w.“ In diesem Falle aber

hätte doch Paulus ohne alle Evidenz exegesirt, und sich dem gerechten Widerspruch und Tadel der Juden ausgesetzt. Auch Tholuck bemerkt, wenn der Apostel B. 1 direkt auf die Heiden bezogen habe, würde die Anwendung als eine verfehlte anzusehen sein. Zuvörderst nämlich haben rabbinische Ausleger (Yarchi u. c.) nach ihm „auf einfache und befriedigende Weise“ B. 1 und 2 als auf dieselben Subjekte bezüglich erklärt. „Unabhängig von diesen rabbinischen Vorgängern, heißt es weiter, ist dann dieselbe Erklärung befolgt worden von Gesen, Gv., Sib., Umbret, von welchem letzteren übersetzt wird: ich war zu er fragen.“ Mit Recht kann man die Übersicht missbilligen, mit welcher Luther B. 20 eingeschoben hat: zu den Heiden, und B. 21 angefangen hat mit einem denn — denn ich rede u. s. w. Gleichwohl hebt für uns nicht etwa nur die Autorität des Paulus, — obwohl wir nicht annehmen möchten, er habe mit einem seiner letzten Schwerthläge nicht bloß einen Luststreich gemacht, sondern sogar sich selbst verwundet, — sondern auch der Zusammenhang von Jes. 63, 7 — Kap. 66 bei dem Propheten die angeführten exegetischen Autoritäten vollständig auf. Zuerst kommen die Gegensätze im großen zwischen dem stark alttestamentlich-jüdisch gehaltenen Gebet Kap. 63, 7 ff. und der prophetisch-neutestamentlichen Gottesantwort Kap. 65, 66 in Betracht. Das Gebet soll ohne Zweifel die Stimmung Israels ausdrücken; es hat grollende und leidenschaftliche Elemente. Der Herr soll sich also offenbaren, daß vor seinem Namen die Heiden zittern (B. 17; Kap. 64, 1). Das Gebet ist ein Kampf zwischen der tiefsten Verknirschung und dem schmerzlichsten Unmut, und es erstickt in einer Frage, die wie ein Vorwurf klingt. Darauf soll nun Jehova wieder antworten mit dem kalten Vorwurf: ich war zu erforschen. Und das soll die einfachste Fassung von וְאַתָּה sein. Was antwortet aber Jehova in Beziehung auf das Volk Israel und in Beziehung auf die Heiden? Da hieß es Kap. 64, 8 ff. Du bist unser Vater: Wir sind Thon, du bist unser Töpfer u. s. w. Endlich: Herr, willst du so hart sein u. s. w.? dazu vergleiche man die Antwort Kap. 65, B. 2 und weiterhin. Und B. 8 kehrt der den Propheten so geläufige Gedanke wieder: ein Rest vom Volke wird selig werden: von B. 13 an wird er expliziert in einer großartigen Antithese. Aus dieser Antithese geht dann die Schilderung des neuen Israels hervor, das mit einem andern Namen soll genannt werden (B. 15). Und die Heiden? S. Kap. 66, B. 12, 18, 19, 21. Nun aber kommen noch vielmehr die Gegensätze zwischen Kap. 65, 1 und B. 2 in Betracht. Es heißt B. 1 וְאַתָּה; B. 2 וְאַתָּה. Der וְאַתָּה B. 1 ist וְאַתָּה, וְאַתָּה was nicht wohl Israeliten bezeichnen kann, mag man das Volk nun passivisch oder aktivisch nehmen (s. Tholuck, S. 586), da es sich in beiden Fällen um die offizielle Form seiner Religion handelt; וְאַתָּה dagegen B. 2 wird als וְאַתָּה bezeichnet; es ist ein dem Jehova verpflichtetes, jetzt aber abtrünniges Volk. Noch stärker ist der Gegensatz, daß Jehova jetzt für ein Volk (Goi) Gegenstand der Nachforschung ist, das sonst nicht einmal nach ihm gefragt hat, daß er gefunden wird von denen, die ihn nicht gesucht haben, und sich bloß finden lassen muß mit den Worten וְאַתָּה, während er nach dem aufrührerischen Volk den ganzen Tag seine Hände ausstrecken mußte ohne Erfolg. Im ersten Verse ist die Rede von einem Volk, das jetzt nicht nur nach Jehova fragt, sondern sogar nach ihm forscht; im zweiten von seinem Volk, das sich so entschieden von ihm abgewandt hat, daß er es den ganzen Tag vergebens sucht. Man hat also vielmehr das וְאַתָּה B. 2 als ein verstärktes praeteritum zu lesen, denn das Anfangswort Jehovas: וְאַתָּה antwortet auf die Frage: Ob er denn so hart sein wolle, mit einer Hinweisung auf sein Erbarmen gegen die Heiden (Hieron). Dann erklärt er B. 2, wie es zu dieser Wendung gekommen. Ich habe ausgestreckt meine Hände (vergebens) u. s. w. Die exegetische Verkürzung dieser letzten Kapitel hängt mit einer Verkürzung des ganzen zweiten Teiles des Jesaja zusammen. Tholuck sucht (unbefriedigt von der Apologie der älteren Deutung unserer Stelle bei Hengstenb., Hofmann, Stier) eine Mittelstellung zwischen Paulus und den angeführten Exegeten einzunehmen mit der Bemerkung: „daß bei dem Propheten B. 1 von den Heiden gesagt sei, B. 2 von Juden hat Paulus doch nicht ausgesprochen“. Was hätte dann aber das וְאַתָּה zu bedeuten? Allerdings konnte Paulus einen guten Grund haben, die Heiden nicht zu nennen, weil sich daraus eine Ausschließung des ausgewählten Herren von Israel hätte können folgern lassen. So viel wird also auch an der Erklärung Stiers richtig sein, nach welcher B. 1 Israel mitgesetzt ist, aber nicht nach seiner ersten Erwähnung, sondern nach seiner Auflösung in das Nichtvolk der heidnischen Welt. — Von Israel aber. Graßmuis, adversus, de Wette u. a. in Bezug auf Israel; Vulg., Rückert zu Israel. Wir folgen der Auslegung: in Bezug; da der Prophet zu Israel auch schon das vorige Wort gesprochen. — Spricht er. Rändlich Jesaja im Namen Gottes. Das Ausbreiten

der Hände, sagt Tholuck, sei nicht nach Ir. der gestus des in die Umarmung Einladenden, sondern nach Chrysost. der gestus des Flehenden. Zwischen beiden Bedeutungen dieses gestus liegen auch noch andere, und am Ende schließt die eine die andere nicht aus. Die Hauptvorstellung ist der gestus des gnädigen, anhaltenden, bis zum Ausdruck des Warnens, Bittens, erbarmenden Mitgefühls fortgehenden Verstens. — Und widerstreitet. Das *arzaley*, will Meyer, müsse nicht nach Grot. und den meisten widerspenstig sein heißen, sondern: widersprechen. Das Widersprechen aber ist auf religiösem Gebiete der entschiedene Ausdruck des Widerstreitens.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Fürbitte des Gläubigen, ein Heils- und Hoffnungszeichen über denen, welchen die Fürbitte gilt.

2. Der Religionseifer nach seiner lichten und nach seiner dunklen Seite. Wenn er nicht durch fortschreitende lebendige Erkenntnis gelautert wird, so artet er in den fleischlichen Eifer des Fanatismus aus. Über die erste Erscheinung des jüdischen Fanatismus s. Bibelwerk (1 Mof. S. 368).

3. Die Selbstgerechtigkeit hat viele Formen. Der Ausgangspunkt ist das Streben nach der Gesetzesgerechtigkeit, wie es nicht durch Lauterkeit und Demut auf den Weg der Innerlichkeit gelangt, sondern durch Selbstgefälligkeit und Unlauterkeit auf den Weg der Außerlichkeit gerath. Zu dieser Richtung wird aus der Gesetzesgerechtigkeit Werkgerechtigkeit, aus dieser Eigengerechtigkeit, die sich aber in viele Formen verzweigt, in die kirchliche und politische Form der Konfessionsgerechtigkeit und Parteiderechtigkeit, in die kirchliche Form und Schulform der Lehrgerichtigkeit (Orthodoxismus), in die weltliche Form der Tugendgerichtigkeit, in die pietistische Form der Empfindungsgerechtigkeit, in die philosophische Form und in die brutale Form der Verleugnung aller persönlichen Schuld. In allen Formen kehrt sie das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen um; zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, zwischen dem Gotteswalten und dem Eigenwillen, zwischen dem Gesetz Gottes und dem selbstgemachten Gottesdienst und Gesetz, zwischen der Gnade und dem Werk, zwischen dem Grunde des Lebens und dem äußerlichsten Scheinwesen. Ihr wesentlicher Mangel ist der Mangel des Aufblicks des Herzens auf den Thron der ewigen Majestät Gottes, und dieser Mangel ist die erste Schuld zugleich; das damit zusammenhängende positive

Vergehen ist die Niedertracht des Geistesblicks nach unten; die Verlorenheit des Geistesblicks in die niedrige Bespiegelung des eigenen Selbst. Gleichwie es aber dieser Eigengerechtigkeit durchaus eigen ist, daß sie das Averbierten der geschenkten Gerechtigkeit Gottes, das Evangelium der Gnade verkennt und verschmäht, so ist es ihr ebenfalls eigen, daß sie mit dem Fanatismus untrennbar zusammenhängt.

4. Christus ist das Endziel des Gesetzes, weil er die Erfüllung des Gesetzes ist; darum einerseits das Ziel, an welchem das Gesetz selber sich in ein einheitliches Prinzip der Wiedergeburt verwandelt, anderseits das Ende, in dem es selber seine äußerliche alttestamentliche Form und Bedeutung abstreift, wie die reife Frucht sich selber von ihrer Gebundenheit und Hülle befreit (s. die Erl.).

5. Zu V. 5. Die Lehre vom ewigen Leben hat sich feinartig entwickelt durch die Stadien: diesseitiger Gottesseggen, herrliche Gotteshülfe aus tausendsfacher Todesgefahr, Friedenschlummer der dem jüdischen Leid Entnommenen in ihren Kammern, feiern beim Gottesfest jenseits, in Abrahams Schoß u. s. w. — ebenso wie sich jede biblische Lehre in organischer Gesetzmäßigkeit entwickelt hat. Nach Tholuck, S. 557, war die Eschatologie der palästinensischen Juden zur Zeit Jesu schon zum Begriff des ewigen Lebens gelangt. Doch wohl schwerlich zum Begriff des ewigen Lebens im christlichen Sinne.

6. Die Gerechtigkeit des Glaubens führt auch schon bei Moses das Wort, wenn Moses recht verstanden und erklärt wird.

7. Die Wahrheit des Gesetzes nach seinem inneren Wesen wie des Evangeliums, also die Wahrheit der gesamten Heilsoffenbarung Gottes beruht auf ihrer Innerlichkeit, auf ihrer innigen Übereinstimmung mit dem innersten Menschenwesen. Darauf beruht denn auch ihre Unüberwindlichkeit und Unvergänglichkeit. Wie der Mensch auf allen Umtwegen (zu seinem Heil oder zu seinem Gericht) zurückkommen muß auf die Gottesidee, so auch auf die Idee des Gottmenschen, der Schuld, der Versöhnung, der Erlösung, der Wiedergeburt, des neuen und ewigen Lebens. Der Vorwurf, welchen die Offenbarung und insbesondere das Christentum erschafft, diese Religion verbündete das irdische Leben durch eine ausschließliche Vorstellung vom Himmel, und das Diesseits durch eine ausschließliche Weltendmachung des Jenseits, des Todtentreichs, der Fortdauer nach dem Tode ist schon durch das von dem Apostel citirte und weitergeführte Wort aus dem

Deuteronomium bestätigt. Christus ist auf Erden, infofern er sich durch sein geschichtliches Hiersein und Einswerden mit der Menschheit derselben unveräußerlich einverlebt hat, und er ist ebenso diesseitig und gegenwärtig in seinen Gerichten und Heilsverleihungen, wie er als Vollender aller Dinge noch jenseits und zukünftig ist.

8. Glaube und Bekennnis (s. die Erl.). Die befreiende Macht des Bekennnisses. Weil es 1) den inneren Glauben unwiderstehlich macht; 2) sich vom Unglauben losagt; 3) sich den Gläubigen anschließt, Fleisch und Blut wird und im guten Sinne Weltform, Weltmacht und Erscheinungsmacht gewinnt; 4) sich zur vollen Konsequenz in Wort und That, Leben und Tod verpflichtet. Nicht ohne Grund haben die Christen das Martyrium so hoch gesiegt. Wenn aber das Martyrium überschätzt werden könnte, wie vielmehr eine Konfessionsgerechtigkeit, welche ihren Schutz und Frieden in dem Schatten der Formeln sucht!

9. Das Centrum des Glaubens und das Centrum des Bekennnisses s. V. 9. Das Centrum des Glaubens ist die Auferstehung Christi mit allem, was sie einschließt, das Centrum des Bekennnisses Jesus als der Herr, also nicht „das Christentum Christi“, sondern der Christus des Christentums.

10. Mit der vollen Entschränkung der Offenbarung und der Gottesgemeinde ist auch die volle Umschränkung eingetreten für den Glauben gegen den Unglauben.

11. Der Reichtum des Herrn über der betenden Menschenwelt.

12. Die Ordnung der evangelischen Brüderhaft. Ihre Notwendigkeit, ihre Verheifung, ihre Autorität, ihre Bedingung (die göttliche Sendung; unmittelbare oder mittelbare). Über die Behauptung der lutherischen Theologen des 17. Jahrh., sowie ihrer neuesten Buchstabengenossen, daß unserem Text (und dem Artikel von der allgemeinen Verheifung) genügend angenommen werden müsse, daß Evangelium sei schon zur Zeit Pauli in aller Welt verkündigt worden, s. die interessanten Mitteilungen von Tholuck, S. 580 ff.

13. Es ist wohl zu unterscheiden, daß hier von der Notwendigkeit der amtlichen Träger oder der Sendboten des Wortes Gottes die Rede ist, nicht aber von ihrer Ausschließlichkeit. Oder genauer noch: die Sendung hat ihre zwei Seiten, und geht nicht rein auf in amtliche Dispositionen und Formen.

14. Die Füße der Boten auf den Bergen oder die Schönheit des Evangeliums in seinem unaufhaltsamen Lauf.

15. Der Unglaube gegen das Evangelium ist Ungehorsam, und zwar der spezifische Ungehorsam und Aufruhr (Ps. 2). Je größer und roher die Menschennatur gesetzt wird, desto äußerlicher werden die Vorstellungen von Gehorsam und Ungehorsam; je tiefer, feiner, innerlicher sie gesetzt wird, desto tiefer, feiner, innerlicher bestimmt sich auch dieser Gegensatz, und am Ende und auf dem Grunde ist der Glaube an das Wort Gottes der spezifische Gehorsam, der Unglaube der spezifische Ungehorsam, die spezifische Rebellion.

16. Der vorsichtige Fortschritt des Apostels in seinem Urteil. Israel habe durch seinen Unglauben seine Rolle mit den Heiden ausgetauscht und sei ein Volk des Absfalls geworden, charakterisiert auch hier seine meisterhafte apostolische Lehrweisheit wie sein apostolisches Herz. Wie mit einem Schauer der innigsten Wehmutter zieht er den Vorhang allmählich weg von dem Leichensilde Israels. Die Beweisführung aus dem Alten Testamente ist dem Gesetz gemäß, daß jede Apologie aus anerkannten Quellen, Sprüchen oder Grundsätzen des Gegners zu argumentieren hat, und daß ihre Möglichkeit aufhört, wo die Gemeinsamkeit fester Positionen überhaupt aufhört.

Homiletische Andeutungen.

a. V. 1. 2. Die wohlwollende Gesinnung des Apostels gegen Israel. Sie erhellt 1) aus seinem Wunsche und Gebete, daß sie selig werden; 2) aus seinem Zeugnis, daß sie eifern um Gott, wenglich mit Unverständ. — Eifer um Gott ist gut, darf aber nicht mit Unverständ geschehen (V. 2).

Bom unverständigen Eifer. Wie oft kommt er vor: 1) in häuslichen, 2) in bürgerlichen, 3) in kirchlichen Angelegenheiten, und bei den letzten leider am allermeisten! (V. 2). — Die Chorheit unverständigen Eifers. Er ist thöricht 1) in Bezug auf seinen Ausgangspunkt; 2) in Bezug auf sein Ziel; 3) in Bezug auf die Wahl der Mittel (V. 2). — Verständiger und unverständiger Eifer.

Starke: O, wie können die Menschen sich so vergehen, daß sie aus blindem Religionseifer unter Einbildung der verteidigten Orthodoxie die teuersten evangelischen Wahrheiten bestreiten, dabei Christum in seinen Gliedern hassen, beschuldigen und verunglimpfen und dazu mit jenen alten Feinden immer meinen, als thun sie Gott einen Dienst daran (Joh. 16, 2). — Hedinger: Der Judentum Eifer hat Christum getreizt.

Spener: Daher kommen alle Verfolgungen, damit fromme Christen verfolgt worden sind und noch verfolgt werden, daß nämlich diejenigen, welche die Wahrheit und die Lehre der Gottseligkeit nicht erkennen, die andern, die ihr anhangen, für falsche, böse Leute achten und meinen, sie thun Gott einen Dienst daran, wo sie sie verfolgen (Joh. 16, 2), wodurch sie aber doch in

Testaments an, wovon der erste Jes. 28, 16 steht, wo das Flehen ebenso viel bedeutet, als das zu schanden werden... Der zweite Spruch steht Joel 3, 5 und läßt sich am liebsten zur Schwachheit der Menschen herab. Was wollen wir dem größten Sünder, der am Rande der Hölle liegt, raten? Nutze an den Namen des Herrn, so wird du errettet werden... Der dritte Spruch steht Jes. 52, 7 und ist eine Weissagung von den freudlichen und holdseligen Herolben, die der Herr zur Zeit des Neuen Testamentes, nachdem er vorher selbst geredet haben würde, aussenden werde, um den Menschen Frieden und das Gute zu verkündigen. Warum aber? Ohne Zweifel deswegen, daß die Menschen den ihnen verkündigten Frieden ergreifen und das ihnen von Gott zugesetzte Gute sich zueignen und genießen möchten. Weil aber dieses durch den Glauben geschehen sollte, so klagen diese Herolde in dem vierten Spruch, der Jes. 53, 1 steht: Herr, wer glaubt unserem Predigen? (V. 11—16). —

Vangel: Dieses einzige Wörtlein; Ledermann, ist mehr wert, als die ganze Welt (V. 13).

Gerlach: Gott wollte die Seligkeit aller, aber nicht alle wollten die Seligkeit Gottes, dies ist der Grund des Verderbens aller Verlorenen: der Unglaube (V. 16). — Nach Gottes Willen sollte also dies der Gang sein: er wollte, daß alle glaubten, und darum sandte er seine Predigt, deren Inhalt sein eigenes Wort war (V. 17).

Lisso: Es ist Christenflicht, Lehrer auszuhenden in die Heidenwelt, die Missionsache notwendig, der Wille des Herrn (Mark. 16, 15), und es ist ein herrlicher Beruf, die Befreiung aus der Gefangenenschaft und das neue Gottesreich, die Botschaft von Jesu zu bringen. — Das Predigen geschieht durch das Wort Gottes, d. h. kraft göttlichen Berufs und einer von Gott geoffenbarten Lehre (V. 17).

Heubner: Lebendige Predigt ist das von Gott gewählte Mittel der Belehrung (V. 14). — Prediger muß Gott senden, sie dürfen nicht von selbst laufen (V. 15). — Alle Gnadenwirkungen sind ans Wort gebunden; das gilt gegen Fanatiker, Enthusiasten, die das Wort und die Predigt verachten (V. 17).

Besser: Die göttliche Heilsordnung schlägt jedwedes Person- oder Nationansehen aus (V. 12).

Anrufen: wo nicht mit starkem Glauben, so doch mit herzlichem Verlangen, zu glauben, anrufen, wo nicht mit Bitten nach Gebühr, so doch unterstutzt von des Geistes unaussprechlichem Seufzen (Kap. 8, 26), anrufen, wo nicht mit geschrägter Erkenntnis, so doch mit dem ungeschwiegenden Bekenntnis Bartimäi: „Jesu, du Sohn Davids, erbarme dich meiner!“ (Mark. 10, 47). Das zieht die Hilfe des reichen Herrn herbei (V. 12). —

Bang: Die Fürbitte des von den Juden verfolgten Paulus für Israel. — Sein Zeugnis für Israel. 1) Das schöne Volk; 2) die große Rüge. — Die Eigengerechtigkeit in ihren verschiedenen Gestalten. — Die Eigengerechtigkeit allemal der Gerechtigkeit Gottes entgegen. Und zwar 1) der gesegnenden, 2) der strafenden, 3) der begnadigenden, rechtfertigenden, 4) der zum neuen Leben erweckenden Gerechtigkeit Gottes.

ist wirkungskräftig (V. 14). — Zum rechten Prediger in Gottes Namen gehört nicht allein, daß das gepredigte Wort recht sei, sondern auch, daß der Prediger spreche: „Hier ist der Stab in meiner Hand, das Wort: mich hat der Herr gesandt“ (V. 15).

e. V. 18—21. Das Verhalten der Juden und Heiden zur Predigt des Evangeliums. 1) Jene haben das Evangelium nicht verstanden wollen, obwohl sie es verstehen könnten; 2) diese aber, obwohl unverständlich, haben es doch verstanden, weil sie es verstehen wollten. — Zum ganzen Kapitel abschließend: Die Juden haben ihr trauriges, das Mitgefühl des Apostels aufs schärfste in Anspruch nehmendes Schicksal selbst verschuldet. Denn A. das Evangelium war 1) nicht fern von ihnen; 2) es wurde ihnen gezeigt; 3) sie konnten es begreifen; aber B. sie, die Juden, suchten es: 1) in der Ferne; 2) mochten es nicht hören; 3) wollten es nicht verstehen.

Starke: Wer will Gott Schuld geben, daß so viel Leute Satanskinder bleiben und verdammt werden. Siehe! sie selbst sind Urfafe (V. 21). — Röos, mit Beziehung auf Kap. 9 u. 10: Aus diesem allen erhellt, daß das Wort Gnade das tödlichste und das schärfste, das starke und das dunkelste Wort in der Bibel sei. Es ist das tödlichste Wort, weil es dem Geschöpf, dem sein Schöpfer nichts schuldig ist, dem Sünder, der Strafe verbietet, das Heil zusichert. Es ist aber auch das schärfste Wort, weil es den Stolz ganz niederschlägt, den Trost tötet, die Einbildung von eigener Gerechtigkeit, die dem Menschen so natürlich ist, rein abschlägt. Es ist das starke Wort, weil es keiner Beschreibung bedarf; es ist aber auch das dunkelste Wort, weil seine lantere Bedeutung von wenigen und nur von gedemütigten Seelen gefasst wird. Viele Menschen, welche dieses Wort zu verstehen meinen, stellen sich Gottes Gnade ungefähr wie eines Fürsten Gnade vor, welche von der Riktsicht auf Verdienste, ja von der Absicht auf Nutzen ungetrennt ist. Gott aber bedarf keines Dienstes. Sein Wille ist allein frei. Ihm gibt niemand etwas zur Wiedervergeltung. Und doch ist er gerecht und handelt nach Erkenntnis. Wer ist weise, der dies verstehe, und klug, der dies merke?

Heubner: Zu der Stelle Ps. 19. Evangelium und Schöpfung sind die beiden Stimmen Gottes, die uns umtönen.

Besser: Aufführung eines Wortes von Luther, welcher die Predigt vergleicht mit einem Stein, der ins Wasser geworfen wird. Die Kreise dehnen sich immer weiter und weiter aus, wenn es auch in der Mitte still wird.

Bang: Die Fürbitte des von den Juden verfolgten Paulus für Israel. — Sein Zeugnis für Israel. 1) Das schöne Volk; 2) die große Rüge. — Die Eigengerechtigkeit in ihren verschiedenen Gestalten. — Die Eigengerechtigkeit allemal der Gerechtigkeit Gottes entgegen. Und zwar 1) der gesegnenden, 2) der strafenden, 3) der begnadigenden, rechtfertigenden, 4) der zum neuen Leben erweckenden Gerechtigkeit Gottes.

Die Selbstbezeugung des Gesetzes und desbotschaft. 1) Entschärft für alles, die den Herrn Evangelium an dem inneren Menschenwesen: anrufen in aller Welt; 2) umschränkt für den Glauben, weil der Unglaube widerspricht.

1) Das Gesetz, Ideal seines Lebens. 2) Das Evangelium, Leben seines Ideals. — Die Gnädigkeitsgestalt: Glaube und Bekenntnis: 1) bestimmt unterscheidet unser Predigt? Mit dieser Frage unterscheiden und doch 2) unzertrennlich. — Der Reichtum des Herrn über den betenden Herzen. — Die Aussprachen sie 1) keineswegs einen Zweifel an der Glaubwürdigkeit ihrer Predigt aus; 2) sie klagen über der betenden Sünderwelt. — Die Allgemeinheit (der Universalismus) des Evangeliums. — 3) sie tragen in unermüdetem Werben die Botschaft vom Heile weiter (V. 14—21).

Dritter Abschnitt. Die schlichte gnadenreiche Lösung des Rätsels oder die Wendung des Gerichts zur Rettung für Israel. Das Gericht Gottes über Israel kein Verurteilungsgericht. Die Heilsökonomie Gottes in seinem Werken über Juden und Heiden, über der Auswahl Israels und der Menge, über der Verkettung von Gericht und Rettung, nach welcher ganz Israel endlich durch die Vollzahl der Heiden zum Glauben und zur Seligkeit kommen soll. Der Universalismus des Gerichts und des Erbarmens. Doglogie.

Kap. 11.

A.

Ich sage nun: Hat doch nicht etwa Gott sein Volk verstoßen? Das sei ferne. Denn 1 auch ich bin ein Israelit von dem Samen Abrahams, dem Stamm Benjamin. *Nicht 2 verstoßen hat Gott sein Volk, welches er zuvor sich ersehen [erwählt] hat. Oder wisset ihr nicht, was die Schrift sagt beim Elias [in der Lektion von ihm], da er vor Gott auftritt gegen Israel¹⁾? *Herr, deine Propheten haben sie getötet, deine Altäre haben sie umgestürzt, und ich bin übrig geblieben allein; auch trachteten sie mir nach dem Leben [1 Kön. 19, 10]. *Aber was sagt ihm der Gottespruch [die göttliche Antwort]? Ich habe 4 mir übrig behalten siebenausend Männer, welche nicht gebogen haben ein Änie vor dem [der Säule — מִזְבֵּחַ] dem. 2 Kön. 3, 2 c. — des! Baal. *Also nun ist auch in der jetzigen 5 Zeit ein Überrest vermöge der Auswahl der Gnade entstanden. *Wenn [es] aber aus 6 Gnade [ist], dann nicht weiter noch aus den Werken; denn die Gnade wird nicht erst zur Gnade. Wenn aber aus den Werken, so ist keine Gnade mehr da, denn das Werk ist nicht mehr [sitziges] Werk²⁾.

B.

Wie also? was Israel weit hinaus sucht, eben das hat es nicht [anlangend] erlangt; die 7 Auswahl aber hat es erlangt. Die übrigen jedoch wurden verstockt. *Gleichwie geschrieben 8 steht: Gott hat ihnen gegeben einen Geist der Schlafsucht, Augen, damit nicht zu sehen, und Ohren, damit nicht zu hören, bis auf den heutigen Tag [3 Mos. 29, 4; Jes. 29, 10; Jes. 6, 10]. *Und David spricht: Es werde ihnen ihr Tisch zur Vogelschlange und zum Jagdgeshoh, und zum Stellholz und — [so] zur Vergeltung für sie. *Es müssen verfinstert werden ihre Augen, daß sie nicht sehen, und ihren Rücken biege krumm allezeit [Ps. 69, 23 und 24].

C.

Ich sage nun: Sie sind doch nicht dazu angelaufen san den Anstoß, daß sie fallen 11 sollten? Das sei ferne! Sondern durch ihren Hinfall wurde das Heil den Heiden, um sie nachzusehen zu machen. *Wenn aber [sich] ihre Niederlage der Welt Reichtum [Gewinn] 12 wurde, und ihr [Heeres-] Verlust der Heiden Reichtum, wie vielmehr [seins] ihre Verbündigung [Komplettierung]. *Denn³⁾ euch Heiden sage ich das: Insfern ich⁴⁾ der Helden 13

¹⁾ Der Zusatz der Recepta λέγω eine erklärende Glossie.

²⁾ Die Worte εἰ δὲ ἐξ λέγων bis οὐκέτι λέγω fehlen bei A. C. D. ec. in der Vulgata u. a. in Übersetzungen, bei den lat. Bäters, und so auch im Sinait. Daher von den meisten Kritikern verworfen, von Eichendorf u. a., namentlich Fröhliche und Reiche, verteidigt (s. die Erläut.).

³⁾ Gegenüber dem γέ τε heißt Bachmann δέ nach A. B. u. a. Der Zusammenhang spricht für γέ.

⁴⁾ Bachmann nach A. B. C. πέρ οὐν.

14 Apostel bin, halte ich mein Amt herrlich. *Ob ich etwa zum Eisern reizen möchte, 15 die mein Fleisch sind, und retten möchte [sich nur] etliche von ihnen. *Denn wenn ihre Verwerfung die Versöhnung der Welt wurde, was anders wird erst ihre Annahme sein, 16 als ein Aufsteben von den Toten! *Wenn aber das Christlingsbrot heilig ist, dann auch die Teigmasse; und wenn die Wurzel heilig ist, dann auch die Zweige.

D.

17 Wenn aber etliche der Zweige ausgebrochen wären, du aber, der du vom wilden Ölbaum her bist, würdest unter sie [die Zweige überhaupt] eingepflanzt, und würdest teil- 18 hafsig der Wurzel und der Fettigkeit [des Saftes] des Ölbaums. *So überhebe dich ja nicht rühmend über die Zweige. Wenn du dich aber überhebst [so wisse:] — nicht du trägst 19 die Wurzel, sondern die Wurzel dich. *Du wirst nun sagen: Zweige¹⁾ sind ausgebrochen 20 worden, damit ich eingepflanzt würde. *Schön! [Trefflich!] ironisch. Nicht: ganz wohl]. Durch den Unglauben sind sie ausgebrochen worden, du aber stehst da durch den Glauben. 21 Sei nicht hochmütig, sondern fürchte dich; *wein nämlich Gott der Zweige, die es natur- gemäß waren, nicht geschont hat [fürchte dich], daß er etwa²⁾ auch deiner nicht schonen 22 möchte. *Siehe nun die Güte und die Strenge Gottes. Gegen die Gefallenen ist die Strenge Gottes³⁾. Gegen dich aber die Güte Gottes⁴⁾, wenn du bei der Güte verharrest. 23 Sonst wirst auch du herausgeschlagen werden. *Und jene dagegen, wenn sie nicht ver- harren bei dem Unglauben, werden eingepflanzt werden. Denn Gott ist wohl mächtig 24 genug, sie wieder einzupflanzen. *Denn wenn du herausgehauen würdest aus dem der Natur nach wilden Ölbaum und über die Natur hinaus eingepflanzt würdest in einen edlen Ölbaum, wie vielmehr werden diese, welche nach dessen Natur sind, eingepflanzt werden in den ihnen eigenen Ölbaum.

E.

25 Denn ich will euch, meine Brüder, nicht ohne Einsicht lassen von diesem Geheimnis, damit ihr euch nicht in eignem Gedanken⁵⁾ für einsichtsvoll [darüber] haltet: Verstößen ist Israel zum Teil widerfahren bis dahin, daß die Fülle der Heiden eingegangen sein 26 wird. *Und sodann wird ganz Israel selig werden, wie geschrieben steht: Es wird kom- men aus Zion der Erlöseende, und weggeschaffen wird er die gottlosen Dinge von Jakob 27 [Jes. 59, 20]. *Und das ist dann für sie der Bund von mir: Wann ich weggenommen 28 habe ihre Sünden [Jes. 27, 9]. *Gemäß dem Evangelium zwar sind sie Feinde um euret- 29 willen; gemäß der Auserwählung aber sind sie Beliebte um der Väter willen. *Denn von unberechenbarer [unwiderstehlicher] Art sind die Geschenke und die Verübung von Gott. 30 *Denn gleichwie ihr⁶⁾ einst ungehorsam wartet gegen Gott, nun aber Gnade erlangt habt 31 durch den Ungehorsam dieser, *also wurden auch diese jetzt ungehorsam eurer Begün- 32 digung zugute, damit auch sie begnadigt werden. *Denn Gott hat alle⁷⁾ zusammen- geschlossen zum Ungehorsam [des Unglaubens], damit er sich aller erbarmen [alle] begnadige. 33 *O welch eine Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntniskraft Gottes! Wie 34 unerschöpflich⁸⁾ sind seine Gerichte und unausspürbar seine Wege! *Denn wer hat des 35 Herrn Sinn erkannt? Oder wer ist sein Rathgeber gewesen? [Jes. 40, 13]. *Oder: „Oder wer hat ihm etwas zuvor gegeben, und es wird ihm wieder vergolten?“ [Joh. 36, 41, 2]. *Denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in die Ewigkeiten. Amen.

¹⁾ Codd. A. C. F. ic. κλάσαι ohne οι, wos für Codd. B. D.

²⁾ Μηδένος fehlt in Codd. A. B. C. Bachmann. — Nach Meyer wurde die Auslassung durch das folgende Futureum gelöst veranlaßt, daher auch die Lesart πελοπόνται entstanden.

³⁾ ἀνοράπα und χειρότοτη hier im Nom. statt All. nach den Codd. A. B. u. a. Bachmann, Tischendorf. Dazu bei χειρότοτη. θεοῦ.

⁴⁾ Statt τούτης θεοῦ Bachm. της θεοῦ nach den Codd. A. B. u. a., gegen C. D. L. ic.

⁵⁾ Das ψευδεῖς ohne καὶ nach den besten Codd.

⁶⁾ Statt τούτος τὰς θεοφάνειας τὰ τάρας und τάρρα.

⁷⁾ Verschiedene Formen: ἀρεκεγαντα and ἀρεκεγεντα.

Eregetische Erläuterungen.

Übersicht: A. Israel ist nicht verworfen; es ist gerettet aus Gnaden in seinem Kern, seiner Auswahl (B. 1—6). B. Die Menge von Israel oder nach dem inneren Gewicht nur der Rest: die „Übrigen“ sind verstößen, wie sie also schon der Geist im Alten Bunde voraus- gezeichnet hat; aber ihre Verstößen ist eine Bedingung geworden für die Bekämpfung der Heiden (B. 7—10). C. Dagegen ist denn auch die Bekämpfung der Heiden wieder eine Ver- mittlung der Bekämpfung Israels und durch diese eine Neuverlebigung der Welt. Die heil- same Wirkung ihrer Verwerfung läßt eine noch heilsamere Wirkung ihrer Wiederannahme er- warten. Die Bedeutung der Christlinge und der Wurzel (B. 11—16). D. Die Thatache selbst, daß die Heiden gläubig sind, die Juden nicht, ist eine sehr bedingte. Die Heiden können im einzelnen schon unglaublich, die Juden können im einzelnen schon gläubig werden. Denn a. die Heiden sind auf den Stamm der jüdischen Theokratie gepflanzt zwischen gläubige Juden. b. Sie können ebenso wohl wieder durch Un- glauben abgeschnitten werden, wie die Juden durch den Glauben können eingepflanzt werden, weil diese eine größere geschichtliche Ver- wandtschaft mit dem Reiche Gottes haben (B. 17—24). E. Das lehre Wort oder das Mysterium des göttlichen Waltens in seiner Heilsökonomie. Alles wird zur Verherrlichung Gottes gereichen. Die Heilsökonomie Gottes über der Welt: die unglaublichen Heiden sind befehlt worden durch das gläubige Israel; das unglaubliche Israel soll befehlt werden durch die gläubigen Heiden. Das Gericht über alle zur Vermittlung des Erbarmens über alle. Ob Gottes über seinen Heilsplan, die Aus- führung desselben, sein Ziel und sein Grund (B. 25—36).

B. 1—6: Israel nicht verworfen. Es ist schon jetzt gerettet in seinem Kern.

⁸⁾ Ich sage nun. Das οὐτε könnte als Folge- rung erscheinen bloß aus dem zuletzt Gesagten: Gott strecke den ganzen Tag seine Hand aus. Da er aber B. 11 eine weitere Aussage an- kündigt, die eine falsche Konsequenz abschnei- den soll, so hat es hier wohl dieselbe Bedeutung im Gegenzug zu dem strengen Urteil über Israel am Schluß des vorigen Kapitels. Meyer nimmt noch eine bestimmtere Be- ziehung zu dem λέγω B. 10, 18 u. 19 an. Wenn Reiche bei λαόν ein ἀναταύ vernichtet, Semler bei ἀπώσατο ein omnino, so haben beide die Emphase in den Ausdrücken nicht ge- würdig. Das Volk und sein Volk ist zweierlei; ebenso ein ökonomisches den Gericht

Übergeben und ein äoniisches Verstoßen (vgl. Ps. 94, 14; 95, 7). Bengel: Ipsa populi eius appellatio rationem negandi continet.

Der Apostel weist einen solchen Gedanken mit religiösem Abscheu zurück: μη γένοτο. — Demi auch ich. Nach der gewöhnlichen Annahme

führt er seine eigene Berufung als Beispiel an, wogegen Meyer mit der Wette und Baum-

Crusius der Ansicht ist, Paulus könne wegen seines patriotischen Sinnes als echter Israelit jene Verstößen nicht konzedieren. Diese Folge-

rung aus einem Gefühl des nationalen Patrio- tismus war aber gerade der Standpunkt seiner

Gegner. Ein einzelnes Beispiel, heißt es, könne nichts beweisen. Paulus deutet aber mit dem

zui schon auf die andern Beispiele hin, welche durch die Judenchristen unter seinen Besinn zahlreich vertreten waren, vor allem in den

Aposteln. Er hat das Bewußtsein, als echter Sprößling von Abraham und Benjamin, dem mit Jude verbündeten Stamm, welcher den heimgekehrten Kern des Volkes bildete, als nicht etwa als bloßer Proselyt zu der Auswahl zu gehören; er müßte daher, wenn er von einer

Verstößen des Gottesvolks reden wollte, sich selber und seinen Glauben negiren (Phil. 3, 5).

Nicht verstoßen hat Gott. Auf das Zeug- nis seines Bewußtseins und der Beispiele läßt er eine feierliche Erklärung folgen. So groß- artig er sein: nicht verstoßen ausspricht, so bestimmt ist seine Charakteristik, sein Volk,

οὐ προέγενον. Über den Begriff προέγενον s. Kap. 8, 29. Zwei Erklärungen treten hier einander gegenüber: 1) Es ist die Rede von dem geistlichen Gottesvolk, dem Ἰουραὶ θεοῦ, Röm. 9, 6; Gal. 6, 16 (Orig., August, Luth., Calvin sc.). Dagegen 2) sagt Meyer: Das

ganze Kapitel hat zum Subjekt nicht das geistige Israel, sondern das Schicksal der Nation in betreff des Messiasheils. Ohnlich Tholuck und Philippi. Der Begriff von Volk aber, den der Apostel aussstellt, ist so sehr dynamisch, daß man sagen könnte: für ihn ist die Auswahl das Volk, und das wahre Volk Gottes eine Aus- wahl. Dies ist offenbar der Gedanke von Kap. 9, und so auch von B. 4 u. 5 in unserem Kapitel. Betonen wir aber wie billig den Begriff des Verstoßens, so tritt ihm allerdings nicht mehr bloß der Begriff der Auswahl gegenüber, d. h. es ist nicht damit abgemacht, daß eine Auswahl da ist. Gleichwie aber die Vertreter der An- sicht Nr. 1 den vollen Inhalt der weiteren Ent- wicklung verfehlten, besonders B. 26, so gehen die Vertreter von Nr. 2 zu leicht über die vom Apostel gemachten Gradationen hinweg. Gott hat sein Volk nicht verstoßen, was heißt das?

1) Es ist eine Auswahl von Gläubigen da, und die ist viel größer, als der Kleinglaube

denken mag (wie viele Juden selbst mögen zu allen Seiten Freunde Jesu gewesen sein!). 2) Die Berufung der Heiden selbst bezweckt mittelbar auch die Befreiung Israels, und es können immer einzelne gewonnen werden. 3) Die ganze Lenkung zielt dahin, daß zuletzt ganz Israel selig werde. Hier tritt also dem Gedanken des großen ökonomischen Verstockungsgerichts der Gedanke des diese ganze Ökonomie überwaltenden Erbarmens gegenüber. Wollte man gleichwohl den Ausdruck: ganz Israel, pressen, und eine Versicherung des Heils für die empirische Totalität in ihren einzelnen finden, so müßte man auch wieder die Erwählungsdee hinsichtlich Israels als Volk indifferenziren und in den Begriff einer absoluten Wiederbringung aufgehen lassen. — Welches er zuvor sich ersehen. Allerdings ist dies in sofern beschränkt, als nicht die empirische Masse des Volks gemeint ist; es ist aber anderseits auch nicht das empirische Häuflein gläubiger Juden gemeint, sondern das Volk nach seiner ganzen reichsnäßigen Idee und Endes. In dieser ewigen Bestimmung über Israel kann sich Gott nicht selber widersprechen. — *Oder wisset ihr nicht? „Er ἡλίας, Ausführung des Abschnitts, welcher von Elias handelt, wie Mar. 12, 16: ἐν τῷ βάτονι.“ Beispiele aus den Klassikern bei Fritzsche, wo zu Thucyd. 1, 9 hinzugefügt. Belege aus Philo bei Großmann u. s. w.* (Tholuck; siehe 1 Kön. 19, 10, 14). Unrichtige Auffassung: *er ἡλίας, vom Elias (Erasm., Luther u. a.).* Der Apostel hat die Textesworte nach ihrem sachlichen Inhalt frei citirt. Dass Elias in seiner Anflage unter dem πόροι den einzigen übrig gebliebenen Propheten versteht, unsere Stelle den einzigen Gottesverehrer; macht keinen Unterschied in der Sache. Denn der Prophet war in seiner Stimmung nicht geneigt, stumme oder sich verborgende Gottesverehrer als wahre Gottesverehrer anzuerkennen. Paulus hat aber seiner Fassung gemäß die Worte von den Altären und Propheten umgestellt. Meyer beschäftigt sich mit dem Plur.: Die Altäre, „da doch der Tempel zu Jerusalem der ausschließlich zum Kultus bestimmte Ort war“. Aber auch im Tempel zu Jerusalem waren zwei oder mit dem Decret der Bundeslade gar drei Altäre. Hier ist jedoch vom Reiche Israel die Rede, und daher die Erinnerung von Ete fast überflüssig, auch die Altäre Gottes auf den Höhen umzustürzen sei frevel gewesen. — Aber was sagt ihm der Gottespruch. Über *κομπαρτούσιος* s. d. Lexika. Das Grundwort: Ich werde mir lassen übrig bleiben, hat Paulus ins Präteritum verwandelt, ohne dadurch den Sinn zu alterieren, wie

dies die Septuag. gethan hat. — *Ich habe erhalten für mich siebenausend Männer. Es genügt wohl, die Zahl sieben als die heilige Zahl in Beziehung auf den Gottesdienst anzusehen, und die Zahl tausend als die Bezeichnung einer Volksgemeinde.* Tholuck findet nach Kürsch (S. 591) in der Zahl sieben die Zahl der Vollkommenheit und des Bundes. Es gibt verschiedene Begriffe der Vollkommenheit, nach denen man die Zahlen 3, 4, 7, 10 u. 12 nebeneinander als Zahlen der Vollkommenheit betrachten könnte. Interessant ist die von Tholuck angeführte muhammedanische Sage, Gott lasse die Welt niemals einen Bestand von 70 Menschen entbehren, um denen will er sie erhalten. Das Fennin. *τὴν Βααλ* hat zu vielen Erörterungen Anlaß gegeben. Der Name hat in der Septuag. bald den männlichen, bald den weiblichen Artikel. Weshalb den letzteren? Da die Septuag. an unserer Stelle τὸν Βααλ hat, so hat Meyer einen Gedächtnisfehler des Paulus angenommen; Fritzsche eine andere Deutung in dem Codex, welchen Paulus las. Die Femininalform selber soll nach Olshausen, Phil. u. a. (auch Meyer) sich daraus erklären, daß Baal als androgynie Gottheit gedacht wurde, was nicht gehörig erwiesen ist. Nach Gesenius ist die Femininalform als verächtlicher Ausdruck von den Idolen verstanden worden, worfür auch Tholuck sich ausspricht. Die älteren Erklärungen (Erasmus, Beza, Grotius) verstanden das Wort von der Statue des Baal. Tholuck sagt dazu: ohne Analogie. Über das Idol ist ja eben das verächtliche Bild oder die Statue des Abgottes. Stimmt man an, daß für den Juden Baal selber als Gott keine Realität hatte, wohl aber das Göttchenbild, so erklärt sich mit einem Male die ganze Reihe der weiblichen Formen bei der Bezeichnung des Baal (1 Sam. 7, 4; Zephani. 1, 4; Hos. 2, 8). Meyer meint freilich, dann müßte es τὴν τοῦ Βααλ heißen; damit wäre aber eben die wahrscheinlich beabsichtigte Wirkung der Femininalform völlig zerstört. Tholuck bemerkt: „Im Gothischen bedeutet Gott als Mask. Gott, gud als Neutrüm den Götzen, und damit kommt er ebenfalls wieder der Erklärung nahe, die er beständig besitzt hat.“ Auch mit der vorangehenden Bemerkung: „Im Rabbinischen heißen die Idole verächtlich τίβερ.“ Über den Baal vgl. man Winer, das Wörterbuch für das christliche Volk, und die „hebräischen Altertümner“ von de Wette, Ewald, Keil. — Also ist nun auch in der jetzigen Zeit, Gott sichert sich nach jenem Beispiel gemäß einer konstanten Norm seiner Auswahl einen gewissen Bestand von Auserwählten. Und zwar nach der Wahl seiner Gnade. — Wenn aber aus Gnaden,

nämlich jenes λεῖψαι entstand und immer wieder entsteht. Die Gnade oder das Geschenk der Gnade läßt sich nicht halbiren und durch ein Verdienst der Werke ergänzen, oder mit denselben vermengen. Augustin: *Gratia, nisi gratis sit, gratia non est.* Es fragt sich nun, wie wir die weiterhin folgenden parallelen Sätze zu verstehen haben. Die gewöhnliche Erklärung stellt folgende Sätze einander gegenüber: Wenn's aus Gnaden ist (jener Überrest, oder seine Kausalität, die Auswahl), dann ist es schlechthin nicht aus Verdienst der Werke, sonst wäre die Gnade schlechthin nicht Gnade. — Wenn's aber aus den Werken ist, dann ist es schlechthin keine Gnade, sonst wäre das Werk nicht wahres Werk, Lohnwerk. Bei dieser an sich klaren und bedeutungsvollen Antithese entstehen drei Fragen: 1) Warum ergänzt der Apostel den ersten Satz durch den zweiten, da sich doch derselbe aus dem ersten so ziemlich von selbst versteht? 2) Was soll das γένεται (*xápois*) heißen, wo man so bestimmt εἰσὶν erwarten sollte, daß auch die Bulgata u. a. est substituit haben? 3) Weshalb heißt es im zweiten Satz *xápois* statt εἰς *xápois*? Was den ersten Punkt betrifft, so sagt Tholuck: Die Echtheit des Gegensatzes „εἰ δὲ εἴ *ξόγων* εἰς“ ist mehr als zweifelhaft. Ihre ältesten Zeugen sind God. B., Peschito, Christostom., Theodoret (im Text). Dagegen fehlen sie in A. C. D. F. G., Origenes nach Ruf., der Bulgata, der syrische Übersetzung u. a. Dennoch hat Fritzsche diese Lesart zu verteidigen übernommen, neuerdings auch Reiche in der comm. crit., S. 67, und Tischendorf hat sie im Text behalten. Nach Tholuck hat der Zusatz den Charakter einer glossenmäischen Reflexion. Dieser Anschein einer sich von selbst verstehenden Weiterung könnte freilich auch die Ausschaffung veranlaßt haben. Das γένεται im ersten Satz soll nach Tholucks Erklärung bedeuten: Sich ergeben, herauskommen als. Diese Erklärung ist ebenso zweifelhaft, wie die von Meyer: „Sie hört auf in ihrer konkreten Erscheinung zu werden, was sie doch ihrer Natur nach ist.“ Das *xápois* im zweiten Satz muß man bei der üblichen Erklärung als Effekt der *xápois* im ersten Satz verstehen. Dazu kommt noch die Frage: was sollte das heißen: so wäre das Werk nicht Werk? Ist etwa nur das Lohnwerk für den Apostel ein wahres Werk? Wir versuchen nun folgende Erklärung: Wenn es aus Gnaden ist, so ist es nicht aus den Werken, denn die Gnade wird nicht erst noch, oder ist nicht erst noch im Werden durch die Werke. Die Gnade muß ihrer Natur nach vor den Werken fertig sein. Wenn aber aus den Werken, dann existiert eben weiter gar keine Gnade, weil er die Minderheit ist, der andere Teil sind die

Kontrol, die *todes*, obschon sie die Mehrheit sind. Sie wurden verhärtet von Gott, sagt Meyer. Sie sind durch einen Prozeß der Wechselwirkung zwischen ihrem Unglauben und Gottes Gerichten verhärtet worden, sagt Paulus. Der Sinn ist allerdings, daß diese übrigen für unabsehbare Zeiten des Gerichts „an Verstand und Willen in betreff der Auseignung des Heils in Christo“ (Meyer), vor allem in ihrem Herzen und Gemüt „unempfänglich“ geworden sind, und zwar, weil in ihnen die letzten Funken des Geisteslebens, welches allein das Evangelium des Geistes versteht, erloschen sind, sowie eine fastlos gewordene Pflanze durch den Sonnenschein nicht mehr belebt, sondern immer mehr zum verdornten Stock gemacht wird. — **Gleichwie geschriften steht.** Das Citat ist frei komponirt aus Jes. 29, 10; Jes. 6, 9; 5 Mof. 29, 4. Meyer stellt in Abrede, daß auch Jes. 6, 9 mit berücksichtigt sei; vergleicht man aber die beiden andern Stellen, so reichen sie für das Citat Pauli nicht aus, da die Aussage 5 Mof. 29 bloß Verneinungen enthält. — **Gott hat Ihnen gegeben.** Allerdings nicht bloße Zulassung (Chrysost.), aber auch nicht Aktivität schlechthin und ohne weiteres. Der Grund der Verhängung des Geistes der Schafsucht oder des Tierschlafs (τηρήθη τινες) über Israel Jes. 29, 10 ist bestimmt angegeben als Verschuldung des Volks B. 13 ff. — Die Stelle Jes. 6, 9 ff. aber, welche den Hauptstock unseres Citats ausmacht, findet ihre Erklärung gleich weiterhin in dem Benehmen des Ahas Kap. 7. Die dritte Stelle aus dem Deuteron. hebt sogar das negative Moment in diesem Verhängungsprozeß bestimmter hervor: „Nicht hat euch gegeben Jehova ein Herz, zu erkennen ic.“ Über die Bedeutung und die Deutungen von κατάργει s. Meyer, S. 334; Thol., S. 596. — **Und David spricht.** Die zweite Stelle ist frei nach der Septuag. aus Ps. 69, 23. Meyer sagt: „Der Verfasser dieses Psalms ist nicht David (gegen Hengstenberg), was analog zu beurteilen ist, wie der Auspruch Matth. 22, 43.“ Bgl. zu jener Stelle unser Bibelwerk. Zuverdorft ist nun wohl unschwer darzuthun, daß die Klagen des 69. Psalms sowie die „Verwünschungen“ der Feinde nicht auf die Leiden des Volks im Exil gedichtet sein können. Ersichtlich haben die theocratischen Exulanten nicht gesagt, daß sie um Jehovas willen (B. 8) und um des Eifers willen um sein Haus (B. 10) zu leiden hätten. Sie haben vielmehr das gerade Gegenteil gesagt (s. Ps. 106; Jes. 64; Dan. 9). Und wenn der Exulant auch den Zorn Gottes über die Heiden herabruften kann und ihnen Böses wünschen (Ps. 79, 6; 137, 9), so sind davon noch die prophetischen Verwünschungen weit unterschieden, welche die Verblendungsgerichte darstellen, die über die geistigen Feinde und Widersacher des theocratischen Glaubens, des Hauses und Namens Jehovas, wie sie ihre Feindschaft in der Verfolgung des kleinen Gottes beträchtigen, herabgerufen werden. Man vergleiche in dieser Beziehung Ps. 59; 64; 69, 23—29; 109. In solchen Psalmen spricht vorausgewisse entweder der persönliche, der kollektivische oder der ideale David, weil David der Typus des leidenden Gottesleidens geworden ist. Wir halten also auch mit Luther, Rosemüller u. a. dafür, daß die Schlussworte (von B. 33 an) ein späterer Zusatz sind. Die Verwünschungen selbst sind eine prophetisch-ethische Anschauung in alttestamentlich düsterem Elfergewande. — **Es werde Ihnen ihr Fisch.** Es ist Thatache, daß den Widersachern des Heiligen gerade ihr Fisch, ihr ungöttlicher Lebensgenuss zu einem Fallstrick des Verderbens wird, wie dem Frommen sein Fisch wird zu einem Segens- und Siegeszeichen (Ps. 23). Während sie meinen, die Beute ihres irdischen Sinnes zu verzehren, werden sie selber eine Beute der Vergeltung, und zwar in allen Formen; gleichwie der Vogel in die Schlinge gerath, das Wild gejagt wird, oder durch ein Stellholz, d. h. eine Falle, umkommt. Paulus hat dem auch frei die Formen noch mehr entwickelt, indem er και εἰς θρονού eingeschoben. Auch folgt σκάνδαλον auf ἀπτυνόδοτος. Θρονο wird von der Vulgata mit captio bezeichnet; ihr folgen Freihsche, Meyer, während Tholuck und Phil. das Werkzeug der Jagd vorziehen; was auch zu den beiden andern Stücken paßt und nicht bloß als „Jagdspieß“. Es ist nun nicht richtig, wenn Meyer sagt, dieses Verderben werde im Folgenden erklärt. Denn die folgenden Worte beschreiben das Gericht der Gottlosen nach ihren inneren Verhältnissen gegenüber dem Gericht in den äußerer Lebensverhältnissen, welches die vorigen Worte beschrieben haben. — **Es müssen verflüstert werden.** Geistige Verblendung ist die eine Form des inneren Gerichts, totale Entmündigung des Gemüts die andere. Die Worte des Grundtextes: **Und Ihre Lenden losz immer wanken,** hat die Septuag. übersetzt: Ihren Rücken mache krumm alle Zeit; eine Veränderung, welche der Apostel beibehält, wahrscheinlich, weil sie den Ausdruck der permanenten Niedergeschlagenheit etwas mehr generalisiert. Den Fisch hat Philippi mit Origenes, Tholuck u. a. auf das Gesetz und seine Werke gedeutet. Wenn aber Melanchthon sagt: Doctrina ipsorum, so ist diese vom Gesetz selber sehr zu unterscheiden. Chrysostom.: Ihre Genüsse; Michaelis u. a.: Das jüdische Ostermahl, bei

welchem die Juden belagert wurden, was dann die Zerstörung Jerusalems zur Folge hatte; Grotius: Der Altar im Tempel selbst. Die Pointe des Bildes wird abgestumpft, wenn man mit Tholuck den Tisch deswegen gesetzt findet, weil beim Tisch vom Feinde überrascht werden am gefährlichsten ist. Vielmehr wird der Tisch oder Lebensgenuss der Gottlosen selbst ihnen zur Schlinge u. s. w. Dieser Tisch kann nun zu verschiedenen Zeiten etwas Verschiedenes sein; im allgemeinen ist er das Symbol des behaglichen Gelagerfeins in böser Sicherheit zu ungöttlichem Lebensgenuss (s. Matth. 24, 38). Für die Juden zur Zeit des Apostels war dieser Tisch ihr Säuglingswesen, vor allem ihr Wahn, daß die irdische Herrlichkeit des israelitischen Reichs mit dem Sieg über die Römer erscheinen werde. Unter dem gekrümmten Rücken dieses versteht Meyer geistige Knechtschaft, wie ältere Ausleger römische Knechtschaft. Damit wäre denn eine wesentliche Abweichung vom Grundtext gegeben. Im wesentlichen wird aber der gekrümmte Rücken dasselbe bedeuten sollen, was die wanfenden oder schlitternden Benden bedeuten. Tholuck und Philippi haben richtig gegen Fröhliche u. a. bemerkt, es handele sich bei V. 8 (und dasselbe gilt ja von V. 9) nicht um das Citat einer Vorher sagung, nach welcher der Unglaube der Juden zur Zeit Jesu notwendig habe erfolgen müssen. Doch reicht auch die Bemerkung nicht hin, die Aufführung geschehe wie in den Citaten Matth. 13, 14; Joh. 12, 40; Apostelg. 28, 26, welche auf „die klassische Stelle für das ungläubige Verhalten Israels gegen Gott“ (Fel. 6) zurückgehen, vi analogiae“. Der nächste praktische Zweck dieser Citate im Neuen Testamente ist durchweg, die Juden aus ihrer eigenen Heiligen Schrift und Geschichte davon zu überführen, daß in Israel von alters her ein Hang zum Abfall sei, daß es also nicht wider den Verheizungsglauben sei, das jüdische Israel des Abfalls zu bezichtigen (s. die Rede des Stephanus). Diesem Zweck liegt dann aber auch eine wirklich typische Prophecie zu Grunde, aber nicht eine fatalistische, sondern die Idee der Konsequenz des Verderbens bis zu seiner geschichtlichen Vollendung (s. Matth. 23, 32 ff.). — Sind sie doch nicht dazu angelauft. Ich sage nun. Beschränkt nämlich zur Abwehr einer falschen Konsequenz. Sie sind allerdings angelauft und gefallen, aber ihr verschuldetes Anlaufen und ihr Straucheln, und ihr Hinfallen unter dem vorher geschilderten Verstöckungsgericht hatte nicht den Zweck, daß sie hinfallen sollten in absolutem Sinn, in das Verderben der anōneia hinein. Ihr Hinfallen ist ökonomisch beschränkt und ökonomisch gewendet und ver-

wendet zum Heil der Heiden (s. Kap. 9, 17 und 23). Das Anlaufen der λοιποὶ geschah an dem Stein des Anstoßes (Kap. 9, 32, 33; 10, 11). Das ινα bezeichnet den Endzweck des göttlichen Gerichtsvaltens und ist nicht bloß εξότανας, wie Chrysostomus, Augustinus u. a. gewollt. Tholuck macht die beachtenswerte Bemerkung, daß πτάτειρ, straucheln (welches nicht mit de Wette u. a. auf das V. 9 erwähnte οὐκάρδαλος zu beziehen sei, sondern eher auf den λαθος προσκρύππατος Kap. 9, 33), den Sinn des sittlichen Strauchelns habe (Galob. 2, 10; 3, 2); dagegen habe πτάτειρ diesen ethisch tropischen Sinn weder im Hebräischen, noch Griechischen und Lateinischen, sondern nur den des Unterliegens, Untergehens. — Sonder durch ihren Hinsatz. Es hat keinen Grund, wenn Meyer in παραπτ. nicht die Bedeutung des Fällens, sondern nur das delictum (Bulgata) finden will, denn gefallen sind sie wirklich, nur war das nicht der Zweck (s. auch Tholuck, S. 600). Mit Recht bestreitet Tholuck auch die Ansicht, als ob schon hier der Hauptgedanke sei, Israel solle wieder hergestellt werden, obwohl freilich eine Andeutung der Restitution Israels in den Worten liege. Als der Endzweck der Niederlage Israels ist offenbar zunächst die Bekehrung der Heiden bezeichnet; mit diesem Endzweck ist dann freilich auch wieder der Endzweck der vorläufig vereinzelten und der schließlichen gesamten Bekehrung Israels gesetzt. So wenig nun hier παραπτ. ein bloßes „Vergehen“ bedeuten kann, so wenig auch ein bloßes infortunium wie Reiche und Rückert nach andern gewollt haben. — Wurde das Heil. Ἡ αυτοῦ. Nach dem Zusammenhang ergänzt man γέγονεν. Als eine absolute Notwendigkeit kann der Apostel diese tragische Bedingung nicht betrachtet haben; wohl aber als eine historische. So wie Israel einmal geworden war durch seine Schuld, wollte es im besten Falle die Heiden nur als Propheten der Juden an dem messianischen Heil teilnehmen lassen, und noch mehr wiederte es sich an dem Gedanken der Rache und Herrschaft über die Heiden; als Judentumchristentum aber konnte das Christentum unmöglich unverkennbar werden in der Heidenwelt. Dazu kam die Erfahrung des Apostels, daß er durch den Unglauben der Juden immer entzweiter in die Heidenmission hineingetrieben wurde (Matth. 21, 43; Apostelg. 13, 46; 28, 28). Die negative Bedingung dieses Übergangs war die apostolische Predigt insbesondere des Paulus. — Um sie zu unterstellen zu machen. Dieser Zweck war von vornherein mitgesetzt. Also auch dieses Moment gehört mit zu der Befestigung des fatalistischen Gedankens, ihr Hinfall sei

zu ihrem Verderben über sie verhängt worden.

B. 12—16: Wie der Unglaube der Juden die Bekehrung der Heiden vermittelt hat, so soll noch vielmehr die Bekehrung der Heiden nicht nur das Gläubigwerden der Juden vermittel, sondern mit dieser Wiederkehr Israels sollen noch größere Dinge eintreten. — **Wenn aber ihre Niederlage.** Bei der Erklärung des schwierigen Verses hat man wohl von dem *τέττηνα* Jes. 31, 8 auszugehen, welches in der klassischen Sprache nicht vorkommt, hier aber durch *ἡττα*, das Gegenteil von *νίκη*, vertreten wird. Zu der angeführten Stelle bezeichnet nun *τέττηνα* nicht bloß das Unterliegen, sondern den Siegesverlust, welcher eine Folge der Geschlagenheit ist. Allerdings hier als Verlust in die Gefangenschaft hinein, nach dem Grundtext zum Frohdienst. Auch 1 Kor. 6, 7 bezeichnet das Wort einen moralischen Verlust, einen Machtverlust der Gläubigen gegenüber der Welt. Wir nehmen daher an, daß von dem Ausdruck *τέττηνα* auch die beiden anderen Begriffe ihre bestimmtere Fassung erhalten, und daß der ganze Ausdruck anspielt auf das Bild eines geschlagenen Kriegsheeres. Mit den Begriffen des numerischen Verlustes und der numerischen Verb Vollständigung ist selbst schon beim Militär der dynamische Gegensatz: gebrochene Kraft und volles Machtgefühl verbunden, wie vielmehr hier mit dem Mannschaftsverlust die Schwächung, mit der vervollständigten Vollzahl die volle Macht. Tholuck erklärt geht von *τέττηνα* in der Bedeutung B. 25 aus. Erklärungen des *τέττηνα*: diminutio (Bulg.); Minderzahl, defectus (Chrysost. und die meisten); Schaden, Nachteil, Niederlage (de Wette u. a.). De Wette bringt diese Erklärung in ausschließlichen Gegensatz zur ersten, mit Bezug auf 2 Kor. 12, 13. Fröhliche: Verlust des Messiasheils. Philippi: Die Einbuße des Reiches Gottes, durch ihren Verfall. Mit Grund aber bemerkt Meyer, das dreimalige *αὐτὸν* sei in gleicher Beziehung Genitiv des Subjekts. — Tholuck: Heruntergekommener Zustand. Nach Tholuck erklärt Meyer: Die Minderzahl; Meyer aber spricht gegen diese Erklärung und versteht das Wort von Unterliegen und Verfall. Ulfila hat schon das Wort, welches Menschenverlust und Schwächung zugleich bezeichnet: Der Ausfall. Einen wirklichen Unterschied macht die Beziehung auf die gläubigen Juden als Minderzahl der Gläubigen (paucitas Iudeorum credentium, Chrysost.) und die entgegengesetzte auf die Ungläubigen, das moralische Reichsfeld, oder die Gefangen, der Knecht-

schaft Verfallenen. Aber auch hier sind beide Teile nicht zu trennen. Die *αὐτὸν* sind das gesamte Volk; die Gläubigen sind ihr gesundes Heeresbestand, die Ungläubigen, gleich Gefallenen oder Gefangen, sind ihr *τέττηνα*. Das *τέττηνα*. Erklärungen: Die Gesamtheit (Tholuck); die Vollzahl (Meyer); die Wiederherstellung Israels in seine gebührende Stellung (Nückert; Köllner); Philippi: Die Ausfüllung der durch ihren Unglauben entstandenen Lücke im Reiche Gottes. Lebhafte Ansicht, von Origines angebahnt, wird von Tholuck ausführlich besprochen S. 606 ff. Diese Ansicht aber verwechselt zweierlei Dinge: 1) Den Begriff der Vollzahl der ewigen Gottesgemeinde überhaupt und den Begriff der materiellen Verb Vollständigung (*τέλεως*) der Vollzahl des Judenvolks; 2) den Begriff der ökonomischen Vollständigkeit in unserer Stelle und den Begriff der ökumischen Vollständigkeit. Mit Recht macht Tholuck aufmerksam auf die von den Auslegern vernachlässigte scheinbare Tautologie *πλούτος κόσμου*, *πλούτος ἐθνῶν*. In *κόσμος*, sagt er, scheine der Begriff des ganzen Umfangs der Menschheit zu liegen, mit *πλοῦτι*. *Ἐθν.* trete die konkretere Bezeichnung her vor: „Die Reduktion des ausgewählten Volks schlug aus zu einer Vereidigung der profanen Völker.“ Die erste Bezeichnung faßt das qualitative, intensive, teleologische Verhältnis ganz im allgemeinen ins Auge: des historischen Israels Fall gereichte der Welt (selbst mit Zubegriff des idealen Israel) zum Gewinn. Die lebhafte Bezeichnung beschreibt den historischen Verlauf nach seiner quantitativen und extensiven Seite. Judenstämme oder Judengemeinden fallen aus dem Volke heraus, dagegen werden ganze Heidenvölker gewonnen. Wenn aber also ihre Niederlage schon der Welt und der Heiden Gewinn gewesen ist, vielmehr einst ihre Verb Vollständigung, d. h. ein gläubiges Israel. — **Denn euch Heiden sage ich.** Die ausgesprochene Aussicht auf die volle Bekehrung Israels führt ihn auf die weitere Erklärung, daß er auch die Bekehrung der Heiden, obwohl Selbstzweck, noch als Mittel zu diesem Zweck der Bekehrung Israels ansehe. Euch Heiden, d. h. den Heidenchristen: *Ἐγώ δέορ,* nicht quāndiu (Origines, Bulgata, Luther). — **Halte ich mein Amt herrlich.** Nicht: rühme ich mein Amt (Luther, Chrysost. und Reiche), sondern: suche ich mein Amt durch treue Ausführung herrlich zu machen (de Wette, Meyer u. a.), womit freilich zugleich gesagt ist, daß er sein Amt als ein herrliches hochhält. — **Mein Fleisch.** Ausdruck der innigen Gemeinschaft mit Israel nach der natürlichen Ab-

stimmung. Theodoret: Das Wort gebe die Verneinung der geistigen Gemeinschaft zu verstehen. Daß dieser Gegensatz nicht ganz fern liegt, beweist B. 28; doch tritt hier die innige Unabhängigkeit am sein Volk in den Vordergrund. — **Denn wenn ihre Verwerfung.** *Ἄποστολή*, Verwerfung, Gegensatz von *πονηρός*, *φρεσκός*, s. B. 17. Also nicht ihr Verlust (Bulgata, Luther). Tholuck weist auch hin auf den Sprachgebrauch der Septuag. und der Kirche (*ἀποστολή*, Ausstossung). — **Die Verföhnung der Welt wurde.** Nicht als Kausalkette, sondern als Bedingung, ohne welche das Wort von der Verföhnung nicht umgehemmt an die Heiden gelangte. In dieser freien Sprachweise sagt Paulus auch *σωτῆρ* B. 14, weil er Herold der *σωτηρία* ist. — **Was erst wird ihre Annahme.** Wiederaufnahme zum Heil und zur Heilsgemeinschaft durch ihre Bekehrung. — **Als ein Auftreten von den Toten.** Daß der Apostel eine unermessliche Segenswirkung für die Welt von der einstigen Bekehrung der Juden erwartet, ist klar. Es fragt sich, welche. Zunächst haben wir den Gegensatz ins Auge zu fassen: Ihre Verwerfung wurde zur Verföhnung der Welt, das heißt doch nur: bedingungsweise; also gleichsam und mittelbar. So, fahren wir fort, wird die Bekehrung des ganzen Volkes Israel auch bedingungsweise, gleichsam und mittelbar ein Auftreten von den Toten sein. Mit der angeeigneten *καταλλαγή* beginnt nun erstmals die geistliche Auferstehung, und es folgt ihr zweitens die vereinstige, leibliche. Daher verschiedene Erklärungen: 1) tropischer Ausdruck der geistlichen Neubelebung (Augustin, Calvin u. a.), und zwar der Heidenwelt, oder der Welt überhaupt, nicht aber der Juden (wie Coceius, Bengel u. a. erklären), da deren Neubelebung eben als vorangehendes Mittel gedacht wird. Diese Neubelebung wird aber auch verschieden gedacht. 1) Weitere Ausbreitung des Reiches Gottes und subjektive Neubelebung (Philippi u. a.); Mehrung und Steigerung der Frömmigkeit (Bucer, Bengel). Von dem Volke Gottes soll sich auf die Völkerwelt ein neues Leben in höherer charismatischer Geistesfülle verbreiten, gegen welches das vorhergehende Völkerleben ein tödtes heissen muß“ (Auberlen, missverständlich und übertrieben, sofern das christliche Leben der bisherigen Welt gemeint ist). Andere Modifikationen: höchste Freude, höchste Glückseligkeit. 2) Eigentliche Aussaffung: die Todtentauferstehung ist gemeint; die älteste kirchliche Erklärung (Orig., Chrysost., Nückert, Tholuck, Meyer, de Wette u. a.). Tholuck erklärt den Sinn dieser Aussaffung, die Bekehrung Israels selber. Die *ἄπωγεν* sind die Patriarchen (Abraham u. a.); *τὸ φρόναμα* die Gesamtheit des Volks.

Dasselbe Verhältnis gilt von Wurzel und Zweigen (die griechischen Väter, Erasmus, Calvin, Tholuck, Meyer u. c.). 2) Die Bilder sind verschieden. Das zweite Bild geht allerdings auf die Erzbäder und die Nachkommen derselben, aber das erste Bild bezeichnet mit der *ἀναρχή* die gläubigen Juden, mit dem *πρόομψα* die übrigen (Tolet., Cramer u. a. Ebene) in Beziehung auf das erste Bild Ambrosius u. a.). Modifikationen: Nach Origenes und Theodoret bezeichnet *ἀναρχή* Christum selbst, *πρόομψα* die Christen. Gegen die verschiedene Fassung der Bilder gibt Meyer zweierlei an. Erstlich sei dies gegen den Parallelismus der beiden Sätze abgesehen, aber davon, daß die Prosa des Paulus nicht unter den Regeln des poetischen Parallelismus des Alten Testaments steht, befürwortet diese Argumentation eine mangelhafte Vorstellung von dem alttestamentlichen Parallelismus selbst. Der zweite Grund, daß der Apostel nur das zweite Bild weiter führt, bedeutet ebenso wenig, denn mit der weiteren Wiederaufnahme des zweiten Bildes tritt ein ganz neuer Gedanke ein. Die hältloseste Erklärung hat *οἶκα* von der christlichen Stammkirche, *κλάδοι* von den einzelnen gläubigen Juden verstanden. Nach unserem Dafürhalten ist der Gegensatz ganz entschieden. Es ist aus dem Folgenden klar, daß die ideale Theokratie, allerdings repräsentiert durch die Patriarchen, aber nicht mit ihnen identisch (s. Ges. 11, 1; B. 10; Offenb. 5, 5; 22, 16) als die Wurzel Israels zu denken ist. Im Grunde ist nach den vorstehenden Citaten allerdings dieselbe Christus die Wurzel der alten Theokratie, wie er die *ἀρχή* ist in der *ἀναρχή* der neuen jüdischen Glaubensgemeinde und die *causa efficiens* der Heiligung beider. Nach dem hier hervortretenden Gegensatz aber ist *οἶκα* die patriarchalische Grundlage der Theokratie als gottgeweihte Naturanlage, *ἀναρχή* dagegen die erste jüdische Glaubensgemeinde, von Gott zubereitet als die Erfüllungsdroge für das erste Entfest der Zeit der Erfüllung, das christliche Pfingstfest. Verwandt ist unsere Stelle mit Röm. 9, 5, die Väter als Wurzel betrachtet, Christus als die Wundersucht des Wipfels. B. 17—24: Die Bedingtheit des neuen Reichsgegensatzes von gläubigen Heiden und ungläubigen Juden. Das Bild vom wilden und vom edlen Ölbaum. Warnung für die Heiden; Hoffnung für die Juden. — Wenn aber ethische Obschon ihrer viele waren, wurden sie doch gegenüber dem unvergänglichen Baume des Reiches Gottes eine arme Minderheit. Auch soll der Heide bei dieser Thatstache den Wert bestand der theokratischen Stiftung selbst würdigen. — Von *wilden Ölbaum* her. Da der Ausdruck *ἄγριός* w̄r beides bezeichnet kann, als Substantiv den wilden Ölbaum selbst, aber auch als Adjektiv die Zugehörigkeit zum wilden Ölbaum, so ziehen wir diese letztere Fassung mit Trötsche und Meyer der stärkeren, von Luther, Philippri und Tholuck vertreten, vor. Die Erklärung: Der du ein wilder Ölbaum, fühlst den einzelnen Heiden in der Anrede als Kollektivperson. Meyer bemerkt dagegen, daß „nun einmal nicht ganz Bäume, auch nicht ganz junge“ (gegen de Wette) eingepfropft werden. Dagegen könnte man bemerken: 1) daß der Oleaster der Heidentwelt bestimmt ist, nach allen Zweigen auf den edlen Ölbaum verpflanzt zu werden, und daß dies 2) durch die Heidentummission des Paulus dem Prinzip nach bereits geschehen ist. Indessen will wohl der Apostel ebenso wenig die Möglichkeit eines totalen Abfalls der Heidentkirche unterstellen, als er die Möglichkeit eines totalen Abfalls der Juden angenommen hat. Auch spricht er von einem bereits faktischen Eingepfropftsein mit Beziehung auf nahe-liegende Überhebungen der Heidentchristen über die Judenchristen. Zugem will der Apostel ebenso wenig den Oleaster in allen Zweigen für befehlt halten, wie den edlen Ölbaum. Ebenso ist B. 24 zu beachten, wo dasselbe Subjekt nicht der Oleaster selber ist, sondern nur ein Zweig desselben. Über den wilden Ölbaum oder Oleaster vgl. man die biblische Kataloggeschichte und die Wörterbücher. Pareus: Oleaster habet quidem formam oleæ, sed caret succo generoso et fructibus. Daß im Orient wirklich das Verfahren üblich war, schwach gewordene Ölbaum durch Empfropfung von Oleastern neu zu kräftigen, darüber vgl. man die Citate bei Tholuck, S. 617; bei Meyer, S. 343. Wäre nun auch jenes Verfahren ein häufiges und vielfach vor kommendes gewesen, so würde doch scheinbar eine Inkongruenz in dem Wilde liegen, insfern die Oleasterreiser bestimmt sind, den Ölbaum zu stärken; hier aber von einer Mitteilung des Saftes des edlen Ölbaums an den Oleasterzweig, die Rede ist. Daher bemerkt Tholuck: „Entweder ist nun dem Paulus das ökonomische Sachverhältnis nicht bekannt gewesen, oder was bei der Trivialität dieser Notiz wahrscheinlicher — hat er sagen wollen, hier sei aus Gnaden geschehen, was sonst wider die Natur ist.“ Wir halten jedoch damit die Sache nicht für ganz erledigt. Erstlich sieht das territium comparationis im Ausbrechen und Einfüren der Zweige. Ein Beziehungen

auf diesen Punkt paßt aber das Bild vollständig. Zweitens, wenn auch die Olaesterzweige dem Ölbaum neuen Lebensreiz und vegetativen Lebensstoff mitteilen (wie dies z. B. auch die Germanen der christlichen Kirche gethan haben), so ist damit nicht ausgeschlossen, daß sie den edlen Saft und die Triebkraft, welche die Olfrucht bildet, von der Wurzel und dem Stamm des Ölbaums aus empfangen müssen. — **Teilhaftig der Wurzel und Fertigkeit.** Nicht *εἰς τὰ διαύ* (Grotius u. a.). Die Gemeinschaft mit der Wurzel begründet den Anteil an dem edlen Saft. — **Unter sie eingepropst.** Das *εἰς αὐτοὺς* verschieden ge deutet. Am einfachsten: unter sie. — **So überhebe dich ja nicht rühmend.** Rühme dich nicht wider die Zweige. Die Juden waren die Zweige des Ölbaums schlechthin; es sind also sowohl die Judenchristen als die unglaublichen Juden gemeint, nicht diese allein (nach Chrysostomus u. a.), vielmehr die gläubigen Juden vorzugsweise, wie das durch das *εἰς αὐτοὺς* angedeutet ist. — **Wenn du dich aber überhebst.** Meyer: Wider sie triumphirst. Nach dem vorausgesetzten Olaesterbild kommen sie versucht sein, sich zu rühmen, durch das Heidentum seien erst die Glieder der jüdischen Glaubenskirche neu belebt worden, sowie man etwa gerühmt hat, das Germanentum, das Aulhetum insbesondere, habe das Christentum selbst reformirt, während das Christentum von seinem Grunde aus seine Erscheinungsformen reformirt hat und noch reformiert. — **Nicht du trägst die Wurzel.** Du stehst als eingepropster Zweig in keinem günstigeren Verhältnisse zur Wurzel, als die ausgebrochenen und stehen gebliebenen. Du bleibst durchaus bedingt durch eine innere Gemeinschaft mit der Wurzel, die sich in der demütigen Erkenntnis dieser Abhängigkeit und in der innigen Übereinstimmung mit den natürlichen Zweigen bewähren muß. Die kurze Erklärung wird dadurch verstärkt, daß sie unmittelbar den Nachschlag bildet. Tholuck bemerkt: eine solche Überhebung gegen die Zweige könnte nicht ohne Überhebung gegen die Wurzel sein. — **Du wirst nun sagen: die Zweige sind ausgebrochen worden.** Der Artikel *οἱ* ist hier durch die Intention des sprechenden Heiden ganz nahe gelegt. Er wird sich nach dieser religiösen Warnung selber auf ein religiöses Verhängnis berufen, auf ein fait accompli der Prädestination. Er macht also dann Missbrauch von der Wahrheit, welche der Apostel selbst gelehrt hat. Und zwar nicht nur nach der negativen Seite, daß er sagt: Mit den Zweigen ist es unwiderruflich aus, für das Judentum ist kein Heil mehr, sondern auch nach der positiven Seite, daß er selber durch das vermeintlich erlangte Vorrecht festzuhalten glaubt. Und hier nun sehen wir klar, wie der Apostel einen solchen Prädestinationsdunkel abfertigt. Schön! Ironisch; wie wenn er sagen wollte: Schöne Anwendung der Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung, mit Überspringung der von ihr in Rechnung gebrachten ethischen Momente! Dann die ernste Erklärung: Durch den Unglauben sind sie ausgebrochen. D. h. wegen des Unglaubens, in verstärkter Form mit dem Dativ ausgedrückt. Das also ist die entscheidende Ursache ihres Unheils, das eigentliche Hindernis ihres Heils. Und so steht und besteht auch du nur durch den Glauben. Das Stehen bezeichnet hier das Eingepropstsein, nicht Stehen im absoluten Sinn, wie Meyer gegen Tholuck u. a. richtig bemerkt. Denn das Gegenteil davon ist nicht das Fallen, sondern das Ausgeschnittenwerden. Sämtlich füllt die Vorstellung allerdings mit Stehen und Fallen zusammen. Sei also nicht hochmütig auf ein eingebildetes Vorrecht, sondern fürchte dich; d. h. fürchte dich vor dem Falle, umso mehr, als du dich zu überheben geneigt bist. Bengel: Timor opponitur non fiduciae, sed supercilie et sociurati. — **Der Zweige, die es naturgemäß waren.** Hier ist die Natur offenbar Bezeichnung der schon gehobenen, geweihten und vereideten Natur des abrahamitischen Geschlechts. — **Dass er etwa auch deiner.** Der du wenigstens auf diesen genealogischen Adel Israels keinen Anspruch hast. Meyer: „Das Gut ist bestimpter und gewisser als der Konsument.“ — **Siehe nun die Güte und die Strenge Gottes.** Das herkömmliche Prädestinationsystem würde sagen: Die Gnade und die Gerechtigkeit Gottes. Paulus sagt etwas anderes. Die von Bachmann rezipierte Lessart *ἀνοτοπολα* *xc.*, wird sprachlich gesichert dadurch, daß ein Punkt vorangeht. — **Gegen die; οὐδὲ τούτῳ.** Dem menschlichen Verhalten entspricht die Güte wie die Strenge oder Schärfe Gottes in steter Bewegung. — **Bei der Güte verharrest.** Auf dem Lebensgrunde der freien Gnade und Erbarmung Gottes. Meyer: Gebt lieben sein wißt. Sollte da die Güte erst anfangen? — **Sonst wirst auch du.** Meyer macht tressend aufmerksam auf den stärkeren Ausdruck: *ἐξοντότων*. — **Denn Gott ist wohl mächtig genug.** Er will seine Macht nicht anwenden, um die Ungläubigen zum Glauben zu zwingen; wenn sie aber nur nicht im Unglauben verharren, dann wird er sie wieder einpflanzen. An der Macht fehlt's ihm nicht, und an ihrer Anwendung will er's nicht fehlen lassen. Das

Starkwerden zum Glauben und im Glauben, sowie das wieder Eingeplantzwerden verwaltet die Macht der göttlichen Gnade. — Denn wenn du herausgehauen. Das *yúo* dient zur Begründung des *dvrvat̄ ñc yúo* (Meyer). Auch hier der stärkere Ausdruck: *ñgexorñy-*

— Aus dem der Natur nach wilden Ölbaum.
Dies ist der Begriff des Oleasters. — Und
wieder und über die Natur hinaus. Wir neh-
men Anstand, das *παρὰ φύσιν* so geradezu:
wider die Natur (contra naturam, Vulg.)
zu übersetzen. Vgl. S. 56 zu Kap. 1, 25. Es
besteht kein absoluter Gegensatz zwischen dem
Oleaster und dem edlen Ölbaum; sonst würde
auch die Eimpfung kein Resultat haben.
Die Anwendung liegt nahe. — Wie vielmehr.
Gleichwohl besteht eine größere natürliche Be-
ziehung zwischen den Zweigen, welche aus
dem edlen Ölbaum ausgehanen sind, und diesem
als dem ihnen eigenen Ölbaum, so daß sie am
Ende wieder leichter in denselben eingepflanzt
werden können, als die Oleasterzweige ihm
einverlebt sind. Die Schwierigkeit, welche
sich aus der Erwägung ergibt, daß die (jü-
dische) obduratio doch schwerer zu überwinden
sei als die (heidnische) ignorantia, beseitigt
Tholuck damit, daß er das *γένος* unseres Verbes
als dem *διατάξις γένος* versteht, so
daß es sich auf das *ἐγκεραγόθηονται* (V. 23)
bezählen würde. In der Sache ändert dies
aber wenig; die Voraussetzung des Apostels
ist, daß das ökonomische Walten Gottes die Au-
lösung der jüdischen obduratio erzielen werde.

B. 25.—36: Das letzte Wort, oder das Mysterium des göttlichen Waltens. — Denn ich will euch, meine Brüder. Das γένος bestätigt das vorherige πόστω μάλλον, nach Tholuck soll die Aurode: meine Brüder, dies mal an die Heidenchriften gerichtet sein. Weshalb nicht an alle? Οὐδὲ ἀγνοεῖν (Röm. 1, 13) u. s. w. Ankündigung einer bedeutsamen Eröffnung. — *To παρεπίπον τοῦτο.* Auf der Grundlage des allgemeinen, den Christen mit ihrem Glaubigwerden geoffenbarten Geheimnisses der christlichen εὐόσθεια (1 Tim. 3, 16), entfalten sich die Einzelgeheimnisse, welche die Entwicklung des christlichen Lebens in der Welt, namentlich die universelle Entwicklung des Christentums betreffen. Über diese werden die Apostel durch ἀνοράληψις vorab erluchtet, um sie der Gemeinde mitzuteilen. So macht Paulus den Glaubigen mehrfach das Geheimnis bekannt, daß die Heiden Miterben des Lebens sein sollen ohne gesetzliche Bedingungen (Ephes. 3, 6); so das Geheimnis, daß in der letzten Zeit die Verwandlung der alsdann noch Lebenden eintreten werde (1 Kor. 15, 51); so

den Juden genügen wird, wie bei den Heiden. An dieser einfachen, im reinen Jutorum ausgesprochenen apostolischen Prophetie ist auf die manigfachste Weise gemästet oder auch geschwärmt worden. Auf die Seite der Minde rungen gehörten folgende Deutungen: 1) Das geistliche Israel der Erwählten aus Juden und Heiden (Augustinus, Theodore, Calvin, Bengel, Olshausen u. c.); 2) eine Auswahl von Israel wird selig werden im tausendjährigen Reich (Balduin, Bengel). „Zene 144,000 der Offenb. 7, 4, wobei die Zahl unzählig gefasst ist, als die vornehmsten Bürger der Stadt Jerusalem;“ 3) Israel wird selig werden können (Episkopius, Semler u. a.); 4) die Weissagung ist schon erfüllt durch die Mysterien von Juden, von denen Eusebius redet III, 35 (Weitstein u. a.); 5) in Beziehung auf diese Frage ist Luther, wie vor ihm Hieronymus, in grobartige Widersprüche versunken (s. Tholuck, S. 629, 630 und das Citat bei Meyer in der Note 349), und Melanchthon hat auch in diesem Punkte durch seine Schwankungen seine Scheu vor Luthers Machtsprüchen über die Aussichtslosigkeit der Juden bestätigt (Tholuck, S. 630). Über die weitere Gestaltung der lutherischen Exegese siehe dens. Mit Spener trat eine Wendung ein. Gegenüber erscheinen denn auch die Übertreibungen: 1) Das *nunc* ist so sehr zu betonen, daß anzunehmen ist, auch das unglaublich verstorbenen Israel wird zur Verwirklichung dieser Hoffnung von den Todten erweckt werden (Peterien, mystische Positio; s. Thol., S. 628). 2) Wir rechnen nicht hierher die Vorstellung von einer Rückkehr des Grundbestandes der Israeliten als Nation nach Palästina; wohl aber die Vorstellungen, daß dann eine besondere Judenturke wieder erscheinen werde, in Jerusalem ein Tempel werde erbaut werden, worin eine Art von Restitution des israelitischen Kultus stattfinden werde, und daß das Judentvolk dann als das bevorzugte Priester- und Adelsvolk inmitten der gläubigen Heidenwelt stehen werde (vgl. Tholucks Aufführungen S. 625, zu denen viele andere leicht gesammelt sind). Diese schwärmerischen Apologeten des Judentums sollten doch nicht vergessen, daß Israel gerade um solcher adligen und priesterlichen Ansprüche auf das messianische Heilsgebiet so tief gefallen ist, und daß ihm erst dann geholfen ist, wenn es gegenüber der Herrlichkeit des neutestamentlichen Geistes Christi sich bescheiden kann, als eine vollberechtigte christliche Nation ohne legale Vorrechte unter die heidenchristlichen Nationen zu treten, voll Demütigung über seinen langen Absall aber auch in der Macht und Machtverteilung des Geistes, welche ihm dann nach seinem Charisma, d. h. seiner durch Gnade verkürzten großen Naturanlage, beschieden sein wird. Schon die Scholastiker u. Thomas Aquinas u. a. haben nach der richtigen Mitte hingezieilt, auf eine Befreiung der Nation in der Gesamtheit ihrer Stämme oder Stammreste, ohne Gelsternmachung der Befreiung der einzelnen, die ja als solche immer durch die freie Selbstentscheidung mit bedingt ist. Auch in der reformirten Kirche ist die Hoffnung auf Israels Befreiung entschiedener vertreten worden; selbst zuerst von Beza (s. Tholuck, S. 629 ff.). — Man hat sich viel mit der Frage beschäftigt, aus welcher Quelle der Apostel dieses *avtor novor* geschöpft habe. Mit Recht hebt Tholuck hervor nach andern, daß die Allegate des Apostels aus den Propheten zwar als Beleg seiner Hoffnung von ihm angegeben wurden, aber nicht als Grund der selben, S. 625 ff. Paulus war als Apostel auch Prophet; abgesehen davon, daß er die Keime dieser Prophetie auch schon in der evangelischen Tradition finden konnte (s. Matth. 23, 39; Joh. 12, 32). Gleichwohl nehmen wir an, daß er auch aus dem Alten Testam ent seine Belege aus voller Hand hätte schöpfen können, wenn Tholuck die Frage aufwirft, weshalb er dies nicht gethan, sondern sich begnügt habe, zwei zu jener Klasse (die von Überlen zitierten Aussprüche S. 625) nicht gehörige, zweifelhafte Belegstellen beizubringen. Wir müssen uns hier auf die biblische Theologie beziehen, sowie auf die Schriften, welche über diesen eschatologischen Teil der alttestamentlichen Theologie besonders verhandelt haben. — Es wird kommen aus Rom. Die beiden verknüpften Citate sind aus Jes. 59, 20 und 27, 9; nicht (nach Galv. u. a.) aus Jerem. 31, 33, obgleich der Sinn verwandt ist. Sie sind nach der Septuaginta frei behandelt und frei verknüpft. Doch sind sie im wesentlichen ihrer Verwendung völlig entsprechend. Man muß wohl beachten, daß die Waffenrüstung der Erlösung, welche Jehovah nach Kap. 59, 17 ff. anzieht, eine weitere Ausbildung der Waffenrüstung des Messias ist (Jes. 11, 5 ff.). Wenn man nun festhält, daß die Prophetie keine rückläufige Bewegung macht, daß also hier Jehovah statt des Messias einen Fortschritt bezeichnen muß, so kann die Stelle nicht bloß von der ersten Erscheinung des Messias wie Jes. 11 verstanden werden, sondern jedenfalls ist die eschatologische Erscheinung Jehovahs in dem Messias mitgesetzt. Dafür spricht auch das herliche Wort V. 19. Der Apostel ergreift also auch hier mit gewohnter Meisterschaft die rechte Stelle, ähnlich der Exegese Christi,

welche auch für die meisten Exegeten viel Verständnisses hat. Jes. 59, 20, der Grundtext: Und es kommt für Zion ein Goel (Erlöser) und den Bekehrten vom Absall (ψυχή) in Jakob, spricht Jehova. Und von mir (von meiner Seite) ist das mein BUND mit ihnen, spricht Jehova: Mein Geist ic. Die Septuaginta: καὶ ἵξει ἔρετε Ζώνη ὁ ὄντος εστος, καὶ αποστέψεται ἀστελεῖς ἀπὸ Ιακώβ, εἶναι κύριος. Καὶ αὐτὴν αὐτοῖς η̄ πνοὴ εποῦ διαδημητή, εἶπεν κύριος, τὸ πνεῦμα τὸ ἐποῦ ic. Auch Kap. 27 handelt von der Wiederbringung Israels. Den bestimmteren Ausgangspunkt gibt B. 6. Gott straft Israel mit Mäzen, heißt der Sinn von B. 8. Die Form dieser Strafe ist Verstockung und Entführung wie durch einen Ostwindsturm. Dann heißt es: Deswegen ist damit Jakobs Mittelhat geführt, und dies ist die Frucht (der Nutzen) davon, daß getilgt werden seine Sünden. Die Septuaginta: Αὐτὸν ἀγαποῦσθεται η̄ ἀρούριον Ιακώβ, καὶ τοῦτο ἀστελεῖς η̄ εὐλογία αὐτοῦ, ὅταν απέλασαι αὐτοῦ τὴν ἀμαρτίαν. Drei Modifikationen kommen insbesondere bei Paulus in Betracht: 1) aus Sion, statt für Sion, wobei zu erwägen ist, daß auch bei Jesaja Jehova aus Sion für Sion kommen muß. 2) Setzt der Grundtext die Beklehrung bei der angekündigten Erlösung voraus; für den Apostel versteht sich, daß die Erlösung vorab in der Beklehrung besteht. 3) Beschreibt der Apostel den Neuen Bund mit Israel, indem er die Stelle Jes. 29 einseht, d. h. indem er hier die Sühne und Tilgung der Sünde Jakobs als das Wesentliche des Bundes beschreibt, statt der Verheißung der Geistesverleihung. Jes. 59, weil er weiß, daß beides unzertrennlich verbunden ist. Durch diese Modifikationen der Form hört das Citat nicht auf. Beweis zu sein, wie Tholuck annimmt. Übrigens siehe zur Auslegung dieser Stelle Tholuck, S. 631. — Nach dem Evangelium zwar. Als Feinde sollen sie nach Meyer und Tholuck von Gott Besindete sein (Tholuck: invisi deo). Der Gegenstand ist aber schwer zu vollziehen, daß sie gleichzeitig Gottverhasste und Gottgeliebte sein sollen; nur nach verschiedenen Beziehungen. S. die Erl. zu Kap. 5, 2. 10. Andere Erklärungen: von Paulus für Feinde gehalten (Grotius, Luther); Feinde Gottes (Thom. Aqu., Bengel). Nach dem Evangelium, d. h. nach dem Verhältnis des Evangeliums zu Gläubigen und Ungläubigen sind sie Feinde, das heißt allerdings nicht bloß Widersacher des Evangeliums (Chrysost. u. a.), sondern als Widersacher des Evangeliums von Gott als Widersacher angesehen, und so dem auch von seinen Voten um eure willen; aus dem angegebenen

sammenhang. Durch den organischen Zusammenhang sind alle Menschen in die Folgen des Sündenfalls zusammengeschlossen. Durch den organischen Zusammenhang sind dann zuerst die Heiden in den Prozeß des Unglaubens (I. Kap. 1) zusammen beschlossen; und ebenso darnach auch durch den organischen Zusammenhang die Juden (Kap. 2). Nach dem einheitlichen Charakter der Weltgeschichte macht dies dann eine einheitliche Zusammengeschlossenheit. So waren die Juden durch den organischen Zusammenhang (nach Gal. 3, 22) sozusagen wie in einem Kerker oder Gefängnis zusammen geschlossen unter das Gesetz (ἐγοργορόμεθα συγκεκριμένον); obwohl es bei der Aufhebung des Verschlusses herauskam, daß sie aus zwei Teilen bestanden, den Kindern der Magd und den Kindern der Freien. So konnte es auch nur durch die furchtbare Gewalt des Zusammenhangs, der allgemeinen Strömungen dahin kommen, daß sich die Sünde vollendete im Unglauben unter Gottes Gericht, damit die Sünder für das göttliche Erbarmen empfänglich würden (Röm. 5, 20; 7, 13). — Der Zweck dieses weltlichen Gottesgerichts, d. h. dieses unter Wechselwirkung mit den menschlichen Schulden weiter treibenden göttlichen Verhächtnis war zuerst jene Erfüllung der alten Zeit, wo die Heidenwelt für das Erbarmen reif wurde, und wird einmal auch die Erfüllung der neuentestamentlichen Zeit sein, wo Israel für das Erbarmen reif wird. — O welch eine Tiefe. Konstruktionen: A. Welch eine Tiefe 1) des Reichtums, 2) der Weisheit, 3) der Erkenntnis (Chrysostomus, Grotius, Olshausen, Philippi u. a.). B. Welch eine Tiefe des Reichtums und zwar 1) der Weisheit, 2) der Erkenntnis (Luther, Calvin, Reiche). Meyer für die Konstruktion Nr. 1: „Da B. 33 und 34 die σορτα und γνῶση, B. 35 und 36 aber den πλοῦτος θεοῦ schildern, so ist die erstere Hafnung vorzuziehen.“ Gewissermaßen wäre auch Tiefe des Reichtums tautologisch. Dann aber kann auch nicht (nach demselben) βάθος „die große Fülle und Überschwänglichkeit“ bezeichnen, weil so eine Tautologie schlechthin herauskäme. Die Tiefe, deren äußeres Bild doch der Ozean ist, auch als geistige Tiefe (s. die Citate bei Meyer). Die Fülle der Tiefe ist auch eine andere Art von Fülle, wie eine reiche Fruchtebene. Hier deutet die Wunder Gottes ein heiliges Dunkel. Der Reichtum Gottes ist nicht bloß Gnadenreichum Gottes im spezifischen Sinne, denn die Fülle der Schöpfung und die Schätze der Erlösung machen eine allgemeinere Einheit in der Allgenügsamkeit Gottes. Dies ist die ganze ontologische und soteriologische Grundlegung des Reiches Gottes. Wenn man nun σορτα als die zwielige heilende Eigenschaft Gottes in ihrem Walten bestimmt, so schließt der Begriff gewöhnlich auch die Kenntnis und Wahl der Mittel ein; hier soll aber (nach Meyer z. B.) γνῶση die Kenntnis der Mittel bezeichnen. Der Beweis: auf letzteres seien zu beziehen αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ; seine Maßnahmen. Allein die Wege haben eine ebenso entschiedene Beziehung auf die Anfangspunkte als auf die Endpunkte, und so möchten wir auch hier die Unterscheidung festhalten: γνῶση bezieht sich vorzugsweise auf die οὐρανοὶ und ihre Konsequenzen, σορτα vorzugsweise auf τὴν γῆν und ihre Bräütschen. Das aber ist das Unerforstlichste an den Gerichten Gottes, daß er aus ihnen die Lösungsakte hervor gehen läßt (1 Mos. 3: die Sündflut; die ägyptischen Plagen; die babylonische Gefangenschaft; das Kreuz Christi); und das ist das Unaußführbare seiner Wege, daß er die Geister, die er geschaffen, auf Umwegen, auf Zickzackwegen, selbst auf scheinbar konträren Wegen und auf ungewöhnlichen Wegen sicher zu ihrem Ziele leitet (siehe Job 5, 9; 9, 10; 34, 24). — Denn wer hat des Herrn Sinn. Jes. 40, 13 nach der Sept. „fast ganz genau“. Der Sinn ging aufs Ziel, der Rat ging auf die Wege. Der erste Wort auf die γνῶση; letzteres auf die σορτα. (Theod. u. a.). Er ist in Beziehung auf die Weisheit sogar über das Verständnis der Menschen erhaben („Meine Gedanken sind nicht eine Gedanken“) in Bezug auf seinen Rat über das Bedürfnis des menschlichen Mitleidens; endlich hinsichtlich seines Reichtums hat ihn niemand bereichert oder beschönigt, so daß er ihn wieder beschonen müßte; er ist die absolute Quelle aller Güter. Der letztere Ausspruch nach dem Grundtext von Job 41, 2. — Und es wird ihm wieder vergolten. Keine Gabe ist als ein Zurückgeben Gottes anzusehen. — Denn von ihm und durch ihn. Die Negation des vorigen Satzes wird nur positiv in der Bollendung der Doxologie ausgeführt. Alles ist von ihm. Dem Urquell, Urgrund und Urheber. — Durch ihn. Erhaltung, Regierung, Erlösung. — Zu ihm. Zu ihm hin. Daß er alles in allem werde (1 Kor. 15): Er verherrlicht in allem und das All verherrlicht in ihm! „Insofern alles den Zwecken Gottes (nicht bloß der Ehre Gottes, wie viele wollen) dient“, sagt Meyer. Über den Zwecken Gottes dient alles allezeit. Allerdings ist jedoch die letzte absolute Verherrlichung Gottes nicht von dem Zweck der Offenbarung seiner δόσα in Christo und durch ihn in seinen Kindern, seinem Erbe, zu scheiden.

Ambros., Hilarius, Olshausen, Philippi u. a. haben in unserer Stelle das Verhältnis von Vater, Sohn und Geist ausgedrückt gefunden. Meier bestreitet dies mit Bezeugung darauf, daß weder Chrysostomus und Demetrios, noch Theophylakt und so auch nicht Calvin und Beza eine Beziehung auf die Trinität in ihren Erklärungen angegeben. Der Kontext rede einfach von Gott dem Vater. Daß sich jedoch der Apostel auch hier wenigstens des Unterschieds der Offenbarungen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes bewußt gewesen, kann doch nicht in Abrede gestellt werden, wenn man seine sonstigen Aussagen (z. B. 1 Kor. 15; Kol. 1) in betracht zieht. Gewiß ist, daß hier die Anschauung der absoluten Einheit Gottes vorwaltet; aber darum nicht in der ausschließlichen dogmatischen Bestimmtheit von Gott dem Vater. Das trinitarische Verhältnis liegt über den Subordinationismus hinaus.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Hat man überhaupt den Brief an die Römer eine christologische Philosophie der Welt- und Heilsgechichte genannt, so kann dies in besonderem Maße von dem Abschnitt Kap. 9—11; im besondersten Sinne von Kap. 11 gelten.

2. Gott hat sein Volk nicht verstoßen. Beweise: 1) Die offbare Geschichte Israels; Paulus und seine jüdischen Glaubensgenossen; 2) die verborgene Geschichte Israels, ausgedeckt durch den Gottesspruch an Elias; 3) die Teleologie der teilweiseigen Verstockung Israels: a. Bedingung für die Beklehrung der Heiden, b. diese dann Bedingung für die Beklehrung der Juden, c. diese endlich Bedingung für die Vollendung des Heilsvertrags Gottes auf Erden; 4) das Gerichtswalten Gottes hat überhaupt über der ganzen Menschheit den Zweck des Erbarmens, d. h. der Erlösung und Wiederherstellung. Dass die Reizung der Juden zum Glauben immer im einzelnen in Erfüllung geht, beweist die Geschichte der Propheten.

3. Die Geschichte der 7000 verborgenen Gottesanbetern zur Zeit des Elias: ein Typus des gleichen Verhältnisses zu allen Zeiten. Nicht bloß die heroischen Zeugen der Ehre Gottes sind sein Volk, sondern alle, die ihre Knie nicht bogen vor den Götzen. Das Reich Gottes hat nicht bloß seine Löwen, sondern auch seine Tauben. Die Milde des göttlichen Urteils über den Bestand der Frömmigkeit auf Erden — im Gegensatz zu der Schärfe und

dem Unmut in dem menschlichen Eifer trennender Gottesknechte.

4. Gott erhält sich zu allen Zeiten, auch in den schlimmsten, ein *λειπαντα εξοργην* *χαροτος*. Wenn die Feinde des Evangeliums meinen, mit dem Christentum gehe es bald auf die Reihe, so verrechnen sie sich besonders in zwei bis drei Punkten: 1) Merken sie nicht, daß der Brand der Zwietracht in ihrem eigenen Lager unvermeidlich ist; 2) daß immer eine neue Gottesaat von gottgewählten Kindern, von Gott geleiteten und befehlteten aufrichtigen Widersachern, von gottesmitigen Zeugen auf dem Blau ist; 3) daß jede Richtung des Abfalls sich in einer der jüdischen ähnlichen Verstreitung und Verdampfung verläuft, während die Grundströmung der Weltgeschichte dem Reiche Gottes verbleibt. Diese Übersicht leuchtet sogar im Alten Testamente überall auf, besonders in den Propheten.

5. B. 6 u. 7. Der unwiderlegliche Sylogismus der evangelischen Kirche wider das Tridentinum (s. die Erl.). Jenseits der Werke die Gnade suchen — ein in sich selbst mit dem Widerspruch behaftetes *ενιζητερον*.

6. B. 8—11. Das zweifache Gericht der Verstockung: a. durch das äußere Scheinglück (s. Kap. 2, 4); b. durch die innere Verstockung, deren Grundzüge übermütige Verblendung und trostlose, seige Entmutigung in Bezug auf das Höchste, sind. — Über den Prozeß der Verstockung als einer steten Wechselwirkung zwischen menschlichem Verschulden und Gottes Gerichtswalten s. die Erl. zu Kap. 9. Über die Prädestinationstlehre Dschelaleddin Rumis (s. Tholuck, S. 595).

7. Aus der Thatssache, daß die Gerichte über die Ungläubigen Rettungsgerichte sind, welche für die Auserwählten gerade den Glauben vermittelten, folgt schon die Erwartung, daß sie nicht töricht, sondern von ökonomischer Natur sind. Gott sucht immer durch die Gläubigen indirekt wieder den Ungläubigen beizutreten. Daraum müssen die Doten des Heils den Staub von den Füßen schütteln, wo man sie nicht anfindet. Es heißt, immer weiter und weiter! Von Mesopotamien nach Jerusalem, von Jerusalem nach Rom, von Rom nach Wittenberg und Genf — im Umwege und im Kreise kommt das Evangelium selbst wieder von New-York nach Jerusalem und Mesopotamien. Die Nären und die Fernen im Reiche Gottes bestimmen sich nicht nach geographischen und nationalen Nähen und Fernen, sondern nach Verhältnissen des Geisteslebens.

8. Die Idee der temporären Ausfüllung der durch den Unglauben der Juden entstandenen Lücke durch die Heiden ist in verdunkelter Gestalt selbst in den Talmud eingedrungen (s. Tholuck, S. 600).

9. Wie sich in B. 11 die Wahrheit des geschichtlichen Charakters der Apostelgeschichte abspiegelt, darüber s. Tholuck gegen Bauer S. 602. Ebenda selbst S. 606 die Ansicht des Origenes, daß die Zahl der Seligen eine bestimmte sei, was freilich für die hier vorliegende Frage nur beiläufige Bedeutung hat (s. die Erl.).

10. Das tragische Geschick der Juden. Ihre Niederlage der Welt Reichum, trotzdem, daß sie die reichsten Leute unter sich zählen; ihre Verwerfung der Welt Verjährung. Dieser letztere Gedanke weist selbst auf die Kreuzigung Christi zurück. Ein so tragisches Gerichtsgescheh ist ein so tiefer Rätsel des göttlichen Waltens, daß nicht nur der ganze Weltlauf, sondern auch die jenseitige Welt und die Ewigkeit zu seiner vollen Verklärung im Bilde des göttlichen Erbarmens gehört.

11. Gleichwie der wilde Ölbaum mit dem edlen Ölbaum in ein Verhältnis des Austausches tritt, indem er ihm jüdischen Nahrungsstoff oder Entwicklungsstoff, Körperstoff zuführt, während er seinerseits in seinen Zweigen veredelt wird, so haben auch die Nationen dem Christentum neue Organe entgegen gebracht, um von ihm göttlichen Lebensgeist zu empfangen. Und dies mag man denn auch in besonderem Maße vom Germanentum röhmen, aber auch nichts weiter. Identifiziert man mit Selbstüberhebung deutliches Christentum und Lutherum, so Klingt dies ähnlich, wie deutsch-katholisch; es ist eine Selbstüberhebung der Zweige, und zwar der eingepflanzten Zweige gegen die vorgefundene Wurzel; ja gegen die Wurzel selbst.

12. Durch das Bild von dem Verhältnis zwischen der Wurzel und den Zweigen ist auch der ganze Entwicklungsprozeß des Christentums, welchen die Baursche Schule nach Hegelschen Geschichtsprinzipien singt hat, gerichtet.

13. Zu 20 u. 21. Tholuck: Hier kommt die prädestinationale Ansicht ins Gebränge, insofern sie nicht nur den Glauben, sondern auch den Unglauben auf die göttliche Kausalität zurückführt. Offenbar nämlich soll doch hier die Ausschließung der Juden als ihre Schuld bezeichnet werden ic.

14. Über die Verlierbarkeit des Gnadenstandes s. Meyer, S. 345 zu B. 23. Von versiegten Gläubigen ist hier freilich nicht

speziell die Rede, sondern im allgemeinen von Verlorenen, Erwachten.

15. Es besteht nicht nur ein Gegensatz und ein Gradverhältnis zwischen dem Dienster und dem Ölbaum, sondern auch eine natürliche Verwandtschaft, die bei der Anwendung des Bildes ebenso wie die Heterogenität in betracht kommt.

16. Über die Verhandlungen der neueren Theologie, das Verhältnis des Alten Testaments zu der Prophezeiung des Apostels von der Wiedergebringung Israels betreffend s. Tholuck, S. 625.

17. Trotz der Warnung des Apostels haben sich doch vielfach die eingepflanzten Zweige wider die natürlichen Zweige gerichtet. Hierher gehört das Benehmen der Christen gegen die Juden. Hierher die Urteile über die Beklehrungsfähigkeit der Juden. Hierher endlich das Urteil über die belehrten Juden. Auch die prädestinationalen Verfassungen auf den Ratschluß Gottes, unter Mißachtung der ethischen Bedingungen, gehören hierher.

18. Das Mysterium. Tholuck: „Nach der kirchlichen Begriffsbestimmung res caput humanæ rationis tum regenitæ quoniam irregenitæ transcendens (Odenstedt 1, 44). Dagegen soll es nach den Neueren wenigstens bei Paulus heißen: unbekannte, der Menschheit bisher verborgene und nur durch Offenbarung bekannte Wahrheiten (Rückert, Frihsche, Meyer u. Phil.)“ Der letztere Begriff des Mysteriums, der formale, liegt dem ersten, dem materiellen, zu grunde. Dies beweist 1 Tim. 3, 16. Aus B. 33 ergibt sich aber, daß ein Mysterium im materiellen Sinne deswegen so heißt, weil es von unergründlicher Tiefe ist, nicht weil es über das menschliche Verständnis in abstraktem Sinne schlechthin hinaus ist; oder mit andern Worten: weil es nicht dem Verstände, sondern nur der gläubig intellektuellen Anschauung erreichbar ist, weil es sich in infinitum immer mehr aufschließt nach seiner göttlichen Tiefe, nicht aber weil es in infinitum ein verschlossenes Rätsel bleiben sollte.

19. Meier erkennt an, die Beklehrung von ganz Israel sei noch nicht geschehen; steht dann aber hinzu, sie liege noch in sehr ferner Zeit, obgleich der Apostel sich die Sache als nahe gedacht habe (S. 351). Das gewöhnliche Missverständnis, hervorgehend aus dem Mangel an Unterscheidung zwischen dem religiösen und dem chronologischen Begriff der Zeitnähe und der Zeitferne!

20. Über die verschiedenen Auffassungen wir uns auf die lehrreichen Mitteilungen von *χρήσιμα* und *χρήσις* s. Tholuck, S. 633. Eine Reihe von unzulänglichen Erklärungen des *οὐρέκετος* B. 32, S. 635; Verhandlungen über den Sinn von *τοὺς πάντας*, S. 637.

21. Es ist bemerkenswert, daß sich an unser Kapitel, namentlich B. 33, sowohl die gewöhnliche Prädestinationsslehre als die Lehre von der Wiederbringung gehängt hat. Dieser Widerspruch ist freilich ausgeglichen, wenn man mit Schleiermacher die Prädestination ökonomisch faßt, die Wiederbringung dagegen nicht. Indessen auch in dem Falle wird der erste Begriff in seiner Konsequenz erschüttert durch die Hinweisung auf Glauben und Unglauben, als ethische Motive für das göttliche Walten. Gegen den letzteren Begriff, die gewöhnliche Lehre von der *ἀραιαύτωσις*, bemerkt Meyer, die Universalität der göttlichen Intention schließe die teilweise endliche Nichtverwirklichung durch Schuld der menschlichen Individuen nicht aus. Diese Bemerkung paßt aber auch auf gestern und heute. Ein Hauptgewicht fällt darauf, daß das *οὐρέκετος*, das dem Datum Ähnliche in dem organischen Zusammenhang der Menschen (z. B. ein Judentum, geboren in einer Judentagsfamilie) durch das Walten der Gnade Gottes aufgehoben werden soll; ja daß die Strömungen des Unglaubens einer Strömung des Glaubens Platz machen sollen. Dass ein falsches Individuum freilich auch gegen den Strom des Heils schwimmen kann, hat Judas bewiesen. Die Künste Gottes und die Freiheit des Menschen überragen sowohl die gewöhnlichen Vorstellungen von der apokatastasis, wie sie die gewöhnlichen Vorstellungen von ewiger = endloser Verdammnis überragen.

22. Eine Anthologie von Distinktionen über *οὐρέκητος* und *γνῶσις* s. Tholuck, S. 641. Die erste (Abal.) bildet das gerade Widerstück der unfrüchten: *sapientia quantum ad præscientiam ipsius scientia quantum ad ipsius operis effectum etc.* Tholuck bezeichnet die *οὐρέκητος* nach den Proverbien als die ökonomische, architektonische Weisheit Gottes, die *γνῶσις* als die Einsicht in das Wesen des Weltganzen. Meyer gegenüber bezieht er die *ζούματα* auf die *γνῶσις*; die *οὐρέκητος* auf die *οὐρέκητος*. In dem letzteren Punkte müssen wir es mit Meyer halten. Die Begriffe, *ζούματα* und *Wesen* der Dinge, *οὐρέκητος* und architektonische Dispositionen passen nicht wohl zusammen. Die *ζούματα* deuten auf Endpunkte; die *οὐρέκητος* schließen sich wenigstens an Ausgangspunkte an (s. die Erl.). — Auch in Bezug auf B. 36 beziehen

Jedoch waren solche nicht aus eigener Kraft bestanden, sondern der Herr hatte sie lassen überbleiben (B. 4). — Augustin sagt: „*Gratia est nullo modo, nisi quae est gratuita omni modo,*“ d. h. dasjenige ist gar nicht Gnade, was nicht allerdings lauter Gnade ohne Verdienst ist (B. 6).

Lisco: Der Absfall Israels ist weder ein ganz allgemeiner, noch ein immer bleibender. Daß die Heiden Gottes Volk und Reichsgenosse geworden sind, ist Erfüllung von 1 Mos. 9, 27, daß Japhet in den Hütten Semis wohnt. — So gewiß Unglaube nach Kap. 10 eine Verschuldung ist, so gewiß ist die bessere Gefüning dieser Belieben im Volke nicht ihr Verdienst, sondern ein Werk der göttlichen Gnade (B. 5. 6).

Hembner: Die Kinder der Gnade sind Kinder der Gnade (B. 7). — Ihr Tisch wird zum Fallstrick, zum Fanggarn, zur Fallgrube; das ist ganz dasselbe, wie wenn wir sagen: das Gnadenmittel der Predigt zur Seligkeit allen Gläubigen wird zum Verstockungsmittel den Ungläubigen (B. 9).

Besser: Es gibt eine göttliche Verstockung, das schrecklichste Strafgericht Gottes: wo er dem Menschen seinen Heiligen Geist nimmt, mithin den Funken des Guten in ihm auslöscht, daß er ganz moralisch erlischt, ohne Gefühl und Kraft fürs Gute ist und Elend und Pein tragen muß, abschlossen aus dem himmlischen Vaterlande. — Das ist's, was Fromme nach dem Sündenfall mit Angst Gott abzuwenden bitten, Ps. 51 (B. 1).

Elias: Elias glaubte allein übrig geblieben zu sein. Wie oft glaubt mancher Fromme allein zu sein! Das ist eine Prüfung Gottes; aber es kommt in solchen Stunden auch gleich Trost (B. 3). — Es gibt einen Samen der Guten, der nie aussiebt. (*Indefectibilitas ecclesiae*).

b. B. 7—10. Das Gericht der Verstockung, über die anderen, nicht zur Wahl gehörenden Israeliten. 1) Warum kommt dieses Gericht über sie? a. Nicht etwa, weil es von Ewigkeit her also über sie beschlossen wäre, sondern b. weil sie nach Kap. 9, 30 ff. die Gerechtigkeit aus den Werken und nicht aus dem Glauben suchten, es demnach selbst verstocketen. 2) Worin besteht dieses Gericht? Darin, daß Gott an ihnen erfüllt, was er a. durch Jesaja, b. durch David geredet hat.

Enthier: „Die Wahl“, d. i. die erwählt sind im Volke Gottes. — **Nova Bibl. Tub.:** Entsetzliches Gericht der Verstockung! Geschlagen werden und es nicht fühlen, Augen haben und nicht sehen, Ohren haben und nicht hören, anstatt des Lebensbrotes Gift und Tod, anstatt der Auferstehung, Freude und Trostes Fall, Strafe und Verstocknis, anstatt des Lichts Finsternis, anstatt des Himmels die Erde, ja die Hölle haben. — **Cramer:** Ach Gott, du schönes, helles Licht! würdest keinen verbünden, wie du es als ein gerechter Richter khst, wenn er sich nicht erst in der Macht des Teufels verbündet hätte, 2 Kor. 4, 4 (B. 10). — **Noos:** Wenn der Tisch (wo sie schändliche Anschläge miteinander fassen), an dem man gemeinst sorglos sitzt und gute Dinge ist, wenn er zu einem Strick, zum Fang und zur Falle, und zur Vergeltung der Untreue und Gewaltthätigkeit, die man wider andere ausübt hat, wird, so ist er ein Sinnbild aller Gelegenheiten, bei welchen die Menschen, durch ihre Nieder, oder durch Betrug, oder Gewalt unverwagt sich in Gefahren verwickeln, in die

Gewalt ihrer Feinde gerathen und wirklichen Schaden erleiden (B. 9).

Lisco: Die Beschwerden des Alters: Blödsinnigkeit und Gebelkigkeit sind ebenfalls Bild des Verderbens (B. 10).

Hembner: Gott hat ihnen einen solchen Geist gegeben, d. h. er hat es als notwendige Folge, als gerechte Strafe eintreten lassen, weil sie den Führungen des göttlichen Geistes so widerstanden (B. 8). — Bgl. Apostelg. 2, 37; 7, 51. — Bei elender Sklaverei fällt der Mensch, der einzelne und das Volk herab durch Absfall von Gott (B. 10).

Besser: Die Kinder der Gnade sind Kinder der Gnade (B. 7). — Ihr Tisch wird zum Fallstrick, zum Fanggarn, zur Fallgrube; das ist ganz dasselbe, wie wenn wir sagen: das Gnadenmittel der Predigt zur Seligkeit allen Gläubigen wird zum Verstockungsmittel den Ungläubigen (B. 9).

c. B. 11. 12. Der Fall der Juden, das Heil der Heiden. 1) Hier waltet nicht ein dunkles Verhängnis, sondern 2) die liebvolle Borsehung Gottes, die alles Böse stets wieder zum Gutenwendet. — Nichts ist so schlimm, daß Gott es nicht zum Guten wenden könnte. — Groß ist der Segen, der aus dem Falle Israels der Welt wurde, wie viel größer wird einst der Gewinn aus seiner Befahrung sein! — Das Walten der Borsehung: 1) Geheimnisvoll; insofern wir es oft gar nicht begreifen können, daß sie das Böse zuläßt; 2) klar und deutlich, insofern sie aus dem Bösen immer wieder Gutes hervorgehen läßt. — Bgl. 1 Mos. 50, 20.

Starke, Hediniger: Welch ein großer Künstler ist Gott! Aus Bösem macht er Gutes; aus Gift Arznei, aus nichts etwas. — **Noos:** Hat Gott aus diesem Bösen nichts Gutes herausgebracht? Das sei ferne! Sondern aus ihrem Fall ist die Seligkeit der Nationen worden, zu denen man sich mit dem Evangelium wandte, wenn es von den Juden verschmäht worden war; Matth. 21, 43; Apostelg. 13, 46—48; 22, 18 bis 21; 28, 27, 28, daß diese jenen nachsefern sollten.

Gerlach, Calvin: Wie in einer Frau, die durch ihre Schuld von dem Manne verstoßen ist, die Eifersucht entbrennt, so daß sie dadurch sich getrieben fühlt, mit ihrem Ehemann sich wieder zu versöhnen; so soll es nun geschehen, daß die Juden, indem sie die Heiden an ihre Stelle getreten erblicken, im Schmerz über ihre Verstockung nach der Borsehung mit Gott trachten, vgl. Eph. 5, 25—33.

Lisco: Gottes Weisheit bringt Gutes hervor aus Israels Verkehrtheit. Daß der einzelne ungläubige Israelit nicht doch verloren gehen könne, sagt Paulus nicht; aber etwas anderes ist der einzelne und anders steht es mit dem Volke (B. 11).

Hembner: Gottes Absicht ist nie der Menschen Verberben. — Seine Weisheit und Güte zeigt sich, daß er aus menschlichen Vergehen Gutes zu ziehen weiß (B. 11). — Der Fall der Juden, ihre Verwerfung des Evangeliums machte die heidnische Welt reich, brachte ihnen den Segen

des Evangeliums: wie viel mehr wird ihr völlig besserer Zustand, ihre Wiederherstellung der Heiligen heilsam werden (V. 12)!

d. V. 13—28. Wie wünscht Paulus von den Heiden angesehen zu sein? 1) Allerdings als ihr Apostel, der dieses sein Amt preist; 2) aber doch zugleich als ein treuer Freund seiner Stammgenossen, der auch ihrer etschei seif machen möchte, weil sie zum Leben bestimmt sind (V. 13 bis 16). — Die reiche Begnadigung Israels, erstaunlich 1) aus seiner Beweisung, die der Welt Vergebung ist; 2) aus seiner Annahme, welche ein Leben ist von den Toten (V. 13—15). — Das Gleichnis von den Erstlingen in seiner Beziehung auf die Rechtfertigung der Kindertaufe, vgl. 1 Kor. 7, 14 (V. 16). — Ebenso daszige von Wurzel und Zweigen. (Vergl. auch den züchterischen Katechismus Fr. 73, b.) — Das Gleichnis vom Olbaum. 1) Warnit der Apostel die Heldenchristen vor verderblichem Übermuth (V. 17, 18). 2) Entkräfet er einen Stolzen, von ihrer Seite möglichen Einwurf (V. 19—21). 3) Ermahnt er sie, die Güte und den Ernst Gottes anzuschauen (V. 22). 4) Spricht er auch ihnen gegenüber seine frohe Hoffnung für die einstige Bekehrung Israels aus (V. 23, 24). — Nicht die Zweige tragen die Wurzel, sondern die Wurzel trägt die Zweige. Anwendung 1) auf das Verhältnis von Kindern und Eltern; 2) von Konfirmanden und Gemeinde (V. 18). — Steht du durch den Glauben, dann sei nicht stolz, sondern Helden und Teufelsknechte, jetzt Kinder Gottes und Tempel seines Geistes sein sollen (V. 25). — Nova Bibl. Tub.: Alles, was Gott thut, ist zu unserer Besserung angesehen, seine Gerichte, uns darin zu spiegeln; seine Erbarmungen und Gnade, uns daran zu halten, und daran zu bleiben bis ans Ende. Deine Güte, o Gott, ist besser, denn Leben, meine Lippen preisen dich (V. 63, 4) (V. 22). — Quessel: Kein Sünder verzage! Es ist kein Abgrund der Sünden, daraus ihm Gott nicht reißen könne. Der, welcher zu ihm mit Glauben und Vertrauen kehret, wird seinen Schöß vor ihm offen finden (V. 23).

Spener: Zu V. 23. Wir haben hier das klare Zeugnis, daß das arme verstoßene Volk einst noch zu Gnaden wieder angenommen und zu seinem Erlöser bekehrt und die auch sonst in den Propheten hin und wieder ihnen gegebenen Verheißungen an ihnen erfüllt werden sollen. Dies ist in der christlichen Kirche von Anfang an bis hierher von den tiefen Lehren derselben aus diesem und anderen Orten der Schrift Alten und Neuen Testaments gelehrt und geglaubt worden, und davon abzutreten oder mehr auf die Hartigkeit der Herzen, die da zu bekehren unmöglich scheinen, als auf Gottes Verheißung zu sehen, haben auch wir nicht Ursache. Indes wann und und auf welche Weise solches von Gott werde ins Werk gesetzt werden, überlassen wir sowohl der göttlichen Weisheit, als wir der Sache selbst wegen mit Dank gegen die göttliche Gnade uns freuen, und wenn solche erfolget, einen um so viel gefeierteren Zustand der Kirche hoffen, indessen aber um die Erfüllung solcher Hoffnung herzlich beten.

Starke: Es gehört mit zur Klugheit eines Lehrers, daß er in einer Versammlung eine jede Art von Menschen besonders anrede (V. 13). — Ost fällt einer und durch dessen Fall kommt der andere hervor: o wunderbare, doch heilige Regierung Gottes (V. 15)! — Man muß nicht verweisen eine ganze Kirche, ein ganz Predigtamt, eine ganze Kunst, ein ganz Geschlecht um einiger Buben willen (V. 16). — Dass die Juden unter uns zerstreut wohnen, kann den Buben bringen, daß der offizielle Anblick eines Juden und sein Umgang mit uns diese paulinische Warnung uns so oft zu Gemüte führt (V. 21). — Was willst du dich befürmmern, wenn deiner in feinem welt-

lichen Testament gedacht wird zur Erbhaber veränglicher Güter? Stehest du in Gottes Gnadbunde, du bist mehr als reich (V. 27). — Erasmus: Niemand vergesse seines ersten Ursprungs, denn das dient zur Demut (V. 17). — Das menschliche Herz hat zweierlei Natur an sich: trozig und verzagt sein (Zef. 17, 9). Darum muß Gott Güte und Recht dagegen sehen (V. 22).

Hedinger: Wirst nicht alsbald weg, was dir nicht gefällt. Viele sindigen daran. Gott hat viele Wege an die Seelen. Dein Nächster schläft, du auch. Soll der Herr beide verwerfen? Trage und schone. Die Zeit bringt Rosen, auch aus Dornsträuchern (V. 17). — Wie wollte ich, daß an den armen Juden sich niemand versündigte! Sind diese nicht Abrahams Samen, Stammverwandte der Kirche? Gott, erbarne dich dieser Verstockten und gedenke an deinen Bund! — Die verdammten Juden, sprichst du, stehst nur und betrügen, ein leichtfertiges Volk! Wirst du besser, als sie? Kann sie Gott nicht belehren? Sie hören das Wort, du auch. Kein Teil wird freiem. Wer hat größere Verdammnis? Du oder jene, die ein Gericht über dich haben? Gleiche Blindheit wird über dich kommen, so du dich nicht zu Christo wendest (V. 23). — Ist's ein Geheimnis, wer ist denn so leid, daß er's ergründen will? Ist's ein geöffnetes Geheimnis, wer will demn verneinen die Bekehrung der Juden? Kannst du dir's nicht einbilden, wie es zugehen werde, so kann ich mir nicht einbilden, wie die, die vormals Helden und Teufelsknechte, jetzt Kinder Gottes und Tempel seines Geistes sein sollen (V. 25). — (V. 22). — Gott kann sie wohl wieder einfroschen; das ist — wie des Apostels, so auch unsere Hoffnung für die Kinder Israels (V. 24). — Die einstige Bekehrung des ganzen Israels. 1) Wann wird sie geschehen? Wenn die Fülle der Heiden eingegangen sein wird in das Reich Gottes und die Zeit der Blindheit eines Teiles von Israel vorüber ist. 2) Warum wird sie geschehen? — a. Weil Gott es so verheißen hat durch die Propheten; b. weil Gott sein Volk einst erwählt hat; c. weil seine Gaben und Berufung ihn nicht gereuen (V. 25—29). — Die zukünftige Bekehrung Israels ein Geheimnis im Sinne von Matth. 13, 11; 1 Kor. 15, 51. — Der Eingang der Fülle der Heiden in das Reich Gottes. 1) Er wird bewirkt durch die Predigt des Evangeliums unter ihnen. 2) Er wird geschehen unter Loben und Danken (V. 25).

Starke: Es gehört mit zur Klugheit eines Lehrers, daß er in einer Versammlung eine jede Art von Menschen besonders anrede (V. 13). — Ost fällt einer und durch dessen Fall kommt der andere hervor: o wunderbare, doch heilige Regierung Gottes (V. 15)! — Man muß nicht verweisen eine ganze Kirche, ein ganz Predigtamt, eine ganze Kunst, ein ganz Geschlecht um einiger Buben willen (V. 16). — Dass die Juden unter uns zerstreut wohnen, kann den Buben bringen, daß der offizielle Anblick eines Juden und sein Umgang mit uns diese paulinische Warnung uns so oft zu Gemüte führt (V. 21). — Was willst du dich befürmmern, wenn deiner in feinem welt-

Gerlach: Zu V. 16. Das erste Bild sagt: der Teil hat die Natur des Ganzen; das zweite: das Abgeleitete hat die Natur seines Ursprungs; auf das letzte Gleichnis legt der Apostel das größte Gewicht, indem er im folgenden dabei verweilt und es immer weiter ausmalt. — Der Apostel braucht absichtlich hier ein höchst auffallendes Gleichnis, von einem Vorgang, der in der Wirklichkeit auf die Art nicht vorkam, daß der Zweig eines wilden Olbaums auf einem edlen Stamm gepropft wird: um eben damit anzeigen, daß die Heiden in einem höheren Sinne noch als die Juden „wider die Natur“ (V. 24), d. h. durch übernatürliche, ihre Natur überwindende Gnade zur Seligkeit berufen sind, vgl. Luk. 12, 37 (V. 18). — Geheimnis nennt Paulus alles, was der Mensch durch sich selbst nicht wissen, nur durch göttliche Offenbarung erkennen kann. Früher war es die Berufung der Heiden (Rap. 16, 25; Eph. 3, 3), nun die der Juden. Vgl. Kol. 2, 2; 1 Kor. 15, 51 (V. 25). — Das Fortbestehen des israelitischen Volkes unter allen übrigen Völkern, diese ganz einzige Erscheinung in der Geschichte, hat also den Zweck, daß Gott seine Bundesreue durch eine noch bevorstehende Gesamtbekehrung des Volkes vereint verherrlichen will (V. 26).

Luther: Zu V. 32. Merk diesen Haupfspruch, der alle Welt- und menschliche Gerechtigkeit verdammt und allein Gottes Barmherzigkeit lobt, durch den Glauben zu erlangen. Starke: Gott muß aller Dinge Anfang, Mittel und Ende sein (V. 36). — Hedinger: Wie verwegen! Gottes Rathstube nicht nur einschauen, sondern meistern. Leider's doch Menschen nicht, daß man ihre Staatskunst wisse: sollen denn wir Blinden in Gottes Weisheit stürmen, die wir von gestern her sind und nichts wissen? Job 8, 9. Du Mensch, sei kein mit der Schrift, nicht über und neben der Schrift. Tiefe Grübler steigen hoch und fallen tief; und taugt doch alles nichts zum göttlichen Wesen (V. 33). — Spener: Die Hoheit der göttlichen Majestät (V. 33—36).

Roos: Was Paulus Wahl genannt hatte, zerteilt er alsbald hernach in die zwei Begriffe: Gnadenweisungen und Beruf und sagt, Gott lasse sich dieselben nicht gereuen. Gott hat Israel erwählt und dabei bleibt's. Er hat diesem Volk von Anfang an große Gnade erwiesen — dieses alles läßt sich Gott nicht gereuen. Einzelne Zweige können zwar abgehauen werden, einzelne Juden können in großer Menge verloren gehen, aber der ganze Baum wird nicht umgehauen werden, das ganze Volk kann nicht verworfen werden (V. 29). — Gott ist reich über alle, die ihn anrufen. Wie reich er aber sei, kann niemand erkennen. Er ist weise in der Anordnung und Zusammensetzung aller Begebenheiten und in der Wahl der Mittel zu seinem Zweck; seine Weisheit aber kann kein Verstand erreichen: er kennt alle Dinge durchaus, ihr Inneres und Äußeres ist bloß und entdeckt vor seinen Augen (V. 33—36).

Besser: Mit Maria, mit den Hirten, mit Simeon, mit den erschwereten Jüngern, mit den galiläischen Weibern, mit den Aposteln und mit der pfingstlichen Gemeinde Jerusalem, nicht ohne sie oder abgesondert von ihnen hast du Heide teil an Wurzel und Saft des Olbaums. Paulus sieht das Wörtlein „mit“, sagt Bengel, wo er von den Heiden redet, Kap. 15, 10; Eph. 2, 19, 22; 3, 6 (V. 17 u. 18). — Siehe zu, daß du nicht auf die Thorheit geräßt, den Baum mit dem Wipfel in die Erde zu pflanzen und die einzubilden

Lange Bibelwerk. N. T. VI. 3. Aufl.

das Land Kanaan schließen darf (V. 29). — Der Überblick des wunderbar heilichen Heilsrathsschlusses Gottes, wie er im vorigen sich den Augen des Apostels immer mehr entfaltete, drängt diesen Ausruß staunender und anbetender Bewunderung aus seinem Herzen hervor. Die Weisheit Gottes fähte den Ratsschlüssel, den die Liebe eingegeben hatte; und die Erkenntnis Gottes bahnte die Wege und bestimmte das Maß und ordnete die Wege zur Ausführung. Seine Gerichte selbst über die Seinigen, wenn sie ihre eigene Gerechtigkeit aufrichten wollen, und seine Wege, auf denen er auch die fernsten Heiden und die verstocktesten Pharisäer sich nahe bringen läßt, sind unergründlich; nicht schlecht hin und für immer verhüllt, sondern ohne das Licht der Offenbarung dem Menschen verborgen, durch den Geist aber, der auch die Tiefen der Gottheit durch forscht, denen geoffenbart, die Gott lieben (V. 33—36).

Heubner: Ausdruck der tiefen Bewunderung der göttlichen Weisheit, die sich in der Leitung der menschlichen Schicksale offenbart (V. 33—36).

Schleiermacher: Die Betrachtung der Ordnung des Heils, daß Gott alles beschlossen hat unter den Ungläubigen, wird auch uns notwendig zur Bewunderung der göttlichen Weisheit. 1) Es macht das Wesen dieser göttlichen Ordnung des Heils und der Erlösung durch Christum aus, daß Gott alles beschlossen hat unter den Ungläubigen.

2) Darin ist am allermeisten die göttliche Weisheit anzuerkennen und zu bewundern (V. 32 u. 33).

Schweizer: Die unergründliche Tiefe der Weisheit Gottes. 1) Wir vergegenwärtigen uns in Demut diese unergründliche Tiefe; 2) wir richten uns auf an dem Glauben, daß doch Wege der göttlichen Weisheit darin verborgen sind (V. 33).

Kögel: Hat denn Gott sein Volk verstoßen? Das sei fern! So antwortet: 1) die Güte und der Ernst Gottes an der Vergangenheit Israels; 2) der Zwiespalt der Gegenwart in der Christenheit selbst; 3) die Verheißung des göttlichen Worts für die Zukunft (Kap. 11, 1—36).

Zur Perikope am Sonntage nach Trinitatis (V. 33—36). — **Wolf:** Wie unser Nachdenken über die unergründlichen Ratsschlüsse Gottes beschaffen sein müsse. Wir sehen 1) wovon es aus gehen und 2) wohin es führen müsse. — **Ranke:** Wie lernt man sich in das Unbegreifliche der Wege Gottes finden. 1) Auf dem Wege der Demut; 2) auf dem Wege des Vertrauens. — **Petri:** Was gebührt uns der Unbegreiflichkeit Gottes gegenüber? 1) Dass wir in unserem Urteil becheiden; 2) daß wir in unserer Gesinnung demütig; 3) in unseren Werken treu seien. — **Kappf:** Die heilige Dreieinigkeit 1) zwar eine unergründliche Tiefe; 2) aber für den Glauben eine unerschöpfliche Lebensquelle. — **Florey:** Die Unbegreiflichkeit Gottes ein von uns wohl zu beherzigender Fingerzeig. Sie ist 1) ein Fingerzeig auf die Beschränktheit unseres Geistes, daß wir dadurch vor unruhigen Gräbeleien uns warnen lassen; 2) ein Fingerzeig in die Schrift, daß wir dadurch zum Festhalten an dem geoffenbarten Worte Gottes uns bewegen lassen; 3) ein Fingerzeig hin zur Ewigkeit, daß wir dadurch an die zu erwartende vollkommenere Erkenntnis in der künftigen Welt uns erinnern lassen. — **Schulz:** Die Wege des Herrn. 1) Wie sie Gott vor unseren Augen verherrlichen; 2) wozu uns die Herrlichkeit auffordert, die sich in seinen Wegen fundiert. — **Fuchs:** Gott sei Ehre in Ewigkeit! 1) Weshalb gebührt Gott die Ehre? 2) Wodurch geben wir Gott die Ehre? — **Lobsinget dem Herrn!** Denn 1) unergründlich ist sein Reichtum (V. 33. 35. 36); 2) unergründlich ist seine Weisheit (V. 33. 34. 36); 3) unergründlich ist seine Erkenntnis (V. 33. 36). — Gott ist alles in allem! 1) Von ihm ist alles geschaffen; 2) durch ihn sind die Menschen erlöst; 3) zu ihm werden die Glaubigen gehätscht. — **Redenbacher:** Die Weisheit Gottes in seiner Weltregierung. 1) Sie ist so gar groß und tief; 2) sie ist für uns Menschen hier unten oft in Dunkel gehüllt, wiewohl von obenher ewig helle; 3) sie fordert Anbetung, Ergebung und Zuversicht.

Zweiter Teil.

Das praktische Thema: Der Beruf der römischen Christen, auf Grund der erfahrenen Erlösung, oder der universellen Barmherzigkeit Gottes (die sich aller erbarmen will), den lebendigen Gottesdienst in der Vollziehung des realen Brandopferdienstes darzustellen und ein universelles christliches Gemeindeleben zu bilden, zur Verwirklichung des Berufs aller Völker: Gott zu loben und zu preisen; damit sie also auch den universellen Beruf des Apostels erkennen und unterstützen. Dem entsprechend ist die Empfehlung seiner Genossen, Gehilfen und Freunde in der Bestellung seiner Grüße an sie, und gegenüber die Warnung vor jüdischen Predigern oder auch paganisierenden Irregeistern (Kap. 12, 1 bis Kap. 16, 20). — Der Schluß.

Die Grüße der Freunde. Segenswunsch. Amen (V. 21—27).

Literatur: Borger, Dissertatio de parte epistolæ ad Romanos parœnetica. Lugd. Bat. 1810.

Erste Abteilung.

Der Beruf der römischen Christen zu einem universell-christlichen Verhalten.

Kap. 12, 1 bis Kap. 15, 13.

Erster Abschnitt. Das praktische Thema (Kap. 12, 1 u. 2). Das rechte Verhalten der Christen gegen die Gemeinschaft der Brüder zur Begründung eines einheitlichen Gemeindelebens (V. 3—8).

So ernahme ich euch nun, Brüder, kraft der Erbarmungen Gottes, darzubringen 1 [eigentlich: dargestellt zu halten, παραπορῶ, Vorstufeform] eure Leiber zum lebendigen, heiligen, Gott wohlgefälligen [Brand-] Opfer, welches sei euer vernünftiger [geistiger] Gottesdienst. * Und euch nicht [äußerlich] zu formen¹⁾ gleichförmig mit dieser Welt, sondern euch [innerlich] umzuwandeln durch Erneuerung des [eures²⁾] Gemütes, dahin [nämlich], daß ihr [selber] prüset, welches sei der Wille Gottes: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene. * Denn ich verordne [sage bestimmt, defretive] kraft der Gnade Gottes, die 3 mir gegeben ist, einem jeden unter euch [Christen zu Rom], daß er nicht [ungebührlich] von sich halte über das hinaus, was sich geziemt zu halten, sondern daß er sich verhalte zum [weisen] Maßhalten; ein jeder, wie ihm Gott hat zugeteilt das Maß des Glaubens. * Denn gleichwie wir an einem Leibe viele Glieder haben, aber nicht alle 4 Glieder die gleiche Verrichtung haben, * also sind wir die vielen ein Leib in — Christo; 5 was³⁾ aber das Einzelne anlangt, unter einander sind wir Glieder [keiner ist Haupt]. * Endem wir handhaben verschiedene Gaben der Gnade [Charismen], nach der Gnade, 6 die uns gegeben ist: Sei es die Prophetengabe [Prophetie], gemäß der Analogie [Übereinstimmung] des Glaubens. * Sei es das Dienstamt, im Amtsdienst: sei es 7 [nämlich] der Lehrer: in der Lehrthätigkeit; * sei es der Vermahnung: in [der 8 Wahrnehmung] der Vermahnung; (1) der Spendenverteiler: in reiner Absicht [Einfalt]; (2) der Vorsteher: in Sorgsamkeit; (3) der Barmherzigkeit Übende [Trostspender]: in Freudigkeit.

¹⁾ Die von Lachmann und Meier vorgezogenen Zusammensetzungswörter: οὐοχηματίζεσθαι und περιμπεπονθεῖσθαι haben zweierlei für sich: 1) bedeutende Codd. A. B**. D. u. a.; 2) den intimen Zusammenhang mit dem ersten Verse.

²⁾ Der Busch ὑπὸ ist nach den angesehensten Codd. von Lachmann und Eichendorff bestigt worden.

³⁾ Meist beglaubigt τὸ δέ statt δὸς.

Exegetische Erläuterungen.

Übersicht: Das praktische Thema, welches den ganzen zweiten Teil beherrscht. Das rechte Verhalten des Christen, oder der Beruf der (römischen) Christen zum lebendigen Gottesdienst (V. 1, 2); a. das rechte Verhalten gegen die Gemeinschaft der Glaubensbrüder, die Gemeinde (Kirchenpflichten) (V. 3—8); b. das rechte Verhalten der Christen in allen persönlichen Beziehungen (V. 9—21); c. gegen die Obrigkeit (Staatspflichten) (Kap. 13, 1—6); d. gegen die Welt überhaupt. Die Anerkennung der Rechte der Welt und der Rechtsgemeinschaft mit ihr. Scheidung dagegen von dem ungöttlichen Wesen der Welt (V. 7—14); e. die rechte Betätigung des lebendigen Gottesdienstes und seines Universalismus in der Ausgleichung der Differenzen zwischen den „Schwachen“ und den „Starken“ (Kap. 14, 1 bis 15, 4); f. Ermahnung zur Einmütigkeit aller Glieder der Gemeinde zum Lobe Gottes, auf Grund der Gnade Gottes, zur Verwirklichung der Bestimmung aller Völker, Gott zu preisen (Kap. 15, 5—13).

Zur Übersicht. S. auch die Überschriften. Meyer: „Allgemeine Ermahnung zur Heiligung.“ Diese „allgemeine“ Ermahnung ist aber doch sehr charakteristisch bestimmt, gemäß dem charakteristischen Grundgedanken des ganzen Briefes, und zwar sowohl nach seiner sachlichen als nach seiner persönlichen Beziehung. Nach der sachlichen Beziehung hat der Apostel im ersten Teile gezeigt, daß das Verberben der Welt darin besteht, daß sie aus dem lebendigen Gottesdienst herausgefallen ist, und daß daher auch die Erlösung eine Wiederherstellung der Grundprinzipien des lebendigen Gottesdienstes ist. Demgemäß wird nun auch die ganze Heiligung der Christen als die Entfaltung eines lebendigen geistigen Gottesdienstes dargestellt. Nach den persönlichen Beziehungen aber zeigt der Apostel, wie die römische Christengemeinde sich zu einer Gemeinde des lebendigen Gottesdienstes ausbilden soll, um die Ausbreitung desselben in aller Welt zu vermitteln und zwar als ein Centralorgan des Apostels, der in der Ausbreitung dieses Gottesdienstes in aller Welt seinen Ruf erkannt hat.

1. Das praktische Thema (V. 1 u. 2). Aufrufung zur Entfaltung des durch die Erlösung wiederhergestellten Gottesdienstes. — So ermähne ich euch nun. Das *οὐρ* soll nach Meyer (auch Tholuck) nicht aus dem ganzen vorherigen didaktischen Teile sich ergeben (wie Calvin, Bengel, de Wette, Philippi

u. a. wollen), sondern aus Kap. 11, 35, 36. Es ist aber zu bemerken, daß der Schluss von Kap. 11 die organische Spitze der ganzen dogmatischen Abteilung bildet, besonders aber V. 32, woran Rückert u. a. haben anknüpfen wollen. Bei Tholuck mangelt die Wahrnehmung des praktischen Themas des Apostels, wenn es heißt: „Der Apostel hatte die Gewohnheit, dem Hauptinhalt, also dem Didaktischen, einige Ermahnmungen folgen zu lassen.“

— **Kroft der Erbarmungen Gottes** (Kap. 15, 30; 1 Kor. 1, 10; 2 Kor. 10, 1). Der objektive Grund der göttlichen Erbarmung in ihrer Heilserfahrung wird zum subjektiven Grunde seiner Ermahnung gemacht. Er zieht sich auf die Erfahrung der göttlichen Erbarmung, ihre Konsequenz und ihr Licht und Recht, wie wenn er sagte: Namens der göttlichen Erbarmung. Es ist nur der Unterschied, daß bei der Betonung *du*, bei, der Sprechende den Gegenstand der Betonung so zu sagen selbst als Motiv und Motor reden läßt. Der Plural *οὐτικοι* entspricht dem hebräischen *בָּנִים*; der Apostel hat aber auch im vorigen eine dreifache Gradation der göttlichen Gnadenvereisung aufgeführt. — **Darzubringen; παραστῆσαι.** Der Ausdruck, welcher von der Hinstellung des Opferthiers vor dem Altar gebräuchlich war, spricht den Gedanken der vollen Hingabe und Bereitschaft aus, die einerseits gar nichts zurückhält, anderseits aber auch nicht in eigenmächtiger Tötung des Opfers vorgeht. — **Eure Leiber.** Die Bereithaltung des Leibes zur Opferung, wie es Gott gefällt, ist der Ausdruck für das höchste Maß der Hingabe allesirdischen und geistlichen. Erklärungen: 1) Bildliche Bezeichnung der Persönlichkeit selbst, gemäß dem Bild vom Opfer (Wette, de Wette und Phil.); 2) im eigentlichen Sinne die Leiber, da im zweiten Verse die Heiligung des *νοῦς* dazu kommt (Fritzsche, Meyer); 3) die sinnliche Natur des Menschen, die ihn zur Stunde zieht (Nöllner u. a.). Gegen Nr. 1: Der Apostel redet zu Gläubigen nach apostolischem Fuß und Maß, die nach Kap. 6 ihr persönliches Leben schon in den Tod gegeben haben. Der Leib ist nun aber Organ und Symbol aller Einzelmomente, welche infolge dieser prinzipiellen Opferung auch müssen geopfert werden. Gegen Nr. 2 Coceius: Non possumus offerre corpus sano anima. Das eigentlich Kultische der Opferung ist freilich mit dem Blutvergießen oder mit der Hingabe des Leibes vollendet. Das Herz oder das Geistesleben wird Gott hingeben, zum Ausdruck dafür wird der Leib geopfert. Gegen Nr. 3: Sündhaftes als solches ist nicht zur Opferung

geeignet. — Der Leib ist Organ und Symbol des diesseitigen Lebens in allen seinen Beziehungen und Momenten. Vgl. Kap. 6, 12 und 13, wo von der aktiven Weihung des Leibes in seinen Gliedern die Rede ist. — **Zum Opfer. Πρόσθια.** Wir halten dafür, daß der Apostel das Symbol des centralen Opfers, d. h. des Brandopfers, im Auge hat (vgl. Tholuck, S. 651). Das Brandopfer war eben ein Symbol dafür, daß das ganze Leben mit allen seinen Kräften im Feuer des göttlichen Walters zu seinem Dienst und Preise sich verzehren sollte. Die Prädikate, welche nun der Apostel dieser *Πρόσθια* gibt, können namentlich das erste, sollen nun nach Meyer den Gegensatz dieses neutestamentlichen Opfers gegen das alttestamentliche bezeichnen: „als ein Opfer, welches lebt (Gegensatz gegen die eigentlichen Opfer, welche ihr Leben verlieren).“ Dagegen sagt Tholuck mit Recht: „Der Gedanke: im Alten Testamente wurden Gott nur tote Opfer dargebracht, wäre unjüdisch und unchristlich; tote Opfer nicht nur, sondern schon frische Gott darbringen, war ein Greuel vor dem Herrn (Mal. 1, 8).“ Doch trifft dies nur den Ausdruck Meyers; die Unterscheidung an sich ist begründet. Die Prädikate heilig und Gott wohlgefällig konstituieren für sich auch noch keinen Gegensatz zum Alten Testamente. Der Gegensatz liegt 1) in der Bestimmung: eure Leiber, Menschenleiber; was schon zu der Idee einer geistigen Opferung nötigt; 2) in der Accentuierung des Darstellens und Bereithaltens für den Herrn, als den Vollzieher des wirklichen Opfers; womit alles eigene äußerliche Opfern der römischen Christen absolut ausgeschlossen sein soll. Damit gewinnt dann auch die Prädikate eine höhere Bedeutung. An die Stelle der symbolischen Lebensfrische, Heiligkeit und gesekulären Gottgemäßheit des Opferthiers tritt die höhere reale Lebensfrische, Heiligkeit und Gottgefälligkeit des in den Dienst Gottes hingegebenen Glaubenslebens. Estius, Bengel u. a. haben das *τὸν θεόν* mit *παραστῆσαι* verbunden; wogegen Meyer und Tholuck mit Recht (s. Phil. 4, 18; vgl. Kap. 6, 13; 1 Petri 2, 5). — **Wasches sei einer verunreinigter.** Der Neutensativ *τὴν λογικὴν λατρείαν* ist eine Apposition zum vorigen Satz, welche das Gesagte näher charakterisiert und zwar nach dem neutestamentlichen Opferbegriff im Gegensatz gegen den alttestamentlichen. Die *λατρεία*, der Gottesdienst, welcher nach seinem Centrum überall Opferdienst ist (s. Joh. 16, 2). Dieser Opferkultus der Gläubigen soll aber *λογική* sein (s. Joh. 4, 21; Röm. 1, 9; 1 Petr. 2, 5). Das *λογική* bezeichnet das Vernünftigste, teils wieder hergestellt, teils entwickelt. Von dieser

inneren Erneuerung oder in das ganze äußere Leben emporsteigenden Erneuerung (*αὐτο-καταρίωσις*) unter der Triebkraft des Geistes soll die Umwandlung und Gestaltung des Christenlebens bestimmt werden, nicht aber äußerlich nach weltlichen Formen. Die neue *μορφή* erhält dann nicht der *νόος* als solcher (Tholuck), sondern vom *νόος* aus das ganze Christenleben. — **Dass ihr prüset.** Buchstäßig: *εἰς τὸ δοκιμάζειν*. Das Christenleben soll nicht durch eine äußere Gesetzgebung, sondern durch die innere, welche durch geistige Prüfung und Selbstbestimmung geleitet wird, seine Entwicklung erhalten (s. Gal. 6, 4; Ephes. 5, 10; Phil. 1, 10 u. a.). Meier treffend: „Dem nicht erneuerten Menschen liegt dieses Prüfen ganz außerhalb seiner Gewissenhaftigkeit (vgl. Ephes. 5, 10).“ Damit ist aber doch auch das Prüfen können (Rückert, Kölner) mitgezählt, obwohl mit diesem zugleich das wirkliche Prüfen. Meier: „Der Wiedergeborene prüft, und zwar vermöge seines vom Geiste erregten und erleuchteten Gewissensurteils.“ Der *νόος* des Geistes, das christliche Lebensprinzip, ist ein *Insinitium*, dessen Explikation und konkrete Anwendung aufs Leben der Prüfung der christlichen Erleuchtung und Weisheit anvertraut ist. — **Der Wille Gottes.** Das von Gott Gewollte in jeder Lebensbeziehung. Die Beziehung der folgenden Bestimmungen *τὸ ἀγαθὸν* u. a. als Adjektive auf den Willen Gottes (Bulgata, Chrysost., die meisten Älteren, Luther, Rückert u. c.), hat vor allem das *εὐαγγελοῦ* gegen sich, überhaupt aber das Tautologische, was im Ausdruck liegen würde. Daher haben Erasmus, Castal., Tholuck, Meier und die meisten Neueren eine substantivische Apposition in diesen Zusätzen erkannt: Das Gute u. c. Es fragt sich, ob eine Klimax von drei Gliedern beabsichtigt ist, oder ob die doppelte Beziehung des Guten expliziert werden soll, wonach es einerseits das Gott Wohlgefällige ist, anderseits das in sich Vollkommene, weil aus der Gerechtigkeit des Glaubens, dem Prinzip der Vollkommenheit hervorgehende. Wir möchten die letztere Fassung vorziehen. Die Wiederholung des Artikels wäre freilich auch bei der ersten Fassung nicht nötig.

2. Das rechte Verhalten der Christen gegen die Gemeinschaft der Brüder zur Begründung eines einheitlichen Gemeindelebens (B. 3—8). Mit Recht findet Tholuck im folgenden eine Beziehung auf die verschiedenen Tätigkeitsphären in der Gemeinde. Meier redet nur von der Ermahnung zu einzelnen Pflichten. — **Denn ich verordne** (sage bestimmend). Das *νόος* wird von Tholuck und Meier mit nämlich übersetzt. Zunächst

scheint nämlich ebensowenig als denn zu passen. Wenn es nämlich Sache der Selbstprüfung und Selbstbestimmung der Gläubigen ist, wie sie sich zu verhalten haben, wie kann der Apostel dann gleich seine Vorschriften folgen lassen? Die Antwort liegt darin, daß sie sich mit ihrem subjektiven Urteil dem erkannten objektiven Gotteswillen unterwerfen sollen. Diese Forderung, daß sie dessen gewiß werden sollen, ob ihr Verhalten dem Vollkommenen entspreche, ist so groß, daß sie ihn veranlaßt, die Regulative dafür aufzustellen. Daher können wir auch das *νόος* mit denn übersetzen. Das *λέγειν* im Sinne des Gebietens. — **Kraft der Gnade.** Auch hier *διά*. Nicht vermöge seiner subjektiven Meinung oder Geltung will er ihnen eine Verordnung machen, sondern vermöge der Gnade, die ihm gegeben ist (s. Kap. 1, 5), die sein Amt begründet und die zugleich das gemeinsame Lebenselement ist in seinem Amt und ihrem Gemeindeleben (s. Kap. 15, 15; 1 Kor. 3, 10; Ephes. 3, 7, 8). — **Einem jeden unter euch.** Dies hätte also auch auf den Petrus Anwendung gefunden, wenn er in Rom gewesen wäre, oder Paulus hätte dann so nicht, oder überhaupt nicht an sie geschrieben. — **Dass er nicht von sich halte.** Tholuck: *μηδεὶς* hier nicht „trachten“, auch nicht „gesucht sein, denken“, sondern „(von sich) halten“ (s. S. 654). — **Zum Maßhalten,** *οὐαγγελεῖν*. Es ist das weise Verhalten oder Wohlverhalten insbesondere als Maßhalten. — Die richtige Selbsterkenntnis und Selbstschätzung soll, abwärts von der Überschätzung, durch die Bescheidenheit zum rechten weisen Maßhalten kommen in der Wechselwirkung des persönlichen Lebens mit der Gemeinschaft. Meier versteht *μηδεὶς* vom Gesinntheit und erklärt demgemäß das Einzelne; ähnlich die Bulgata, Calvin u. a. Allerdings ist bei dem Halten und Verhalten hier die Deut- und Simesweise mitgezählt, was das *οὐαγγελεῖν* beweist. — **Ein jeder, wie thut.** Das *ἐπάρτω* ist von *ἐπέκριστος* abhängig: wie einem jedem u. c., also durch Inversion vorangestellt (s. 1 Kor. 3, 5). — Der Begriff einer verschiedenen Zuteilung des Maßes des Glaubens führt schon auf den Begriff des Charisma (B. 6). Keiner soll mehr in Anwendung bringen als die Gnadengabe, denn was über diese hinaus liegt, ist Unmaßigung; die Gnadengabe soll er aber auch ganz verwenden; denn beim Gegenteil würde der Gemeinde etwas vorenthalten, was für sie bestimmt ist (vgl. 1 Kor. 12, 4, 6; Kap. 12, 11; Hebr. 2, 4). — **Das Maß des Glaubens.** Wenn Meier behauptet, der Glaube sei hier nur als Glaube im gewöhnlichen Sinne gemeint, so über sieht er, daß

in konkreter Einheit vom Maß des Glaubens die Rede ist, oder vielmehr, er deutet dieses Maß falsch, wenn er es nur von verschiedenen Stärkegraden des Glaubens versteht will, und demgemäß nicht nur die Deutung des Ausdrucks auf die christliche Erkenntnis (Beza u. a.), oder auf die Wundergabe (Theophyl.), sondern auch auf das Charisma (Chrysostom. u. m. a.) verzerrt. Allerdings wird hier das Charisma nach seinem rein göttlichen Element betrifft, denn was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde. — **Denn gleichwie wir an einem Weibe.** Begründung des Vorigen. Der einzelne Christ ist nur Glied am Leibe Christi und soll sich gleichlich bedingen, sich gleichlich äußern und gleichlich ergänzen lassen; Christus allein ist das Haupt. „Wie gangbar die Parallele zwischen einem menschlichen Körper und einem corpus sociale (1 Kor. 12) auch den Alten war, siehe bei Grotius und Wetstein zu unserer Stelle“ (Meier). — **Wir die vielen.** Im Gegensatz gegen die Einheit des Körpers. — **In Christo.** Das Haupt ist das organische Lebenszentrum des Ganzen, in welchem (nicht an welchem) alles zusammengefaßt ist, hinsichtlich der Herrschaft und Herrlichkeit (Ephes. 1, 22 u. a.). — **Was aber das Einzelne.** *Τὸ δὲ καὶ εἰς οἰκοδομήν* des späteren Griechisch, statt: *τὸ δὲ καὶ εἰς Εἰράνη* (Marp. 14, 19; Joh. 8, 9 u. a.). — **Indem wir handhaben verschiedene Gaben.** Hier kommen verschiedene Konstruktionen in Betracht. 1) Mit *ἔχοντες* fängt ein neuer Satz an, der sich in einer Folge von elliptischen Ermahnungen fortsetzt (Beza, Olshausen, Philippi u. a.). Meier: „Zur Ergänzung der elliptischen Rede genügt nach *κατὰ τὴν ἀναλ. τ. πλοτ.* zu suppliren: *προφῆταις* — nach *εἰς τὴν διανοίᾳ*, *ψυχῇ*, nach *εἰς τὴν διδασκαλίᾳ*: *ἔστω*, — dasselbe nach *εἰς τὴν παρουσίᾳ* — endlich nach den drei folgenden Momenten *εἰς ἀπλούτῳ* u. c. die Imperative der entsprechenden Verba (*μεταδίδωτω* u. c.). Vgl. die analoge Ausdrucksweise 1 Petr. 4, 10 f.“ 2) *ἔχοντες* hängt mit dem Vorigen zusammen; so aber, daß allerdings die folgenden Sätze lauter EllipSEN sind nach dem Vorstehenden (Erasmus u. a.). Meier stellt auch Tholuck hierher, welcher aber jetzt für Nr. 1 ist. — 3) Das *ἔχοντες* *δὲ* schließt sich an *ἐπιμένειν* (B. 5) an, in der Bedeutung der Apposition, und die folgenden Sätze sind anfangs nicht paratextlich, sondern beschreibende, gehen aber dann ins Paratextliche über (Reiche, Rückert, de Wette, Lachmann). Wir nehmen diese Konstruktion auf unter der Modifikation, daß wir das *ἔχειν* emphatisch fassen in der Bedeutung haben und festhalten, richten, handhaben (vgl. Röm. 1, 28). Es kommt bei den Charismen besonders in Betracht, daß man sie wie alles Geistige nicht recht haben kann, ohne sie auszuüben. So liegt also das paratextliche Moment innerhalb der beschreibenden Form in dem Gewicht des *ἔχειν* und in dem hinzugefügten *δὲ*. Was die scheinbaren Schwankungen in der Konstruktion betrifft, so lösen sie sich in regelmäßige Formen auf, wenn man die Unterabteilungen wahrnimmt. Der Apostel unterscheidet zuvörderst zwei Hauptkategorien: a. *προφῆτα*, b. *διάκονον*. Die *διάκονον* verzweigt sich dann in den *διδάσκαλον* und in den *παρακαλῶν*, dieser letztere wieder verzweigt sich in den *μεταδιδόντες*, den *προστάτευοντες* und den *λεῖτης*. Darauf führen die Formen: 1) Der Gegensatz der *Abstracta προφῆτα*, *διάκονον*. Letztere offenbar im weiteren Sinne als Gemeindeamt, wogegen im weitesten Sinne auch die *προφῆτα* ein Amt war, siehe bei Grotius und Wetstein zu unserer Stelle“ (Meier). — **Wir die vielen.** Dieser *παρακαλῶν* wird nun jedenfalls als ein Gemeindevorsteher, Presbyter oder Mann von Presbyter-Charisma zu denken sein; mag er sich nun als *μεταδιδόντες* der Armenpflege, als *προστάτευοντες* der *κυβερνήσις* im engeren Sinne oder als *λεῖτης* der Krankenheilung und Befreiung der Dämonischen widmen. — **Verschiedene Gaben der Gnade.** *Χαρισματα*, d. h. Modifikationen der einen göttlichen Gnade in den Verschiedenheiten des menschlichen individuellen Talents (s. 1 Kor. 12, 4 ff.). — **Sei es die Prophetie.** Die Prophetie ist im Alten wie im Neuen Testamente die Gabe und der Beruf, unter Anregung und Mitteilung des Geistes Gottes das Neue anzusprechen, was die Zukunft und Entwicklung des Reiches Gottes betrifft, um, dem Kompaß gleich, das Schiff des Reiches in der Gegenwart richtig zu dirigieren. Tritt sie im Alten Testamente mehr in den Vordergrund als im Neuen, so hat das darin seinen Grund, daß dort die Zeit der Erwartung und Sehnsucht ist, hier die Zeit der Erfüllung und Befriedigung. — **Gentil der Analogie** (Übereinstimmung). Der Ausdruck ist genau bestimmt: dem Verhältnis, der Proportion, oder Übereinstimmung des Glaubens gemäß, d. h. gemäß der Proportion, welche vom Glauben aus bestimmt wird. Erklärungen: 1) Der subjektive Glaube ist gemeint, mithin das Glaubensmaß (die Alten: Origenes, Chrysost., Ambrosius u. a., Bengel, Meier; Tholuck: „Der Prophet halte sich innerhalb der ihm durch seine Individualität angewiesenen Schranken seiner prophetischen Bekanntung“). 2) Die objektive Glaubensregel (Abäß., Thomas, Herbäus u. s. w., Flatt, Klee, Philippi u. a.). Dagegen erinnert Tho-

lief, es frage sich, ob Paulus sich schon auf eine solche regula fidei habe berufen können. Im Grunde aber hat schon Moses die Linienamente der analogia fidei festgelegt (5 Mos. 18, 18 ff.). Es ist bekannt, daß die Juden in falscher Anwendung dieser Regel Christum gekreuzigt haben; es ist aber nicht minder bekannt, daß die neutestamentlichen Beweise des Glaubens aus dem Alten Testamente, welche das Christentum zuerst in der jüdischen Welt eingeführt haben, nur eine lebendige Anwendung dieser Regel gewesen sind. Allerdings konnte Paulus noch nicht auf kirchliche Bekennisse hinweisen, wohl aber auf einen prinzipiellen Kanon der Wahrheit (siehe Gal. 1, 8; 6, 16; Phil. 3, 16; 1 Tim. 3, 15, 16 u. s. w.). Aus anderen Gründen jedoch zieht Tholuck die Erklärung vor: der Prophet halte sich in der Sphäre seines Berufes; nämlich weil der Diakonus in der Sphäre seiner *diakonia* bleiben soll u. s. w. Ist aber die Sphäre des Propheten mit dem Maß seines subjektiven Glaubens beschrieben, oder wäre dies nicht vielmehr hier eine nichttragende Allgemeinheit? Die Sphäre des Propheten, welcher Neues offenbart zur Weiterbildung der alten Offenbarung, ist eben der wesentliche Charakter der durch alle Entwicklungsgrade mit sich selbst übereinstimmenden Offenbarung selbst. Der Apostel sagt aber nicht *προφητείαν*, sondern *πνεύμα*, weil der Glaube der Gemeinde zum Wächteramt mit berufen ist, dazu, daß die Entwicklung der Wahrheit nicht durch falsche Propheten gefälscht werde. Die Anwendung dieser Regel auf die Schrifterklärung in der älteren Zeit (s. Tholuck S. 664) ist zwar nicht explicatio, sondern applicatio; man wird aber nicht leugnen können, daß diese applicatio selber gemacht ist *κατά τὴν ἀράλογιαν τῆς πνεύματος*. — **Sei es das Dienstamt.** Man kann innerhalb des Neuen Testaments einen dreifachen Begriff der *diakonia* unterscheiden. 1) Der umfassendste Begriff versteht unter der *diakonia* das kirchliche Amt überhaupt (siehe 1 Kor. 12, 5). Dort ist auch die Prophetie als Diakone bezeichnet; hier ist sie von derselben unterschieden. Also 2) das spezielle Amt an einer bestimmten Gemeinde. So hier 3) das Diakonat im Unterschied vom Presbyterat-Episkopat (1 Tim. 3, 8). In der Zeit unseres Briefes sind die kirchlichen Unterscheidungen noch weniger entwickelt als im ersten an den Timotheus, aber schon etwas mehr als im ersten Briefe an die Korinther. — **Im Amtsdienst.** Das er erklärt Meyer so: Der „diakonisch Begabte“ soll nicht jenseit der Sphäre, die ihm durch diese Begabung angewiesen ist, sich geltend machen

wollen, sondern innerhalb derselben thätig sein. Das *εἶναι εὐ* braucht aber nicht notwendig quantitativ verstanden zu werden; es kann auch qualitativ gemeint sein. Und da die apostolischen Gemeindefunktionen alle diaconisch waren, so ist ohne Zweifel der Sinn das qualitative Dienen. Die Probe des wahren Amtes ist, daß es aufgeht in lauter Dienst, sowie umgekehrt der reine göttliche Dienst zum wahren Amt wird, wenn er auch kein menschliches Amtsiegel hätte. Mit dem positiven: seine Sphäre ausfüllen, ist allerdings immer auch gesetzt, daß man nicht außerhalb der Sphäre *Allotria* treibt. — **Der Lehrer,** in der Lehre. Nach Meyer hätte Paulus gleichmäßiger fortfahren sollen, *εἴτε διδασκαλίαν* (sc. ζώτες), „wie U. wirklich hat“. Wir haben bei der Disposition der Gaben S. 249 gesehen, welche Gründe er hatte, nicht also fortzufahren. So habe er sein Charisma in der Lehrthätigkeit. Das scheint selbstverständlich, aber wie viele, die Lehrer sein sollten, sind bloße Phrasenmacher! — **Sei es der Gemahner.** Da hier der *παρακαλών* von dem *διδασκαλῶν* bestimmt unterschieden wird, so kann nichts anderes darunter verstanden werden, als eine Fraktion innerhalb des allgemeinen Presbyterats. Offenbar fängt also die bestimmtere Unterscheidung 1 Tim. 5, 17 zwischen Presbytern, welche sich der Lehre widmen, und verwaltenden Presbytern bereits an, sich zu bilden; während anderseits das Diakonat noch von dem Datum Apostelg. 11, 30 an in das Presbyterat verwickelt ist und sich noch nicht von demselben bestimmt abgesetzt hat. Der Parallelt umfaßt nach dem Folgenden hier die verschiedenen Seiten des späteren entwidelten presbyterianischen Amtes; er ist ohne Zweifel mit dem Hirten (Ephefer 4, 11) synonym. Seine Verzweigung tritt in den folgenden Bestimmungen hervor. — **Der Spendenverteiler.** Nach Meyer hören mit dem *εἴτε* die amtlichen Funktionen an der Gemeinde auf. Wir haben dagegen Unterabteilungen aufgestellt. Da jeder Christ ein *πειθαδιός* ist, nicht minder ein *λεωφός*, hier aber zwischen beiden ein *προϊστάμενος* in der Mitte steht, was nicht jeder sein kann, so sind offenbar spezielle, von der Gemeinde anerkannte Funktionen gemeint. Gegen solche Funktionen argumentiert Meyer mit der Bemerkung: a) die diaconische Gabe könne nicht so zerlegt werden; b) die Stellung des *προϊστάμενος* als des Presbyters zwischen zwei Diaconen-Geschäften würde unpassend sein. Statt also werdende Verhältnisse zu beachten, thut er ihnen nach den vorgefassten Meinungen Gewalt an; ein Presbyter ist ein Presbyter.

ein Diaconus ist ein Diaconus u. s. w.; und Paulus wirft dann nach ihm den Presbyter sogar mitten unter die Gemeindeglieder! — **In reiner Absicht.** (Einfalt.) Diese Bestimmung charakterisiert wieder den Schwerpunkt des Apostels, da sich mit aller Ausübung von Wohlthätigkeit so leicht Nebenabsichten verbinden. — **Der Vorsteher,** *προϊστάμενος*. Nach Meyer der Presbyter, aber nicht dieser ausschließlich (s. 1 Kor. 12, 28). Hier ist die Ordnung nach der Ausführung der Apostel folgende: 1) Propheten; 2) Lehrer; 3) Wunderkräfte; darauf Krankenheilungen, darauf Hülfsleistungen, darauf *κυριεγόρησις*, endlich *γένη γλωσσῶν*. Unter die Rubrik unserer *παρακαλῶν* und insbesondere des *πειθαδιός* würden also fallen die Hülfsleistungen. Mit dem *προϊστάμενος* stehen ohne Zweifel hier die *κυριεγόρησις* in gleicher Linie. Die Betroffenen hatten als Besorger der äußeren Angelegenheiten der Gemeinde anfangs keine großen Dinge zu verwalten. Die Parallele des *λεωφός* finden wir dann wohl in der Gabe der spezifischen Wunder: der Heilung der Dämonen, und der Krankenheilungen. — **In Sorgfamkeit.** *προϊστάμενος* kann Eile bezeichnen, Eifer, Sorgfamkeit. Der letztere Begriff ist aber der am meisten bestimmte; Eifer war eine gemeinsame Pflicht für alle. — **In Freindigkeit.** „Mit heiterem, freundlichem Wesen, sagt Meyer, Gegenteil des unwilligen, verdrießlichen Benehmens.“ Es handelte sich aber hier nicht um ein konventionelles Wohlverhalten, sondern um jene Heiterkeit vom hohen Himmel her, welche unter andern die Dämonen des Triibstims in einer verzweifelten Welt überwinden und bannen müsste.

Dogmatisch-theologische Grundgedanken.

1. Zu Kap. 12, 1 ff. Wie die ideale Bestimmung des Menschen war, Gott in seinen Werken recht zu erkennen und ihn zu loben und zu preisen, und demzufolge der Sündenfall bestand in dem Unterlassen dieses lebendigen Gottesdienstes nach Kap. 1, 20, 21; wie dann das menschliche Verberben prinzipiell bestand in dem falschen Gottesdienst der heidnischen Idolatrie und des jüdischen Satzungseifers nach Kap. 1 u. 2; wie ferner hierauf die Erlösung dadurch gestiftet wurde, daß Gott die reale Versöhnung in Christo, als dem mit seinem eigenen Blut besprungenen Gnadenstuhl des Allerheiligsten bewirkte und offenbar machte nach Kap. 3, 25; wie dann demgemäß auch der christliche Heilsgrauke in dem freien Eingang zu Gott in das Allerheiligste besteht nach Kap. 5, 1, 2, und sich entwickelt in den

mannigfachsten Zügen eines neutestamentlichen gottesdienstlichen Berufs, so sollen nun auch nach dem praktischen Teile des Briefes die Gläubigen die Entfaltung ihres Gottesdienstes (Kap. 12, 1) mit der Vollziehung des realen Brandopfers in der reinen Hingabe ihres Leibeslebens in den Dienst Gottes beginnen. Über die sittliche Gottgeweihtheit als Selbstopfer sind die Stellen heidnischer und jüdischer Weisen angeführt bei Wettstein und Koppe, s. Meyer S. 359. S. denselben über *λογικὴ λατρεία* S. 360; Tholuck S. 651 ff.; Phil. S. 500. Bemerkenswert ist, daß die *λογικὴ λατρεία* gerade der römischen Gemeinde empfohlen ist. Über das *προφητεῖον* und *μεταπροφητεῖον* s. die Erläuterungen. Über *πλεύραν οὐρανοῦ* s. Philippi S. 202.

2. Gleichwie der erste Brief Petri wie eine evangelische Prophetie dem späteren falschen Petrusbild gegenüber tritt, so der Brief an die Römer und insbesondere auch das Wort von dem lebendigen Opfer und vernünftigen Gottesdienst dem späteren Lebensbilde der römischen Gemeinde. Gleches gilt von dem Wort, womit Paulus allen Christen in Rom Botschaft macht, jeder sollte mäßig von sich halten, wie seien alle unter einander Glieder u. s. w.

3. Die erste Anwendung, welche der Christ von dem Prinzip seines neuen Liebeslebens zu machen hat, ist die, daß er sein Charisma nicht übermäßig hierarchisch oder seitlicherisch missbraucht, sondern rein zum Dienst der Gemeinde verwendet, indem er sich mit Bewahrung seiner evangelischen Freiheit einschließt in die Forderungen der Gemeinschaft. Die Regel ist 1) das ganze Charisma für die Gemeinde; 2) nichts als das Charisma (siehe 1 Kor. 12). Über den Begriff des Charisma siehe die Erläut. Auch Tholuck S. 655 ff., ebenso Tholuck S. 661. — Daz der *λεωφός* von dem Spendenverteiler unterschieden wird, deutet auch auf eine frühe Zeit in der Kirche. Über die Disposition und den Charakter der werdenden Gemeindeunter siehe die Erläut. Aussführlicheres über die Charismen ebenfalls in meiner Gesch. des apostolischen Zeitalters S. 555 ff. sowie über die Unter S. 535 ff.

4. Das geringe Verständnis, welches sich vielfach noch fund gibt in Beziehung auf die Regel: die Prophetie sei der Analogie des Glaubens gemäß, beruht auf dem Mangel an Sinn für die Gesetzmäßigkeit der organischen Entwicklung auf dem Gebiete des geistigen wie des natürlichen Lebens. Mit der Gelehrmäßigkeit der Entwicklung ist auch die Entwicklung der Gesetzmäßigkeit in allen Lebensgebieten gesetzt. Auf dem kirchlichen Glaubens-

gebiete aber wollen viele von der Entwicklung nichts wissen, welche mit der Prophetie ausgesprochen ist, und ihnen gegenüber wollen viele nichts wissen von der Gelehrtheit, welche ausgesprochen ist mit der Analogie des Glaubens. Daher so simile Bärmeidekrete des Tages, wie dies: Die Bekennnisse der Kirche haben keine verpflichtende Bedeutung mehr! Jeder muß wissen, was für ihn nach seinem Gewissen und Beruf verpflichtend ist, keiner hat aber darüber abzusprechen, wozu sich die Gemeinde Gottes in ihrer wesentlichen Lebensentfaltung für verpflichtet hält. Allerdings

ergibt es sich am meisten aus der Regel des Apostels, daß der Sinn der Bekennnisse durchaus bedingt ist durch den Sinn der Heiligen Schrift. Es fragt sich dann aber, ob man der Kirche in ihrem wesentlichen Kerneleben eine gesetzmäßige Entwicklung zutraut, oder ob man sich gewöhnt hat, über die unermeßliche Verschuldung der Kirche bald in der Lehre, bald im Leben zu delamieren, weil man eben die Tradition der Bischofsstühlen und Dottorenhüte für die eigentlichste Geschichte der Kirche hält.

Homiletische Andeutungen am Schlusse des Kapitels.

Zweiter Abschnitt. Das rechte Verhalten der Christen in allen persönlichen Beziehungen. Gegen die Brüder; im eigenen Leben; gegen die Helfsbedürftigen; die Gäste; gegen jedermann; auch gegen die Feinde (8. 9—21).

9 Die Liebe [sei] ohne Schein: Solche [sei], die das Urge abstoßen. Die da
10 anhangen dem Guten. — *In der Bruderliebe gegen einander wie Blutsverwandte.
11 In der Erbietung einer dem andern vorangehend. — *Im eifrigen Wirken nicht nach-
12 lässig, im Geiste aufglaubend, dem rechten Zeitmoment dientend¹⁾. — *[Daher]: In der
13 Hoffnung Fröhliche; in der Trübsal Geduldige; im Gebet Verharrende. — *Mit den
14 Bedürfnissen²⁾ der Heiligen Gemeinschaft Haltende [Teilende]; der Gaskfreundschaft euch
15 beeifernd. — *Segnet, die euch verfolgen; segnet, nicht aber fluchtet. *Freuen müßt
16 ihr euch mit den Fröhlichen und weinen mit den Weinenden: *Auf das Gemeinsame
unter einander haltend. — Nicht haltend auf die hohen Dinge, sondern dem Zug der
17 Geringen hingegessen; werdet ja nicht weise für euch selbst. — *Niemand vergellet Böses
18 mit Bösem; seid auf das Edle bedacht allen Menschen gegenüber³⁾. *Ist's möglich, so-
19 viel an euch ist, so haltet mit allen Menschen Frieden. — *Nicht solche seid, die sich
selber rächen, ihr Lieben, sondern lasset Raum für den Zorn [das Zorngericht]. Denn es
steht geschrieben: Mein ist die Rache: ich will vergelten, spricht der Herr [5. Mos. 32, 35].
20 — *Wenn nun⁴⁾ deinen Feind hungert, so speise ihn, wenn ihn dirtest, so tränke ihn.
Denn thust du das, so wirst du feurige Kohlen sammeln auf sein Haupt [Sprüche 25, 21].
21 — *Läß dich nicht durchs Böse überwinden, sondern überwinde mit dem Guten das
Böse.

¹⁾ Die meisten und besten Codd. lesen *xwq̄w*. So auch die Recepta, Lachmann, Eichendorff etc. Ebenfalls der Sinaiticus. Griesbach dagegen hat nach Codd. D*, F. G. u. a. der Lesart *xwq̄w* den Vorzug gegeben. Meyer bemerkt: „Allerdings ist *xwq̄w* die älteste und verbreitetste Lesart (besonders auch durch die Vers. und Wörter bestätigt). Gleichwohl würde, wenn es ursprünglich wäre, nicht abzusehen sein, weshalb man *xwq̄w* dafür gehabt hätte, da *dowl. tw* *xwq̄w* ein sehr gangbarer paulinischer Gedanke ist (Apostelg. 20, 19 ff.) und an unserer Stelle sehr gut passen würde.“ Letzteres ist zu beanstanden. Mitten zwischen speziellen Bestimmungen nimmt sich eine so allgemeine Aufforderung dem Herrn zu dienen, als Unterbrechung aus. Auch erklärt sich die Lesart, wie Meyer bemerkt, recht wohl daraus, daß ein besangenes sittliches Gefühl leicht an dem Grundsatz *tw xwq̄w doulēv* Anstoß nehmen könnte (s. die Exegese dieser Stelle).

²⁾ Statt *xelias* lesen die Codd. D*, F. G. xc. *p̄xelias*. Es sind auffallenderweise dieselben, denen wir bei der vorigen Variante beipflichten müssten. Hier aber spricht der Zusammenhang für die Recepta; wenngleich der bezeichneten Lesart ein anderer Sinn abzugewinnen wäre als nach Meyer „die Marthyverbereitung“.

³⁾ Die Varianten: *kr̄m̄ov rov θeoū*, *καὶ κρ̄μ̄ον* etc. (Cod. A., Vulg.) und *oū μόνον* *κρ̄-*
m̄ov rov θeoū etc. (F. G., Vulg. etc.) scheinen exegetische Ergänzungen zu sein nach Spilshw. 3, 4.

⁴⁾ Varianten: *εἰσ oīv*; *ἄλλα εἰσ oīv* etc.

Eregetische Erläuterungen.

Übersicht. Die Bemerkung, daß der Ausdruck *ἡ δύνη ἀντόχοιος* wie eine Überschrift über allen folgenden Partizipien steht, hat uns veranlaßt, nach dem Vorgange von Meyer u. a. den neuen Abschnitt mit 8. 9 zu beginnen. Man kann zweifelhaft sein, ob der Apostel in Gedanken ergänzt hat *ἔτειν* oder *ἔτει*. Für letztere Fassung spricht die Idee der christlichen Liebe, nicht bloß „gegen andere“, sondern in allseitiger Beziehung (siehe 8. 11). Für die erstere Fassung die gegen das Ende hin stärker hervortretende paratetische Form. Unsere frühere Einteilung stützte sich darauf, daß 8. 9 u. 10 noch von dem Verhalten gegen die Glaubensgenossen innerhalb der Gemeinde handeln. Der Apostel bedient sich jedoch in einer langen Folge der Partizipien, wie wenn er nicht sowohl zu einem christlichen Verhalten antreiben, als vielmehr eine vorbildliche Tafel des Verhaltens der Gläubigen gemäß der ungeheuchelten Liebe aufstellen wollte. — **Ohne Scheinlichkeit.** S. 2 Kor. 6, 6; 1 Petr. 1, 22. Meyer gut: „Wie die Liebe so sein muß, so auch ihre Wurzel, der Glaube“ (1 Tim. 1, 5; 2 Tim. 1, 8). Ungeheuchelte Liebe ist also die Überschrift der ganzen Folge von Bestimmungen, welche der Apostel in Parallelismen von zwei und von drei Gliedern aufstellt. — **Solche (sei d.) die das Urge, *ἀποστρυοῦτες*.** Eigentlich mit Absche abstoßend. Dieser erste Gegensatz sagt aus, daß die Gläubigen in der Liebe sich durchweg mit Absche von dem Argen abwenden, um sich dem Guten anzuhängen in unzertrennlicher Abhängigkeit, wie mit bräutlicher Neigung. Dieser Gegensatz konstituiert die Präzis des Himmels und des himmlischen Lebens, und seine Verwirklichung ist das Leben des Herrn. Sein Abbrechen und Abwenden wie sein Ankündigen und Anschließen ist das sittliche Grundgesetz des Reiches Gottes. Daraan schließt sich der zweite Gegensatz. — **In der Bruderliebe, *πιλαδελπα.*** Die spezifische Bruderliebe zu den Mitchristen (1 Thess. 4, 9; Hebr. 13, 1; 1 Petr. 1, 22; 2 Petr. 1, 7). — **Φιλοτορογοι,** blutsverwandtschaftlich Liebende. — **In der Erbietung, *Τιμή,* Hochschätzung.** Der Gegensatz ist hier die Gleichstellung in der vertraulichen Bruderliebe, und die Unterordnung der eignen Persönlichkeit in der Hochschätzung der andern. **Πορρούμενοι, einander vorangehend.** Die Erklärungen: überzeugend (Christost. u. a.), zuvor kommend (Theophylakt, Luther u. a.), höher haltend (Theodore, Grotius, f. Tholuck) sind nahe darmit verwandt. — **Im eifrigen Wirken.** Der dreigliedrige Satz bestimmt die rechte Aktivität in Beziehung zu den Verhältnissen der Zeit; gleichwie der folgende dreigliedrige Satz die rechte Passivität in diesen Verhältnissen bestimmt. Beide Verse bestimmen das persönliche Verhalten des Christen in Bezug auf ihn selbst, nach seiner Stellung in der Zeit. Die Hauptrule des ersten Satzes ist: nicht hinter der ganzen Aufgabe der Zeit halbherzig zurückbleiben. Begeisterndes Wirken mit anhaltender Begeisterung treiben. Dazu gehört das polare Verhalten, daß man im Geiste warm (siedend und wallend wie eine heiße Quelle) bleibt und die Zeit überwindet (s. Apostelg. 18, 25), im Tagewerk aber dem Augenblick, dem Willen des *καρούσ* in dem *καρούσ* ganz gerecht wird, daß man ihm dient, indem man ihn nach seiner vollen Bedeutung wahrnimmt. **Ἄσθ. τῇ καρούσ, tempori servire** (Cicero) und ähnliche Ausdrücke (s. Meyer S. 368). Der Ausdruck war üblich im üblichen Sinne (von der charakterlosen Accommodation), wie im guten (sich in die Zeit schicken). Hier aber heißt es: die Zeit dienen beherrschend (Ephes. 5, 16); f. Tholuck S. 669 ff., welcher der Lesart *xwq̄w* den Vorzug gibt. — Hierauf folgt eine Erichotomie über die rechte Passivität in den Zeitverhältnissen. **In der Hoffnung Fröhliche.** Der Gegensatz zeigt, daß hier die *Ἄστις* wie vorhin die *στονδὴ* vorwaltend objektiv zu fassen ist. In der Hoffnung verleihenden Zeit. Es ist der Kindlichkeit des Glaubens gemäß, sich aller guten Anzeichen dankbar zu freuen; aber auch seiner Männlichkeit gemäß, geduldig zu sein in der Trübsal. Die Ausgleichung zwischen den großen Kontrasten des Lebens soll im beharrlichen Gebetsleben liegen. Ähnliche Ausgleichungen siehe Sat. 1, 9. 10; Kap. 5, 13. Bengel: *gaudium non modo est affectus, sed etiam officium christianorum.* Tholuck und Meyer wollen die Hoffnung hier ganz allgemein fassen als Grundlage der christlichen Freude. Der Gegensatz *τῇ Αἵτιαι* spricht nicht dafür. Meyer will hier den Dativ lesen: der Drangsal stand haltend. Paulus will aber die Drangsal nicht als Widersacherin betrachten. Auch ziehen wir das Geduldigsein in dem Standhaftsein vor, da die standhafte Beharrlichkeit hier schließlich in das Gebetsleben gelegt ist. — **Mit den Bedürfnissen.** Von der eignen Not kommt der Gläubige naturgemäß auf die Not der Brüder. **Tač xelias.** Die Bedeutung des Verbuns *xow̄:* mitteilend, wird von Meyer und Tholuck bestritten. Es genügt hier schon, daß Gemeinschaft halten der vollere, stärkere Ausdruck ist; doch nicht Gemeinschaft „an den Bedürfnissen“ der Mitchristen, sondern mit

ihnen. Oder mit andern Worten: teilnehmen an ihren Bedürfnissen (Chrysost., Theodore). Auch die Gastfreundschaft ist besonders in altertümlichen Verhältnissen ein hochwichtiges Liebeswerk gegenüber der Not (Hebr. 13, 2; 1. Petr. 4, 9). — **Segnet, die euch.** Hier tritt auch die paränetische Form bestimmt hervor (s. Matth. 5, 44). Wahrscheinlich ist der Ausspruch Jesu durch die Gemeindetradition an Paulus gelangt. Tholuck: „Gerade aus der Bergpredigt finden sich die meisten Reminiszenzen (1 Kor. 7, 10; 1. Petr. 4, 9; 5, 12; 1. Petr. 3, 9; 4, 14).“ Aufallenderweise nimmt auch Tholuck hier einen sogenannten lexikalischen Zusammenhang an. V. 14 scheint durch das Wort *duōkōrtes* zufällig hervorgerufen. Es ist aber nicht richtig, daß die Ermahnung V. 14 solche Ermahnungen V. 13 und V. 15 unterrichtet, welche sich auf das Verhalten der Christen unter einander beziehen; dafür ist V. 15 zu allgemein gehalten. — **Freuen müßt ihr euch.** *xaloueū*, der Infinitiv als Imperativ durch ein entsprechendes Verbum in Gedanken zu ergänzen (siehe Sirach 7, 33, 34). V. 14 bestimmt das rechte Verhalten der persönlichen Antipathie; V. 15 das rechte Verhalten der persönlichen Sympathie. — **Auf das Gemeinsame.** Die Partizipia V. 16 sind verschieden konstruiert worden. Einmal mit dem vorangehenden Imperativ *xaloueū*, *xalateū* V. 16; dann mit dem folgenden *für ylreōde*, s. Philippi. Wegen der großen Schwierigkeiten solcher Verbindungen zieht man es vor, *zöre* zu ergänzen (Philippi, Meyer). Um meistens würde der Versuch der Konstruktion für sich haben, wenn man auf V. 15 zurückginge, und diesen Spruch als den das Folgende dominirende Hauptgedanken in bildlichem Ausdruck läße, explizit durch den Anfang des 16. Verses. Etwa so: Erste Trichotomie: Ihr sollt euch freuen mit den Fröhlichen, weinen mit den Weinenden: **Auf das Gemeinsame unter einander haltend.** Zweite Trichotomie: Nicht haltend auf hohe Dinge, sondern mit den Geringen zusammenhaltend. Zusatz: Werdet ja nicht düstere Selbsteifte (in der Absonderung). Dritte Trichotomie: Niemandem vergeltend Böses mit Bösem: auf das Edle bedacht allen Menschen gegenüber; wenn's möglich ist, soviel an euch ist mit allen Menschen Frieden haltend. Vierte Trichotomie: Nicht euch selber rächend, Geliebte, sondern lasst Raum für den Zorn; denn es steht geschrieben u. s. w. Das alles folgt aus dem christlichen Halten auf das Gemeinsame. Dann aber entwickelt sich die ganze Herrlichkeit dieses Gemeinschaftsinnes in der christ-

lichen Feindesliebe, welche das Böse mit Gute überwindet (V. 20, 21). — **Auf das Gemeinsame.** *Tò airtó* (s. Kap. 15, 5; Phil. 2, 2; 4, 2; 2 Kor. 13, 7). Sie sollen auf dasselbe, das Gleiche, das Gemeinsame halten im Verkehr unter einander oder im Verhalten des einen gegen den andern. Erinnerung an das: „Alles nun, was ihr wollet“ u. s. w. Nach Phil. 2, 4 geht das: *tò airtó qooreū* aus dem *tò èr qooreū* hervor. Das Halten auf das Eine hat das Halten auf das Gemeinsame zur Folge; dieses dann die Eintracht, die aber nur eine spezielle Frucht jenes allgemeineren Verhaltens ist. Ähnlich Tholuck; abweichend Chrysostomus: sich nicht so besser halten als andere, und ähnlich. — **Nicht auf die hohen Dinge.** Nicht bloß „hochstrebende Selbstsucht“, sondern auch selbstgefällige Idealsterei; z. B. novatianische, puritanische, aristokratische oder humanistische Idealsterei verleiht oder zerreißt gar das Band der Gemeinschaft, der christlichen Gemeinschaft mit der Kirche, der humanen Gemeinschaft mit der Welt. — **Sondern dem Zug der Geringen.** *Tòg raneivoīç*. Als Maskulinum gefasst von Chrysostomus, Erasmus, Luther u. a. (Verschiedene Bestimmungen: die Christen sollen sich unter die Niedrigen zählen; mit den Bedrängten leiden; in Gemeinschaft mit den Niedrigen bleiben. Mit Böllern und Sündern.) Dagegen haben sich für das Neutrum ausgesprochen Trichotome, Reiche, de Wette u. v. a. Meyer: den niedrigen Situationen und Geschäftesten des Lebens euch unterziehend. Geltend gemacht wird der Gegensatz *tà vynjá*. Allein der Wechsel des Verbuns mit *ovvauvōmueroī* modifiziert den Gegensatz. Das leichtere Verbun bezeichnet fortgerissen, mitgenommen werden, oder sich fortreißen (verflöhren), mitnehmen lassen (siehe Tholuck S. 673). Das kann als Pflicht gelten in Bezug auf geringe Brüder, die im Gegensatz gegen die stolzen Dinge den Krieg der Menschheit in Knechtschaft repräsentieren; es kann aber nicht gelten von trivialen, geringen Dingen. Selbst als Pflichten betrachtet sollen wir die kleinen Dinge zwar beachten, aber nicht uns von ihnen fortreißen lassen. Von den Kleinen aber, die in Gottes Augen groß sind, heißt es mit Recht: man soll sich ihrem Zuge durch Leiden zur Herrlichkeit hingeben. Mit den Niedrigen: Mitgefangen und mitgehängt! Nicht mit den Schlechten! Die neutrale Fassung erläutern Calvin u. a.: *humilibus rebus obsecundantes* (etwa: im kleinen treu sein), die maskuline Fassung, Grotius u. a.: *modestissimorum exempla sectantes*. — *Mñ ylreōde* etc. (siehe Kap.

11, 25). Dort aber bildet der Dunkel der eignen Weisheit einen Gegensatz gegen die Offenbarung Gottes, hier gegen die Gemeinschaft der Menschen (nicht bloß der Christen im guten Sinne). — **Niemand vergellet.** Meyer: „der Grundsatz selbst, wie entgegenstand er dem Heidentum und dem Pharisaismus!“ Bedacht, beflissen, *προνοομένοι*. — **Vor allen Menschen.** Meyer: vor den Augen aller Menschen. Wir fassen das Wort als Ausdruck der Beziehung zu den verschiedensten Menschen. Allerdings gibt auch die andere Fassung einen guten Sinn; indem sich die Christen öfter in den Augen einzelner Menschen Ärgernis gebend kompromittieren können (Sprichw. 3, 4; 2 Kor. 8, 21). — **Ist's möglich;** *εἰ δύνατον* von Erasmus, Bengel u. a. zum vorigen gezogen. Der Satz: soviel an euch ist, enthält die Erklärung des *εἰ δύνατον*. Es kann uns von außen unmöglich gemacht werden, mit jedem Frieden zu halten, aber innerlich sollen wir jedem friedfertig, friedebereit gegenüber stehen. — **Die sich selber rächen.** Der Zusatz *άγανητολ*, liebendes Andringen. — **Lasset Raum für den Zorn.** Machet dem göttlichen Zorn Platz, greift ihm nicht vor, vertrete ihm nicht den Weg, lasst ihn walten. So erklären die meisten von Chrysostomus, Augustinus bis auf Tholuck, de Wette, Meyer, Philippi. — **Zweite Erklärung:** lasset den eignen Zorn nicht ausbrechen (du Dieu, Semler u. a.). Dagegen Meyer: damit stimmt wohl der lateinische Gebrauch non irae spatum dare, aber nicht der griechische von *τόπον διδόναι*. **Dritte Erklärung:** dem Zorn des Feinds Platz machen (Schöttgen, Morus u. a.). Meyer: dies wäre nur eine Klugheitsregel. Die erste Erklärung wird durch den Zusatz: die Rache ist mein, über allen Zweifel erhoben. — **Es steht geschrieben** (5 Mos. 32, 35). Zusatz: *λέγετος* (siehe Hebr. 10, 30). — **Wenn nun deinen Feind.** Das *οὐ* von mehreren Codd. wahrscheinlich wegen Schwierigkeit ausgelassen, folgert aus dem Gegensatz. Man kann der Regel: den Feind nicht hassen, nicht entsprechen, ohne die Affirmative zu befolgen. Die Worte nach der Sept. aus Sprichw. 25, 21. — **So sammelst du feurige Kohlen.** Das Brennen der feurigen Kohlen ist ein orientalisches Bild des anhaltend brennenden Geisteslebens, eifriges begeistertes Wirken, die Ewigkeit umfassend als Gut des Geistes, stille Begeisterung in der Gemeinschaft Gottes und dem Bewußtsein seiner Sendung; den Zeitmoment aber wahrnehmend als das Moment der Ewigkeit in der Zeit. Hierher gehört der Prediger Salomon, diese vielverkannte Perle

des Alten Testaments, eine Schrift, deren Grundgedanke darin liegt, daß mit der Missachtung der Ewigkeit in dem Zeitmoment alles eitel wird.

4. In der Feder des Apostels nimmt auch die christliche Sittenlehre einen festlichen Ausdruck an; wie dies besonders neben dem 13. Kapitel des Korintherbriefes auch die schönen Parallelismen, meistens in Trilogienform, beweisen. Soll ja auch das christliche Leben ein Kultus sein. Der Kultus aber ist festlich, frei von gemeiner Mühseligkeit.

5. Das ganze Christentum ist eine Überwindung des Bösen durch das Gute, welches Christus begründet und prinzipiell bereits entschieden hat an seinem Kreuz. Die einzelnen Regeln des Verhaltens gegen einzelne Personen laufen alle in dieser letzten und höchsten zusammen.

Homiletische Andeutungen.

(Zum ganzen 12. Kapitel.)

B. 1. 2. Unser Dankopfer für die Barmherzigkeit Gottes. 1) Was für ein Opfer soll es sein? a. Ein lebendiges; b. ein heiliges; c. ein Gott wohlgefälliges. 2) Mit welcher Gesinnung soll es dargebracht werden? a. Nicht so, daß wir uns der Welt gleich stellen, also nicht mit unbefehltem Herzen; sondern b. so, daß unser Sinn erneuert wird, damit wir den Willen Gottes stets recht erkennen mögen. — Unser vernünftiger Gottesdienst.

1) Das Opfer, welches dargebracht wird, ist nicht das Opfer der getöteten Thiere, sondern das lebendige Opfer unserer Leiber. 2) Das Heiligtum ist nicht die Stiftshütte oder der Tempel, sondern die Gemeinde unseres Herrn Jesu Christi. 3) Die Priester sind nicht Leviten, sondern alle gläubigen Christen, deren Sinn erneuert ist. — Die Wiederherstellung des vernünftigen Gottesdienstes ein Hauptverdienst unserer Reformatoren. — Wie der vernünftige Gottesdienst seinem Wesen nach sich nicht nur auf die Feier der Sonn- und Festtage beschränken, sondern das ganze Leben umfassen soll. — Die Ermahnung zum vernünftigen Gottesdienst ist auch jetzt noch notwendig. 1) Im Gegenseite zur katholischen Kirche. 2) Im Gegenseite zu den Sekten. — Paulus ermahnt zum vernünftigen Gottesdienst, nicht zum Vernunftgottesdienst. — Vernünftiger Gottesdienst ist nicht vernunftleidender Gottesdienst. 1) jener ist lebendig und anregend; 2) dieser tot und kalt.

Luther: Sankt Paulus heißtet hier alle Opfer, Werke, Gottesdienst unvernünftig, wenn sie ohne Glauben und Gottes Erkenntnis geschehen. — Das Gejetz hat Opfer mancherlei unvernünftiger Thiere, welche alleamt in dem einzigen Opfer voll werden, doch wir selbst vernünftige Menschen sind.

Starke: Nichts treibt so sehr zum Guten, als die Empfindung der sijßen Gnade und Barmherzigkeit Gottes. — Des alten Menschen Sterben

ist des neuen Menschen Leben; wo Adams Horn aufhört, da fängt Christi Sanftmut an, und wo Adams Hoffart untergeht, da geht Christi Demut auf. — Cramer: Die Christen des Neuen Testaments sind geistliche Priester und zu Opfern verbunden, aber sie sollen sich selbst opfern: Gehorsam (1 Sam. 15, 22), ihre Luppen (Hof. 14, 3), Glauben (Phil. 2, 17), Almosen (Phil. 4, 18), Barmherzigkeit (Hof. 6, 6), und solches alles legen auf den goldenen Altar Jesum Christum, so wird es Gott angenehm sein.

Spener: Es ist nicht genug, ein und anderes Gute thun und ein anderes böse lassen; sondern ein Christ muss sich selbst ganz Gott aufopfern. — Wollen wir kurz wissen, wonach wir uns allein im Christentum richten sollen, so ist's der göttliche Wille und also das göttliche Wort. Was dieses verbietet, muß böse sein, sollte es auch die ganze Welt erlauben oder loben; was es gebietet, ist gut, und missfiel es auch allen. — Bengel: Diesem vollkommenen Willen weichen diejenigen sehr ungünstig aus, die immer dasjenige heraus suchen, was sie, wie sie meinen, noch ohne Sünde zu thun die Freiheit haben. Ist aber, als wenn ein Reisender nicht auf dem sichern Wege, sondern mit Fleiß am äußersten Ufer hinwandeln wollte (B. 2).

Koos: Gott will alles, was gut ist, alles, was ihm wohlgefällt, alles, was vollkommen ist. Gut ist, was mit den Geboten Gottes überein kommt, insofern es ihm aber wohlgefällt, ist es sein (*καλόν*), und wenn es nach dem ganzen Vermögen, das er dargereicht hat, geschieht, ist es vollkommen (B. 2).

Gelach: Der Apostel vergleicht den Gottesdienst. 1) Das Opfer, welches dargebracht wird, ist nicht das Opfer der getöteten Thiere, sondern das lebendige Opfer unserer Leiber. 2) Das Heiligtum ist nicht die Stiftshütte oder der Tempel, sondern die Gemeinde unseres Herrn Jesu Christi. 3) Die Priester sind nicht Leviten, sondern alle gläubigen Christen, deren Sinn erneuert ist. — Die Wiederherstellung des vernünftigen Gottesdienstes ein Hauptverdienst unserer Reformatoren. — Wie der vernünftige Gottesdienst seinem Wesen nach sich nicht nur auf die Feier der Sonn- und Festtage beschränken, sondern das ganze Leben umfassen soll. — Die Ermahnung zum vernünftigen Gottesdienst ist auch jetzt noch notwendig. 1) Im Gegenseite zur katholischen Kirche. 2) Im Gegenseite zu den Sekten. — Paulus ermahnt zum vernünftigen Gottesdienst, nicht zum Vernunftgottesdienst. — Vernünftiger Gottesdienst ist nicht vernunftleidender Gottesdienst. 1) jener ist lebendig und anregend; 2) dieser tot und kalt. Accipiunt vitium, nō moveantur, aqua.

Besser: Täglich opfert ein Christenmensch seinen Leib zwiefältig, wenn er 1) an sich kreuzigt, was den willigen Geist am Dienste Gottes hindert; 2) alle Kräfte Leibes und der Seele zu Gottes Ehren und zum Nutzen des Nächsten da bringt (B. 1). — Vernünftig (logisch) ist unser im christlichen Selbstopfer bestehender Gottesdienst, weil dieser Gottesdienst ein gotteswürdiger und gottgemäher ist, gleich wie die lautere Milch des Evangelii vernünftig heißt (1 Petr. 2, 2), weil sie die

den Kindern Gottes gemäße Nahrung ist. — Paulus hielt zu Wien über diesen apostolischen Text seine gewaltige Reformationspredigt, zum Preise des vernünftigen evangelischen und zur Strafe des unvernünftigen papistischen Gottesdienstes (B. 1). — Weltförmigkeit sollen wir sischen (B. 2).

B. 3—8. Die Demut als Grundgesetz des vernünftigen Gottesdienstes in der Gemeinde. 1) Soll sie sich darin zeigen, daß niemand sich überstähke, sondern jeder möglich von sich halte. 2) Soll sie offenbar werden durch demütige Heiligung der Gnaden Gaben zum Dienste der Gemeinde (B. 3 bis 8). — Die wahre christliche Demut. 1) Ihr Wesen, 2) ihre Quelle (B. 3). — Das Gleichnis vom Leibe und den Gliedern, vgl. 1 Kor. 12 (B. 4, 5). — Von gesunden Gemeindeleben. Dazu gehört zweierlei: 1) Einheit in Christo; 2) Mannigfaltigkeit der Gnaden Gaben (B. 4—8).

— Einheit und Mannigfaltigkeit in der Gemeinde in ihrer notwendigen Zusammengehörigkeit nachgewiesen. 1) Einheit ohne Mannigfaltigkeit ist Tod. 2) Mannigfaltigkeit ohne Einheit ist Unordnung (B. 4—8). — Von der Gabe der Weissagung. 1) Worin besteht sie? 2) Wozu soll sie dienen? vgl. 1 Kor. 14, 3 (B. 7). — Hat jemand ein Amt, so warte er des Amtes. Das ist zunächst gesagt vom Armenpflegeramt (*diaconia*); dann aber findet es seine Anwendung auf jedes Amt (B. 7). — Was gehört dazu, um der Lehre zu warten? 1) Aneignung des Lehrstoffes. 2) Beobachtung der richtigen Lehrart (Methode). 3) Weitje der eigenen Persönlichkeit (B. 7). — Dass wir einfältig geben sollen, d. h. 1) aus selbstsuchtlosem Herzen; 2) mit lauterem Auge (Matth. 6, 22); 3) mit reiner Hand (B. 8). — Von der rechten Regierungsforgalt. 1) Sie schürt die Ordnung; 2) sie achtet die Freiheit (B. 8). — Von der christlichen Barmherzigkeit. 1) Ihr Wesen; 2) ihre Ausübung (B. 8).

Luther: Alle Weissagung, die auf Werke und nicht lauter auf Christum führet als den einzigen Trost, wie öftlich sie ist, so ist sie doch dem Glauben nicht ähnlich; als da sind die Offenbarung der Woltergeist, die Messen, Wallfahrten, Fasten und Heiligendienst suchen (B. 7). — Man lehret, die es nicht wissen, und ermahnet, die es zuvor wissen (B. 7, 8).

Starke: Der Mensch, die kleine Welt, ein herrliches Kunst- und Meisterstück des allmächtigen Schöpfers, daß es nicht genugsam kanu beschauet und bewundert werden (B. 4). — Bist du bestellt zum Predigtamt, weg die Hand vom Ochsen, Pfleg und weltlicher Hantirung: Ein jeder in dem Seinen, wozu ihn Gott beschieden hat! Sir. 38, 26 (B. 8). — Cramer: Niemand meine, daß er alles allein wissen oder thun könne. Wenn das sein sollte, so hätte Gott nur ein Glied am Leibe erschaffen, Spr. 22, 2 (B. 4). — Der rechte Proberstein aller Auslegung der Heiligen Schrift ist die stetige und unbewegliche Übereinstimmung der Propheten und Apostel Schriften, Apostel. 25, 22 (B. 7).

Hedinger: Nicht überrest Rest hinaus! Was willst du siegen ohne Federn, richten ohne Verstand, rithmen ohne Grund, fromm heissen ohne Freischaff. — Dem Glauben ähnlich kann freilich auch eines ungläubigen Predigers

ohne Probe, geschickt sein ohne Gott? Dieser thut alles, du nichts: darum preise ihn, dich nicht. Sei still und demütig (B. 3). — Höre! du bist des Nächsten Frecht. Selig, wer als ein Frecht des Nächsten in Liebe lebet (B. 4). — Viele Regeln, wenig That. Was soll's? Viel Geschrei, wenig Wolle. Thue dein Amt und halte dich alles Lob und Lohns unwürdig (B. 7). — Müller: Lehre unterrichtet und leget den Grund, Ermahnung, bauet auf den Grund (B. 8).

Spener: Gott hat allen einerlei Glauben gegeben, was die Sache selbst auslangt. Daher sagt Petrus: Die mit uns eben denselben (loco) gleich teuren Glauben empfangen haben (2 Petr. 1, 1). Daher haber wir uns unter einander als Glieder eines Leibes anzusehen (B. 3). — Zu B. 7: Dahin gehört das Predigen und der katechetische Unterricht (charakteristisch für Spener).

Kroos: Ein jeder soll nach Proportion seines Glaubens handeln, und insonderheit göttliche Wahrheiten vortragen, d. i. Weissagen. Was drüber ist, ist Naturwerk und taugt nicht (B. 4). — Bei den Worten: lehrt jemand, ermahnt jemand u. s. w. muß man hinzudenken: weil er seine Gnaden Gaben dazu vom Herrn empfangen hat. Nun soll er sich in diesem Geschäft aben (B. 7—9).

Gelach: Die wahre Demut ist sich dessen bewußt, was Gott ihr gegeben hat, und das nicht als eines selbstverborbenen Eigentums, sondern als eines Geschenkes und daher mit der Rücksicht und Klärheit des Geistes aufs innigste eins; während falsche Demut dem Menschen, bei scheinbar tieferer Selbsterneidigung, den Blick auf das eigene Herz umdüstert und im Trüben gerade den finstern Geist der Selbstsucht und Hoffart mehrt (B. 3). — Die Gabe der Weissagung soll den Christen nicht in das Gebiet unklarer Gefühle hineinziehen, wo er die von Gott geoffenbarte Wahrheit von den Eingebungen des eigenen Geistes nicht mehr unterscheiden kann, sondern soll einen Leitstern und Richtschnur an dem gemeinsamen christlichen Glauben haben (B. 7).

Heubner: Gott hat uns an dem menschlichen Leibe ein sprechendes Bild der menschlichen Gesellschaft und der innigen Verbindung aller Menschen gegeben. [Vgl. Menenius Agrippa in seiner Rede aus Volfin monte sacro Livius II, 32] (B. 4—6).

— Der Sinn von B. 7 ist: Keiner äußere oder affektive, mehr Feuer, Begeisterung, als er nach dem Maße seines Glaubens, nach dem Grade seiner Kraft und religiösen Überzeugung hat. Wie gewöhnlich ist's, daß man mehr scheinen will, als man ist und kann. Auch die Religion wird zur Schau getragen, zur Gefallsucht missbraucht (B. 7). — Über das Amt geht dem Christen nichts; das ist ihm das erste. — Christliche Amts treire als Frucht des Glaubens (B. 7).

Besser: Es liegt viel daran, das Glaubensmaß zu unterscheiden und doch nicht abzusondern vom Gabenmaße (B. 3). — Weissagen heißt Gottes Geheimnisse aussprechen, getrieben vom Heiligen Geiste (B. 7). — Dem Glauben ähnlich kann freilich auch eines ungläubigen Predigers

und Schriftauslegers Weissagung sein; aber wir bitten den Herrn um solche Propheten, deren Glaubensmaß die Glaubensregel lebendig in sich halte, die den Glauben, den die Kirche bekennet, predigen mit gläubigen Herzen nach dem empfan- genen Maße des Glaubens (B. 7).

B. 9—21. Die Ungeheuerlichkeit der Liebe. Sie zeigt sich darin, daß wir 1) das Urge hassen; 2) dem Guten anhangen (B. 9). — Die Liebe sei nicht falsch! 1) Was heißt das, so lieben? 2) Wie ist es möglich? (B. 9). — Was gehört zur wahren, brüderlichen Liebe? 1) Aufrichtige Herzlichkeit; 2) zuvorkommende Ehreerbietung (B. 10). — Allgemeine Liebe und brüderliche Liebe. 1) Wieso verwandt? 2) wiefern verschieden? Vgl. 2 Petr. 1, 7 (B. 9, 10). — Die christliche Arbeitsfreudigkeit. 1) Ihr Wesen; 2) ihr Ursprung; 3) ihre Schranken (B. 11). — Seid nicht träge, was ihr thun sollt! (Ein Wort bei Gustav Adolfus und Missionsfesten oder überhaupt bei Aufforderungen zu großen christlichen Liebeswerken anwendbar) (B. 11). — Seid fröhlich im Geiste! Ein pflichtliches Wort (B. 11). — Schickt euch in die Zeit! Ein Wort des Trostes in Zeiten der Not und Trosthal (B. 11). — Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trosthal, haltet an am Gebet, — ein immer wieder zu gebrauchender, unerschöpflicher Text bei Traureden; auch anzuwenden bei Erntefestpredigten in schlechten Jahren oder bei Neujahrspredigten in harter Zeit (B. 12). — Nehmet euch der Heiligen Notdurft an! 1) Schilderung derselben (mit ähnlichen speziellen Beziehungen, wie bei B. 11). 2) Aufforderung zu thatkräftiger Hilfe (B. 13). — Die christliche Verjährlichkeit. 1) Eine schöne; aber 2) eine schwer zu übernde und daher 3) recht von Gott zu erbittende Tugend (B. 14). — Das christliche Mitgefühl 1) in Freude; 2) in Leid (B. 15). — Die christliche Einmütigkeit (B. 16). — Die christliche Bescheidenheit (B. 16).

Die christliche Ehrbarkeit (B. 17). — Die christliche Friedsamkeit (B. 18). — Von der christlichen Feindesliebe. 1) Sie verzichtet auf die Rache. 2) Sie überwindet das Übel mit Gute (B. 19 bis 21). — Die feurigen Kohlen auf dem Haupte des Feindes. 1) Sie verursachen zwar Schmerzen; aber 2) heilsame Schmerzen, weil es Schmerzen der Beschämung sind (B. 19—21). — Gebet Raum dem Born (B. 19)!

Luther: Feuer auf das Haupt legen ist, daß der Feind durch Wohlthat über sich selbst erzittert, daß er uns so übel gethan hat.

Starke: Das wahre Christentum macht keine faulen Leute und Müßiggänger, sondern vielmehr fleißige Leute; denn je frömmher Christ, je fleißiger Arbeiter (B. 11). — Lieber Christ, du gibst den fremden Bettlern eine Gabe, die du doch nicht kennst, ob sie heilig seien, wie wenn auch die meisten ohne Heiligung stünd; solltest du nicht vielmehr Gutes thun den Armen, die unter uns wohnen, die es in der That beweisen, daß sie heilig und Gottes Kinder seien (B. 13). — Wer hoch steigt, fällt desto schwerer; es ist allezeit gefährlich. Hohe Bäume werden von den Winden am festigsten bewegt; hohe Türme werden vom Donnerwetter oft gerissen; was hoch ist, das ist beweg-

lich und zum Fall geneigt. Bleib' lieber niedrig, so wirst du nicht fallen, Sir. 3, 19 (B. 16). — Hast du Klugheit, es ist nicht dein, sondern Gottes, lass dich's nicht merken, daß du es wußtest. Andere sind auch keine Narren und viel werden noch deine Meister sein (B. 16). — Ein jeder soll seines Muts Herr sein, Spr. 16, 32 (B. 21). — Das ist der herrlichste Weg, für Böses Gutes erzeigen und den Feind zum Freunde machen, Spr. 16, 6 (B. 21). — Wie Feuer nicht mit Feuer ausgeschlagen wird: also auch nicht Böses mit Bösem, oder Scheltwort mit Scheltwort. — Hedinger: Christentum ist kein abgeschmackter Eigentum und Grobheit. Liebe und Demut lehret ein anderes gegen den Nächsten (B. 10). — Müller: Je reicher und höher in Gott, je ärmer und nüchtern in unseren Augen, 2 Sam. 7, 18 (B. 10). — Gott schickt das Kreuz dazu, daß es uns presse aus dem Herzen viel brüderliche Genüze, aus dem Munde viel herrlich Gebetelein, und aus den Augen viel heilige Thränen (B. 12). — Christenseelen sind in Christo eine Seele, daher fühlet einer des andern Leid und Freude (B. 15). — Gutes thun ist natürlich; Böses thun ist fleischlich; Böses um Gutes thun ist teuflisch; Gutes um Böses thun ist göttlich (B. 17).

Spener: Die Liebe ist die Hauptfigur, die Christus von seinen Jüngern erfordert (B. 9). — Die brüderliche Liebe soll so herzlich sein, wie die natürliche Liebe zwischen Eltern, Kindern und Brüdern ist (die ὥρον), daß sie nicht lau, sondern eifrig sei (B. 10). — Es ist der Geist Gottes ein heiliges Feuer, welcher die Herzen, wo er ist, brennend macht. Wo es also ganz schlaflos hergeht, ist zu sorgen, daß, weil kein Feuer, kein Eifer da sei, es auch kein Werk des Geistes, sondern der Natur sei. Dennoch soll es sein eine Kunst und ein Eifer des Geistes. Denn das Fleisch hat auch seinen blinden Eifer, der je größer, je gefährlicher ist (B. 11). — Schickt euch in die Zeit, das ist zwar nicht so, daß sie sich sollten in die Zeit schicken, mitzumachen mit der Welt, wie jegliche Zeit es mitbringe, welches der Apostel (B. 2) schon verboten hat, sich der Welt nicht gleichzustellen, sondern sie sollen die Zeit, dieses und jenes Gute zu thun, die ihnen Gott jedesmal vorkommen läßt, nicht versäumen, allezeit auf alle Umstände wohl acht geben, was sich nach göttlicher Regel am besten stellt schicke und auch allemal nicht geben auf den Stand, worinnen sie stehen, daß sie demselben sich gemäß halten, wie es Gott jetzt von ihnen darinnen fordere (B. 11). — In Glück und Unglück ist das Gebet das beste Mittel, uns zu erhalten (B. 12).

Kroos: Christen sollen artige, seine Leute sein (B. 17).

Görlach: Auch die glühendste Liebe soll die Milde und Besonnenheit nicht verlieren, vermöge deren sie wählt und thut, was die Umstände gerade erfordern, vgl. Matth. 10, 16 (B. 11). — Gut spricht wohl einer, das Weinen mit den Weinenden hat er mit Recht geboten; das andere aber, wozu hat er denn das befohlen, das eben doch nichts Großes ist? Und doch bedarf jenes, das Sichreuen mit den Fröhlichen, einer weit mehr sich selbst verlängnenden Gesinnung, als das

Weinen mit den Weinenden". Chrysost. (B. 18). — Die feurigen Kohlen sind davon zu verstehen, daß wir unsern Bekleidiger zur Neuheit seiner That reizen, indem wir ihm wohlthun (B. 20).

Visco: Wie die aus Demut entsprungene Liebe des Gläubigen gegen andere Gläubige sich zeige. 1) Ihre Eigenmächtigkeit (B. 9—12); 2) ihre Ausführungen unter mannigfach verschiedenen äusseren Verhältnissen (B. 13—16). — Verhältnis des Gläubigen zur unglaublichen Welt. Auch gegen sie ist er von Liebe besetzt (B. 17—21).

Heubner: Die Liebe soll zart, delikat sein, sie soll alles das vermeiden, was das Scham- oder Ehrgefühl des andern verlegen kann. Unzucht ist allemal Mangel an Achtung (B. 10). — Das Christentum lehrt die rechte Kunst, immer fröhlich zu sein. — Der Christ muss Stimmung halten. Die Hoffnung ist Quelle der Heiterkeit des Christen. Bedingung ist Geduld. Freude, den Glauben und die Hoffnung stärkt das Gebet (B. 12).

Besser: Der Christen Werke in der Liebe (B. 9—21). — Zwei sonderlichen Feinden der Eintracht heißt uns Paulus widerstehen: 1) dem Hochmut; 2) dem Klugheitsdunkel (B. 16). — Saul stiftete die glühenden Kohlen von Davids Hand ans schmerzlichste (1 Sam. 24, 17 ff.).

Schleiermacher: Die Botschaft des Apostels: „Freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden.“ 1) Zu welchem Umfange und in welchen Grenzen hat er sie gemeint? 2) Ihr Zusammenhang mit unserem geistigen Leben in dem Reiche Gottes (B. 15). — Von der Beharrlichkeit gegen das uns bedrängende Übel. Sie besteht darin, daß wir 1) uns hüten, daß das Übel nicht unsern Mut niederschlage; 2) darnach trachten, nicht in der Ausführung und bei der That selbst durch Überraschung unsere Besonnenheit zu verlieren; 3) verhüten, daß uns nicht durch den Andrang des Übeln die Lust am Leben genommen werde (B. 21).

Perikopen: B. 1—6 am ersten Sonntag nach Epiphania. Heubner: Die heiligen Verpflichtungen des Christen als Mitglied einer heiligen Gemeinde. — Dass jeder Christ ein Geistlicher sein soll. 1) Beweis; 2) Segen. — Die christliche Frömmigkeit. 1) Beschaffenheit; 2) Wirken. — Buddeus: Die rechten Früchte des Glaubens. Sie zeigen sich 1) in dem wahren Gottesdienste oder rechten Verhalten gegen Gott; 2) in dem rechten Verhalten gegen die Welt, und 3) im rechten Verhalten gegen sich selbst. — Kapff: Was zu dem Gottesdienst der Gott gefälligen Opfer gehörte. 1) Dass wir in uns selbst und in der Welt kein Heil mehr suchen; 2) dass wir Christum als das vollkommene Opfer uns ganz zueignen; 3) dass wir dem vollkommenen Gotteswillen uns ganz hingeben. — Staudt: Wie weit ein wahrer Christ sich von der Welt entfernen muß. 1) Als Opfer auf dem Altare des Herrn; 2) als ein Werk von der Hand des Herrn; 3) als ein Glied am Leibe des Herrn. — Burk: Das Leben des Christen ein Grenzen; 3) Stärke. — Beck: Anleitung zur Kunst eis christlicher Friedfertigkeit. 1) Verschöpfung der Quelle des Unfriedens im eigenen Herzen

und den Diensten, die er leistet. — Fuchs: Das heilige Leben der gläubigen Christen. 1) Ein Leben im Dienste und zur Ehre Gottes (B. 1, 2); 2) ein Leben im Dienste und zum Heile aller Brüder (B. 3—6). — Redenbacher: Wozu uns der Apostel im Text auf Grund der göttlichen Barmherzigkeit ermahnt: 1) zur Überzeugung unserer selbst an Gott; 2) zur Weltverlengung und Sinneserneuerung; 3) zur beiderseitigen Selbstschätzung; 4) zu einem gemeinnützigen Gebrauch der uns anvertrauten Gaben.

B. 7—16. Perikope am zweiten Sonntag nach Epiphania. Heubner: Die Früchte des christlichen Glaubens im menschlichen Leben.

Der Zusammenhang der christlichen Tugenden.

Das wirkliche Leben als Übungsschule des Christentums. — Harles: Die wahre Berufstreue. 1) Christliches Wohlverhalten ist immer zugleich Berufstreue; 2) die wahre Berufserfüllung ist da, wo sie eifrig, sorgfältig und mit Lust geschieht; 3) diese Berufstreue kommt allein aus der wahren Liebe; 4) die wahre Liebe aber allein aus der Demut des christlichen Glaubens.

Jaspis: Wahre Christen sind auch die treuesten Arbeiter. 1) Sie betrachten die Lebenszeit als ein zu großes Gnadenamt; 2) handeln fortwährend aus zu heiligen Antrieben; 3) fühlen sich mit ihren Mitmenschen zu innig verbunden;

4) haben vor dem ewigen Richter eine zu ernste Erfurcht, als daß sie ihren Beruf gewissenlos betreiben könnten. — Krehl: Stärkung der Geduld in Christus durch 1) kluge Hoffnung; 2) fromme Überlegung; 3) anhaltendes Gebet; 4) frohe Hoffnung. — Kögel: Trachtet nicht nach hohen Dingen. Dies 1) ein Hauptparagraph in der Verfassung der Kirche; 2) ein Beitrag zur Lösung der sozialen Frage; 3) ein rechtes Hausmittel für das Glück des Hauses; 4) ein Segensspruch für den Frieden des Herzens. — Fuchs: Christo nach, ihr Christen! 1) In der Freude in unserem Berufe (B. 7 u. 8); 2) in der Liebe zu Gott und den Menschen (B. 9, 10, 11, 13, 15); 3) in der Geduld in der Trosthal (B. 12); 4) in der Herauslassung zu den Niedrigen (B. 16). — Redenbacher: Die Ermahnnungen des Apostels im Texte; unseren christlichen Gemeinde. — Dass jeder Christ ein Geistlicher sein soll. 1) Beweis; 2) Segen. — Die christliche Frömmigkeit. 1) Beschaffenheit; 2) Wirken. — Buddeus: Die rechten Früchte des Glaubens. Sie zeigen sich 1) in dem wahren Gottesdienste oder rechten Verhalten gegen Gott; 2) in dem rechten Verhalten gegen die Welt, und 3) im rechten Verhalten gegen sich selbst. — Kapff: Was zu dem Gottesdienst der Gott gefälligen Opfer gehörte. 1) Dass wir in uns selbst und in der Welt kein Heil mehr suchen; 2) dass wir Christum als das vollkommene Opfer uns ganz zueignen; 3) dass wir dem vollkommenen Gotteswillen uns ganz hingeben. — Staudt: Wie weit ein wahrer Christ sich von der Welt entfernen muß. 1) Als Opfer auf dem Altare des Herrn; 2) als ein Werk von der Hand des Herrn; 3) als ein Glied am Leibe des Herrn. — Burk: Das Leben des Christen ein Grenzen; 3) Stärke. — Beck: Anleitung zur Kunst eis christlicher Friedfertigkeit. 1) Verschöpfung der Quelle des Unfriedens im eigenen Herzen

und den Diensten, die er leistet.

Die feurigen Kohlen sind davon zu verstehen, daß wir unsern Bekleidiger zur Neuheit seiner That reizen, indem wir ihm wohlthun (B. 20).

Visco: Wie die aus Demut entsprungene Liebe des Gläubigen gegen andere Gläubige sich zeige.

1) Ihre Eigenmächtigkeit (B. 9—12); 2) ihre Ausführungen unter mannigfach verschiedenen äusseren Verhältnissen (B. 13—16). — Verhältnis des Gläubigen zur unglaublichen Welt. Auch gegen sie ist er von Liebe besetzt (B. 17—21).

Heubner: Die Liebe soll zart, delikat sein, sie soll alles das vermeiden, was das Scham- oder Ehrgefühl des andern verlegen kann. Unzucht ist allemal Mangel an Achtung (B. 10).

Das Christentum lehrt die rechte Kunst, immer fröhlich zu sein.

Der Christ muss Stimmung halten.

Die Hoffnung ist Quelle der Heiterkeit des Christen.

Bedingung ist Geduld.

Freude, den Glauben und die Hoffnung stärkt das Gebet (B. 12).

Perikopen: B. 1—6 am ersten Sonntag nach Epiphania. Heubner: Die heiligen Verpflichtungen des Christen als Mitglied einer heiligen Gemeinde.

Dass jeder Christ ein Geistlicher sein soll.

1) Beweis; 2) Segen.

Die christliche Frömmigkeit.

1) Beschaffenheit; 2) Wirken.

Buddeus: Die rechten Früchte des Glaubens.

Sie zeigen sich 1) in dem wahren Gottesdienste oder rechten Verhalten gegen Gott;

2) in dem rechten Verhalten gegen die Welt,

und 3) im rechten Verhalten gegen sich selbst.

Kapff: Was zu dem Gottesdienst der Gott gefälligen Opfer gehörte.

1) Dass wir in uns selbst und in der Welt kein Heil mehr suchen;

2) dass wir Christum als das vollkommene Opfer uns ganz zueignen;

3) dass wir dem vollkommenen Gotteswillen uns ganz hingeben.

— Staudt: Wie weit ein wahrer Christ sich von der Welt entfernen muß.

1) Als Opfer auf dem Altare des Herrn;

2) als ein Werk von der Hand des Herrn;

3) als ein Glied am Leibe des Herrn.

— Burk: Das Leben des Christen ein Grenzen;

3) Stärke.

— Beck: Anleitung zur Kunst eis christlicher Friedfertigkeit.

1) Nach der Gesinnung, die ihn durchdringt;

2) nach der Verlengung, die

die Quelle des Unfriedens im eigenen Herzen

und den Diensten, die er leistet.

Die feurigen Kohlen sind davon zu verstehen, daß wir unsern Bekleidiger zur Neuheit seiner That reizen, indem wir ihm wohlthun (B. 20).

Visco: Wie die aus Demut entsprungene Liebe des Gläubigen gegen andere Gläubige sich zeige.

1) Ihre Eigenmächtigkeit (B. 9—12); 2) ihre Ausführungen unter mannigfach verschiedenen äusseren Verhältnissen (B. 13—16). — Verhältnis des Gläubigen zur unglaublichen Welt. Auch gegen sie ist er von Liebe besetzt (B. 17—21).

Heubner: Die Liebe soll zart, delikat sein, sie soll alles das vermeiden, was das Scham- oder Ehrgefühl des andern verlegen kann. Unzucht ist allemal Mangel an Achtung (B. 10).

Das Christentum lehrt die rechte Kunst, immer fröhlich zu sein.

Der Christ muss Stimmung halten.

Die Hoffnung ist Quelle der Heiterkeit des Christen.

Bedingung ist Geduld.

Freude, den Glauben und die Hoffnung stärkt das Gebet (B. 12).

Perikopen: B. 1—6 am ersten Sonntag nach Epiphania. Heubner: Die heiligen Verpflichtungen des Christen als Mitglied einer heiligen Gemeinde.

Dass jeder Christ ein Geistlicher sein soll.

1) Beweis; 2) Segen.

Die christliche Frömmigkeit.

1) Beschaffenheit; 2) Wirken.

Buddeus: Die rechten Früchte des Glaubens.

Sie zeigen sich 1) in dem wahren Gottesdienste oder rechten Verhalten gegen Gott;

2) in dem rechten Verhalten gegen die Welt,

und 3) im rechten Verhalten gegen sich selbst.

Kapff: Was zu dem Gottesdienst der Gott gefälligen Opfer gehörte.

1) Dass wir in uns selbst und in der Welt kein Heil mehr suchen;

2) dass wir Christum als das vollkommene Opfer uns ganz zueignen;

3) dass wir dem vollkommenen Gotteswillen uns ganz hingeben.

— Staudt: Wie weit ein wahrer Christ sich von der Welt entfernen muß.

1) Als Opfer auf dem Altare des Herrn;

2) als ein Werk von der Hand des Herrn;

3) als ein Glied am Leibe des Herrn.

— Burk: Das Leben des Christen ein Grenzen;

3) Stärke.

— Beck: Anleitung zur Kunst eis christlicher Friedfertigkeit.

2) räume die äußeren Anlässe zum Unfrieden weg durch gewissenhaftes, redliches Benehmen gegen jedermann; 3) richte dein Herz unter den äußeren Anfechtungen auf den obersten Bergeltern; 4) such durch Gütthaben der Feinde Haß zu überwinden und die drohende Strafe von ihrem Haupte abzuwenden. — F. A. Wolf: Rüchet euch selber nicht! Was dieser Ausspruch des Apostels bedeute; 2) wie er befolgt werde.

Wapff: Was zur wahren Bildung gehöre: 1) Bescheidenheit und Demut; 2) allgemeine Menschenliebe; 3) Wahrheit und Reinheit des Herzens. — Redenbacher: Von der christlichen Liebe gegen Widersacher. — Brandt: Das Christentum der Weg zu einem

Dritter Abschnitt. Christlicher Universalismus (römischer Katholizismus im Sinne des Paulus) in dem rechten Verhalten gegen die Obrigkeit (den heidnischen Staat), die auch einen Diaconen- und Liturgiedienst hat in der Haushaltung Gottes. Die Bestimmung der Obrigkeit.

Kap. 18, 1—6.

1) Gedermann sei unterthan den Obrigkeit, den ihn überragenden Mächten. Denn es gibt keine Obrigkeit, ohne von¹⁾ Gott; die bestehenden [Obrigkeit] aber, die sind von Gott verordnet. *Daher also, wer sich zum Widersacher macht der Obrigkeit, der widersteht sich der Anordnung Gottes. Die sich Widersehenden aber werden sich selber ein Strafurteil zuziehen. *Denn die Machthaber [Regenten] sind nicht da zur Furcht [als Abschreckung] für das gute Werk²⁾, sondern für das böse. Willst du aber vor der Obrigkeit 4 nicht Furcht haben, so thue das Gute, so wirst du Belobung von derselben haben. *Denn sie ist Gottes Dienerin dir zu gute. Thust du aber das Böse, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst. Denn Gottes Dienerin ist sie, als strafende Vollzieherin des [Tod verhängenden] Horns für den, der das Böse thut. *Darum ist es Notwendigkeit, unterthan zu sein³⁾, nicht allein um des Horngerichts [der Strafe] willen, sondern auch um des Gewissens willen. *Denn deswegen bezahlt ihr auch Steuern. Denn sie sind Gottes Reichsdienner [Liturgen], die eben dieser Sache [diesem Amtesdienst] obliegen.

Eregetische Erläuterungen:

Allgemeine Bemerkung: Gleich wie Kapitel 12 die Kirchenpflichten ergänzt werden durch die persönlichen Pflichten, so werden hier (Kap. 18), die Staatspflichten ergänzt durch die Pflichten gegen die Welt überhaupt. — Nach Tholuck hat das leidenschaftliche Verhalten bei Privatbeleidigungen (Kap. 12, 19 bis 21), auf diese Ermahnung geführt. Diese Veranlassung wäre doch zu sehr zufällig. Der Gedanke des Übergangs ist wohl allerdings dieser, daß auch in dem heidnischen Staat das Böse müsse überwunden werden durch das Gute. Die Möglichkeit dieses Überwindens liegt aber darin, daß der Christ in dem großen Staat wie in dem persönlichen Widersacher

noch etwas Gutes erkennen muß. Nach Chrysostomus hatte dieser Abschnitt den apologetischen Zweck, zu zeigen, daß das Christentum nicht zur Auflösung des Staats und der sozialen Rechtsverhältnisse führe (vgl. 1 Tim. 2, 1; Tit. 3, 1; 1 Petr. 2, 13 u. 14). Nach Calvin u. a. lag die Veranlassung darin, daß die Juden zur Auflehnung gegen die heidnische Obrigkeit geneigt waren, und daß auch die Judenchristen mit ihnen dieser Simsesart oft verdächtigt wurden. Dass Vater den Schlüssel auch für die Lösung dieser Frage in den Clementinen finden wollte, ließ sich erwarten. Diese und andere Hypothesen, namentlich von Neander und Baumg. Crisius, f. ausführlicher bei Tholuck, S. 678 ff. Ders.: „Ist der Brief im Jahre 58 geschrieben, so kommt dazu, daß

¹⁾ Statt ἀντόνιον lesen die Codd. A. B. 2c. ἀντόνιον, so auch Lachmann. Wahrscheinlich wurde es nach dem folgenden ἀντί verändert. Die Folge wäre ein tautologischer Satz.

²⁾ Dem ἐκονότατον nach ὀνομα in der Recepta mangelt die gehörige Begründung. Auch lesen die meisten Codd. θεοῦ ohne Artikel.

³⁾ Die Codd. A. B. D*, 2c. Lachmann, Lischendorf lesen: τῷ ἀγαθῷ λεγε ἀλλὰ τῷ κακῷ, statt der Recepta τῷ ἀγαθῷ 2c.

⁴⁾ Einzelne Codd. lesen statt ἀποτάσσονται den Imper. ἀποτάσσεσθε.

18, 1—6.

das milde Quinquennium Nero's in dem folgenden Jahre zu Ende lief.“ Bei dem univerellen Charakter unseres Briefes, auch auf der praktischen Seite, mußte es dem Apostel Bedürfnis sein, von seinem Prinzip aus das Pflichtverhältnis der Christen zum Staate zu bestimmen, ohne daß er erst durch dies und das darauf geführt wurde.

Gedermann sei unterthan. πάτερ ψυχή. Feder Mensch; doch mit Beziehung auf das Seelenleben, dessen Affekte im Verhältnis zu der Obrigkeit besonders in Betracht kommen (Apostol. 2, 43; 3, 23; Offenb. 16, 3). In οὐοτάτον liegt beides, die Obrigkeit und die Macht (potestas). Υπερέχων, Bulgata: sublimiores. Tholuck: Die Hohen, Hochgebenden, mit Beziehung auf 1 Tim. 2, 2. Sei unterthan. Freiwillig der Gewalt sich unterwerfend. Ohne von Gott. Gottes Wollen ist im allgemeineren Sinne (and θεοῦ) die Kausalität der obrigkeitlichen Gewalt. — Die bestehenden aber. Nach Cr. Schmidt versteht der Apostel unter αἱ ὄντες die rechtmäßigen, mit Bezug auf Joh. 10, 12 ὁ ὄντας, qui verus pastor est. Nach Meyer und Tholuck liegt keinerlei Art von Unterscheidung vor. Die allgemeine Bestimmung αἱ θεοῦ, wofür schon Codd. A. B**. u. a. αἱ θ. lesen wollten, erhalten ihre „nähtere Bestimmung durch das ἡτοὶ θεοῦ τετραγύμνεια εἰσι“, was die göttliche Einsetzung bezeichnet. Allein eine Unterscheidung scheint der Apostel doch machen zu wollen, und zwar nicht zwischen der rechtmäßigen und der unrechtmäßigen Obrigkeit, sondern zwischen der Obrigkeit nach ihrer faktischen Erscheinung und nach ihrem ideellen wesentlichen Lebensgrunde, dessen Rechtsbestand allerdings auch in der faktischen Obrigkeit erkannt werden soll wegen ihrer permanenten Bestimmung. Der bezeichneten Unterscheidung gemäß haben auch Chrysostomus u. a. zwischen dem obrigkeitlichen Amt selbst und seinen zufälligen Trägern unterschieden. Festzuhalten ist jedoch, daß der Apostel nicht nur Gehorsam gegen die ideelle Stiftung der Obrigkeit, sondern auch gegen die empirische Erscheinung derselben verlangt. Er will aber eben die Forderung dieses Gehorsams durch die Hinweisung auf die ideelle Stiftung und Bestimmung der Obrigkeit begründen. Dies ergibt sich klar aus dem Folgenden. — Daher, wer sich zum Widersacher. Wer der faktischen Obrigkeit gegenüber zum ἀντιτασσόμενος wird, der wird damit zum ἀνθεστηκώς der διατάξις τοῦ θεοῦ. — Das ἀντιτασσόμενος bezeichnet zunächst den kriegerischen Widerstand, das Aufstellen der gegnerischen Schlachtröde-

derungen des Apostels liegt nun in der Definition, die er weiterhin von der Obrigkeit gibt, — **Denn die Mächtiger sind nicht da zur Furcht.** Zum Schrecken, formidandi. Die Fürsten sind nicht fürchterlich für das gute Werk, sondern für das böse. — **Willst du aber vor der Obrigkeit?** Diese Worte sind hypothetischer Befehl, nicht Frage, wie Griesbach u. a. wollen. Die Belobungen seitens der Obrigkeit gegenüber den Strafen sind auch schon dem Altertum bekannt. Obrig dagegen: es sei nicht Sitte der Obrigkeit, die non pecantes zu loben. Wo zu Pelagius: damnatio malorum laus est honorum. Meyer sagt: „Treffend übrigens Grotius: Cum haec scriberet Paulus, non sivebatur Romæ in Christianos. Es war überhaupt noch die letzte Zeit des Neroischen Regiments.“ Ahnlich Tholuck. Doch haben die geschriebenen Worte des Apostels auch später vollständig gegolten bis auf den heutigen Tag. Der Apostel stellt eben ein Ideal auf, nach welchem auch die Obrigkeit beurteilt werden darf und soll. Festzuhalten ist: 1) daß er den Gehorsam gegen die Obrigkeit als einen Gehorsam um des Herrn willen darstellt (vgl. Ephes. 6; 5, 6). Damit ist die Sphäre gesichert: Gebet Gott, was Gottes ist; die Knechtung unter den Religions- und Gewissensdespotismus ist abgeschafft. 2) Verbleibt hier die Bestimmung darüber, was gutes Werk sei und was böses Werk, dem Urteil des Wortes Gottes, des christlichen Glaubens und des Gewissens, nicht aber hängt es ab von der Obrigkeit. 3) Damit wird auch angedeutet, jede Macht werde zur Ohnmacht werden, bei welcher sich die Pole der Schwerterverwaltung schlechthin so umkehren sollten, daß das Schwert ein Schreken würde für die guten Werke, daß es aber Sache des göttlichen Waltens sei, jene Ohnmacht zu konstatiren, welche darin liegt, daß sich ein faktisches Regiment ganz von der Idee seiner Bestimmung abgelöst. — **Denn sie ist Gottes Dienerin.** Das *υός* des 4. Verses hebt den Grund der Aussage B. 3 hervor. Das Walten der Obrigkeit zum Schrecken der Bösen, zur Belobung und Ermunterung der Guten. Thunenden erklärt sich aus ihrem Charakter, ihrer wesentlichen Bestimmung, Gottes Dienerin zu sein. Gottes Dienerin ist sie aber dem Menschen zu gute (s. Weish. 6, 4). — **Trägst du über auch das Böse.** Sie trägt das Schwert. Sie trägt es (woher stärker als spiegel) als das symbolische Wahrzeichen, als Zeugnis ihrer waltenden und richterlichen Oberherrslichkeit; aber sie trägt es nicht bloß als Symbol, ohne Grund und zum Schein.

Sie macht Gebrauch davon, weil sie Gottes Dienerin ist als strafende Vollzieherin des Böns. Der Befehl: *εἰς ὅρπην*, drückt die Thatsache aus, daß auch in dem staatlichen und bürgerlichen Gewicht etwas Höheres waltes als bloß die menschliche Gerechtigkeit, nämlich die göttliche Bomesvergeltung für die Freuden. Über die verschiedenen antiquarischen Deutungen der *μάχαιρα*, namentlich auf den Dolch, den der Kaiser an der Seite trug (s. Tholuck, S. 690). Tholuck und Meyer entscheiden für das Schwert, weil *πλεξ* im Neuen Testamente immer so heißt und weil es als Zeichen des Jus gladii auch überall in den Provinzen von den obersten Kriegs- und Amtsinhabern getragen wurde. Nichtsdestoweniger wird doch der Dolch des Kaisers und seines Stellvertreters, des praefectus praetori, mit unter die symbolische Bezeichnung gehören. In abstrakt realer Richtung wäre sonst am Ende nur an das Henkersschwert zu denken. — **Darum ist es Notwendigkeit.** Aus dem angegebenen Grunde ist es nicht bloß Pflicht der Klugheit, sondern auch religiös-sittliche Gewissenspflicht, unterthan zu sein. Wenn der Apostel sagt: Nicht bloß um des Bomes willen, sondern auch um des Gewissens willen, so bezeichnet er damit den Gegenzahl der unfreien Furcht vor dem äußeren Erfahren der Strafe und des inneren, freien Gehorsams in der Erkenntnis und Berehrung der göttlichen Ordnung in dem menschlichen Staatswesen. Vgl. 1. Petr. 2, 13. — **Denn deswegen bezahlet.** Das *τελέεται* ist nicht als Imperativ zu lesen (Heumann, Morus ic.), wogegen das *υός* und jeder Macht werde zur Ohnmacht werden, bei welcher sich die Pole der Schwerterverwaltung schlechthin so umkehren sollten, daß das Schwert ein Schreken würde für die guten Werke, daß es aber Sache des göttlichen Waltens sei, jene Ohnmacht zu konstatiren, welche darin liegt, daß sich ein faktisches Regiment ganz von der Idee seiner Bestimmung abgelöst. — **Denn sie ist Gottes Dienerin.** Das *υός* des 4. Verses hebt den Grund der Aussage B. 3 hervor. Das Walten der Obrigkeit zum Schrecken der Bösen, zur Belobung und Ermunterung der Guten. Thunenden erklärt sich aus ihrem Charakter, ihrer wesentlichen Bestimmung, Gottes Dienerin zu sein. Gottes Dienerin ist sie aber dem Menschen zu gute (s. Weish. 6, 4). — **Trägst du über auch das Böse.** Sie trägt das Schwert. Sie trägt es (woher stärker als spiegel) als das symbolische Wahrzeichen, als Zeugnis ihrer waltenden und richterlichen Oberherrslichkeit; aber sie trägt es nicht bloß als Symbol, ohne Grund und zum Schein.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wie das 12. Kapitel das Verhalten der Christen bestimmt gegen die Kirche und die persönlichen Lebensgebiete, so bestimmt das 13. Kapitel das Verhalten derselben gegen den Staat und die Welt. Ganz treffend hat der Apostel also die Sphäre des persönlichen Lebens angesehen als die Atmosphäre der Kirche; sodann die Sphäre der Welt als die Atmosphäre des Staates.

2. Hinsichtlich der Staatsobrigkeit macht der Apostel offenbar folgende Unterscheidungen: 1) Das faktische Dasein der hohen Gewalt, welches in allen Fällen eine Anerkennung der Vorbehaltung Gottes ist, und das ideelle, wesentliche Sein der hohen Gewalten, wie sie nicht bloß vorbehaltungsgemäß *πρὸς θεού* sind, sondern auch schützungs- und stiftungsgemäß eine Ordnung *πρὸς τὸν θεόν τεταγμένην*. 2) Unterscheidet er zwischen dem sozialen Widerstande gegen die hohe Gewalt und dem darin liegenden geistigen Widerstande gegen die Stiftung Gottes. 3) Zwischen der Staatsgewalt selbst und ihren Trägern, den Archonten, mit welcher Bezeichnung die Möglichkeit verschiedener Staatsformen ausgesprochen ist. 4) Zwischen der faktischen Erscheinung und ihrer idealen Bestimmung, nach welcher die *πολιτεία* eine *διοικούσα* und Verwalterin des göttlichen Rechts sein soll, die *ἀρχοτες* sich erweisen sollen als *λειτούργοι θεοῦ*.

3. Hinsichtlich der Staatspflicht treten folgende Unterscheidungen klar hervor: a. Das *ὑποτάσσεσθαι* ist *ἀράχει* 1) schon *διὰ τὴν δοξήν*. Da die göttliche Vorbehaltung auch bei dem Aufstellen und Festehenlassen härter, despotischer Mächte, so lange sie *wirkliche Staatsmächte, ἀνεργούσαται*, sind, ihre Weisheit hat, so ist in diesem Verhältnis das *ὑποτάσσεσθαι* schon eine Sünde wider die Weisheit; der Empörer zieht sich das *κοινωνία* für seinen Unverstand, seine Unmaßigung und sein frevelhaftes Vorbreiten und Einbrechen selber zu. Dieselbe *δοξή*, welche den Staat aus einer Stiftung der göttlichen Gnade vorübergehend zu einem Phänomen des göttlichen Bomes macht, welche das despotische Werkzeug benutzt, wie eine Art, um es seiner Zeit zu verwerfen (Jes. 10, 15), und welche auf einem Volke lastet zu seiner Züchtigung, zerstört vor allem zunächst die anarchistischen Einzeldespoten der Revolution, welche das relative Unheil der Despotie mit dem absoluten Unheil der Anarchie in hochmütiger Selbstüberhöhung kuriren wollen. 2) Ob-

schon auch die vorerwähnte Thorheit selber um des Gewissens willen zu meiden ist, so kommt doch noch ein spezifischer Gehorsam um des Gewissens willen hinzu, das ist die freie Chrfurcht für den idealen Glanz der göttlichen Stiftung, die Freude des eingesiedigten Daseins unter dem Rechtsschutz und Kulturschutz des Staates, die Dankbarkeit für die sittlichen Güter, welche die Menschheit besitzt im Staatsleben, mit einem Worte aber die Erkenntnis des Göttlichen, was auch durch eine unvollkommene Erscheinung des Staatslebens noch sichtbar genug hindurchleuchtet. b. Das *ὑποτάσσεσθαι* schließt das *ἀντιτάσσεσθαι* aus; es schließt aber nicht das vom Worte Gottes und dem Gewissen, teineswegs aber von einer bestehenden Gewalt abhängige Urteil über das, was gut ist und was böse, Recht und Unrecht aus, da es auch nur in Folge dieses Urteils eine freie Überzeugung davon geben kann, daß die hohe Gewalt wirklich als Gottes Dienerin das Schwertrecht verwaltet zum Schrecken der bösen und zum Schutz der guten Werke. Mithin ist auch das Urteil über die Staatsaktionen innerhalb des rein ethischen Gebietes und der Sphären der Gesetzlichkeit und Weisheit frei. c. Das Merkmal des freien Gehorsams besteht nach dem Apostel darin, daß er sich vor der hohen Gewalt nicht fürchtet, daß er ihr Dasein voraussetzt nach ihrer Idee B. 3 u. 4, nicht nach ihren zufälligen Erratum. Diese Furchtlosigkeit ist mit der Chrfurcht, welche B. 7 verlangt, nicht mit vereinbar, sondern unzertrennlich verbunden (s. Thol., S. 692). Wie man das Recht und die Pflicht hat, den Christen darauf anzusprechen, daß er chrfatisch handelt, so hat man das Recht und die Pflicht, dem Staat gegenüber vorauszusezen, daß er den idealen Staatsprinzipien zugetan sei. d. Deswegen zahlt ihr auch Steuern, sagt der Apostel, wie wenn er sagen wollte; mit diesem Akt der Freiwilligkeit beteiligt ihr euch selbst an der Obrigkeit und verpflichtet ihr euch zum Gehorsam gegen sie. Den gleichen Akt bezeichnet er aber als Schuldigkeit B. 7. Die Lösung dieser scheinbaren Antinomie hat schon der Herr selbst gegeben, Matth. 22, 21 (s. das Bibelwerk). Das Auswanderungsrecht ist bei dem sich Erheben ejner fremdartigen Gewalt dem Individuum unbenommen. Nimmt dasselbe, aber mit der Münze des Landes den Genuss, den Schutz und die Autorität des Landes an, so entsteht die Pflicht, die aus dem Gesamtleben und Bedürfnis des Staates sich ergebende gesetzliche Steuer zu entrichten. Und wer so mit der einen Hand die Steuer zahlt, d. h. huldigt, mit der andern Hand sich empört, der macht

sich nicht nur der Auflehnung schuldig, sondern auch der Täuschung und des Widerspruchs mit sich selbst. — Dies sind prinzipielle Lineamente, wie wir sie auch Ephes. 6, 5; 1 Tim. 2, 2; 1 Petr. 2, 13 finden. Die Anwendung dieser Lineamente auf die einzelnen hier herwährenden Fälle und Fragen hat das Wort Gottes der Entwicklung des christlichen Geistes überlassen. Dass dieser Geist und seine Grundlage von unlautern Geistern missdeutet werden kann, davon überzeugen wir uns, wenn einerseits das Evangelium von byzantinischen Verfächtern der Wahrheit zu einem Evangelium des absoluten Despotismus gemacht wird, andererseits von hierarchisch-fanatischen Meuterern zu einem Evangelium des Klerikalismus und des revolutionären Terrorismus, wie er schon in den Zeiten der Juden hervortrat, und bald als politische Behnusfiz, bald als Brigantismus, bald als Fanatismus auftritt. In beider Beziehung ist das Alte Testament ein Kommentar, reich an Illustrationen für den Sinn des Neuen. Weder Pharao noch die Mutter Korah, weder Nehabeam noch Jeroabeam, weder Bokaduezar noch die Widersacher des Jeremias sind auf den heiligen Blättern dem richtenden Urteil des Geistes entgangen. Um jüdischen Kriegen aber, als der Fanatismus der Gewalt und der Fanatismus eines schwärmerischen Freiheitschwundels miteinander rungen um die heilige Stadt, wanderten die Christen aus nach Bella. Das Licht und Recht des Christen besteht darin, dass sich keine irdische Macht zwischen seinen himmlischen König und sein Gewissen drängen darf. Wo man ihm also zumutet, sein Gewissen durch Unwahrheit, durch Ungerechtigkeit, durch Feigheit und Parteilichkeit zu bestechen und seinem himmlischen Könige untreu zu werden, da weiß er, da muss er wissen, dass sein inneres Leben mit der Treue gegen den Herrn steht und fällt, von welcher Seite die Zurnützung kommen möge. Auch die Zurnützung schon, sein ganzes Leben aufzugehen zu lassen in die politischen Rechtsfragen, muss er abweisen, da es noch andere Dinge im religiösen, kirchlichen, sittlichen und bürgerlichen Leben zu beschicken gibt, als das Ringen nach den vollkommensten politischen und sozialen Formen. Dieselbe fanatische Veräusserlichung, welche auf die absolute Kirchlichkeit gefallen ist im Mittelalter, kam auf den absoluten Politizismus fallen in der modernen Gesellschaft. Stellen sich aber im Leben der Völker Zustände ein, wo die Definition des Apostels auf eine hohe Gewalt schlechthin nicht mehr passt, wo das Schwert ein Schrecken wird für die Guten, so hört sie

auch zu seiner Zeit auf, *περιστονος* zu sein. Auch in einem solchen Falle aber konnte Gott für Deutschland mit einem russischen Winter mehr thun als der gottentfremde Mensch mit einer Reihe von Revolutionen für Frankreich. Freilich geschieht die Befreiung nie ohne begeisterete Befreier, welche Gottes Flammenzeichen von menschlichen Brandstiftungen zu unterscheiden wissen. In seinem besonderen Beruf aber muss sich jeder seiner Pflicht bewusst bleiben.

4. Nach der Erfahrung, welche der Apostel bisher gemacht hatte, war er mehrfach durch das Schwert der römischen Obrigkeit gegen die Meutereien des jüdischen Fanatismus geschützt worden. Gelehrte Leute haben uns erinnert, er habe diese Ermahnuungen nach Rom geschrieben, obwohl Nero dort Kaiser gewesen. Andere Gelehrte haben dagegen bemerkt, das gute Quinquennium des Nero sei noch nicht zu Ende gewesen. Sicher aber hat er auch in der Staatsordnung für die Folgezeit wie in der Stiftung der Kirche den historischen Widerhall gegen das keimende Antichristentum in der Welt erkannt, nach 2 Thess. 2. Die Freiheit seines Urteils hielt er damit nicht gebunden (1. 2 Tim. 4, 17).

5. Einwiefern ist der Staat eine göttliche Stiftung? Ausführliche Verhandlungen über diese Frage referirt und bespricht Tholuck, S. 681—689. Nach den Prinzipien des Romanismus ist der Staat bloß eine menschliche Ordnung (s. Tholuck, S. 684; Gieseler, Kirchengesch. II, 2. S. 7, S. 108). — Der Keim der göttlichen Stiftung des Staats liegt in der göttlichen Stiftung des Hauses, in der Autorität des Hausvaters insbesondere, sowie in den substantiellen Verhältnissen der Menschheit, namentlich ihrer nationalen Gliederung, in dem Kernleben der Nationen. Da aber auch die alttestamentliche Gesetzgebung Stiftung einer Theokratie ist, welche die Zwillingsgesellschaft Staat und Kirche noch gemeinsam umschließt, so liegt eine göttliche Sanktion des Staates auch im Alten Bunde, und zwar eine Sanktion, welche den künftigen geheiligten Staat zur Wechselwirkung mit der zukünftigen Kirche verpflichtet. Und darin ist es auch schon vorbedeutet, dass es ebenso verwerflich ist, den Staat zum Knecht der Kirche als die Kirche zur Magd des Staats zu machen.

6. Über das Recht der Todesstrafe mit Beziehung auf das Schwert der Obrigkeit siehe Tholuck, S. 691. Freilich ist zwischen dem Recht des Gebrauchs des Schwertes und der Pflicht des Gebrauchs zu unterscheiden.

und gehorchen, dass ihr damit helfen, die Frommen schützen und die Bösen strafen. Darum lasset's euch nicht verdrießen (V. 6).

Starke: Wenn obrigkeitliche Personen ihre Untertanen zur Unterthänigkeit reizen wollen, sollen sie auch ihr Amt recht führen und zu dem Ende bedenken: 1) Dass sie von Natur nichts besser sind als alle andere Menschen; 2) dass sie daher auch dahinterher wie alle anderen; 3) dass sie vor Gottes Gericht müssen, und, ihres obrigkeitlichen Vorzugs und Regiments wegen, eine viel schwerere Rechnung abulegen haben als ihre Untertanen (V. 1). — **Lange:** Obrigkeiten, wenn sie lesen und hören, dass ihr Stand von Gott sei, haben sich wohl zu prüfen, ob sie auch das seien ihren Untertanen, was das Haupt dem Leibe und seinen Gliedern ist (V. 1). — **Hedinger:** Obrigkeit, Gottes Dienerin! Viel gesagt. Also keine Herren über Gott. Der wird einst Rechnung halten und alle Ehrentitel bei Seite sehen (V. 4). — Gebt heraus ihr Untertanen Gut und Blut, nur das Gewissen nicht (V. 6).

Görlach: Ist das Amt auch göttlich, so kann der Inhaber es doch unrechtmäßig besitzen und missbrauchen (V. 1). — „Notwendig“ soll hier nicht den äusseren Zwang, sondern die innere Notwendigkeit, Gott Gehorsam zu sein, bezeichnen (V. 5).

Lisso: Die heilige Liebe des Glaubigen ist des Gesetzes Erfüllung; zunächst im Verhältnis gegen die Obrigkeit (V. 1 ff.). — Der Gehorsam ist dem Christen Gewissensache, ist ein innerer und aufrichtiger Gehorsam (V. 5).

Heubner: Die christliche Denkweise gegen die Obrigkeit (V. 1 ff.). — Die Grenzen des Gehorsams gegen die Obrigkeit sind gezogen durch Gewissen, Glauben, Gottes Gebot, Apostelg. 5, 29 (V. 1). — Die christliche Weise des Gehorsams ist frei, rein, gewissenhaft, nicht bloß aus Zwang oder Furcht (V. 5).

Schleiermacher: Über das rechte Verhältnis des Christen zu seiner Obrigkeit. 1) Wie ganz unanständig es dem Christen ist, um der Strafe willen unterthan zu sein; wie es ihm 2) natürlich und notwendig ist, sich um des Gewissens willen zu unterwerfen. (Gehalten im Januar 1809). V. 1—5.

Kögel: Es ist keine Obrigkeit ohne von Gott hierzu ruht: 1) Die Vollmacht der Obrigkeit; 2) die Pflicht der Untertanen (V. 1—7).

Vierter Abschnitt. Das rechte Verhalten gegen die Welt überhaupt. Die Rechtsgemeinschaft mit der Welt. Die Anerkennung der Rechte der Welt in der Gerechtigkeit und zwar in Kraft der Nächstenliebe. Die Scheidung von dem ungöttlichen Wesen der alten Welt (dem nächtlichen Wesen des Heidentums). Der Universalismus und seine Heiligung durch die wahre Separation.

So leistet nun¹⁾ an alle, was ihr ihnen pflichtmäßig schuldet [eure Schuldigkeiten], 7 Steuer, dem die Steuer gebührt [dem ihr sie schuldig]; Zoll, dem der Zoll gebührt; Chrfucht, dem die Chrfucht gebührt; Hochachtung, dem die Hochachtung gebührt. *Bleibt 8

¹⁾ Das ovr fehlt bei Codd. A. B. zc, Lachmann zc, auch im Sinait. So tritt also der Anfang eines neuen Abschnitts bestimmter hervor.

niemand und nichts schuldig, als nur, daß ihr euch unter einander liebet; denn wer den andern liebet, der hat das Gesetz erfüllt. * Denn jenes: „Du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht tödten; du sollst nicht stehlen; [du sollst nicht falsch Zeugnis geben¹⁾]; laß dich nicht gelüstet; und was es für ein anderes Gebot sei, das ist in diesem Worte zusammengefaßt, in dem²⁾: Du sollst deinen Nächsten lieben als wie dich selbst.“ * Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses. Des Gesetzes Erfüllung also ist die Liebe. * Und solches wissend wissen wir auch, was die Zeit ist: Dass die Stunde da ist, daß wir uns endlich aus dem Schlafe erheben [völlig erheben oder gleich sollen erhoben haben, ἐγερθῆναι οὐρανοῦ]. Denn jetzt ist unsere Erlösung schon näher gerückt als da wir [zuerst] gläubig wurden. 12 * Die Nacht ist bald fort, der Tag ist bald da; so lasset uns abthun die Werke der Finsternis, 13 lasset uns aber³⁾ anlegen die Waffen des Lichts. * Als wie am Tage lasset uns wohl-anständig leben, nicht in Nachtschwärmen und Saufgelagen, nicht in unzüchtigem Weien 14 und Ausschweifungen, nicht in Bänkerei und Eiserfucht. * Biehet aber völlig an [Aurist ἐρδυοστός — als Waffenrüstung] den Herrn Jesum Christum, und die Pflege des Fleisches macht euch nicht zur Pflege der Lüste.

Eregetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. Unser Abschnitt hängt durch V. 7 mit dem Vorigen zusammen. Während der vorige Abschnitt das Verhältnis der Christen zu dem Staate, dem sie als Bürger angehören, bestimmt, der gegenwärtige Abschnitt dagegen ihr Verhältnis zu der Welt überhaupt nach der freundlichen und feindlichen Seite, nach Gemeinschaft und Abstoß ordnet, behandelt V. 7 ihr Verhältnis zu den Autorenitäten in der Welt überhaupt. Man hat nicht bloß mit der eignen Obrigkeit und dem eignen Staate zu thun, sondern auch mit fremden Staaten und Würden. Der Reisende hat dem fremden Staate keine Steuern zu entrichten, wohl aber den Zoll; überhaupt soll man jedem die ihm gebührende Ehre und Rücksicht erweisen. Nach Tholuck enthält V. 7 „eine Zusammenfassung der verschiedenen Pflichten gegen alle Arten der Obrigkeit, zunächst die untergeordneten Abgaben-Verwalter, sodann die Richter und Magistrate“.

Leistet an alle; τῷ πάντοι. Dies bezieht sich nach Estius, Klee u. a. auf alle Menschen; nach Meyer bloß auf die Magistrate, wie wenn man allein diesen Hochachtung schuldig wäre! Der Gegensatz ist: Seid niemand nichts schuldig. **Steuer, dem die Steuer.** Tholuck, Meyer u. a. wollen zu ἀπόδοτε ein ἀπαιτούμενον ergänzen. Die Ergänzung ist aber schon angebunden in τῷ δικαιολόγῳ, und folgt gleich weiterhin mit ὀφελέτε. Zürcht und Hochachtung wird auch niemand abverlangt, selbst von Magistraten nicht in der Form, wie Steuer und Zoll eingezogen werden, und auch bei Steuer und Zoll soll man es nicht gerade

¹⁾ Der Zusatz ὁ γενομένος ist nach den meisten Codd. Zusatz.

²⁾ Dies zweite τῷ haben mehrere Codd. ausfallen lassen.

³⁾ Die Lesart ἐρδυοστός dicitur. Lachmann, Tischendorf.

ist auch bei dem: seid niemand nichts schuldig, an das Bewußtsein und seine Handlungsweise appellirt. **Das Gesetz erfüllt.** Ήττηγώνει. Mit der Liebe ist die Gesetzeserfüllung prinzipiell entschieden (Cap. 14, 13). Reiche u. a.: id quod in lege sumnum est. Wofür zu sehen: quod legis principium est. Dass darin keine Rechtsfertigung liegen kann, ergibt sich erstlich daraus, daß der Apostel dieses Lieben nur auf Grund der Rechtsfertigung für möglich hält; zweitens daraus, daß er das Lieben emphatisch gefaßt als ein Ideal aufstellt, das man nicht erreicht hat, so lange man noch überall im einzelnen schuldig bleibt. **Denn jenes:** Du sollst nicht. Es ist selbstverständlich, daß der Apostel die negativen Gebote des Dekalog nicht bloß nach dem Buchstabennimmt, wie dies auch die Hervorhebung des letzten: Lasset dich nicht gelüstet (Luther: Nichts gelüstet, Betonung der Objekte; gegen Cap. 7, 7) ausspricht; ebenso, daß dieses vollkommen negative Verhalten ohne ein korrespondierendes positives Verhalten nicht deutbar ist. Tholuck: „In der Aufzählung der Gebote V. 9 geht das vom Ehebruch dem vom Mord voran. Dieselbe Ordnung findet sich im Cod. Alex. LXX. 2 Mos. 6, desgl. bei Philo, im R. T. Jak. 2, 11; Marx 10, 19; Luk. 18, 20. Philo begründet sie dadurch, daß der Ehebruch gerade das aufgeregte äußerliche Wachen bezeichnet. Nach Reiche sollte ὑπρός ein Bild des Zustandes der Christen auf Erden sein, wogegen Meyer S. 382. Das ἡμέρα ziehen wir mit Luther und den meisten auf ἡ ὥραγοντα, nicht auf ἔγγραφο mit Meyer; weil es nicht paulinisch wäre, zu sagen: das Heil, absolut gefaßt, ist uns, den Gläubigen, schon näher gerückt. Σωτηρία ist hier das Erlösungsheil des messianischen Reichs in seiner Vollendung. Daher Meyer sagt: „Wie es durch die Parusie eintritt, welche Paulus nahe dachte (Usteri, Lehrebegriff S. 355). Letzteres nicht anerkennend — trotz dessen, daß Paulus die kurze Zeit von der Bekämpfung bis zur Zeit seines Schreibens so nachdrücklich in Rechnung bringt — wird man zu sehr verfehlten Deutungen gezwungen, z. B. die Rettung durch den Tod sei gemeint (Photinus u. a.), oder die für das Christentum glückliche Katastrophe Jerusalems (nach Usteri auch Michael), oder die innere Σωτηρία, das geistige Heil des Christentums (Morus u. a.).“ Nach Tholuck kann man nur zugeben, daß Paulus die Hoffnung der baldigen Wiederkunft Christi hatte, vielleicht auch auf das Miterleben, aber dennoch keine feste Zeitbestimmung darüber. Nach der schroffen Fassung von Meyer hätte man sich mit den Ebioniten eine zweifache Σωτηρία zu denken; die eine bereits geschehn, die geistige Erlösung, die andere nahe bevorstehend, die Parusie, zwischen inne wieder eine düstere Zeit. Dies ist aber die Auffassung des Apostels nicht. Vielmehr ist die erste oder prinzipielle Σωτηρία, welche schon Heilsbeitz der Christen ist, in steter voller Entfaltung zu der letzten,

13, 7—14.

während sie sich selber gestellt findet in eine trübe Zeit und einen gemeinen Weltlauf. Der gegenwärtige Non hat mit dem Tode und der Auferstehung Christi prinzipiell aufgehört, und der zukünftige Non ist schon da im Herzen der Kirche und in der großen Entwicklungskrise der Welt, wenn auch überall noch von dem Nachschatten des alten Non äußerlich umfangen. Und weil er prinzipiell schon längst da ist und dynamisch alle Tage heiliger her vorbricht, so rückt auch unsere volle Erlösung sietz näher, namentlich in allen großen Epochen der extensiven und intensiven Ausbreitung des Reiches Gottes, welche lauter Vorzeichen der dem religiösen Vorgefühl unendlich nahen und doch chronologisch unbestimbar fernen Parusie sind. Was jener äußeren Parusie noch alles vorangehen muß, das hat Paulus Röm. 11 und 2 Thess. 2 angedeutet, und Johannes in der Offenbarung weitläufig in Bildern beschrieben.

5. Selbst die Thatstache, daß das Böse den Schleier der Nacht sucht, ist ein Zeugnis für das Wort Gottes; und wie die Nacht ein Bild der geistigen Finsternis ist, der Tag ein Bild des geistigen und himmlischen Lichts, so sind auch die Werke der Nacht, einerseits der Schlaf, anderseits das lasterhafte Nachtwesen, Bilder von verschiedenen Formen des geistigen Verderbens, die groben Laster freilich nicht nur Bilder, sondern auch Phänomene geistiger Verderbnisse; wogegen mit dem Morgen auch der Anzug des Tages, die Tagesrüstung, ihre geistige Bedeutung haben. Für die Römer besonders war die Kriegsrüstung ein sehr anschauliches Bild.

6. Das Nachtleben nach seinen zwei großen Gegensätzen. Lust und Streit, Wollust und Mord.

7. Mit dem Heil des Christentums für den Glauben ist auch der Morgen der Sittlichkeit, der Sitte, der wahren Wohlstandigkeit für die Menschen angebrochen.

8. Der 13. Vers ist eine unvergängliche Erinnerung an die Befehlung Augustinus (siehe Conf. 8, 12, 28).

Homiletische Andeutungen.

B. 7: Jedem das Seine! Des Christen Königlicher Wahlspruch 1) in Bezug auf sein Verhältnis zur Obrigkeit; 2) im Verkehr mit Federmann.

Heubner: Mehr als die äußere Pflichterfüllung ist die Achtung, die wir als Christen der Obrigkeit schuldig sind.

B. 8—10: Das Verharren in der Liebe. Es ist 1) in Ansehung des Nachsten eine Schulde, die niemals abgetragen werden kann; 2) in Ansehung des Gesetzes seine Erfüllung (B. 8—10). — Die

13, 7—14.

330

schließlich peripherischen Erlösung hin. Es geht täglich von οὐργοῖς zu οὐργοῖς fort. Und namentlich wird für Paulus eine neue Ära der Entfaltung der οὐργοῖς kommen, wenn erst von Rom eine Ausbreitung des Christentums durch das ganze Abendland stattfindet, was ja nach der Absicht des Briefes nahe bevorsteht, und mit dieser Christianisierung der römischen Welt wird dann auch die vollendete οὐργοῖς näher gerückt sein. Diese großen, lebensvollen dynamischen Anschauungen des Apostels sind von den modernen Fiktionen von der Parusie, die man ihm antizipiert, sehr verschieden. Tholuck: „Die Weltzeit vor der Erscheinung des regnum gloriae im Vergleich zu der Herrlichkeit desselben als Nachtzeit dargestellt (?). Der geistliche Schlaf wird abgeschüttelt, wenn das regnum gratiae an den Menschen herantritt (Rö. 1, 12 u. 13), — um wie viel mehr, wenn das regnum gloriae sich naht!“ — Demn da wir gläubig. (Calvin u. a.) Luther unrichtig: Denn da wir's glaubten. — Die Nacht ist bald fort. Nach Meyer wäre die Nacht die Zeit vor der Parusie; der nahe Tag dagegen die Parusie. Allerdings heißt es nicht: „Die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeigekommen.“ Daraus folgt aber nicht, daß nach Paulus erst mit der Parusie der Tag anbrechen sollte. Der Tag bricht hundertmal von neuem an in immer höheren Potenzen zwischen der ersten und der zweiten Zukunft Christi. Hier nun vollends ist von einem chronologischen Gegen satz nicht die Rede. Die Nacht ist der Geistes zustand des heidnischen Rom, der anbrechende Tag ist die Zukunft des christlichen Rom. Η ριζη προέρχεται, processit. — So lasset uns abhun. Meyer: „Wie man Kleider ablegt. Diese Auffassung (gegen Friztsche) entspricht dem korrelaten εὐδοκεία, vergl. zu Eph. 4, 22.“ Aber Werke der Finsternis sind nicht gleich Kleidern der Nacht. Zwischen Nachtschwärmerien und Nachtkleidern ist ein Unterschied. Dem Apostel schwebt das heidnische, besonders römische Nachtleben nach der sittlichen Seite vor, und er macht es zur Bezeichnung der bösen Werke in der sittlichen Finsternis überhaupt. Dass der Römer damals in der Nacht sich den wüsten Festgelagen und Werken der Unzucht hingab, am Tage aber wieder den römischen Lieblingstaat der Waffen anlegte: diesen, den römischen Christen sehr anschaulichen Kontrast macht er ihnen zum Bilde eines religiös-sittlichen Kontrastes. — Waffen des Lichts. Nicht Werkzeuge (Morus); Kleider (Beza u. a.); glänzende Waffen (Grotius), sondern die Waffenrüstung, die der Römer am Tage trägt, als Bild der geist

lichen Kampfesmittel und Kämpfe, welche dem Lichte angehören; von ihm dargeboten und in seinem Element gehandhabt werden (siehe Eph. 6, 13). Das Licht ist der Herr, von dem für den, mit dem diese Waffen sind. — Εὐδόκεια. Tholuck: „Das Bild der innigsten Verbindung mit Christo, wie das Kleid mit dem Leibe (Gal. 3, 27; Ephes. 4, 24; Kol. 3, 10). Auch bei den Klassikern siehe Wetstein.“ — Als am Tage. Als ob jener Tag schon da wäre, wo es zum öffentlichen Anstand gehörten wird, christlich-sittlich zu leben, daher wohlständig zu leben. Εὐογνούσας (1 Thess. 4, 12; 1 Kor. 7, 35; 14, 40), weil jener Tag eben schon im Anbruch ist. Κάπως. Meyer übersetzt: mit Nachtschwärmerien, indem er die sich folgenden Dative als Dative der Art und Weise fasst. Zu περιπατεῖ will dies nicht recht passen. Κοῖται, Unzuchtsgelage; Rendez-vous, Kam mern und Häuser der Unzucht, Werke der Unzucht selbst. — Ζῆτος, Eisensucht. Die Rehsseite der nächtlichen Lüste und Wollust sind die nächtlichen Streithändel, insbesondere die Händel der Eisensucht, auch heutzutage noch besonders in Italien und Spanien vorwaltende Formen unter den Werken der Finsternis. — Viehet aber völlig an den Herrn. Εὐδόκεια (Gal. 3, 27; Eph. 4, 24; Kol. 3, 10). Tholuck: „Schon bei der Laufe wurde Christus angezogen (Gal. 3, 27); aber sowie das Licht werden muß auch dieses εὐδόκεια sich fort gesetzt erneuern. Dazu kommt die Erwähnung der Vorstform: Das Anziehen wie ein Kleid bezeichnet das Eingehen der innigsten Gemeinschaft.“ Meyer: „Auch bei Klassikern bezeichnet εὐδόκεια τυπον, jemandes Sinnes- und Handlungswiefe annehmen.“ — Und die Pflege des Fleisches. Die Übersetzung Luthers: Wartet des Leibes, doch also ic. ist zwiesach unrichtig. Erstlich teilt sich der Satz nicht in eine positive und negative Vorschrift; zweitens ist von der σάρξ die Rede, nicht vom σῶμα. Der Satz enthält den Ausdruck der sittlichen Beschränkung der äußeren Wahrnehmung einer selbstverständlichen Pflicht. Die Pflicht ist πρόποντα τῆς σαρκὸς, die gebotene Beschränkung ist: μὴ εἰς εὐθ. Nach Friztsche soll σάρξ nur als caro libidinosa verstanden werden können und deswegen der ganze Satz ein Verbot sein. Dagegen erinnert Tholuck und Meyer, die σάρξ in diesem Sinne verstanden als sinnliche Lust, solle sogar gekreuzigt werden (Gal. 5, 24). Meyer beschreibt die σάρξ, wie sie verstanden wird, als den niedern animalischen Teil des Menschen, den Duell und Sitz der sinnlichen und sündlichen Begehrungen im Gegensatz gegen das πνεῦμα. Besser nennt er die σάρξ

Liebeschuld gegen den Nächsten. 1) Sie ist eine recht drückende Schuld; a. weil der Glaubiger so viele sind; b. weil ihre Forderungen einen sehr bedeutenden Betrag ausmachen; c. weil sie niemals vollständig getilgt werden kann. Aber sie ist dennoch 2) eine süße Schuld; a. weil sie nicht Leidenschaft eingegangen wird; b. weil sie mit Gottes Gebot übereinstimmt; c. weil auch nur der Versuch, sie abzutragen, das Herz so fröhlich macht (V. 8—10). — Die Liebeschuld als die einzige, nicht nur zulässige, sondern sogar gebotene Schuld des Christen gegen den Nächsten (V. 8).

Niemandem nichts schuldig sein, als die Liebe (V. 8). — Das Gebot der Nächstenliebe als Inbegriff aller Gebote der zweiten Tafel (V. 9). — Warum thut die Liebe dem Nächsten nichts Böses? 1) Weil sie aus der Wurzel der ewigen Liebe Gottes zu den Menschen hervorgeht; 2) weil sie Gott in dem Nächsten dienen will (V. 10). — Die Liebe des Gesetzes Erfüllung: 1) Wahrheit; 2) Wichtigkeit dieses apostolischen Wortes (V. 10).

Stärke: An den Gebärden wird das Herz erkannt, wie die Sonne an den Strahlen (V. 9). — Der Garten Christi trägt nicht allein keine schädlichen, sondern auch keine unfruchtbaren Bäume (V. 10).

Hedinger: Ewige Schuld! Liebe. Werdet nicht müde, meine Brüder! Wer liebet, der wird wieder geliebt; wo nicht von der unablässigen Welt, doch von Gott (V. 8). — Niemand entschuldigt sich mit der Unwissenheit, niemand sage: Wer will die vielen Gebote und Verbote erkennen? Ist doch das ganze Gesetz in dem einzigen Worte Liebe enthalten (Mich. 6, 8 [V. 9]).

Spener: Eines bleibt, das wir allen schuldig bleiben, einander zu lieben, das ist eine solche Schuld, daran wir täglich zahlen und zahlen sollen, und sie bleibt doch allezeit noch so groß, als sie gewesen ist (V. 8). — Es scheint zuweilen eine Sache sonst verboten zu sein, wo es aber die Liebe erfordert, so ist solches nicht verboten, vielmehr geboten; zuweilen hingegen scheint etwas geboten zu sein, wo es aber wider die Liebe streitet, so ist's nicht geboten (V. 10).

Geßler: Die Schuld der Liebe ist nie ganz tilgbar; die Erfüllung vermehrt die Anforderungen, denn sie macht die Liebe wärmer (V. 8).

Litsco: Die heilige Liebe des Glaubigen erfüllt auch gegen jedermann ohne Ausnahme ihre Obliegenheiten (V. 8—10). — Die eine Forderung der Liebe spaltet sich in die zwei Hauptgebote Matth. 22, 37—40. — **Heubner:** Die Größe des Gebotes der Liebe (V. 8—10). Das göttliche Sollen und das menschliche Wollen in Einklang zu bringen, kann nur durch die Liebe geschehen; durch sie wandelt sich der Zwang in Freiheit (V. 9). — Jedes Böse ist allemal eine Liebesfeindlichkeit (V. 10).

Besser: Wer dem andern Liebe erzeigt, um ihn abzufertigen, der hat der Liebe nicht (V. 8).

Schweizer: Die Liebe des Gesetzes Erfüllung, oder daß die Liebe leiste, was das Gesetz nicht erhalten kann. Das Gesetz erfüllt uns nicht: 1) weil es eine Weisheit von Geboten und Verboten ist, die uns verwirrt; 2) weil es jeden verflucht, der ein einziges Stück übertritt; 3) weil es als eine

außer uns befindende Macht uns gegenüber steht; 4) weil es zu Drohung und Verhetzung seine Zuflucht nimmt. Von allem diesem ist die christliche Liebe das Gegenteil.

V. 8—10: Perikope am vierten Sonntag nach Epiphanias. **Thym:** Das königliche Gelehrte der Nächstenliebe 1) nach seiner hohen Notwendigkeit; 2) nach seiner inneren Beschaffenheit; 3) nach seinem unbeschreiblichen Segen. — **Harlez:** Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. 1) Das Gesetz, das a. uns die Liebe zur Schuldigkeit macht, und b. eben darum unsere Schuld erweist. 2) Die Liebe, die a. von keiner Schuldigkeit weiß, als von der zu lieben, und b. eben darum nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben kommt. — **Heubner:** Die Einfachheit der christlichen Tugend: 1) Sie geht aus einem Geiste der Demut und Liebe Gottes zu den Menschen hervor; 2) alle ihre Wirkungen stimmen in einem zusammen: Liebeserweiterung.

Kögel: Die Liebe als Schuldnerin. Beides ist richtig und wichtig: 1) die Liebe bleibt dem Gesetz nichts schuldig; 2) die Liebe weiß sich dem Nächsten immerdar verpflichtet. — **Fuchs:** Von der Liebe der Christen unter einander. 1) Sie ist eine bleibende Schuld (V. 8); 2) sie ist des Gesetzes Erfüllung (V. 8—10). — Wer den andern liebet, der hat das Gesetz erfüllt. 1) Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses, und das ist im Gesetz verboten; 2) die Liebe thut dem Nächsten nur Gutes, und das ist im Gesetz geboten.

V. 11—14: Der entchiedene Bruch gläubiger Christen mit der Finsternis: 1) Weshalb sollen wir mit ihr brechen? a. weil es Zeit, b. ja hohe Zeit dazu ist. 2) Worin soll dieser Bruch bestehen? a. darin, daß wir ablegen die Werke der Finsternis, a. grobe, sinnliche Sünden; b. feinere, innere Sünden; b. doch wir anlegen die Waffen des Lichtes; a. ehrbarlich wandeln als am Tage; b. anziehen den Herrn Jesum Christum (oder a. bürgerliche Gerechtigkeit, b. Glaubensgerechtigkeit).

Luther: Martiert den Teufel nicht über Macht mit unerträglicher Heiligkeit Wachens, Fastens, Frierens, wie die Heuchler thun (V. 14).

Stärke: Was ich inwendig bin, muß ich auswendig zeigen. Die inwendig gut sind, müssen auch eine gute Gestalt und Farbe haben (V. 13). — **Duessel:** Die Zeit vergeht und die Ewigkeit rückt heran (V. 11). — **Müller:** Zum Anziehen gehört manches Stück, mancher Begriff; unser Christentum ist kein Sein, sondern ein Werden; kein Sprung sondern ein Wandeln (V. 12). — Waffen des Lichts stehen einem Christen wohl an. Eins muß sein, entweder wir Bekleiden uns mit Finsternis oder Licht (V. 12).

Spener: Lasset uns anziehen Jesum Christum. Denselben ziehen wir aber an, einmal mit dem Glauben, daß wir uns seiner Gerechtigkeit und seines Verdienstes, das er uns geschenkt hat, annehmen als unseres Eigentums und damit allein vor Gottes Thron erscheinen. Ferner ziehen wir ihn auch an durch göttliche Nachfolge, daß wir wandeln, wie Christus gewandelt hat (V. 14).

Litsco: Die eine Sorge für den Leib ist natürlich, daß man ihm seine Nahrung gibt; die andere

ist sündlich, wenn man sein wartet nach seinen Lässen und Begierden (V. 14).

Heubner: Die christliche Munterkeit (V. 11 bis 14). Die christliche Extremität der Zeit. Die Zeit des Christentums eine Zeit des Heils (V. 11). — Es gibt viele Weckstimmen: Der öffentliche Gottesdienst — Prediger — jeder Glockenschlag Bibel (V. 11). — Der Christ ist kein Nachwandler, Nachthümer, sondern ein Tagewandler (V. 13). — Wichtigkeit, Neuschöpfung, Liebe, drei große Hauptzugenden (V. 13). — **Schweizer:** Die selige Freude über die Reformation als ein emporsteigendes Licht (Reformationspredigt). V. 11—14: Perikope am ersten Sonntag des Advents.

Heubner: Der Ruf des Christentums ein Ruf zum Erwachen vom geistlichen Schlaf.

Der Ruf der christlichen Wächter: 1) Es ist Tag, die Sonne ist aufgegangen! 2) Erwacht, steht auf! 3) Reinigt euch zum neuen Leben! 4) Biehet Christum an! — **Nagel:** Die Weckstimme, welche die Kirche an ihrem Jahrestag an uns ergehen läßt; und zwar sagt sie uns: 1) Welche Zeit es ist; 2) wozu es Zeit ist. — **Käppf:** Die Adventbotschaft 1) als eine Botschaft des Heils und der

Freude; 2) als eine Botschaft zur Buße und Erneuerung. — **Flory:** Die Adventszeit eine heilige Morgenzeit des Herzens und Lebens.

Harlez: Der Christo wohlgefällige Festlichkeit.

1) Ein waches Auge, zu sehen die Nacht, die auf der Erde liegt; 2) ein erleuchtetes Auge, zu schauen den Tag, der gekommen ist; 3) ein williges Herz,

zu thun, was sich am Tage ziemt. — **Petri:** Welche Zeit ist es für uns? 1) Aufzustehen vom Schlaf; 2) anzulegen die Waffen des Lichts.

Rautenberg: Was gehört zu dem Auftreten vom Schlaf? 1) Die Augen recht aufzukrümeln;

2) das rechte Kleid anzulegen; 3) die rechten Waffen zu nehmen. — **Thym:** Pauli kräftige Adventsreden: 1) Von der Adventszeit; 2) von den Adventspflichten; 3) vom Adventsleben.

Kögel: Lasset uns anlegen die Waffen des Lichts! Denn so gebührt es sich uns 1) als Kinder des Lichts; 2) als Kämpfer der Finsternis;

3) als Helden eines kommenden ewigen Tages.

— **Fuchs:** Der Adventsruf: Die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeigekommen. Darum

1) steht auf vom Schlaf; 2) legt ab die Werke der Finsternis; 3) legt an die Waffen des Lichts;

4) wandelt ehrbarlich als am Tage!

Fünfter Abschnitt. Die rechte Verhärtigung des lebendigen Gottesdienstes in der Behandlung und Ausgleichung der Differenzen zwischen den Ängstlichen und den Schwachen (von der Satzung Beklagenden), und den Starken (zur Mühseligkeit und Ausschreitung in der Freiheit Gezeigten). Der christliche Universalismus (ein Argerniß nehmen, kein Argerniß geben). Kap. 14, 1 bis 15, 4. A. Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen Schwachen und Starken, vom Argerniß nehmen und Richten (Kap. 14, 1—13). B. Vom Argerniß geben und Verachten (Kap. 14, 13 bis 15, 1). C. Wechselseitige Erbärmlichkeit in der Selbstverleugnung nach dem Beispiel Christi (Kap. 15, 2—4).

A.

Kap. 14, 1—18.

Den Schwachen aber im Glauben nehmst auf und an [sieht ihn heran]; doch nicht 1) zur Aburteilung von Beweggründen. *Der eine glaubt so, daß er alles kann essen 2) [payet]; der Schwache aber isset [σωτισι] (nur) Gemüse [kräuter, Pflanzenlos]. *Der, 3) welcher isset, soll den nicht verachten, welcher [α] nicht essen mag; wer aber nicht isset¹⁾, soll den, welcher isset, nicht richten. Denn Gott hat ihn angenommen [in seine Gemeinschaft aufgenommen]. *Wer bist du, daß du einen fremdartigen [Mit-] Knecht richtest? 4) Er steht oder fällt seinem Herrn. Er wird aber stehen, denn der Herr²⁾ ist wohl mächtig³⁾, ihn aufrecht zu erhalten. *Der eine beachtet [weiß] einen Tag vor dem andern; der andere beachtet einen jeden Tag. Ein jeglicher werde in seinem eigenen Selbstverständnis seiner Überzeugung gewiß. *Wer auf den [besonderen] Tag hält, der hält darauf dem Herrn zulieb, und wer nicht auf den Tag hält, der hält dem Herrn zulieb nicht darauf⁴⁾. Der, welcher isset, der isset dem Herrn zulieb, denn er dankaget Gott.

¹⁾ Die Besart δε μη nach Codd. A. B. C. sc.

²⁾ Κύρος A. B. C. Die Besart δεός wahrscheinlich exegetisch.

³⁾ Die Besart δυνατεί τις nach den besten Codd. gegenüber der Recepta, δυνατός τις.

⁴⁾ Der Sch: καὶ δὲ μη ποιῶ τὴν ἡμέραν σωτεῖον γεοτεῖ, fehlt allerdings außer in Codd. A. B. C. auch im Sinaiticus. Daher ausgelassen bei Mill und Bachmann. Man hat die Weglassung aus dem Homoioteleton erklärt (Nückert, Phil. u. a.); dagegen auch die Einschaltung aus der in betracht des folgenden Gegensatzes vermittelten Vollständigkeit. Die Weglassung erklärt sich aber auch aus Müßigkeiten der Bevorzugung, es könnte sich eine Missachtung der christlichen Feiertage an den Sac anlehnen. Zu beachten ist, daß die beiden Gegensätze nicht parallel sind, sondern sich kreuzen. In Bezug auf den Tag geht der Ängstliche voran und es folgt der Freiere; in Bezug auf das Essen ist's umgekehrt.

Und wer nicht essen mag, der iſſet nicht eben dem Herrn zulieb, und dankaget Gott.
⁷ * Denn keiner von uns lebt für sich selbst, und keiner stirbt für sich selbst. * Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn; darum ob wir leben, 9 ob wir sterben: wir sind [und bleiben] des Herrn. * Denn eben dazu ist Christus gestorben und auferstanden und lebendig geworden¹⁾, daß er sowohl über Todte als über 10 Lebende herrschen sollte. * Du aber, was richtest du deinen Bruder? Oder auch du, was verachtst du deinen Bruder? Werden wir doch alle uns einstellen vor dem Richterstuhl [Thron] Gottes [Christi²⁾]. * Denn es steht geschrieben: So wahr ich lebe, spricht der Herr: mir soll sich beugen jedes Knie, und jede Zunge soll Gott Zeugnis geben 12 [preisen, Ies. 45, 23; vgl. Phil. 2, 10]. * So wird nun also ein jeder von uns Gott 13 Rechenschaft geben. * Darum lasset uns ja nicht mehr einander richten.

B.

Kap. 14, 13 bis 15, 1.

13 Darauf aber richtet euch noch viel mehr, daß niemand dem Bruder einen Anstoß 14 gebe oder ein Ärgernis. * Denn ich weiß und bin versichert in dem Herrn Jesu, daß nichts gemein [unter] ist an sich³⁾. Sonder nur, wenn einer etwas dafür hält, daß es 15 gemein sei, dem ist es gemein. * Denn wenn⁴⁾ um einer Speise willen dein Bruder ge-kränkt wird, so wandelst du nicht mehr nach der Liebe. Richte nicht mit deiner Speise 16 den zu Grunde, für welchen Christus gestorben ist. * So werde denn nicht verlöstert 17 [der Lästerung ausgesetzt], was einer Gut [Schatz und Vorzug] ist. * Denn das Reich Gottes ist nicht ein Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem 18 Heiligen Geist. * Denn wer in diesem Stück⁵⁾ Christo dient, der ist Gott gefällig und 19 wertgehalten bei den Menschen. * Demnach also lasset uns dem nachjagen, was zum 20 Frieden dient, und was zur wechselseitigen Erbauung dient. * Berstöre nicht um einer Speise willen das [Bau-] Werk Gottes durch das Gegenteil des anbauenden Verhaltens. Es ist zwar alles rein; aber ein Schädliches [Gift] ist es [jedes] für 21 den Menschen, welcher [es] unter Anstoß iſſet. * Es ist edel [καλόν], kein Fleisch zu essen, noch Wein zu trinken, noch überhaupt etwas zu thun, wodurch dein Bruder einen Anstoß bekommt oder einen Anstoß nimmt oder leben doch der Schwachheit ver-22 fällt⁶⁾. * Du haſt den Glaubensmut [der dich frei macht]⁷⁾; habe ihn für dich selbst vor Gott. Selig, wer sich nicht selbst richtet [sich selbst gegenüber zum Richter wird, gerade] an 23 dem, was er billigt für recht erklärt. * Der Zweifelnde aber, wenn er dennoch aſſt, ist [damit] gerichtet; weil es nicht aus dem Glauben war. Alles aber, was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde.

1 XV. Wir aber, die wir stark sind, sind verpflichtet, die Schwachheiten der Schwächeren zu tragen, und nicht uns selber gefallen zu wollen.

¹⁾ So lesen die Codd. A. B. C. ἀπειθαρεῖ καὶ ἐγνεῖ, auch der Sinaiticus; statt der Formen der Recepta.

²⁾ Die Lesart θεοῦ hat entschieden die besten Codd. für sich, auch den Sinaiticus.

³⁾ Statt εὐτὸν zu lesen αὐτὸν.

⁴⁾ Die meisten Bungen stellen die Lesart γάρ gegen δέ entschieden fest.

⁵⁾ Εὐ τούτῳ, statt τούτοις, meist beglaubigt.

⁶⁾ In den Codd. A. C. u. a. 2c. fehlt ακαρδαλίσται η ἀποτελεῖ. Wahrscheinlich ausgelassen, weil man diese Ausdrücke für Tautologie hielt.

⁷⁾ Die Lesart οὐ μάτι νῦν ἔχεις κατὰ ευαρτὸν έξος der Codd. A. B. C. wird auch durch den Sinaiticus bestätigt. Die Überzeugungen aber mit vielen Codd. treten auf die Seite der Recepta, und man kann vermuten, daß man durch die entgegengesetzte Lesart den Glauben, von dem hier die Rede ist, noch stärker als eine subjektive Glaubensmeinung markieren wollte.

C.
Kap. 15, 2—4.)

Ein jeglicher¹⁾ von uns²⁾ wolle dem Nächsten gefallen zum Guten, was zur Erbauung dient. * Denn auch Christus lebte nicht sich selber zu Gefallen, sondern wie geschrieben steht: die Schmähungen derer, die dich schmähen, sind gefallen auf mich [Ps. 69, 10]. * Denn was vorher geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung geschrieben³⁾; damit wir durch die [eigne] Geduld und durch den Trost der Schriften die Hoffnung festhalten.

Eregetische Erläuterungen.

Allgemeine Vorbermerkung. Nachdem der Apostel die Pflichten der Christen, zunächst der Christen zu Rom, nach ihren verschiedenen Gemeinen Grundbeziehungen beschrieben hat: 1) als Pflichten gegen die Gemeinde, 2) in allen persönlichen Verhältnissen, 3) gegen den Staat, 4) gegen die Welt, geht er dazu über, die universelle Haltung der römischen Gemeinde sicher zu stellen, indem er das pflichtmäßige wechselseitige Verhalten zwischen den Starken (ἀριστοῖς) und den Schwachen (ἀδύταροι Kap. 15, 1, ἀστροῦτε Kap. 14, 1) feststellt.

Es ist nun zuvordest offenbar, daß eine solche Differenz bestand. So besonders Kap. 15, 7—9. Ebenso zweitens, daß die eine Richtung eine von dem Judentum herrührende gesetzlich angestaltete Richtung war, die andere eine mit heidnischer Bildung und Freiheit zusammenhängende freiere. Dafür spricht ganz im allgemeinen die Verwandtschaft dieses Gegensatzes mit den Formen des Gegensatzes, welche der Apostel in den Briefen an die Korinther, Galater, Kolosser u. s. w. behandelt. Charakteristisch für den Gegensatz, wie er hier erscheint, ist Folgendes: Die einen sind Schwache hinsichtlich des Glaubens, der Glaubensfreiheit, die andern sind in dieser Beziehung Starke (Kap. 14, 21 u. 22). Die einen legen Gewicht darauf, daß sie (unter nicht angegebenen Bestimmungen) kein Fleisch essen und keinen Wein trinken (V. 21) und auf gewisse Feiertage halten; die andern wissen sich in dieser Beziehung frei, und scheinen geneigt, von ihrer Freiheit stolz und rücksichtslos auf Kosten der Gemeinschaft und der Einmündigkeit Gebrauch zu machen. Es ist also der Gegensatz angestalter und weit herzig freier Gewissen (d. h. Gewissensurteile). Für die einen ist es daher auch bezeichnend, daß sie geneigt sind zum Richter, zum Ar-

¹⁾ Das γάρ nach εκαρτος ist nicht beglaubigt.

²⁾ Nicht εὐτὸν, sondern ητοῦ.

³⁾ Das zweitemal scheint die Lesart εγεράη statt προεράη am meisten beglaubigt zu sein.

Zweifel dazu in sachlichem Zusammenhang mit den galatischen Irrlehrern. Von diesen Agitatoren der dogmatischen Fälschung des Gesetzes muß man jedoch die petrinische Partei selber unterscheiden, welche zuvordest über ethische, kultische und asketische Besonderheiten und Neigungen zur Besonderung nicht hinaus gegangen zu sein scheint.

Nach besser stand es jedoch mit den schwachen Brüdern in Rom. Der Apostel behandelt sie so gimpflich, daß man sie offenbar nicht für entschieden ebionitische Christen, weder nach dem Grind noch der Art der galatischen und kolossischen Irrlehrer, noch nach den Zeiträumen des Ebionitismus in der korinthischen Gemeinde halten kann. Er verbietet ihnen nur, von ihrem Gemütsstandpunkte aus die freieren Brüder zu verurteilen; dagegen nimmt er ihr Gewissensrecht gegen die Freieren stark in Schuß, weder von einem Unathema, wie im Galaterbriefe, noch von einer Warnung, wie im Kolosserbriefe, noch von einer Flüge, wie in den Korintherbriefen ist die Rede, welche, weil sie bei Einkäufen auf den Märkten das Gözenopferfleisch nicht hinlänglich auszufordern vermochten, sich des Fleischgenusses lieber ganz enthielten. Diese Erklärung deutet Cocc. an, sie ist in neuerer Zeit von Mich., Phil. und besonders von Meander vertreten worden, und hat allerdings bei weitem am meisten für sich" (Tholuck). Die Schwachen hatten also nicht dogmatische, sondern ethische Motive: 1) Furcht vor dem Gözenopferfleisch; 2) vor dem Libationswein (5 Mof. 32, 38); dazu kam 3) ihr Bedürfnis, die jüdischen Feiertage noch als fromme Sitte beizubehalten, wie ja bekanntlich auch der Sabbath neben dem Sonntag erst allmählich als Ruhetag in der Kirche erschien ist. Als Beispiele der genannten Abstinenz führt Tholuck den Daniel an (Kap. 1, 8, 12, 16), die Esther (Kap. 4, 16), den Tobias (Kap. 1, 12), die Makkabäer (2 Makk. 5, 27). Die von demselben angeführten Steigerungen dieser Skrupulosität bei ängstlichen Juden kommen hier wohl nicht in Betracht, da diese unsere Schwachen nach der Erinnerung von Philippi sich nicht von der Speisegemeinschaft der Heiden (?) und Heidenthümern zurückzogen. Auch das Dekret Apostel, 15 wird mit Grund für die aufgestellte Ansicht angeführt. Mit Recht will sich Tholuck nicht darauf einlassen, wegen des Halbens auf besondere Feiertage mit Philippi zwei Parteien unter den Schwachen zu unterscheiden.

4. Verschiedene Ansichten. Nach Erasmus u. a. war beides Motiv, sowohl die Tradition der Speisegesetze, als die Furcht vor dem Opferfleisch. Nach Chrysostomus u. a. wollten

Zeit; 3) die theokratische allgemeine und spezielle Fastenordnung; 4) persönliches Fasten der einzelnen in besonderen Lebenslagen. Von alle dem kann hier nicht die Rede sein. Eben so wenig von der dogmatischen Askese der essentiell besangenen Christen, über die sich der Apostel Kap. 2 ausgesprochen hat. Damit fällt die Ansicht von Baur u. a. Über die vielfache Vermengung der Annahme heidnischer Motive mit den Motiven unserer Schwachen s. die Aufführungen von Tholuck über die Neuplatoniker, die Pythagoräer und die gnostischen Ebioniten (S. 699 ff.); die zugleich mit angeführten Beispiele von jüdischen Naziräern gehören aber nicht hierher, weil es diesen niemals einfiel, ihre Lebensweise auch andern zuzumuten.

3. Ethisch-soziale Motive, hervorgehend aus der Furcht vor Vermengung mit den heidnischen Opfergebräuchen. Nach Augustin ist hier von denselben Personen wie 1 Kor. 8 die Rede, und zwar hier von solchen, welche, weil sie bei Einkäufen auf den Märkten das Gözenopferfleisch nicht hinlänglich auszufordern vermochten, sich des Fleischgenusses lieber ganz enthielten. Diese Erklärung deutet Cocc. an, sie ist in neuerer Zeit von Mich., Phil. und besonders von Meander vertreten worden, und hat allerdings bei weitem am meisten für sich" (Tholuck). Die Schwachen hatten also nicht dogmatische, sondern ethische Motive: 1) Furcht vor dem Gözenopferfleisch; 2) vor dem Libationswein (5 Mof. 32, 38); dazu kam 3) ihr Bedürfnis, die jüdischen Feiertage noch als fromme Sitte beizubehalten, wie ja bekanntlich auch der Sabbath neben dem Sonntag erst allmählich als Ruhetag in der Kirche erschien ist. Als Beispiele der genannten Abstinenz führt Tholuck den Daniel an (Kap. 1, 8, 12, 16), die Esther (Kap. 4, 16), den Tobias (Kap. 1, 12), die Makkabäer (2 Makk. 5, 27). Die von demselben angeführten Steigerungen dieser Skrupulosität bei ängstlichen Juden kommen hier wohl nicht in Betracht, da diese unsere Schwachen nach der Erinnerung von Philippi sich nicht von der Speisegemeinschaft der Heiden (?) und Heidenthümern zurückzogen. Auch das Dekret Apostel, 15 wird mit Grund für die aufgestellte Ansicht angeführt. Mit Recht will sich Tholuck nicht darauf einlassen, wegen des Halbens auf besondere Feiertage mit Philippi zwei Parteien unter den Schwachen zu unterscheiden.

4. Verschiedene Ansichten. Nach Erasmus u. a. war beides Motiv, sowohl die Tradition der Speisegesetze, als die Furcht vor dem Opferfleisch. Nach Chrysostomus u. a. wollten

sie sich alles Fleisches enthalten, um nicht wegen der jüdischen Verschämung des Schweinfleisches getadelt zu werden. Nach Eichhorn waren diese Leute meist heidenchristliche Asketen, welche philosophisch-asketische, besonders neu-pythagoreische Grundsätze hegten. Meyer will den „Einfluß essäischer Grundsätze“ annehmen, doch so, daß sie nicht in Konflikt mit der Glaubensrechtfertigung gerathen seien; gleichwohl bestreitet er die Ansicht Baur's, die Leute seien ebionitische Christen gewesen, schon deswegen, weil die Weinenthaltung von den Ebioniten nirgends bezeugt worden. Gegen die Ansicht Nr. 3 macht er gestand, der Apostel habe ja nicht wie 1 Kor. 8, 10 von dem sakramentalen Charakter des Fleisches und Weines geredet. Wie, wenn dies bei der in der römischen Gemeinde wohlbekannten Spannung nötig gewesen wäre! Überhaupt war hier das Objekt der Skrupulosität nicht die Hauptache, sondern die Aufstellung des Manns, nach welchem in einer zum Universalismus besonders berufenen Gemeinde „die Schwachen und die Starken“ ihre Einmündigkeit zu bewahren haben, die einen, indem sie nicht mit pharisäischem Richtgeist Ärgernis nehmen, die andern, indem sie nicht in rücksichtlosem Freiheitsstolz Ärgernis geben.

A. Kap. 14, 1—13: Wechselseitige Achtung, Schonung und Anerkennung zwischen den Schwachen und den Starken. Besonders von dem Ärgernisnehmen und Richten seitens der Schwachen. Meyer (V. 1—12): „Aufforderung zur Brüderlichkeit gegen die Schwachen (V. 1). Erster Differenzpunkt zwischen beiden Teilen und Ermunterung deshalb (V. 5). Der rechte Gesichtspunkt für beide in ihren Differenzen (V. 6), und Begründung desselben (V. 7—9); Tadel und Unerlaubtheit des entgegengesetzten Vernehmens (V. 10—12).“ — Den Schwachen aber. Das drückt an das Vorige an (Kap. 13, 14). Nachdem der Apostel die Anerkennung der leiblichen Bedürfnisse und die Notwendigkeit der Beschränkung ihrer Pflege ausgesprochen hat, findet er sich veraulast, zunächst die freier Gefünten in dieser Beziehung zur Schonung gegen die Schwachen zu ernahmen (Meyer, Philipp). Dies gilt von dem formellen Zusammenhang; nach dem sachlichen Zusammenhang mußte er ohnehin auf diese Differenz des Judenthumsums und des Heidenthumsums kommen (de Wette), obwohl sie in der römischen Gemeinde nur nach den ersten Elementen vorhanden war. — Den Schwachen im Glauben. Den Unkräftigen hinsichtlich des Glaubens, des Glaubensstand-

blos subjektiven ideellen Überzeugungstreue ohne objektive Basis der Wahrheit nicht wohl schlüchthin die Rede sein kann. Dass der Apostel beiden Teilen beides zuschreibt, den religiösen Glauben wie die Überzeugungstreue, ergibt sich aus V. 6; dass der Schwächere gewissermaßen am starkesten an seiner Überzeugung hält, ergibt sich daraus, dass er der richtende Teil ist, während der andere der verachtende. Dass er sogar durch Essen mit Zweifeln wider seinen Glauben stündigen kann, sagt V. 23, und nicht minder sagt der Kontext, dass der Freiere durch lieblosen Missbrauch seiner Freiheit stündigen kann wider seinen Glauben. Beide Teile also haben und üben den Glauben, indem sie ihrer Glaubensüberzeugung treu sind. Die Schwächen im Glauben aber sind schwach, indem sie die volle Konsequenz ihres Rechtfertigungs-Glaubens in traditioneller Angstlichkeit des gesetzlichen Gewissens nicht zu ziehen wagen, um ihre religiösen Vorurteile und Besangenheiten zu durchbrechen. Dass der Apostel diese Schwäche nicht als eine bleibende Norm ihres Lebens anerkennt, beweist er mit der freimütigen Bezeugung seines Standpunktes, wie mit seiner Lehre V. 14; er will aber nicht, dass die freie Entwicklung ihrer Glaubenskonsequenz alteriert werde dadurch, dass die Starken sie durch Anstoßgeben entweder noch ängstlicher machen, oder zu einem frivolen Überschreiten ihrer Gewissensschranke verleiten. Wie also der Glaube I Kor. 12, 9 ein kräftiger Glaube ist in Bezug auf das Wunderthum, so hier in Bezug auf die praktische Entwicklung des Lebens; in beiden Fällen die volle Konsequenz des weltüberwindenden Vertrauens, dort gegenüber der Macht leiblicher und seelischer Bestimmungen, hier gegenüber der Macht der gesetzlichen Missverständnisse und Vorurteile. Mit Recht bemerkt Tholuck, dass beide Erklärungen (vom religiösen Glauben und von der Überzeugungstreue) einander nicht entgegenstehen. Der christlich-religiöse Glaube nach seiner praktischen Gestaltung in dem Entwicklungsgrade des Gewissensurteils umfasst beide Momente; wie auch die älteren Erkläre¹⁾ der *πλοτις* vom Heilsglauben die *certitudine conscientiae sicut* in der Regel mit gesezt haben (s. Tholuck, S. 705); während nach der andern Seite auch mehrfach betont wird, dass von der sittlichen Überzeugung der an Christum Glaubenden auf Grund dieses Glaubens die Rede sei (Meyer). Doch nicht zur Aburteilung. *Διάκρισις* heißt I. Kor. 2, 10 und Hebr. 5, 14 Beurteilung, Urteil fällen. *Ιαλογονομοι* bezeichnet meist Gedanken, aber als sittliche (oder oft unmoralische) Motive, Erwägungen (Röm. 1, 21;

Lehteres betonen, dass der Nachdruck auf der Modalität liegt, wie die Starken den Verkehr mit den Schwächen pflegen sollen. Mit Recht hat also Reiche das Verb²⁾ auf beide Teile bezogen, und nicht mit Unrecht hat Chrysostomus das Kritisiren den Schwächen beigelegt. Dass *διάκρισις* auch Zweifel heißen kann (Theophylakt) kommt weiter nicht in Betracht. Von Erasmus, Beza, Cr. Schmid ist für *Ιαλογονομοι* die klassische Bedeutung „Unterredung“ angenommen worden, für *διάκρισις* Kampf.“ Also Disputationen. Die waren aber von jener unvermeidlich, und auch Paulus hat sie nicht vermieden. — Der eine glaubt so. Die Erklärung: Er ist überzeugt, alles essen zu dürfen (*πιοτερεύει*, Tholuck, Reiche u. a.) macht das Glauben zum subjektiven Da-fürhalten. Es soll aber heißen: Er hat eine Glaubenszuversicht, wonach er alles essen kann (*ωτε φαγεῖται*, Frisch, Meyer, Phil.). O. J. Der Apostel fährt nicht fort mit *οὐ δέ*, weil er zunächst den Schwächen besonders ins Auge fassen will. — *Ιατη Γεμιλη, λαζαρα.* Von Meyer wird der Ausdruck premirt; etwas Symbolisches oder Hyperbolisches aber wird man ihm doch lassen müssen, d. h. die Bezeichnung des Brotes, der Pflanzenkost überhaupt. Und daraus ergibt sich denn, dass dieses Gemüseessen als Charakteristikum des Schwächen gilt, was ebensoviel buchstäblich zu urteilen ist, als dass der Starke sich auf das Essen von allerlei legt. Sein Charakteristikum ist das saftungsfreie Fleischessen. Daher wollen auch Frisch, Philippi u. a. mit dem Ausdruck nicht allen Fleischgenuss unbedingt ausgeschlossen wissen, wie Meyer. Phil.: „Einige nur möchten sich des Fleischgemusses absolut enthalten, um desto leichter die Versuchung in bestimmten Fällen zu überwinden. Andere nur in diesen bestimmten Fällen, namentlich bei den gemeinsamen Mahlzeiten, wo sich dann ihr Verhalten in der Gemeinde als aufsäsend markirt, andere endlich auch bei den gemeinsamen Mahlzeiten nur da, wo sie gewiss waren, dass das vorgesetzte Fleisch Opfersfleisch sei, oder doch ungewiss waren, ob es nicht Opfersfleisch sei. Alle diese aber könnten sehr wohl als *λαζαρογόνοι* bezeichnet werden.“ — Der welcher ifst. Das *Εγοπετεύει* ist das spezifische Misverhalten dessen, der auf einem freieren Standpunkte stehend in seiner Weisheit sich selbst gefällt (Thol.: „Dunkel der Aufklärung, welcher sich bei den Heidenchristen findet, wie I. Kor. 8“). Dagegen ist das *κολνεύει* das spezifische Misverhalten des gesetzlichen Gläubigen, und es ist nicht richtig, dass (nach Tholuck) das *Εγοπετεύει* als Spezies unter dieses *κολνεύει* gehört. Dass es der Apostel in unserm Abschnitt vorab mit dem Richtenden, Argernis Nehmenden zu thun hat, ergibt sich, wie aus der Konstruktion des vorigen Verses, so auch aus dem vorliegenden vierter; aus dem Zusatz: Denn Gott hat ihn angenommen. Er ist in die Kommunion Gottes und Christi aufgenommen, und du willst ihn exkommunizieren? Das sollen die Buchstabengläubigen immer wieder vernehmen in Bezug auf Christen von wesentlichem Glaubensgrunde. Das Merkmal dieser Aufnahme ist noch vielmehr der Friede und das Licht der Gottesgemeinschaft als die Aufnahme in die Gemeinde. Darin liegt freilich auch, dass Gott ihn in seinen Dienst genommen hat als Knecht (Vatabl.), aber nur mittelbar. — *Βερ εις την*. Tholuck ist hier außer dem Zusammenhang (infolge der Verauslegung, das *Εγοπετεύει* sei nur eine Spezies des *κολνεύει*), wenn er in Abrede stellt, dass hier der richtende Schwache angeredet werde. Das *οὐ* soll auf beide Teile gehen (auch nach Reiche und Chrysost.). wogegen Meyer und Philippi mit Recht darin eine Unredete an den richtenden Schwächen finden. Über das *ἄλλοτρον* ist nicht so leicht hinwegzugehen. Es heißt nicht lediglich *ξένον*, sondern *ξένωντι*. Meyer u. a.: „Der nicht in deinem Dienste, sondern im Dienste eines anderen steht.“ Aber im Dienste dieses anderen steht ja auch der Richtende. Was ihr veranlasst zu richten, ist nicht zunächst der Dunkel, dass er dieses Knechtes Herr sei, sondern dass der Knecht als ein *ἄλλοτρος*, der manches Befremdende an sich hat, sich in seinem Dienste bestimmt. Der Schwache vermisst an ihm die Weise des *οὐτοποιοῦ*. — *Ερ ιστετ οὐτε σταλλ*. Der *κρίσις* ist zt. nicht noch bildlich, der Herr des fremdartigen Knechtes. Dem um den Gedanken rein zu verstehen, muss man zunächst das Bild würdigen. Es ist das Bild eines Herrn, der mancherlei Knechte in seinen Dienst nimmt. Hat ev. nun auch einen aus dem Auslande, der sich wunderlich ausnimmt, das geht allein den Herrn an, der sein eigner, d. h. ausschließlicher Herr geworden ist. Das Stehen und Fallen als Ausdruck vom Gerichte Gottes (Ps. 1, 4; Ps. 21, 36 rc.) hat also auch die weitere bildliche Bedeutung: im Hausrat bestehen oder nicht bestehen. Dieses Bild ist aber von vornherein

eine durchsichtige Bezeichnung des Verhältnisses, worin Judenthülfsten und Heidenthülfsten zu Christus stehen. Christus ist der Herr (siehe B. 8 u. 9; vgl. 1 Kor. 6, 20; 1 Petr. 2, 9). Der Dativ kann als dativ. comm. gedacht werden, auch wenn der Herr selber der Richter ist, weil es sein Verlust oder Gewinn ist, wenn der Knecht fällt oder steht. Der Gegensatz der Erklärungen: 1) Das Bestehen oder Fallen ist richterlich gemeint vom Gerichte Gottes (Gal., Grotius u. a.); 2) es ist vom Verbleiben und Nichtverbleiben im wahren christlichen Leben die Rede (Batail, Semler, de Wette, Maier, Meyer) — hat keinen vollberechtigten Sinn, da sich im religiösen Sinne das Gericht Gottes durch das Leben vollzieht. Meyer sagt freilich für Nr. 2: „Im Gerichte bestehen zu machen (zu absolvieren) ist nicht das Werk der göttlichen Macht, sondern der Gnade.“ Außerdem, daß Macht und Gnade nicht so weit auseinander liegen, kommt in Betracht, daß es sich hier um ein Bestehennachen zunächst nicht im Gerichte Gottes, sondern im unbewussten Gerichte der Menschen (Ebionitismus, Hierarchismus u. s. w.) handelt. — **Er wird überstehen.** Damit nimmt der Apostel den Bildlichen Schleier von dem Gedanken ganz fort. Der Starke wird in seiner Glaubensfreiheit stehen bleiben. — **Denn der Herr ist wohlmeichtig** (s. die krit. Note). Christus hält den Gläubigen aufrecht. Wollte man annehmen, die Lesart *κριος* wäre exegetisch, so hätte man bei der Lesart *τρόπος* an den welthistorischen geistigen und äußeren Schutz zu denken, welchen Gott dem freieren Heidenthülfentum gegenüber dem unfreieren Judenthülfentum, der reinen Glaubensreligion gegenüber dem gesetzlich geschwächten Glauben hat angedeihen lassen. Meyer: „Nicht *νέκρων γενεδί*, sondern *ὑφενναν* sagt er's“, gegen Reiche, der gesagt hat, Paulus könne die Beharrlichkeit des Starken im Glauben bei seinen freien Ansichten nicht verbürgen, daher müsse vom Aufrichterhalten im Gericht die Rede sein. Besser Grotius: Est bene ominans. Es ist zu bemerken, daß der Apostel von der Zukunft des Starken in generis spricht, nicht von jedem einzelnen, denn daß einzelne vermeintlich Starke dem Anomismus verfielen, das hat er schon früh erfahren. — **Dem Herrn zu sieb.** Der *κριος* ist Christus (Meyer, Phil. u. a.); von vielen auf Gott deutet, wogegen B. 9 Meyer: Dem Herrn zum Dienste. Zedenfalls soll doch ein Dienst im weiteren Sinne gemeint sein; seinem Herrn zu Ehren (s. Kor. 10, 31). **Beweis:** Denn er danktget. Das Lischgebet (Matth. 15, 36; 26, 26 r.) ist ein Beweis, daß er mit frommem Sinn und guten Gewissen seine Speise und diebus (die Vulg.: *Judicat diem inter diem*; —

Vangel: Von Bestimmung der Tage zum Allmosengeben). Tholuck: „Wie von den Speisen geboten, so konnte auch von den jüdischen Festtagen (Kol. 2, 16), namentlich von dem Sabbath der Judenthülfst sich nicht entwöhnen, wie denn die Sabbathfeiern noch bis in das fünfte Jahrhundert der Kirche vorkommen, auch in Const. ap. 25.“ Derselbe erinnert mit Recht daran, die Festtage seien bei den Juden nicht gerade Fasttage gewesen (s. auch Gal. 4, 10). — **Ein jeder werde in seinem eigenen Selbstverständnis.** Der Apostel entscheidet nicht in dogmatischer Weise, obwohl er seinen Standpunkt hinlänglich angedeutet hat. Er gibt aber eine Regel an, welche unschätzbar zur Vermittlung führt. Wir können hier *νόμος* nicht übersetzen: in seinem Gemüte (de Wette), denn in seinem Gemüte ist jeder dieser beiden Teile gewiß. Vielmehr soll jeder seine Gefühlsüberzeugung, wie sie zusammenhängt mit Autoritätsglauben, Parteieinfluß &c. in seine eigenste, geistig vermittelte Überzeugung zu verwandeln suchen. Wir könnten also *νόμος* hier übersetzen: in seinem Verstande, seinem Selbstdenken, seiner praktischen Vernunft, seinem vermittelten Selbstbewußtsein; derselbe Gedanke liegt in dem Ausdruck: Selbstverständnis, als bewußtes, reflektirendes Geistesleben gedacht, nach welchem der *νόμος* einen Gegensatz zu der Unmittelbarkeit des *πνεύμα* bildet (s. 1 Kor. 14, 14, 15). In dieser Richtung muß der Rationalist von dem Dogma der deistischen oder der pantheistischen Aufklärung frei werden und zur wahren Rationalität kommen; in dieser Richtung muß der Satzungsbefangene zwischen dem Gesetz des Geistes und dem Gesetz des Buchstabens unterscheiden lernen; in dieser Richtung muß der Geistesleben seiner Überzeugung gewiß werden soll. Je mehr einer seine Meinung religiös zu heiligen, vor den Herrn zu bringen, in Danksgabe zu verwandeln sucht, desto mehr muß er dazu kommen, im Lichte Gottes Wahres und Falsches zu unterscheiden. — **Dem Herrn zu sieb.** Der *κριος* ist Christus (Meyer, Phil. u. a.); von vielen auf Gott deutet, wogegen B. 9 Meyer: Dem Herrn zum Dienste. Zedenfalls soll doch ein Dienst im weiteren Sinne gemeint sein; seinem Herrn zu Ehren (s. Kor. 10, 31). **Beweis:** Denn er danktget. Das Lischgebet (Matth. 15, 36; 26, 26 r.) ist ein Beweis, daß er mit frommem Sinn und guten Gewissen seine Speise und diebus (die Vulg.: *Judicat diem inter diem*; —

als Bruder bezeichnet. Um aber seine vermittelnde Stellung festzuhalten, redet der Apostel nach dem Schwäbtern auch hier schon den Stärkeren an: **Oder du, was verachtet du.** Auch hier wie bei der Aufrechthaltung des Stehenden B. 4 und der Danksgabe B. 6 geht der Apostel auf die höchste Kausalität zurück (s. d. krit. Note). — **Wir werden uns alle einstellen,** hintreten müssen vor den Richtersthülle Gottes selbst, den Christus als der Herr verwalten wird (Kap. 2, 16; Apostelg. 17, 31; vgl. Matth. 25, 33; Apostelg. 26, 6). Das Richter über den Bruder greift also erstlich in das Herrscheramt Christi ein und greift zweitens dem Richtersthülle Gottes vor. — **Denn es steht geschrieben** Jes. 45, 28. — Über die reale Gestalt des Gitals nach dem Gedächtnis und der Septuag. s. Philippi, S. 571. Dass *καιολογεῖσθαι* mit dem Dativ, Loben heißt (Röm. 15, 9; Matth. 11, 25 r.), darüber s. Tholuck, S. 719; Meyer, S. 397. Es ist jedoch wohl die spezielle Art des Lobes gemeint, das nach einem abgeschlossenen göttlichen Walten nach einer bestimmten Entscheidung eintritt (s. Phil. 2, 11). Tholuck sagt: „Jes. 45, 28 spricht nicht von dem Erscheinen der Christen vor dem Richtersthülle Gottes, sondern von dem allgemeinen demütigen Abhängigkeitsbekenntnisse der Menschen vor Gott.“ Damit wird das Moment der zukünftigen Zeit, das Eschatologische, was jedenfalls auch in der Stelle des Jesaja liegt, ohne Grund verwischt. Etwas besser Meyer: „Bei Jesaja versichert Gott eidlich, daß alle Menschen (auch die Heiden) ihm anbetend huldigen würden. Diesen den messianischen Sieg verheissenden, weil den allgemeinen Sieg der Theokratie verheissenden Gottesspruch faßt Paulus hier nach der besondern und leichten Erfüllung, welche er bei dem allgemeinen Weltgericht haben werde.“ — Dass schon die prophetische Stelle selbst mit der Heilszukunft Christi auch die eschatologischen Verhältnisse zusammenfaßt, ergibt sich aus der bestimmten Aussicht, daß alle Seine sich Jehovah bingen sollen u. s. w. (s. Phil. 2, 10, 11). — **So wird nun also ein jeder.** Darin liegt der Grund für die folgende Ermahnung: **Ja nicht mehr einander richten.** Der Apostel faßt hier beide Teile zusammen und hält sich damit den Übergang zu der folgenden Ermahnung der Starken. — B. Kap. 14, 13 bis Kap. 15, 1. Vom Auferstehungsgebet und Berichten: „Ermahnung an die Starken“ insbesondere. Das *κριοντες*. Der Apostel gebraucht dasselbe Wort in veränderter Bedeutung, um den Gegensatz gegen das Richter und Lebende entgegenzufest, wie oben die Richten durch diese Antanallaxis noch mehr zu pointiren. Die Erwähnung des zukünftigen Ge-

richts soll die Gläubigen besonders bewegen, sich darauf zu richten oder darauf zu halten, daß keiner ein Argernis gebe (siehe Matth. 18, 6 ff.). Meyer: „Das sei einer Urteil.“ — **Einen Anstoß oder.** Dass die Ausdrücke *πονηρός* und *οὐαρδαλός* in der Regel im metaphorischen Sinne als Synonyme behandelt werden, daraus folgt noch nicht, daß wir auch hier eine „Verbovität im Interesse der Sache“ (Meyer) anzunehmen hätten. V. 21 lesen wir sogar drei Bezeichnungen: *πονηρόντει η οὐαρδαλέται η αὐτοφεύται*. Auch hier freilich findet Meyer mit anderen in der dreifachen Bezeichnung nur den Ausdruck der Zuständigkeit der Sache. In sachlicher Beziehung kommt aber die zweifache Wirkung des Argernisses gebens in Betracht. Der Anstoß wird entweder ein Unlaß, daß der ängstliche Bruder sich verbittert und noch mehr in seiner Gefangenheit verhärtet, oder daß er in frivoler Weise ohne Verständnis des Prinzips der Freiheit sich freimacht, nach unserer Stelle also mit inneren Gewissensbedenken Fleisch isst. Den ersten Fall deutet der Apostel V. 15 an, den zweiten V. 23. Die Anwendung verschiedenster an sich synonymer Ausdrücke zur Bezeichnung dieses Gegensatzes lag nahe, und V. 21 scheint der Apostel sogar die drei Fälle: einen Anstoß bekommen nach vorwärts oder nach rückwärts, oder doch in der Schwäche bestärkt werden, zit unterscheiden. Auch heute noch verzweigt sich der Anstoß, den die Juden am Christentum nehmen, in die beiden Fraktionen der äußersten Gerechtigkeit und des verwilderten Liberalismus. Das *τιθέμενον* veranlaßt, auf den ursprünglichen Sinn der Wörter zurückzugehen (s. die Lexika). — **Denn ich weiß und bin verführt.** Er weiß das schon als ein alttestamentliches Monotheist, welcher weiß, daß Gott der Schöpfer aller Kreatur ist (1 Tim. 4, 3, 4; 1 Mos. 1, 31). Er hat aber auch die feste Versicherung davon in der Gemeinschaft Christi, vermöge des Rechtfertigungsglaubens in seinem Geiste. Galo: *Liberata a Christo parata*. Ein Bewußtsein um den Ausspruch Christi Matth. 15, 11 ist dabei eher wahrscheinlich als in Abrede zu stellen; jener Spruch ist aber dann nicht in gesellschaftlichem Sinne die Basis seiner Freiheit (vergl. auch 1 Kor. 8, 8; Kol. 2, 14 bis 16). — **Gemein;** *κοινός*, profan, unrein im religiös-geistlichen Sinne (s. das Bibelwerk Mart., S. 65 u. Matth., S. 218). Das levitisch Unreine war freilich auch jetzt noch ein Thibus des im realen geistigen Sinne Gemeinen oder Unreinen (Hebr. 10, 29). — **Au sich,** *σε αὐτοῦ*, nicht nach Lachmanns Lesart *σε αὐτῷ*. An sich selber, seiner Natur nach, im Gegensatz gegen die ökonomische Ordnung,

die sittliche Konvenienz, oder das natürliche Gefühl oder Gewissen des Gemeindenden. „Der Apostel gehört selbst zu den Starken“ (vgl. spät Cap. 15, 1 und 1 Kor. 9, 22). Tholuck. Er unterscheidet sich aber auch wieder von den gewöhnlichen Starken darin, daß er als bestimmenden Faktor das Gewissen und die Rückicht auf die brüderliche Gemeinschaft, oder die Sitte mit in Anschlag bringt. — **Denn ist es gemein.** Mit Nachdruck. — **Denn wenn um einer Speise willen.** Die schwächer beglaubigte Lesart *εἰ δὲ* scheint auf den ersten Blick die angemessenste; die Lesart *εἰ γάρ* scheint aber darauf hinzutreiben, daß auch der Starke, welcher weiß, daß eine Speise dem schwachen Bruder gemein dünkt, sich durch das Essen der selben zu dessen Argernis gemein macht. Wenn nun einer Speise willen. Die Schwierigkeit, welche der Ausdruck *λατεῖται* veranlaßt hat, erklärt sich daraus, daß man die beiden Arten des Argernisses nicht gehörig unterscheidet. Hier ist zuerst von demjenigen Argernis die Rede, welches darin bestand, daß der Schwache an dem Fleischgenuss des Starken Anstoß nahm. Tholuck: „*λατεῖται* nach neutestamentlichem Sprachgebrauch: betrüben“, daher *λατεῖται* von den Misslern = *οὐαρδαλέται* genommen (Origenes). Aber wenn an dem Essen Anstoß nahm, würde der sich dadurch zur Nachahmung haben verführen lassen? — Nach dem Apostel allerdings der eine wohl, der nämlich, welcher unter Anstoß dennoch ab, der andere aber nicht, dieser verbitterte sich, fühlte sich gekränkt, sowohl durch den vermeintlichen Übermut, als auch durch die Rücksichtlosigkeit des Starken. „Eine solche Betrübnis“, sagt Philippi, „wäre aber doch schon der Anfang des Richtens? Die subjektive Berechtigung dieser Betrübnis verkennt, will Philippi nach Ersner das *λατεῖται* in der bei den Clasifern öfter vor kommenden Bedeutung: heinträchtigen, beschädigen, verfehlten. Dagegen macht Meyer den neutestamentlichen Sprachgebrauch geltend und versteht den Ausdruck von sittlicher Beträchtung, Befriedigung des Gewissens mit Bezug auf Ephes. 4, 30. Grotius u. a. haben das Wort gedeutet auf die durch den Vorwurf der Beschränktheit herursachte Betrübnis. Als ein Einzelmoment kommt allerdings der Vorwurf der Beschränktheit, welcher in dem rücksichtlosen „Essen“ liegt, mit in Betracht, ist aber nicht die Hauptfache. — **So wandelst du nicht mehr.** Indem der Argernisgebende die Liebe verlebt, macht

er sich auch selber gemein. — So richtet nicht mit deiner Speise. Vgl. 1 Kor. 8, 10, 11. Aus dieser Analogie (des 1 Kor.) folgt aber nicht, daß der Bruder in allen Fällen nur durch unfeines, frivoles Mitessen auf den Weg der Gewissensuntreue geführt und dadurch in die Gefahr, oder selbst in den Rückfall an die *ἀναλευτική* gestürzt werde. Die Verbitterungen des in die Sähung Zurückfallenden führen auf dem Wege des Fanatismus ebenso sicher der *ἀναλευτική* entgegen, wie die Luxusen auf dem Wege des Anomismus. „Von Anfang zum Abfall vom Christentum (Theophil., Grotius sc.) ist keine Rede“, sagt Meyer. Kann es denn für den Christen ohne wesentlichen Abfall vom Christentum einen Rückfall in die *ἀναλευτική* geben? Bengel: Ne pluris feceris traum cibum, quam Christus vitam suam. — **So werde denn nicht der Verlästerung.** Was ist das Gut, wovon der Apostel redet, und inwiefern wird es der Verlästerung ausgesetzt? Erklärungen: 1) *τὸ δικαιοῦ* ist die christliche Freiheit („in Bezug auf den Speisegenuss“), Orig., Thomais, Grotius u. a., Tholuck mit Bezug auf 1 Kor. 10, 29, 30. Offenbar ist dann die Beziehung auf den Speisegenuss doch nur eine zufällige Konsequenz der christlichen Freiheit in ihrer allgemeinen Bedeutung. De Wette und Philippi erinnern dagegen, hier sei nicht die Rede von dem Bestium einer einzelnen Partei, sondern der ganzen Gemeinde. Tholuck aber antwortet treffend: „Diese Freiheit war objektiv der ganzen Gemeinde erworben.“ Daher spreche auch die Lesart *μαρτυρῶ* nicht gegen diese Erklärung. 2) Theodoret, de Wette, Philippi: Der Glaube. 3) Das Reich, Gottes V. 17. Allerdings ist V. 17 Explikation von V. 16, aber es ist hier das Reich Gottes als Schatz und Genuss des Glaubens beschrieben, und da ist das erste Moment: Gerechtigkeit durch Christum = Freiheit von den menschlichen Sägungen (s. Gal. 5, 1). Einverstanden sind die Erklärungen darin, daß vom christlichen Gut *κατ. ἔσοχεν* die Rede ist. Und dieses Gut muß ja objektiv das Evangelium genannt werden, subjektiv der Glaube, oder nach der Zusammenfassung beider Momente das Reich Gottes. Es verdunkelt den Text, wenn man diese Dinge mit aut, aut auseinander reiht. Daß aber der Apostel von diesem Gut beziehungsweise redet, wie es sich darstellt in der Heiligen Geist, Freunde des Gemütes, die im Heiligen Geiste ihren Grund hat. Insoweit aber hier nicht sowohl von den Tugenden des Reiches Gottes die Rede ist als vielmehr von seinem Gütern, muß die dogmatische Fassung als die Hauptfache betrachtet werden. In Beziehung auf die konkrete Veranlassung könnte man sagen: a) mit der Gerechtigkeit in Christo

ist gesetzt die Freiheit von den Gesetzmäßigkeiten; b. mit dem Frieden und Friedensgeist das brüderliche Maßhalten und Schonen im Gebrauch der Freiheit, und c. mit der Freude im Heiligen Geiste der Trieb, auch die gesellige Freude durch die rechte Stimmung zu pflegen (s. Kap. 15, 13, mit Grund von Tholuck für die religiöse Fassung der drei Bestimmungen angeführt; 1 Thess. 1, 6; Phil. 3, 1; 2 Kor. 6, 10). Grotius u. a. haben die Freude transitiv gedeutet, vom Freudestiften, und diese Wirkung ist allerdings dem Gemeinschaftstrieb der christlichen Freude, den sie vom Himmel her hat („siehe, ich verkündige euch große Freude“), völlig eigen; nur ist dieses Moment nicht Haupt- und Grundgedanke. — **Denn wer in diesem Stile.** „Er τοῦτο soll nach Meyer heissen: dem gemäß, d. h. dem vorhin angegebenen Verhältnis gemäß; Tholuck passender: hierin. Gemeint ist die Wahrnehmung des Gegenseitiges zwischen dem Innerlichen und Wesentlichen und dem Unwesentlichen und Außerlichen im Reiche Gottes, und die Pflege des ersten. Insofern ist ἐν τούτῳ viel stärker als ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Wer in der Wahrnehmung dieser Regel des Neuen Bundes mit reinem Beweggrunde Christo dient, der hat den zweifachen Segen, daß er Gott wohlgefällig ist und bei den Menschen geschätzt. Zunächst sind unter diesen Menschen freilich die Differenzen unter den Dissidenten gemeint, denn eigentliche streitsüchtige Parteimenschen werden am meisten durch ein friedensreiches Glaubensverhalten erhaben. — **Was zum Frieden dient.** Das διάτελον hier im Gegensatz des Treibens der Partei-aufregungen. Die Erbauung umfasst immer zwei Momente, dem Bilde gemäß, wonach die Gemeinde ein Tempel Christi ist: 1) die Einordnung in die Gemeinschaft Christi durch Erweckung, Belebung, Zubereitung der Steine; 2) die Einordnung in die Gemeinschaft der Gemeinde durch Förderung des Wesentlichen und Moderation in der Ausübung des Charisma dem Geiste der Demut und Selbstverleugnung gemäß (s. 2 Kor. 10, 8; 13, 10 u. a. St.). In diesem Sinne sollen alle einander erbauen. — **Berstören nicht um einer Speise willen.** Statt aufzubauen, reißt der Rücksichtslose nieder. Das καταλαύνειν und λέειν ein bezeichnender Ausdruck dafür. Unter dem Essenden kann freilich nur der Schwache gemeint sein (nach Chrysostomus, Luther u. a.), nicht nach der Erklärung der meisten (Calvin, Grotius, de Wette u. a.) der Starke. Die Anrede ist aber an den Starke gerichtet. — **Selig, wer sich selbst.** Luther: „Selig ist, der ihm selbst kein Gewissen macht in dem, das er annimmt.“ So auch Meyer; Philippi mit Beziehung auf B. 5: ξευροτος ic. Allein eine ein-

fache Seligpreisung des Starken gegenüber dem Schwachen ist hier nicht zu erwarten, umso weniger, da gleich weiterhin von einem sündhaften Essen des Schwachen im Zweifelsmuth, was doch der Starke durch seinen Unstof veranlaßt hat, die Rede ist. Der Satz macht also aufmerksam auf den Unterschied zwischen der theoretischen Überzeugung und einem rücksichtslosen Handeln nach derselben. „Selig, wer sich nicht nach seinem Gewissen praktisch missbilligen muß in dem, was er nach seiner theoretischen Überzeugung billigt.“ Man kann keine vollkommene Überzeugung des praktischen Rechthuns haben, wenn man von der theoretischen Überzeugung des Glaubens eine falsche Anwendung macht gegen die Liebe (s. 2 Kor. 8, 9—12; 1 Kor. 9, 19; 10, 23). Gleichwohl sagt der Apostel κατατίθειν, nicht καταπολεμεῖν (wie die meisten erklären), weil der Christ bei der unbewußten falschen Anwendung eines richtigen, selbst heiligen Prinzips nicht so verderblich sündigt, wie derjenige, welcher sich durch sein Handeln gegen seine religiöse Überzeugung selbst verschuldet. In dem Schwachen ist zwar neben dem aufsteimenden Prinzip des Glaubens das Gesetz nicht berechtigt mehr, aber so lange es ihm gilt neben dem Glauben, darf er nicht dagegen freveln. Nicht durch Verwegheiten, sondern durch gerechte Überzeugung soll man frei werden. — **Der Zweifelnde aber.** Mit dem Alt, daß er gegeßen hat, ist er zugleich geschlagen und gerichtet, κατακρίνειται, vgl. Joh. 3, 18. Meyer: „Die faktische Selbstverurteilung (Chrysostom., Theodoret, Grotius u. m.) müßte näher bezeichnet sein.“ Zwischen Selbstverurteilung und faktischer Selbstverurteilung ist aber ein großer Unterschied. Wenn die Erklärung: „Dem göttlichen Strafurteil verfallen“ nicht sagen will: bereits dem jüngsten Gerichte verfallen, so muß sie sich selbst dahin explizieren, daß ein Gottesurteil über seinen verdamlichen (nicht verdammten) Zustand in seiner That selbst eingetreten ist, welches er selber in seinem Gewissen am besten empfinden muß, weil die Thatstache seines Zweifelns ihm selbst doch mehr als andern bewußt ist. — **Weil es nicht aus dem Glauben war.** Nämlich, daß er αζει. — **Alles aber, was nicht aus Glauben.** Als abschließende Sentenz zu lesen, nicht als Erklärung zum vorigen: Weil aber alles, was nicht aus dem Glauben kommt u. s. w. — Entgegengesetzte Erklärungen: 1) August. u. v. a., Calov ic., was nicht aus dem christlichen Heilsglauben kommt. Die Konsequenz ist dann der Satz: Das ganze Leben der Ungläubigen ist Sünde, auch ihre Sittlichkeit, die Tugenden der Heiden u. s. w. (Formula Conc. 700: Wo

jedoch das peccata sunt ermagiert wird mit peccatis contaminata). 2) Der sittliche Glaube, die moralische Überzeugung von der Rechtigkeit der Handlungsweise“ (de Wette, Reiche, Meyer nach Chrysost. u. a.). Ohne Zweifel ist sich aber Chrysostomus des Zusammenhangs zwischen der Forderung des Heilsglaubens und der subjektiven Überzeugung mehr bewußt geblieben als manche moderne Erklärungen mit ihrer Überzeugungstreue. Selbst Grot. spricht nicht von der Überzeugung, sondern vom Gewissen. Peccatum est, quidquid sit, conscientia non adstipulante. Es kann kein verkehrtes Gewissen urteil geben, dem nicht das Gewissen selber widersprechen möchte, mithin auch keine abstrakt subjektive Überzeugungsgewissheit ohne objektiven Grund. Das Gewissen selbst aber stimmt mit Gottes Gesetz, wie das Gesetz mit dem Evangelium und seinem Glauben. Sonst wäre ja auch die Welt in subjektivistisches Auseinanderfallen unvermeidbar verloren. Wie wollte man den Irrrenden beikommen, wenn sich die Wahrheit nicht an ihrem Gewissen bezeugte? Wir haben demnach bei der Erklärung Nr. 2 zu unterscheiden subjektive Überzeugung in dem gewöhnlichen Sinne und Gewissen (siehe Kap. 2, 14 u. 15). Bei der Erklärung Nr. 1 ist zu unterscheiden a. zwischen dem Glauben an ein dogmatisches System und dem Heilsglauben selbst; b. zwischen dem entwickelten Heilsglauben und seinen Anfängen unter der gratia præveniens, dem Thun der Wahrheit im Leben der Aufrichtigen (Joh. 3, 21). Daß der Apostel ein solches Thun hier nicht als Sünde bezeichnen will, ergibt sich aus Kap. 2 klar genug. Damit wird er anderseits ein solches Thun auch nicht als sündlos bezeichnen, denn bis zur bewußten Verführung oder Vollendung des Gewissens befindet sich auch der bessere Mensch in einem innerlichen Dunkel und Schwanken über seine Wege, und auch seinen besseren Handlungen sind selbstsüchtige Motive beigemischt. Zuvordest redet aber auch der Apostel hier nur von dem Gegensatz im Leben der Christen. Christen müssen ihres Meinens wie ihres Thuns im Lichte der Wahrheit sich bewußt werden. Auch Philippi hat den Zusammenhang zwischen Nr. 1 u. Nr. 2 hergehoben, kommt aber auf einen mittelbaren Augustinismus zurück, indem er der Forderung, daß die Übersicht der Gottgemäßheit einer Handlung Resultat des Heilsglaubens sein müsse, das Urteil gegenüberstellt, alles Handeln sei Sünde, welches nicht diesen Heilsglauben zu seinem letzten Duell und Ursprung habe (S. 584). Besser würde es heißen, welches nicht das Hineinleuchten des Logos in das Gewissen zum Ursprung habe. Es ist

schon mißlich, wenn man die Gläubigen als fertig betrachtet, aber noch mißlicher, wenn man von diesen nur fertige Ungläubige unterscheidet. S. die Erläuter. zu B. 1. Über die Ansicht Augustins s. noch Reiche, II, S. 489.

Über die hier in einzelnen Codd. noch folgende (vom Schlus herübergemommene) Doxologie s. die Einl. B. 27. Ebenso über die Ansehungen, welche die beiden Schluskapitel erfahren haben. Näheres bei Meyer S. 404 ff.

Kap. 15, 1. **Wir aber, die wir stark sind.** Hinsichtlich der Überzeugung steht der Apostel auf Seiten der Starken (s. Kap. 14, 14, 20; 1 Kor. 8, 4). — Nachdem der Apostel gezeigt hat, was die Starken zu meiden haben, zeigt er nun, was ihnen vielmehr den Schwachen gegenüber als Pflicht obliegt. Im natürlichen Leben wird das Schwache durch das Starke vielfach niedergedrückt, vergewaltigt; im Reiche des Geistes dagegen ist mit der Starke schon die Bestimmung und Pflicht ausgesprochen, die Schwächen der Schwächeren zu tragen.

Ihre Glaubenschwächen. Diese sind allerdings eine Last und so eine Hemmung für den Fortgang der Starken; allein um die Schwächen mitzunehmen, müssen sie ihre Schwächen auf sich nehmen; wie dies Gesetz ist bei einem Reisezug. Das Tragen besteht aber nicht bloß im Dulden, sondern vielmehr noch im Schonen. — **Ius sacerdotale** gefallen. *Aoērēv* (s. Gal. 1, 10). Tholuck bezeichnet das fortführende *de* als ein Merkmal, daß die Kapitaleinteilung mit Unrecht bei diesem Verse gemacht worden.

C. Wechselseitige Erbaulichkeit in der Selbstverleugnung nach dem Beispiel Christi (Kap. 15, 2—4). — Ein jeglicher von uns. Hier fällt also der Apostel beide Parteien zusammen. Bengel: *bonum (ἀγαθόν) genus, aedificatio species.* Es heißt zunächst *eis*, dann *nobis*. Dadurch, daß einer den andern fördert im Guten, soll er seine Erbauung, seinen Sinn für die Gemeinschaft des Guten fördern. Das Gute, welches hier zunächst gemeint ist, ist die selbstverleugnende Liebe, die sich einschließende Demut. — **Dem (selbst) auch Christus.** Buchstäßig: gefiel sich nicht selber (s. Phil. 2, 6; 2 Kor. 8, 9). Das sich selber gefallen bezeichnet das rücksichtslose, gemeinschaftswidrige Verfolgen der Ideale der eigenen Subjektivität in der selbstischen Isolierung des persönlichen Daseins.

— **Sondern nachdem geschrieben steht** (Psalm 69, 10). Die Sentenz wird unmittelbar angeführt. Über verschiedene Ergänzungen des *αλλά* s. Meyer, der nichts supplirt wissen will. Die nächstliegende gibt Grot. an mit: *fecit*.

Das Citat ist nach der Sept. Der theokratische Dulder, der um des Herrn willen geschmäht wurde, war ein Typus Christi; daß Christus aber sich der Schmähungen der Welt unterzog, ging daraus hervor, daß er um Gottes willen die Gemeinschaft mit der Menschheit festhielt. Für sich hätte er wohl mögen Freude haben (Hebr. 12, 2, 3). — **Denn was vorher geschriften.** Dies gilt nicht bloß von den messianischen Weissagungen (Reiche). Daß die ganze Schrift des Alten Testaments schon eine nächste Bestimmung für die Juden hatte, schließt ihren univerellen Zweck für alle Zeiten nicht aus. — **Damit wir durch die Geduld.** Zwei Dinge sollen den Gläubigen aufrecht halten, namentlich auch im Blick auf die retardirende, hemmende Gefangenheit der Schwachen. Erstlich die dem christlichen Geiste immanente Geduld (Geduld post hier offenbar besser als Beharrlichkeit, wie Meyer will); zweitens der Trost der heiligen Schriften, welcher für unseren Zusammenhang darin lag, daß trotz allen Hemmungen des Geisteslebens im Alten Bunde democh die Entwicklung zum Neuen Bunde fortgegangen war. Und dieser Trost ermunterte denn auch, die Hoffnung als Hoffnung besserer Zeiten, d. h. immer neuer, herrlicherer Entwickelungen des Reiches Gottes im Sinne Speners festzuhalten. Beza u. a. erklären: *teneamus, mit Recht*, was Meyer bestreitet. Durch Geduld kann man wohl die Hoffnung bewahren, nicht aber sie erlangen. Nach Meyer soll freilich auch die Geduld auf *τώρ γαρ* bezogen werden (gegen Grot. u. a.) und den Christen also eingeschloßt werden. Beharrlichkeit und Trostung der Schriften könnte aber doch nicht ohne Weiteres heißen: Beharrlichkeit und Trostung, welche die Schriften uns einsloßen. Daß die Hoffnung hier subjektiv zu nehmen ist, wird gegen Heide u. a. von Meyer mit Grund behauptet. Wer freilich die subjektive Hoffnung fahren läßt, gibt damit auch ihren Gegenstand auf.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der vorliegende Abschnitt enthält eine konfessionelle Kritik des Apostels. Sie verlangt 1) wechselseitige Anerkennung des gemeinsamen Glaubensgrundes. 2) Die Ausgleichung der Überzeugung des Glaubens mit dem Verhalten der Liebe. 3) Vor allem die Wachsamkeit gegen die eigenen ethischen Fehler auf beiden Seiten.

2. So wie der Name: die Schwachen kein unbedingter Tadel ist, so ist der Name: die Starken kein unbedingtes Lob. Dem Schwachen gereicht auch seine Besangenheit

zu einem gewissen Schutz, so lange er seine Schwachheit rein hält, d. h. nicht zur Norm macht für andere; dem Starken gereicht auch sein an sich berechtigtes Freiheitsgefühl zur Geschre der Selbstüberhebung, namentlich gegen die Liebe, welche auch den Verlust des Glaubens nach sich ziehen kann. Diese Sätze können durch die Beispiele frommer Katholiken und unfrommer Protestanten belegt werden. Gleichwohl ist der Standpunkt des Starken an sich der höhere, und wenn er sich durch den Missbrauch seiner Glaubensfreiheit auch schwer verschuldet, so zeichnet der Apostel doch das Verderben derer mit besonders starken Ausdrücken, welche unter Zweifel essen. Aus den Unfreien, die sich nicht auf positivem, sondern auf negativem, daher unzulänglichem Wege selbst befreien wollen, werden die frechsten Anomisten und Antinomisten sowohl in religiöser als in sittlicher Beziehung. Waren im Zeitalter der Reformation alle Protestantent durch Christum wirklich positiv frei geworden, so hätte der Protestantismus schwerlich so große Hemmungen der Reaktion wie des Unglaubens innerhalb seines Lebenskreises selbst erfahren.

3. Zwei Unterscheidungen, zu denen unser Abschnitt auffordert, können kaum stark genug hervorgehoben werden. Erstlich zeigt der Apostel, daß man seine freie Überzeugung nicht verleugnen soll, wohl aber sich selbst verleugnen in Beziehung auf das rücksichtslose Verhalten nach der Überzeugung in praktischen Dingen, die nicht zum Glaubenszeugnis gehören. Wie oft wird diese Regel geradezu umgedehnt, indem man den Schwachen zu gefallen eine unfreie Ansicht geläufig macht (z. B. in dem Urteil über die Kunst, Konzerte, Drama etc.), während man gerne für sich gelegentlich die verbotenen Früchte mitgenießt. Die zweite Unterscheidung ist ebenso nahe gelegt, nämlich die Unterscheidung zwischen Thun und Lassen. Was man nicht mit innerer Gewissenszuversicht thun kann, das muß man lassen.

4. Die entgegengesetzten Richtungen, welche uns in leimartiger Form in der Gemeinde zu Roru entgegentreten, ziehen sich in steilen Steigerungen durch die neutestamentlichen Bücher hindurch, und stehen dann im 2. Jahrh. als die gereiftesten Gegenfälle des Ebionitismus und des gnostischen Anomismus einander gegenüber. — Über das Verhältnis zwischen Heidenchristen und Judenchristen zur Zeit Justins s. Tholuck, S. 704.

5. Über den Begriff der Schwäche im Glauben und der Handlung, die nicht aus dem Glauben kommt (s. die Erl. zu B. 1 u. B. 23; vgl. Tholuck, S. 706 ff.).

14. Über den Begriff der Erbauung s. die Erl. zu Kap. 14, 19.

15. Das Wort von der Schrift des Alten Bundes gilt auch noch; vielmehr also von der Schrift des Neuen Bundes. Doch wird man auch in dieser Beziehung nicht übersehen dürfen, daß das christliche Leben zwar nur eine Norm des Glaubens hat, aber zwei Quellen: die unmittelbare Herzengemeinschaft mit Christo, aus welcher auch schon Geduld Christi fließt, und die Heilige Schrift.

Homiletische Andeutungen.

a. B. 1—12.

Bon dem richtigen, gegen seitigen Verhalten der im Glauben Starken und Schwachen zu einander. 1) Wie soll es sich gestalten? a. So, daß die Starken die Schwachen aufnehmen und nicht verachten; b. so, daß die Schwachen die Starken nicht richten; 2) Worauf soll es sich gründen? a. Darauf, daß jeder bedenke, Gott habe den andern so gut, wie ihn, aufgenommen; b. daher wohl erwäge, daß auch der andere, was er thut oder läßt, dem Herrn thut oder läßt; c. nicht vergesse, daß dem Herrn allein, dem wir alle gehören und vor dessen Richterstuhle wir alle erscheinen müssen, die Entscheidung über unsere Handlungsweise zusteht (B. 1—12).

— Wer bist du, daß du einen freuden Knecht richtest? In dieser Frage des Apostels liegt zweierlei: 1) unmittelbar, eine Warnung, sich vor dem Glaubengerichte über unsere Brüder zu halten; 2) mittelbar, eine Aufforderung, lieber uns selbst zu richten und die Schwäche des eigenen Glaubens zu erkennen (B. 4). — In Gewissenssachen steht hütten vor Verschreitung des Freien (B. 3). — Über den inneren Wert eines Menschen gebühret uns kein definitives Urteil. — Selbst über Gefallene sollen wir nicht absprechen (B. 4). — Das Christentum als freie Erziehungsanstalt läßt Freiheit in Absicht auf Gottesdienst, auf Wahl der Feiertage (B. 5). — Jeder Gläubige begibt sich seines Eigenwillens, lebt bloss dem Herrn, der ihn erlöß und erworben hat, und stirbt auch so ganz in Übereinstimmung mit dem Herrn. Diese Abhängigkeit vom Herrn ist etwas dem Christen ganz Natürliches. Wer also sich nicht will wegen des Schwächeren aus Liebe zwang antrum, sondern seinen Kopf durchsehen, der handelt wider jenes Grundgesetz (B. 7 u. 8). — Wer richtet, mahnt sich Christi Amt an; wer denkt, daß Christus uns alle richten wird, wird nicht mehr verdammen.

Besser: Verachten und Richten, eines ist so schlimm als das andere, denn in beiden greift der Mensch Gott vor und macht sich über den Glaubens- und Herzengenstand des anderen ein Urteil an, welches zum Schaden des eigenen Glaubenslebens gereicht (B. 3).

Syleimer macher: Neujahrspredigt über B. 7 und 8. Das Texteswort wird hingestellt, als unser Wahlspruch bei dem Eintritt in dieses neue Jahr des Lebens: 1) Zu Bezug auf das, was uns begegnet kann; 2) in Bezug auf dasjenige, was uns vorhanden kommt zu thun.

Högel: Wir leben oder wir sterben, so sind wir des Herrn! Mit dieser Todtentfest-Vorstellung ist

Butcher: Zweierlei Christen sind, etliche stark im Glauben, etliche schwach. Jene verachten die Schwachen allzu frech; diese ärgern sich an den Starken allzu leichtlich. So sollen sie nun beide sich nach der Liebe richten, daß keiner den anderen beleidige noch richte, sondern thun und lassen, wie es dem andern nutzt und not ist (B. 1).

Starke: Soll man im Gebrauch der Mitteldinge seiner Meinung gewiß sein, wie vielmehr ist es nötig in Glaubenssachen (B. 5). — **Hedinger:** Steine tragen einander im Gewölbe; so du deinen Nächsten. Du weißt viel: dein Nächster hilft viel; wenigstens mußt du ihm das Zeugnis geben, daß er ein zartes Gewissen habe (B. 1). — **Bengel:** Das Dantem heiligt alle, außerlich noch so verschiedene Handlungen, so lange diese dem Dantem keinen Eintrag thun (B. 6). — Die Sterbenskunst ist keine andere, als die Kunst zu leben (B. 7).

Gerlach: Unrecht wird eine Speise nur dadurch, daß sie ohne Dankagung genossen wird; wer aber dankbar anerkennt, daß die Erde des Herrn ist und alles, was darauf ist, dem ist auch alles geheilig (1 Kor. 10, 25—31). Derjenige dagegen, der aus Scheu vor einem göttlichen Gebote nur eine Speise meidet, dankt auch für das, was er genteht. Das, worauf alles ankommt, ist, daß wir alles, was wir thun, in völligem Gehorsam gegen den Herrn, nichts eigenwillig und unabhängig thun.

Lisso: Wie man mit den Schwachen im Glauben umgehen solle (B. 1—12).

Heubner: Der weniger Ehrlichkeit muß zarte Schonung beweisen; der Angstliche hat sich zu hütten vor Verschreitung des Freien (B. 3). — Über den inneren Wert eines Menschen gebühret uns kein definitives Urteil. — Selbst über Gefallene sollen wir nicht absprechen (B. 4). — Das Christentum als freie Erziehungsanstalt läßt Freiheit in Absicht auf Gottesdienst, auf Wahl der Feiertage (B. 5). — Jeder Gläubige begibt sich seines Eigenwillens, lebt bloss dem Herrn, der ihn erlöß und erworben hat, und stirbt auch so ganz in Übereinstimmung mit dem Herrn. Diese Abhängigkeit vom Herrn ist etwas dem Christen ganz Natürliches. Wer also sich nicht will wegen des Schwächeren aus Liebe zwang antrum, sondern seinen Kopf durchsehen, der handelt wider jenes Grundgesetz (B. 7 u. 8). — Wer richtet, mahnt sich Christi Amt an; wer denkt, daß Christus uns alle richten wird, wird nicht mehr verdammen.

Besser: Verachten und Richten, eines ist so schlimm als das andere, denn in beiden greift der Mensch Gott vor und macht sich über den Glaubens- und Herzengenstand des anderen ein Urteil an, welches zum Schaden des eigenen Glaubenslebens gereicht (B. 3).

Syleimer macher: Neujahrspredigt über B. 7 und 8. Das Texteswort wird hingestellt, als unser Wahlspruch bei dem Eintritt in dieses neue Jahr des Lebens: 1) Zu Bezug auf das, was uns begegnet kann; 2) in Bezug auf dasjenige, was uns vorhanden kommt zu thun.

Högel: Wir leben oder wir sterben, so sind wir des Herrn! Mit dieser Todtentfest-Vorstellung ist

ein Dreifaches ausgesprochen: 1) ein Bekanntnis des Glaubens; 2) ein Gelübde der Liebe; 3) ein Zeugnis der Hoffnung (B. 1—13).

b. B. 13—16.

Von Vermeidung des Ärgernisses. 1) Sie darf nicht geschehen auf Unfosten der persönlichen Freiheit; aber 2) auch ebenso wenig auf Unfosten der Liebe gegen den Bruder (B. 13—16). — Willst du Anstoß oder Ärgernis vermeiden, dann wahre zwar 1) deine persönliche Freiheit; aber verzeige 2) ja nicht die Liebe gegen den Bruder, um welches willen Christus gestorben ist (B. 13—16).

— Die hohe Geistesfreiheit des Apostels, gepaart mit zarter Liebe gegen den Bruder (B. 13—16).

— Nichts gemein an ihm selbst; vieles gemein, wenn wir es doch halten (B. 14). — Beträte deinen Bruder nicht um der Speise willen, sonst wandelst du nicht nach der Liebe (B. 15). — Schafft, daß einer Schatz nicht verläßt werden! 1) Welches ist dieser Schatz? Die Geistesfreiheit. Bgl. B. 6; 1 Kor. 10, 30; 1 Tim. 4, 4. 2) Wie kann er vor Verlängerung bewahrt bleiben? Wenn der Starke im Glauben sich zwar seines Besitzes freut, aber zugleich nach der Liebe wandelt (B. 16).

Butcher: Das Evangelium ist unser Schatz, daß derselbe verläßt wird, machen die, so der christlichen Freiheit frech brachen, den Schwachen zum Ärgernis.

Starke, Hedinger: Hülle dich, Seele, vor Ärgernis. Kein Stein, keine Sünde, wie du meinst, ist so klein, sie kann des Schwachen Fall sein. Gebrauche das Recht, so du hast, aber recht, Matth. 17, 24 (B. 13).

Gerlach: Es ist nicht unseres Amtes, den Bruder zu richten, über seine Stellung zu Gott zu entscheiden; aber das ist jedes Christen Amt, sich gegen die Viehlosigkeit zu erklären, welche den andern zu Grunde richten kann (B. 13).

Heubner: Der Schatz ist die christliche Freiheit, die Erlösung von äußeren Sätzen. Er wird verläßt entweder von den Feinden der Kirche, wenn sie die Uneinigkeit der Christen sehen, oder von den Schwächeren, wenn sie die Starken verdammen, ihre Freiheit für Freiheit halten, oder von den Starken, wenn sie den Schwächeren ein Ärgernis geben, ihr Gewissen verlezen (B. 16).

Besser: Es ist ein wahres Sprichwort: „Wenn zwei dasselbe thun, ist's darum noch nicht dasselbe,“ denn nicht die Form des Werks, sondern der Sinn des Thäters entscheidet darüber ob etwas gemein sei oder heilig, dem Glauben und der Liebe gemäß oder zuwider (B. 14).

c. B. 17—23.

Ein Wort zum Frieden zwischen den Starken im Glauben und den Schwachen. 1) Es hebt im Unterschied vor allem Unwesentlichen (Essen und Trinken) das Wesentliche im Reiche Gottes her vor (Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geiste). 2) Es knüpft daran Mahnung und Warnung, a. Mahnung (B. 19—22); b. Warnung, B. 23 (B. 16—23). — Die Herrlichkeit des Reiches Gottes, als eines Reiches 1) der

Gerechtigkeit, 2) des Friedens und 3) der Freude im Heiligen Geiste (B. 17). — Gottes Reich 1) nicht ein Reich todter Sazung, durch welche die Gewissen beschwert werden; sondern 2) ein Reich lebendiger, evangelischer Freiheit, durch welche Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geiste gepflanzt und gefördert wird (B. 17).

— Gottes Reich ein Reich, das 1) auf Gerechtigkeit ruht; 2) in dessen Grenzen Friede herrscht; 3) dem anzugehörigen Freude bereitet in den Herzen aller seiner Brüder (B. 17). — Der segensreiche Dienst Christi. 1) Der Dienst, ein Dienst in Gerechtigkeit etc.; 2) der Segen. a. Daß man Gott gefällig; b. den Menschen wert wird (B. 17 und 18).

— Wouach sollen christliche Gemeindeglieder, wenn sie in der Haupsache eins, in unwesentlichen Dingen verschiedener Ansicht sind, streben? 1) Nach dem, was zum Frieden; 2) nach dem, was zur Besserung dient (B. 19). — Auch des schwachen Bruders christliches Leben ist Gottes Werk, darum schone sein Gewissen! (B. 20). — Lieber Selbstverleugnung, als Ärgernis für den Bruder (B. 21).

— Die Seligkeit christlicher Freiheit (B. 22).

— Die Verdamnis des zweifelnden Gewissens (B. 23). — Was nicht aus dem Glauben geht, das ist Sünde. 1) Wie oft wird dieses Wort mißverstanden! a. Wenn man annimmt, daß alle Tugenden der Heiden glänzende Väter seien; b. wenn man alle bürgerliche Gerechtigkeit unbekannter Christen ebenso beurteilt; c. das ganze Kulturleben der Gegenwart desgleichen. Daher entsteht 2) die ernste Frage, wie soll es verstanden? a. Als ein Wort, das sich gar nicht auf Heiden oder unbekannte Christen, sondern recht eigentlich auf erweckte Bekennner des Evangeliums bezieht und infolge hiervon b. an diese die Aufforderung enthält, alles zu lassen, was sie nicht mit voller Freiheit des Glaubens thun können (B. 23).

Butcher, B. 23: Merke, dies ist ein gemeiner Hauptspruch wider alle Werke ohne Glauben gethan; und hülle dich vor falschen Glossen, so hier erdictet sind von vielen Lehrern.

Starke: Ein verführtes und ruhiges Gewissen ist die Werkstatt der geistlichen Freude (B. 17).

Osiander: Die gewisse Regel und Richtschnur, wie man sich der christlichen Freiheit gebrauchen solle, ist, daß es zu des Nächsten Erbauung und Besserung nicht aber zum Verderben und Untergang diene (B. 19).

Spener: Der Apostel will (B. 17) sagen, es soll euch nichts angelegen sein, als allein das Reich Gottes. Wo solches befördert wird, soll es euch erfreuen, und betrüben, wo es Not leidet. Woran hingegen dem Reiche Gottes nichts gelegen ist, das sollt ihr auch gering achten.

Gerlach: Die Gerechtigkeit, die im Reiche Gottes gilt ist keine äußerliche Gelehrte Beobachtung, sondern innere Heiligung; der Friede, den wir darin mit Gott haben, steht über auf die Brüder, und die heilige Freude tilgt alle Peinlichkeit sowohl, als alles Ärgern und Betrüben des Nächsten (B. 17).

Lisco: Wert legen auf Essen und Trinken, daß man über gewisse Speisen kein Bedenken mehr habe, oder daß man anderseits auf dies oder jenes Verzicht leiste, ist noch kein Kennzeichen des echten Christentums (V. 17).

Heubner: Das Verkennen des Wesentlichen des Christentums macht kleinlich, das Dringen auf Nebendingen macht ungeschickt für den Hauptzweck (V. 17). — Das Erlaubte kann Sünde werden: 1) wenn wir es wider unser Gewissen thun; 2) wenn wir damit andere verleben (V. 21).

Besser: Gottes Werk und Gebäude (1 Kor. 3, 9) ist jeder Christ und die ganze Christenheit. Dieses Werk versteht mit Verbergen eines durch Christi Blut geheiligen Bruders (V. 15) und mit Herreichen des Friedensbandes, welches die Baupläne des göttlichen Bauwerks im Gefüge hält, ist Frevel an Gottes Heiligtum (V. 20). — Alles, was aus dem christlichen Glauben geht, das ist wahrlich gut, weil der Thäter gut ist durch den Glauben, und seine That Liebe, aller guten Thaten Fülle (V. 23).

Kap. 15, 1—4.

Lasset uns ohne Selbstgefälligkeit der Schwachen Gebrechlichkeit tragen, indem wir 1) dem Nächsten zu gefallen suchen zum Guten, zur Besserung; 2) auch hierin Christum, der keine Selbstgefälligkeit kannte, als unser Vorbild wählen (V. 1—4). — Wozu soll die Starken die Gebrechlichkeit der Schwachen bestimmen? 1) Sich selbst zu demütigen; 2) dem Nächsten zu gefallen; 3) Christus nachzuverfeinern (V. 1—4). — Von der Selbstgefälligkeit. 1) Worin hat sie ihren Grund? Darin, daß der Mensch a. seine Ansichten für die wahrsten; b. seine Bestrebungen für die besten; c. seine Worte für die weisesten; d. seine Thaten für die gothischesten; e. sich selbst somit für mißberechtigt hält. 2) Wie zeigt sie sich? a. In hartem Urteil über die Schwachen; b. in maßlosem Eigenlob; c. in anspruchsvolltem Auftreten in der Gesellschaft. 3) Wie wird sie überwunden? a. Durch Übung im Tragen schwacher Brüder; b. durch redliches Bestreben, dem Nächsten zu gefallen, zum Guten, zur Besserung (vgl. 1 Kor. 10, 33); c. durch

Sechster Abschnitt. Ermahnung zur Einmütigkeit aller Glieder der Gemeinde zum Lobe Gottes auf Grund der Gnade Gottes, in welcher Christus sich der Juden und der Heiden angenommen. Hinweisung auf die Bestimmung alter Völker, Gott zu preisen, nach dem Alten Testamente selbst, und Ermunterung der römischen Christen zu einer unermüdlichen Hoffnung in dieser Beziehung, gemäß ihrem Beruf.

Kap. 15, 5—13.

5 . . . Der Gott aber der Geduld und des Trostes gebe euch, daß ihr unter einander auf 6 das Gemeinsame [einträchtig] haltet, wie es dem Christus Jesus gemäß. * Auf, daß 7 ihr einmütig mit einem Munde verherrlicht den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus. * Darum nehmet euch einander [zur Gemeinschaft] auf, gleichwie auch Christus 8 euch¹⁾ aufgenommen hat zur Ehre Gottes [τοῦ Θεοῦ]. * Denn²⁾ ich sage dies [das ist

¹⁾ Die Lesart ἐμές auf Codd. A. C. D**. u. a. und den Sinait. geprägt. Auch dem Zusammenhang entsprechend.

²⁾ Das γέ τοι statt δέ beruht auf den besten Autoritäten.

die Meinung des vorigen]: daß [Jesus] Christus¹⁾ ein Diener der Beschneidung geworden²⁾ [von einem höheren göttlichen idealen Standpunkte her die Juden aufnehmend in seine Gemeinschaft, indem er sich der Beschneidung unterwarf] um der Wahrheit Gottes willen, um die Verheißungen der Väter [verbürgt] zu bestätigen [βεβαιῶσαι, Αριστ]; * daß aber die Heiden 9 um der Barmherzigkeit willen [nun mehr] Gott preisen [δοξάσαι], gleichwie geschrieben steht: Darum will ich dich rühmen unter den Völkern und deinem Namen Lob singen [Ps. 18, 50]. * Und wiederum spricht sie [die Schrift]: Frohlocket ihr Heiden mit seinem 10 Gott [5. Mos. 32, 43]. * Und wiederum³⁾: Lobtigt dem Herrn alle Heiden, und 11 preisen sollen ihn⁴⁾ alle Völker [Ps. 117, 1]. * Und wiederum sagt Jesaias: Es wird 12 sein die Wurzel Isai's derselbe, der sich auch erhebet zu herrschen über die Völker; auf ihn gegründet [ἐπ' αὐτῷ], werden die Völker hoffen [Jes. 11, 10]. * Der Gott der Hoffnung aber erfülle euch mit aller Freude und allem Frieden in dem Glauben [Glaubigen], auf daß ihr immer reicher werdet in der Hoffnung, in Macht des Heiligen Geistes.

Eregetische Erläuterungen.

Die positive Bestimmung der römischen Christengemeinde. — **Der Gott aber der Geduld.** Die gemeinsame unerschöpfliche Quelle aller neutestamentlich gereisten Geduld und alles alttestamentlich vorbereiteten Trostes ist Gott, und von ihm muß die Gabe kommen für die Gläubigen, daß sie auf das Gemeinsame unter sich denken, wie es dem Christus Jesus (nicht nur seinem Vorbilde und Willen, sondern auch seinem Geiste) gemäß ist. Auf diesem Wege der Selbsterneidigung allein sollen und können sie auf den glorreichen Weg kommen, daß sie verherrlichen den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, den, welcher den Jesus als Christus verherrlicht hat, nachdem der Christus den Jesus weg der Erneidigung gegangen ist, und den sie verherrlichen in dem Vorgefühl, daß er sie auch mit ihm verherrlichen wird, wie er sie schon in ihm verherrlicht hat. Die Umkehrung der Bezeichnungen: Christus Jesus u. Jesus Christus ist hier von wunderbarer Feinheit und Wirkung. Das mit einem Munde ist nicht die Erklärung des θυραδόν, sondern letzteres ist die Quelle für das erste, wie Meyer gegen Reiche mit Recht bemerkt. — **Den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus.** Er ist nicht nur der Vater, sondern auch der Gott Christi im höchsten spezifischen Sinne (so Grotius u. a. gegenüber von Meyer). Vergl. Ephes. 1, 17. — Darum nehmet euch einander auf. Im intensiven Sinne. Eine Ermahnung für beide Teile. — **Gleichwie auch Christus.** Dies wird näher erklärt V. 8 und 9. — **Zur Ehre Gottes.** Ist auf auch dienender Genoss der Juden (Matth.

¹⁾ Bloß Christus, nicht Jesus Christus, lesen A. B. C. sc. und der Sinait., und zwar dem Zusammenhänge ganz entsprechend.

²⁾ Die Lesart γέρεσαι bei Lachmann wahrscheinlich bloßes Versehen.

³⁾ Das λέγε hier wahrscheinlich hinzugefügt nach V. 10.

⁴⁾ Die Lesart εκπαιστωσαν nach A. B. C. sc. sowie dem Sinait.

20, 28). Also nicht die theokratische „Würde der Juden“ will hiermit betont sein (Meier), sondern vielmehr die Herauslassung Christi in ihre Dienstbarkeit. — **Um der Wahrheit Gottes willen.** Hiermit scheint nun allerdings der Vorzug der Juden genannt zu werden; es wird aber auch ihr müßiger Stand angedeutet. Seine Herauslassung hatte ein zweifaches Motiv: Gottes Erbarmen und Gottes darauf beruhende Verheißungen. In prinzipsieller Beziehung ging das Erbarmen voran; in historischer Beziehung aber die Verheißung. Die Wahrhaftigkeit Gottes mußte versiegelt werden, indem er die den Vätern gegebenen Verheißungen erfüllend bestätigte, so müßlich es auch mit den Nachkommen stand; endgültig bestätigte, denn als solche besiegelte Verheißungen dauern sie nach Kap. 11 auch jetzt noch fort, vor allem für die Gläubigen (s. 2 Kor. 1, 20; Offenb. 3, 14). — **Doch aber die Heiden.** Der Juden mußte sich Christus im ganzen Leben dienend annehmen, er mußte sich auf die historische Würsamkeit unter ihnen beschränken, nicht sowohl um ihrer Würdigkeit willen, als um die Verheißungen, die den Vätern gegeben waren, zu erfüllen; die Heiden aber nur vollends waren Gegenstand eines ganz unverdienten Erbarmens. Der Gedanke, daß Christus die Heiden aus purem Erbarmen, welches sich gegen sie noch nicht historisch verpflichtet hatte (denn die Verheißungen in Bezug auf die Heiden im Alten Testamente waren keine Verpflichtungen gegen die Heiden selbst), erlöst hat, geht nun gleich in die Darstellung der Thatzade über, daß die Heiden schon dazu gekommen sind, als Gläubige Gott zu preisen, worin eben ein Vorzug auf ihrer Seite besteht. Das *τὸν θεόν θέλος* hat wohl den Sinn, daß die Barmherzigkeit nicht umhin konnte, sich um ihrer selbst willen durch die Erlösung genug zu thun. Das *δοξάσω* ist von Rückert u. a. übersetzt worden: gepriesen haben, von Hößner u. Philippi: preisen sollen; worüber siehe Meier S. 414. Daß sie entschieden angefangen haben Gott zu preisen, will der Vorist wohl jedenfalls sagen. — **Darum will ich dich rühmen** (Ps. 18, 50). Treffend sagt Meier: Das historische Subjekt der Stelle, David, ist Thymus Christi, und dieser (nicht der Heidenchrist, wie Fröhliche, nicht das Kollektivum der Heidenapostel, wie Neiche, nicht irgend ein Heilsvorsteher an die Welt, wie Philippi will) ist daher im Sinne Pauli das prophetische Subjekt; Christus verheißt, er werde unter Heiden (umgeben von gläubigen Heiden) Gott für seine Barmherzigkeit preisen (*θα τοῦτο = τὸν θεόν*). Dies aber ist plastische Darstellung des Preissens der Heiden selbst, welches

ja „*ἐπὶ ὀρθούται κυριοῦ Ἰησοῦ* und *διὰ αὐτοῦ*

(Kol. 3, 17) geschieht.“ — **Frohlosigkeit, ihr Heiden.** (5 Mos. 32, 43). Nach der Septuag. welche für *τοῦ λεπτοῦ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ*, „wahrscheinlich einer andern Lesart folgend: *τοῦ τοῦ*“ Meier. Daß unter den Völkern nicht die einzelnen Stämme Israels verstanden werden können, wie die Wette wollte, darüber vergl. Tholuck S. 730. Die Bedeutungen: Jauchzet seinem Volke zu, oder vielmehr noch: machet jauchzen (וְרִזְקֵנָה), ihr Heiden, sein Volk und: jauchzet mit seinem Volke, laufen der theokratischen Idee noch auf eins hinaus. — **Lobsinget dem Herrn** (Ps. 117, 1). Eine Prophezeiung der universellen Heilsverbreitung. — **Und wiederum sagt Jesaja.** Rätsch 11, 10: Nach der Septuaginta, die den Grundtext frei so übersetzt hat, daß die Doppelherrschaft des Messias einerseits über die Juden (als Wurzel Isaia's), andernteils über die Heiden angedeutet ist. — **Die Wurzel des Jesai** (s. Jes. 11, 1). Insofern der Baum des Davidischen Königshauses niedergeschlagen war, ging der Messias wieder aus dem Wurzelstock des Hauses hervor, welcher durch Isaia symbolisiert wird. In höherem Sinne freilich war Christus die heilige Wurzel Isaia und des Davidischen Hauses selbst. — **Der Gott der Hoffnung aber.** Eine herliche Bezeichnung Gottes, hier, wo es sich um die Erinnerung der römischen Christen handelt, sich ganz in ihren universellen Beruf hineinzuleben. Dazu gehört, daß sie vertrauend und betend zu dem Gott der Hoffnung, der extensiv und intensiv unendlich reichen Heilszukunft aufblickt. — **Mit aller Freude und allem Frieden.** Aus jener Hoffnung soll die höchstmögliche evangelische Heilsfreude sprudeln, diese soll das reichste Maß des Friedens, der Glaubenseintracht und Einförmigkeit zur Folge haben in dem Glauben (*ποτερεύειν*, nicht auf dem Wege des Unglaubens oder der Glaubensverkürzung soll die Einheit der Christenheit gesucht werden), und demnach sollen diese beiden Geistesgüter eine immer reichere Hoffnung erzeugen, nicht in menschlicher Kraft und nach menschlichem Maß, sondern in dem innerlichen Maß und der göttlichen Kraft des Heiligen Geistes. — Sicher also nicht mit der Beihilfe irdischer oder gar interirdischer Mächte soll die Verwirklichung der Hoffnung angestrebt werden: ein Hirte und eine Herde! Nach Grotius ist das Ziel dieser Hoffnung die Eintracht, nach Tholuck das nächste Ziel die Gnaden Güter des Reiches Gottes, das letzte das regnum gloriae. Dazwischen liegt jedoch das Ziel, welches der Apostel hier im Auge hat, nämlich daß mit Hilfe der römischen

Gemeinde in ihrer Gemeinschaft mit Paulus alle Völker durch die Verbreitung des Glaubens dahin gebracht werden sollen, Gott zu loben (Eph. 1, 18 ff.).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die großen Gründe der tiefen und vollkommenen Eintracht und Einförmigkeit der Christen. a. Gott als der Gott der Geduld und des Trostes; b. d. h. als der Gott der unendlichen Kraft der Passibilität und der unendlichen Aktivität in der Liebe; c. das Vorbild, der Geist, die Kraft und das Werk Christi; d. die Bestimmung der Christen in dem Halten auf das Gemeinsame, auf ihre substantielle Gemeinsamkeit in Gott und in Christo (als Geschaffene und Erlöste) auch die ethische Gemeinsamkeit der Eintracht und der Einförmigkeit zu finden.

2. Die allgemeine Kommunion, welche Christus mit der Menschheit eingegangen ist, und die spezielle Kommunion, in welcher er sich mit den Juden verbunden hat, bilden die Basis für die speziellste, eigentlichste Kommunion, welche er in seiner Gnade eingegangen ist mit den Gläubigen. Es ist aber eine schwere Verschuldung, dem die Kommunion zu versagen, mit welchem Christus nach dem Zeugnis des Glaubens und Bekennnisses Kommunion hat, oder auch nur den herzlichen Verkehr mit denen, welche Gott in Christo seines Umgangs würdig, sich und ihnen zu verkürzen und zu verkleinern.

3. Über die Antithese: Christus Jesus und Jesus Christus s. die Erläuterungen. 4. Es ergibt sich auch hier (siehe B. 8), daß man zwischen der idealen Menschwerbung Christi an sich und seiner konkreten Menschwerbung in das Judentum und überhaupt in die Rechtsgestalt hinein zu unterscheiden hat.

5. Gott ist frei in seiner Gnade und doch auch gebunden in seiner Wahrheit, indem er sich selbst zu seinen Verheißungen verbunden hat. Diese Gebundenheit ist aber die höchste Glorie seiner Freiheit. Die Wahrhaftigkeit mußte ihrem Wort genugthun, die Barmherzigkeit aber mußte sich selbst genugthun.

6. Der Reichtum des Alten Testaments an Verheißungen für die Heiden, und das hohe Ziel dieser Verheißungen: eine dem Herrn lobsingende Völkerwelt.

7. Der Gott der Geduld, des Trostes, der Hoffnung. Nach allen solchen Beziehungen ist Gott unendlich, und unendlich bestimmt als Quelle, als sich mitteilendes Leben und

Lebensbild. So auch der Heilige Geist als Geist der Wahrheit usw. Siehe unten die schöne Bemerkung von Gerlach. Das Höchste zum Preis Gottes liegt aber darin, daß er nach B. 6 der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi ist. Nicht nur ist er sein Vater im einzigen Sinne, sondern auch sein Gott; der herrliche Gott seines Bewußtheins und Lebens ist der wahre Gott in vollkommenen Offenbarung, und soll durch ihn sonach unser Gott werden.

8. Über die Entwicklung der Hoffnung innerhalb des Glaubens zur Freude und zum Frieden, und durch diese zu immer reicherer Hoffnung siehe die Erläuterungen. Nur auf diesem Wege ist die Freude zu betreiben in der Kraft des Heiligen Geistes, nicht aber mit dem modernen Kunstriff, daß man es außerhalb des Glaubens in der Sphäre der Bekennnislosigkeit und mit der Theorie des unbewußten Christentums versucht, oder auch mit den mittelalterlichen Gewaltmitteln. In der Macht des Heiligen Geistes, sagt der Apostel.

Homiletische Andeutungen.

Juden- und Heidenchristen sollen sich um Christi willen, der sie beide aufgenommen hat, untereinander vertragen; weil Christus 1) ein Diener der Beschneidung geworden ist um der Wahrheit willen Gottes, die Verheißung zu bestätigen; 2) weil aber auch die Heiden durch ihn Gott loben um seiner Barmherzigkeit willen (B. 5—13). — Die christliche Eintracht. 1) Sie kommt von dem Geiste der Geduld und des Trostes. 2) Sie gestaltet sich nach Vorbild und Willen Jesu Christi. 3) Sie äußert sich in einmütigem Lob Gottes und des Vaters unseres Herrn Jesu Christi (B. 5, 6). — Einträchtige, brüderliche Gesinnung, eine Quelle fröhlichen Lobes Gottes, das durch keinen Mißlang gestört wird (B. 5, 6). — Jesus Christus: ein Diener der Beschneidung. 1) Warum? Um der Wahrheit Gottes willen zur Bestätigung der Verheißung. 2) Wie? Im Gehorsam gegen das göttliche Gesetz zur Befreiung vom Gesetze (B. 8). — Nehmet euch untereinander auf, gleichwie auch Christus auch hat aufgenommen zu Gottes Lob. Dies zu Gottes Lob, nicht zum eigenen (B. 7). — Das Lob Gottes aus dem Munde der Heiden. 1) Begründet in Gottes Barmherzigkeit; 2) erschallend in vielen Lungen; 3) aufsteigend gen Himmel (B. 9). — Gottes Barmherzigkeit gegen die Heiden. 1) Von Ewigkeit her vorhanden; 2) von den Propheten verkündigt; 3) in Christo erschienen (B. 9—13). B. 13 Text und Thema zugleich für Konfirmations- oder Trauungsreden.

Starke: In Christo sind die Seelen so wert, daß sie Gott aufnimmt, wie man Gold und Silber, Perlen und Kleinodien aufhebt (Jes. 43, 4 (B. 7)). — **Müller:** Die Geduld wächst nicht im Garten der Natur, sondern sie ist Gottes Gabe und Gnade, Gott ist der rechte Meister, der sie wirkt

Lange, Bibelwerk, N. T. VI. 3. Aufl.

(B. 5). — Weil Christus eine Wurzel ist, so muß er in uns gründen, blühen und Frucht bringen (B. 12).

Geslach: Gott ist die Quelle aller guten Gaben, und da er alle diese nicht bloß hat, sondern sie sein eigenliches Wesen sind, da er die Liebe, die Allmacht nicht hat, sondern die Liebe und Allmacht selbst ist, so kann er nach jeder herlichen Eigenschaft und Gabe auch benannt werden. Was die Heiden in ihrer Weltgötterei vorans zu haben glaubten, wenn sie eine Göttin, z. B. der Treue, der Hoffnung u. s. w. verehrten, das besitzt der gläubige Christ noch viel gewisser und wirklicher, wenn er lebendig erkennt, daß der wahre Gott die persönliche Treue, Hoffnung und Liebe ist, so alle diese Eigenschaften hat, als hätte er nichts als sie (B. 5).

Houbner: Die Harmonie der Herzen ist die rechte eigentliche Seele und Kraft des Gottesdienstes (B. 6). — Christus der Mittelpunkt der Heiligen Schrift (B. 8). — Christus das Band für alle Völker (B. 12). — Gott allein ist die Quelle alles Lebens und alles Segens in der Gemeinde. Das Mittel ist der Glaube als die immer neue Aneignung der Heilsgeister; daraus entsteht Genuss des Friedens und aller seligen Freuden, ein Überfluss an Hoffnung. Gewirkt wird es aber alles durch den Heiligen Geist (B. 13).

Besser: Die Schrift ist ein Gedulds- und Trostbuch (B. 5). — Alles, was rechte Freude ist in diesem Leben, ist ein Vorsmack der Freude des ewigen Lebens: Freude am Herrn und seinem Worte, Freude an allen seinen Wohlthaten, die Leib und Seele fröhlich machen u. s. w.... Aller wahre Friede in dieser Welt des Unfriedens und der Angst ist ein Vorgenuß des Friedens im Reiche der Herrlichkeit.

Schleiermacher: Die einzigen und wesentlichen Bedingungen, unter denen wir uns eines ungestörten Fortschreitens in unserem kirchlichen und bürgerlichen Leben erfreuen können. 1) Der Apostel gibt uns eine Warnung, 2) Erklärt er uns eine Ermahnung (B. 1—3). — Die Be-

schränkung in der Wirksamkeit unseres Erlösers selbst, wenn wir auf seine Person sehen und die größere Freiheit und Ausdehnung in der Wirksamkeit seiner Jünger. 1) Betrachtung; 2) Anwendung (B. 8, 9).

B. 4—13. Perikope am zweiten Adventssonntage. **Schulz:** Über die Gleichheit Christi und seiner Erlöster. 1) Worin Christus uns gleich geworden ist? 2) Worin sollen wir Christo ähnlich werden? a. In der Geduld und Demut; b. in der Achtung und Liebe, mit welcher er allen Menschen begegnet; c. in dem freudigen Glauben und in der friedvollen Hoffnung, mit welcher er die Welt überwunden hat.

Niemeyer: Was muß sich unter Christen finden, wenn die Kirche Christi bestehen soll? 1) Einheit Grund; 2) einmütiger Mund; 3) einträchtiger Bund.

Braun: Wozu uns die Abwentszeit

nahm?

1) Zum heiligen Forschen in dem, was zuvor geschrieben ist; 2) zum einmütigen Vobe Gottes und des Vaters unseres Herrn Jesu Christi über alles schon Erfüllte; 3) zum aufermehrhaften Aussuchen auf das fernere Kommen des Reiches Gottes.

—

Houbner: Die Einheit der christlichen Gemeinde. 1) Worin besteht sie? 2) Was verpflichtet dazu?

—

Die Bibel, das Band einer christlichen Gemeinde. 1) Nachweisung. Sie ist das Band a. im Glauben oder in der Lehre; b. im heiligen Sinn oder in der Liebe; c. im Gottesdienst; d. im täglichen Leben. 2) Anwendung. a. Warnung vor Verachtung der Schrift und Erinnerung zur Erhaltung des Ansehens derselben; b. Verbreitung ihres Gebrauchs; c. Eigner würdiger Gebrauch.

—

Die Bibel das Kleinstod der evangelischen Kirche.

—

Die innere Einheit der wahren Christen bei äußerer Verschiedenheit.

—

Kügel: Der Vater unseres Herrn Jesu Christi ist ein Gott der Hoffnung; 1) durch das Wort der Hoffnung hat er die Ankunft seines Sohnes vorbereitet; 2) durch das Wort der Hoffnung bereitet er die Wiederkunft seines Sohnes vor.

—

Fuchs: Wozu fordert uns der Gekauft an den letzten Abend Christi auf? 1) Einheit gesucht zu sein; 2) einmütig Gott zu loben.

Zweite Abteilung.

Der Beruf des Apostels zu einem universellen Apostolat, und seine daraus sich ergebende Beziehung zur römischen Gemeinde als dem Ausgangspunkte für das universelle Apostolat im Occident.

Kap. 15, 14—33.

14 Ich bin aber, meine Brüder, auch als einer und derselbe in betreff eurer überzeugt, daß ihr an euch selbst erfüllt seid von guter Gesinnung, vollbereitet mit aller Erkenntnis, vernügend, auch unter einander euch zu ermahnen. *Doch habe ich euch gar ähnlich¹⁾ geschrieben, Brüder²⁾, zum Teile als wie euch des wieder erinnernd [eine Repe-tition mit euch haltend], um der Gnade willen, die mir von Gott gegeben ist: *Doch ich mein soll ein Gottesdienstpfleger [Liturg.] Jesu Christi bei den Heiden, verrichtend das

¹⁾ Statt τολμηρότερον lesen A. B. τολμηρότερως. Eregethische Korrektur.

²⁾ A. B. u. a., Lachmann, Tischendorf, der Sinaiat. lassen ἀδελφοί ausfallen. Über die Unwahrscheinlichkeit der Einschiebung vgl. Meyer.

Priesteramt des Evangeliums Gottes, damit die Opferung der Heiden [Gott] wohlgefällig werde, geheiligt [Gott geweiht] durch den Heiligen Geist. *Ich halte also mein Räthmen¹⁾ 17 in Christo Jesu; was die Sache Gottes [den Gottesdienst] betrifft. *Denn ich werde 18 mich nicht erklären, etwas von Dingen zu sagen, die nicht Christus gewirkt hat durch mich zum Ziel des Gehorsams der Heiden durch Wort und Werk. *Durch Kraft von 19 Zeichen und Wundern, durch Kraft des Geistes [Gottes²⁾], so daß ich von Jerusalem an und im Umkreis bis nach Illyrien das Evangelium von Christo vollführt [die Wette: ausgerichtet] habe. *So aber, daß ich es für Ehrensache³⁾ halte, Evangelium zu verkündigen 20 nicht da, woselbst Christus [bereits] verkündigt worden, damit ich nicht auf anderer [Andermanns] Grundlegung fortbaue. *Sondern wie geschrieben steht: Denen nichts von dem 21 verkündigt wurde, die werden es sehen, und die nichts von dem gehört haben, die werden es verstehen [Sel. 52, 15]. *Daher auch bin ich vielmals⁴⁾ verhindert worden, zu kommen 22 zu euch. *Zeigt aber, da ich weiter keinen Platz [Standort] mehr habe in diesen 23 Himmelsstrichen, wohl aber eine Sehnsucht habe zu euch zu kommen, von vielen Jahren her, *so werde ich, wann nur immer ich nach Spanien reise⁵⁾, kommen zu euch. Denn 24 ich hoffe als ein Durchreisender euch zu schauen [παρασκευά] und von euch fort⁶⁾ geleitet zu werden dorhin, wann ich mich an euch zuvor einigermaßen gelobt habe. *Zeigt aber 25 reise ich nach Jerusalem im Diaconendienste für die Heiligen. *Denn Mazedonien und 26 Achaja waren freudig willig dazu, einige Beisteuer zu thun für die Armen unter den Heiligen in Jerusalem. *Sie waren nämlich freudig willig dazu; zudem auch sind sie 27 Schuldnier derselben. Denn wenn die Heiden an ihren geistlichen Gütern Gemeinschaft erhalten, so sind sie pflichtschuldig, ihrerseits auch mit den äußerlichen [leiblichen] zu dienen. *Wenn ich also dies vollführt habe und habe ihnen diesen Segen beglaubigt 28 [versegelt], will ich bei euch durchreisen nach Spanien. *Ich weiß aber, daß ich, wann 29 ich zu euch komme, mit Fülle des Segens [des Evangeliums⁸⁾] Christi kommen werde. *Ich ermahne euch aber, Brüder, bei unserm Herrn Jesu Christi und bei der Liebe des 30 Geistes, daß ihr mit mir ringet in den Gebeten für mich zu Gott. *daß ich möge errettet 31 werden von den Ungläubigen [Ungehorsamen, ατειστούτων] in Judäa, und mein Dienst⁹⁾, der nach Jerusalem geht, wohlgefällig werden möge den Heiligen. *Damit ich mit 32 Freuden komme zu euch durch den Willen Gottes¹⁰⁾ und mich mit euch erquicke. *Der 33 Gott des Friedens sei mit euch allen. Amen.

Eregethische Erläuterungen.

Der folgende Abschnitt wird von Tholuck und Meier als Epilog bezeichnet. Diese Annahme entspricht nicht dem Zweck und der Konstruktion des Briefes. Der Apostel kommt vielmehr eben jetzt auf die letzte Absicht seines Briefes, nach welcher er Rom zu seiner Hauptstation für seine abendländische Missions-tätigkeit machen will. S. Schott, der Römerbrief, S. 314 u. a. St.

¹⁾ Die Lesart τηρ καύχων nach Codd. B. C. D. ic.

²⁾ Die Lesart πρέπατος nach Codd. B. u. a. von Tischendorf aufgenommen, scheint durch die Zusätze ζύγιον (Codd. A. C. ic.) und θεού erläutert worden zu sein.

³⁾ Eregethische Lesart πιλοτιμούμα.

⁴⁾ Die Lesart τέ πολλά.

⁵⁾ Die Lesart δέ ἦρ gesetzt auf A. B. C. gegenüber der Lesart δέ εάρ.

⁶⁾ Ελένομα πεδίον ist von den Codd. A. B. C. ic., dem Sinaiat., Lachm. angegeben. Dafür sind Codd. L. u. a.; bedeutende Übersetzungen und Väter. Wahrscheinlich hielt man es für müßig.

⁷⁾ Αρ̄ ίμων.

⁸⁾ Das τον εὐαγγελίου τον fehlt in den bedeutendsten Codd.

⁹⁾ Αρροπολεία nach B. u. a. Interpretament.

¹⁰⁾ Variante κρείον Ιησοῦ nach B. aufgenommen von Lachmann.

gebenden Verhinderungen, geradezu nach Rom zu kommen, wo schon Christengemeinden bestehen. Das indessen gegenüberstehende berufsmäßige Verlangen. Da seine Rücksicht gleichwohl noch nicht vollkommen beseitigt ist, so bezeichnet er seinen bevorstehenden Besuch in Rom als einen Aufenthalt zur Stärkung für seine Durchreise nach Spanien, d. h. nach den Grenzen des Occidents, ohne Zweifel in der Erwartung, daß die Gemeinde ihn willkommen heißt und sich seiner Leitung anvertraut (V. 20 bis 24). C. Seine leichte Abhaltung vor der Reise nach Rom. Die Erwähnung der Kollekte, ein Zeugnis seiner Liebe zu den gläubigen Israeliten, ein Ausdruck des richtigen Verhaltens der Heidenchristen gegen die Judenchristen. Übermalige Ankündigung seiner Durchreise und seines Besuchs im Geiste apostolischer Feinheit. Ahnungsvollste Hinweisung auf die hemmende Feindseligkeit der Ungläubigen in Judäa, und Bitte um ihre Fürbitte zur Verwirklichung seines Zweckes, zu ihnen zu kommen (V. 25—33).

A. V. 14—19. Auch an und für mich selbst. *αὐτὸς ἐγώ* (Kap. 7, 25). Er selber, der selbe, welcher sie ermahnt hat, hat doch auch diese Überzeugung. Also nicht er im Gegensatz von andern (Tholuck), sondern er als der Überzeugte im Gegensatz gegen sein Ermahnen. Dafür spricht der folgende Vers. Ähnlich Fr. de Wette, Phil. — Von guter Gestaltung. Im Vorigen war das *ἐγώ* besonders zu verstehen von der Demut und selbstverlängnenden Liebe als dem Grundton des Sinnes Christi; demgemäß ist auch hier das Substantiv zu fassen. (Meyer: „Dass ihr auch von selbst sehr treffliche Leute seid.“) — Mit aller Ermahnung. Die *ὑπὸστοις* bezieht der Apostel gern insbesondere auf die universelle Bestimmung des Christentums (vgl. Ephes. 1).

Ermahnung, *ροντεῖαι*; eigentlich zurechtweisen in brüderlichem Sinne. Das Herz zurechtfesten ist nicht Menschenache, wo aber das Herz wohl bestellt ist, da kann der *ροντεῖαι* (oder auch der *λέοντα*) zurechtgesetzt werden. — Gar ähnlich. Das *Ἄδι* steht adverbial. Meyer bestellt auf dem Komparativismus. Das Rühmen besteht darin, daß ich mich Christi rühme. — Denn ich werde mich nicht erfüllen. Das *γέγονος* erklärt, wie er den vorigen Ausdruck V. 17 gemeint hat. V. 17 aber weist auf V. 16 zurück, zum Beweise, daß er sich als Liturg ganz unter die Leitung und Geistewirkung des Hohenpriesters Christi gestellt; weiß. So sagt Paulus, so sagt Johannes; die moderne Kritik dagegen behauptet in frecher Weise das Gegenteil; Paulus soll die ebionitische Christusgestalt korrigirt haben, der „(Pseudo-) Johannes dann wieder den Paulinismus.“ — Der Zweck war immer, die

sind. — Um der Gnade willen. In welchem Sinne er das meint, sagt der folgende Vers. Weil sein gnadenreicher großer Beruf ihn noch weit über Rom hinaustreibt, muß er vorab mit ihnen ganz auf dem Steinem sein. — Dass ich sein soll. Der *λειτούργος* bezeichnet nicht nur dem nächsten Zusammenhang, sondern auch dem Charakter des ganzen Briefes gemäß den kultischen Liturgien; Meyer: den Opferpriester (Hebr. 8, 2; Phil. 2, 17). — Ich Christi. Reiche: Christus werde das Opfer dargebracht; Rüdert mit Grund: Christus sei der Oberpriester, wogegen Meyer wunderlich sagt, das sei nicht eine Vorstellung Pauli, sondern des Briefes an die Hebräer. — Das Evangelium Gottes. Erklärungen: 1) Das Evangelium sei das Opfer (Luther). 2) Das Amt des Evangeliums sei sein Priesteramt (Erasmus, Tholuck u. a.). War das Gesetz die Basis des alttestamentlichen Kultus, so ist das Evangelium die Basis des neutestamentlichen Kultus. Also: Das Evangelium nach seiner gottesdienstlichen Seite explizitiv als Administrator des Hohenpriesters Christi. Die Gotteserkenntnis des Evangeliums in evangelisches Gottesholz (Dankopfer) verwandelt (s. Kap. 1, 21). — Die Opferung der Heiden. Reicht: das Opfer, welches die Heiden darbringen, sondern: welches die Heiden selber sind (Brandopfer). — Geholfen durch den Heiligen Geist, d. h. in neutestamentlich realer Weise, nicht in dem bloß vorbildlichen Sinn der alttestamentlichen Tempelweihen. — Ich halte also mein Rühmen. Auch hier lesen wir das *ἐγώ* emphatisch und zwar in Verbindung mit dem Wort Christo Jesu. Sein Rühmen (der Alt selbst) von seinem großen Beruf hält er als Liturg Christi in den Schranken der Gemeinschaft und des Geistes Christi. — Was die Sache Gottes. Dem Zusammenhang nach ist die Wiederherstellung der realen Gottesverehrung in der Welt gemeint. Meyer anders: „Dass ich mich rühme, ist etwas, was mir vermöge meiner Verbindung mit Christo in Bezug auf Gottes Sache zusteht.“ Reiche: mein Rühmen besteht darin, daß ich mich Christi rühme. — Denn ich werde mich nicht erfüllen. Das *γέγονος* erklärt, wie er den vorigen Ausdruck V. 17 gemeint hat. V. 17 aber weist auf V. 16 zurück, zum Beweise, daß er sich als Liturg ganz unter die Leitung und Geistewirkung des Hohenpriesters Christi gestellt; weiß. So sagt Paulus, so sagt Johannes; die moderne Kritik dagegen behauptet in frecher Weise das Gegenteil; Paulus soll die ebionitische Christusgestalt korrigiert haben, der „(Pseudo-) Johannes dann wieder den Paulinismus.“ — Der Zweck war immer, die

Helden zum Gehorsam des Glaubens zu berufen. Tholuck u. a. nehmen hier eine Beziehung auf die Erfahrungen an, welche Paulus in Corinth seitens der Judäer gemacht hatte. Sein Zweck ist aber, den Römern zu zeigen, daß er rein als Werkzeug Christi bis an sie herankomme. — Durch Kraft der Zeichen und Wunder. So expliziert sich das *λόγος* Pauli. Vgl. die Apostelgeschichte. — Alles aber, Wort und Werk, Zeichen und Wunder im spezielleren Sinne (im Zeichen bezieht sich das Wunder auf die kommende neue Welt, im *τόπος* auf das Stammbaum der alten Welt) führt er auf die Macht des Geistes zurück; des Geisteslebens, in welchem der Heilige Geist mit seinem Geiste eins geworden. Diese „Wunder“ sind beißig eine Verstärkung der gleichlautenden Erzählungen in der Apostelgeschichte, daher für Bauer u. a. unbedeutend (vgl. 2 Kor. 12, 12). — Von Jerusalem an. Nach der Intensivität seines Wirkens kommt er auf die Extensivität. Hier sind die drei Punkte zu beachten: 1) von Jerusalem aus; 2) *κόκκινος*; 3) bis nach Illyrien. Was Nr. 1 betrifft, so hat also der Apostel seinen Aufenthalt in Aravien und Damaskus zu seinen Lehrjahren, nicht zu seinen Lehrjahren gerechnet. Auch war Jerusalem, wo er zuerst in apostolischer Wirklichkeit aufgetreten, nicht nur der Ausgangspunkt aller apostolischen Sendung, sondern insbesondere auch der seinen (s. Apostelg. 9, 28, 29; Kap. 22, 18). — Im Umkreis heißt nicht, im Kreisbogen (von Jerusalem über Kleinasien, Mazedonien, Griechenland nach Illyrien; Theodoret, Flaccius u. a.), sondern ringsum; wobei allerdings die kreisförmigen Punkte in Betracht kommen, ohne daß der Ausdruck geographisch urgirt werden dürfte. — Bis an Illyrien. Nach den Neueren wird gewöhnlich Illyrien als Terminus genommen (s. Tholuck); Meyer meint dagegen, diese Annahme werfe den Verdacht der Großthuerei auf den Apostel, wahrscheinlich also habe er einen Exturs nach Illyrien gemacht. „Möglichsterweise auf der Apostelg. 20, 1—3 berichteten Reise.“ *Μετοι δαλάσσων* heißt aber bis an das Meer, nicht bis in das Meer hinein. Apostelg. 20, 1—3 ist keine Spur von einer Reise über Mazedonien und Griechenland hinaus nach dem Westen hin. — Ausgeführt habe; *περιληψάμενοι*. Nicht das Amt des Evangeliums vollständig ausgerichtet (Beza, Bengel u. a.), sondern das Evangelium vollständig ausgebreitet. Also sagt der Ausdruck auch nicht: Alles mit dem Evangelium erfüllt (Luther) oder das Evangelium vollständig verkündigt (Olsh.). Noch andere Erklärungen s. bei Meyer. Die Schwierigkeit des Aus-

drucks verschwindet, wenn man den apostolischen Fuß, die apostolische Methode würdigt. Die Apostel hatten weder Zeit noch Beruf, jedes Dorf zu missionieren; sie verstanden ihren Beruf welthistorisch, dynamisch; und hatten sie demzufolge die Festungen erobert, so hatten sie auch die umliegenden Landschaften erobert.

B. V. 20—24. So dass ich es für Ehrensache. S. die Lexika. Das *φιλοτιμούμενον* als Acc. von *με* abhängig (s. 2 Kor. 10, 15).

Verkündigt worden. Nach seinem Namen genannt worden. — Dieser Grundsatz war der apostolischen Wirklichkeit überhaupt gemäß, weil die Apostel die Grundlegung zu bestellen hatten. Für Paulus aber hatte er die besondere Bedeutung, daß er das Evangelium in seiner vollen universalistischen Entschärzung zu begründen hatte und darin nicht mit den vielfach nationell bedingten, obwohl evangelisch freien Missionsweisen der andern Apostel konkurriren möchte (s. Gal. 2). Dass Johannes sich später in Ephesus niederließ, charakterisiert wieder einen Beruf idealer und unionistischer Grundlegung, durch welche auch das Werk des Paulus noch weitergebildet wurde, abgesehen davon, daß die Wirklichkeit des Johannes viele Gemeinden umfaßte, welche erst später entstanden waren. — Wie geschrieben steht. Jes. 52, 15 nach der Septuag. Das Subjekt, sagt Meyer, sind die (dort erwähnten) *θόνη*, nicht die Völker. Nicht einmal dann, wenn man das Subjekt gewaltsam in zwei Teile zerreißen will. Der universelle Trieb des Evangeliums, in die Länder weit und weiter hinauszugehn, wurde schon von der Prophetie ausgesprochen. Daher auch bin ich vielmals, weil er nämlich im Orient bald hier bald da zu missionieren hatte. Nach Meyer will Paulus sagen, dadurch eben bin ich in den meisten Fällen (*τὰ πολλά*) nebst anderen Fällen verhindert worden. Allerdings kennt der Apostel auch andere Fälle der Verhinderung (s. 1 Thess. 2, 18). — Keinen Platz. Meyer nach Luther Raum, Spielraum. Der Spielraum war aber bei dem Apostel bedingt durch einen Standort, Centralpunkt, daher liegt es am nächsten, an einen solchen zu denken. Tholuck: „In den Metropolen pflegten die Apostel zu missionieren, den dort begründeten Gemeinden die weitere Verbreitung des Evangeliums überlassend, daher auch am Ende als Heiden die pagani überbleiben.“ — Wann ich immer. Das *ἄς* *χανδοκούνε*. — Spanien. Gewöhnlicher bei den Griechen Iberien genannt. Römisch Hispania. Nach Meyer wäre dieser Reiseplan nicht zur Ausführung gekommen, nach Tholuck hängt diese Frage davon ab, ob man eine zweite römische Gesangenschaft an-

nimmt, wie dieses wiederum von dem Zeugniß des Clem. Rom. S. die Einl. zu unserem Briefe, sowie die Einleitung zu den Pastoralbriefen. Neander I, S. 525; Wieseler, Chron. des apstl. Zeitalters, 1. Extrus. Da in Rom schon eine Gemeinde besteht, obgleich von keinem Apostel begründet, so kann der Apostel Rom nicht als Hauptziel bezeichneten, bevor Rom ihm in dieser Beziehung entgegengekommen. Wie aber das alte Spanien die ganze pyrenäische Halbinsel umfaßt, so hat es sicher für den Apostel noch die weitere Bedeutung, ein Symbol des ganzen über Rom hinausliegenden Abendlandes zu sein. Spanien bedeutete für ihn die westliche Welt. Spanien selbst aber war ein geeignetes Ziel, weil sich dagegen die zwei Voraussetzungen der Mission: Jüden und jüdische Synagogen und griechisch-römische Kultur verbreitet fanden. Dass Paulus nach den Nachrichten, welche er in seiner ersten Gefangenschaft über den Stand der Dinge in Orient erhalten hatte, zunächst wieder auf die Rückreise dachte (Phil. 2, 24), daraus folgt nicht, wie Meyer will, daß er den Plan, nach Spanien zu reisen, aufgegeben.

Von euch fortgeleitet. Der Ausdruck *προπεριπολησθαι* spricht nicht nur das eigentliche Geleit aus, wie es Paulus in der Regel von den Gemeinden für seine Weiterreise erhielt, sondern auch die freundliche Förderung der Reise, oder selbst die freundliche Entlassung (Apostelg. 21, 8). — **Gelabt;** *κατακριθείσθαι* von der geistigen Sättigung. — **Einigermaßen.** Ein Ausdruck dafür, wie hoch er ihre Gemeinschaft hält.

C. B. 25—33. **Jetzt aber reise ich.** Diese neue amtliche Verhinderung betrachtet er als die letzte. Über die erwähnte Spende s. 2 Kor. 9 1, 2; Apostelg. 24, 17. Origenes meint, er habe auch den Römern diese Kollekte nahe legen wollen. Dafür hatte es freilich noch Zeit. — **Waren freudig willig.** Die Übersetzung: sie haben beliebt, thut dem ebd. jedenfalls kein Genüge. — **Einige Freunde.** Als Symbol und Ausdruck der *κοινωνία* ist sie selber *κοινωνία*. Diese Bedeutung hat das spätere, namentlich mittelalterliche Almosengeben nicht behalten. *Tuō* mildernd. „Von der Gütergemeinschaft“, sagt Meyer, in den Briefen Pauli keine Spur mehr.“ Man könnte hinzufügen: von einer geistlich ausgeführten Gütergemeinschaft von Anfang an keine Spur! — **An ihren geistlichen Gütern.** Motivierung der Willigkeit dieser Aushilfe im Leiblichen. — **Mit den äußerlichen.** Die *καρνατά* bezeichnen im allgemeinen Begriff die äußeren Dinge; *οὐσία* ist die äußere, materielle, endliche Seite des Menschenlebens, des Lebens

überhaupt. **Schlüß a majori ad minus.** — **Diesen Segen beglaubigt.** *Ἐποιῆσε θαύμα.* Luther: „treulich und wohl verwahrt überantworten.“ Dazu gehörte hier auch die volle geistige Deutung und Wirkung. Wunderliche Fassung: wenn ich ihnen das Geld versiegelt überbracht habe (Erasm. u. a.). Noch wunderlicher: wenn ich sie mit Brief und Siegel über die richtige Abfertigung ihrer Sammlung sicher gestellt habe. Soviel mag daran sein, daß der Apostel mit seinem Versiegelu auf die gewöhnliche Weise der Welt, Geldsachen zu behandeln, anspricht, wie z. B. auch Phil. 4, 15. Meyer: beglaubigt, d. h. als die für sie gereiste Frucht bestätigt. — **Ich weiß aber.** Ein Wort manigfach zu Antrittspredigten benutzt. — **Ich ermahne euch aber.** Wunderbare Ahnung des Apostels von dem, was ihm in Jerusalem bevorsteht (s. Apostelg. 20, 22; 21, 10 ff.). — Die unglaublichen Jüden bezeichnetet er als die Ungehorsamen. Sie waren noch im besonderen Sinne Empörer wider die berechtigte Herrschaft des Messias, welche den Gehorsam des Glaubens verlangten. — **Bei unserm Herren.** *Αὐτῷ*, s. Kap. 12, 1. — **Liebe des Geistes.** Meyer: Die durch den Heiligen Geist gewirkte Liebe. Da sich dies von selbst versteht, so meint wohl Paulus die mit dem christlichen Geist sich zur Universalität des Reichsinnes erweiternde Liebe, welche für alle Reichsangelegenheiten und ihre Träger Fürbitte ihm kam, und die ganze Erde überschwebt. — **In den Gebeten.** Cod. D. E. setzen die richtige Glossie hinzu *ὑπὲρ* (Kol. 4, 12). — **Mein Dienst.** Meyer: Meine für Jerusalem bestimmte Dienstleistung. — **Damit ich mit Freuden.** Wie wenn er auch das einigermaßen gesagt hätte, daß er in traurigen Verhältnissen als Gefangener, zu ihnen kommen könnte. — **Mit mit euch exquide.** Durch geistigen Austausch. — **Der Gott des Friedens.** Dass er hier Gott den Gott des Friedens nennt, wird ihm nahe gelegt durch seine Kämpfe und ihre Differenzen. Letztere nimmt Grotius allein an, Meyer erstere allein, Philipp den Frieden der Versöhnung, Fritzsche das Heil im allgemeinen Sinne; Tholuck: „verschiedene Momente“ (s. Kap. 16, 20; Phil. 4, 9; 1 Thess. 5, 23; Heb. 13, 20).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Über die hohe Bedeutung dieses Abschnittes s. die Einl., die Disposition und die Übersicht.

2. Zu B. 14. Die damalige Gemeinde zu Rom, verglichen mit der jetzigen.

3. Zu B. 15. Berufsgefühl und Berufspflicht macht führen. Das Gefühl des Apostels von seinem großen Berufe.

4. Großartige Ansichtnahme der ganzen Weltbefehlung. Ein Opfergottesdienst, worin die Völker Gott geopfert werden. Das Sünderopfer hat Christus gebracht als der Hohepriester; nun müssen die Liturgien als Unterpriester das Dankopfer und Brandopfer bestellen. Welch eine Quelle von Kultus aber, und von Heilungen und Reinigungen des Kultus ist aus dem Liturgiedienst des Paulus hervorgegangen in extensiver und intensiver Beziehung: Kirchen, Kirchthüreme, Gesänge, Gebete, Feste ohne Zahl, lobsingende Heiden (B. 10 u. 11). Der lobsingende Litanie des Apostels (B. 10) hat die Antiphonie lobsingender Heiden geantwortet (B. 11).

5. Das Missionsgebiet des Paulus (s. sein Leben, die Einl.).

6. Der Grundsatz des Paulus B. 20; ein Grundsatz echter Kirchlichkeit im Gegensatz gegen hierarchischen und seltirischen Propagandismus.

7. Zu B. 23. Die durchaus dynamische Weltansicht der Apostel spiegelt sich auch in ihrer durchaus dynamischen Missionsreise ab, nach welcher sie die Haupt- und Herzpunkte der alten Welt eroberen.

8. B. 26 ff. Die Idee der Gemeinschaft in ihrer vollen Universalität. Die h. Behandlung des Kollektenebens: 1) Motivierung (Schildner), 2) Freiwilligkeit, 3) Beglaubigung, 4) Bekämpfung mit den Zwecken des Reiches Gottes.

9. Spanien als Repräsentant von Frankreich, Britannien, Deutschland, Skandinavien. Und wie steht es jetzt? Paulus über Rom nach Spanien, — dies ist auch jetzt wieder eine Aussicht der Zukunft, oder ein pium siderium.

10. Über das große Vorgefühl des Apostels s. die Erläut.

11. Das Beten ein Ringen und Kämpfen (s. die Gesch. Jakobs am Jakob). Die Israeliten = Gotteskämpfer. Jetzt müssen dem Apostel die Christen zu Rom kämpfen helfen wider die Anschläge ausgearteter Gotteskämpfer.

12. Der Gott des Friedens. Als unendliche Friedensquelle, wie wenn der Friede selbst seine Gottheit ausmachte. So die Liebe des Geistes; der ganze Geist, welcher im Christentum über die Erde ausgespülzt wird, ist zu denken als ein Liebeshauch und Frühlingshauch über die Erde wehend.

13. Amen. S. die Lexika, die Konkordanz, die Katechismen. Auch den Schlüß Kap. 16.

Homiletische Andeutungen.

(zu Kap. 15, 14—33.)

Das gute Zeugniß, welches Paulus den Christen zu Rom gibt. Es lautet 1) dahin, daß sie voll Gültigkeit seien; 2) erfüllt mit aller Erkenntnis; 3) im Stande, sich untereinander zu ernähren (s. 14). — Der Beruf des Paulus als Heidenapostel. 1) Von wem hat er ihn? Von Gott, der ihm diese Gnade schenkte (vgl. Kap. 1, 5; 12, 3; Gal. 1, 1). 2) Wie sah er ihn an? Als ein priestliches Geschäft im Heiligtum des Neuen Bundes. 3) Welchen Segen empfing er davon? Daß er die Heiden zum Gehorram gegen das Evangelium brachte. 4) Nach welcher Regel verwaltete er ihn? Das Evangelium nur da zu predigen, wo es noch nicht bekannt war (B. 14—21).

Die Verkündigung des Evangeliums als ein priestlicher Dienst betrachtet (B. 16). — Die Aufgabe des Heidenmissionars. 1) Welches ist sie? Das Evangelium Christi zu verwalten unter den Heiden, d. h. mit priestlicher Weise, Hingabe und Geduld es zu verkündigen. 2) Was soll immer ihr Ziel sein? Dahin zu arbeiten, daß die Heiden ein Opfer werden a. Gott angenehm; b. geheiligt durch den Heiligen Geist (B. 16 u. 16). — Der schönste, beste Kühn ist der, wenn man sich rühmen darf, Gott zu dienen (B. 17). — Die rechten Befreiungsmittel (B. 18, 19). — Das große Arbeitsfeld des Paulus (B. 19). — Das erste Missionsgebiet unter den Heiden (B. 19).

— Von Ost nach West! Das war einst der Gang des Evangeliums in den ersten Zeiten der christlichen Kirche. Von West nach Ost! Ist er es später geworden (B. 19)? — Auf fremdem Grund zu bauen, ein Kennzeichen der Sektenstiftung (in der Gegenwart besonders an der Tätigkeit der Baptisten und Methodisten und Irvingianer nachweisbar). B. 20. — Die leichten Reisepläne des Apostels Paulus. 1) Sie legen Zeugniß ab von seinem bis ins Alter frisch gebliebenen, christlich freudigen Unternehmungsgeiste; sie sind aber 2) begleitet von bangen Ahnungen, welche ihn zur Bitte um Fürbitte treiben (B. 22—33). — Vom christlichen Kollekteneben. 1) Als was ist es zu betrachten? Als ein Dienst, den man den Heiligen erweist; entweder, weil a. man von gewisser Seite her geistliche Güter empfängt, für die man gern in leiblichen Gütern Dienst beweist; oder, weil b. überhaupt die brüderliche Liebe gebietet, Gutes zu ihm zu jedermaßen, allermeist aber an des Glaubens Genossen (Gal. 6, 10). 2) Wie ist es einzurichten? a. So, daß keinerlei sittlicher Zwang ausgesetzt wird; vielmehr b. in der Art, daß alle Geber ihre Geschenke williglich darzubieten vermögen (B. 25—28). — Nur wer mit Paulus sagen kann: „Ich weiß, daß ich mit vollem Segen des Evangelii Christi kommen werde,“ darf getrost einem an ihn ergangenen Ruf an eine andere Gemeinde folgen (B. 29). — Der volle Segen des Evangeliums Christi. Er besteht 1) darin, daß die Unbekirten für das Reich Gottes gewonnen; 2) die Bekirten in der Erkenntnis, im

Glauben, in der Heiligung gefördert werden (V. 29). — Des Apostels Bitte um die Fürbitte der Gemeinde zu Rom für ihn. 1) Beweggründe: Sie soll diese Fürbitte leisten a. um des Herrn Jesu Christi, d. h. um der Ehre des Herrn willen; b. um der Liebe des Geistes willen, d. h. wegen der brüderlichen, vom Heiligen Geiste gewirkten Gemeinschaft zwischen dem Apostel und ihr. 2) Gegenstand der Fürbitte: a. einerseits die Errettung des Apostels von den Ungläubigen in Judäa; b. freundliche Aufnahme seines Liebesdienstes (Kollekte) bei den Heiligen dasselbst. 3) Gehoßter Erfolg: a. daß er mit Frieden nach Rom kommen und b. sich mit der Gemeinde in Rom erquiden könne (V. 30—32). Der Gott der Geduld und des Trostes ein Gott der Hoffnung, und der Gott der Hoffnung ein Gott des Friedens (V. 33; vgl. V. 5, 13).

Luther: Zu V. 14 u. 15: Das ist, ob ich meines Schreibens nicht bedürfe, so treibe mich doch mein Amt, das ich von Gottes Gnade habe, euch und jedermann zu lehren und zu ermahnen.

Zu V. 27; Merk die apostolische Art, wie höflich und läuberlich suchet St. Paulus diese Steine bei den Römern. — Zu V. 28: Versiegt; das ist treulich und wohlverwahret überantwortet.

Starke: Wohl dem Lande, welches voll ist von dem Evangelio Christi. Das ist mehr, als wenn es voll ist von Gold und Silber (V. 19). — Beugt nicht ohne Not und hohe Ursache von einem Ort zum andern; bleib im Lande und nähre dich redlich (V. 23). — Hedinger: Merke! Paulus will auf keinen fremden Grund bauen; aber jetzt ist's nichts Neues in der Kirche, daß einer dem andern den guten Grund, Christum, mit Schreien, Verdachtrüsen und anderer Bosheit umreißet (V. 20). — Was thut die Liebe zu Christo nicht? Welch ein Reise nach Rom und Spanien? Freund! heilst du nicht ein AmtsNachfolger Pauli, ein Pfarrer und Seelenhirt? Wie viel Meilen Wegs hast du in dein Filial, Schule, Privathaus eines Bühhlers? Wie oft und wie gern thust du die Reise (V. 24)? — Beten ist so viel als Kämpfen. Größere Arbeit als pflegen. Aber wie leicht nimmt du es (V. 30)?

Spener: Zu V. 29. Solch Vertrauen des Predigers gegen die Gemeinschaft wirkt viel Gutes, denn es zeigt eine Liebe. Hingegen das Misstrauen schlägt sehr viel Erbauung nieder. — Zum Predigtamt gehört 1) das Lehren; 2) Sorge für die Armen; 3) die Zuhörer zum Gebet zu vernähnen (V. 14—33). — Der ist nicht wert, im Reiche Christi zu sein und dessen zu genießen, der nicht täglich bittet, daß es weiter ausgebreitet werde (V. 30).

Grelach: Paulus sieht sich als einen Priester an, der durch die Bekündigung des Evangelii das Opfer der ganzen Heidenwelt zurückt und Gott darbringt.

Heubner: Pauli Besorgniß lag 1) in dem Umte, das ihm gegeben war, mit dem er auch die Kraft bekam; 2) in der heiligen Liebe, die er hatte. Wo beides sich findet, sind Ermahnungen nie ganz fruchtlos (V. 15). — Ein Geistlicher, der bloß Prediger ist, wird ein Schwäger; aber auch umgelehrte soll ein Priester auch Prediger sein, sonst ist er ein Bonze (V. 16). — Die christliche Liebe schont auch die Rechte andrer (V. 20). — Das höchste Verdienst der Missionare ist, daß sie ganz von vorne anfangen müssen, vom Grabe heraus arbeiten (V. 21). — Die Veränderung des Wirkungskreises. — Die heiligen segensreichen, leidenswollen Reisen der Apostel (V. 24). —

Die geistlichen Wohlthäter sind die höchsten und wenn auch zeitliche Güter ihnen eigentlich ihre geistlichen Wohlthäter nicht vergüten können, so sollen wir doch damit erwiedern (V. 26, 27). — Christen sollen nicht leer zueinander kommen, sondern mit geistlichem Segen (V. 29). — Die Kraft der christlichen Fürbitte (V. 30).

Besser: Das apostolische Amtssiegel des Römerbriefs (V. 14—33). — Das reine Opfergeschäß ist das Evangelium Gottes; in diesem Gefäß dargebracht durch den Glauben werden die Heiden ein angenehmes Opfer, geheiligt durch den Heiligen Geist, das Opferfeuer vom Himmel (1 Petr. 1, 12), welches den heiligen Brand fortsetzt, womit sich Christus zum Brandopfer für alle geheiligt hat (V. 16). — An sich selber sind Wunder keine Beweisung der Wahrheit; aber als Zeichen des rechten Christus dritten der Apostel Wunder ein Siegel auf der Apostel Lehre, den Gläubigen zur Freude, den Ungläubigen zum Gericht (V. 18, 19). — Des Glaubens kämpft kampft der Beter, der das Gegenteil seiner Hoffnung sieht und fühlt, und das vor ihm verborgene Angesicht Gottes sucht, der ein Gott der Hoffnung ist (V. 30). — Gott gibt Frieden allenfalls und auf allerlei Weise (2 Thess. 3, 16); Frieden im Glauben an seine Gnade (Kap. 5, 1), Frieden im Vertrauen auf seine Liebe Regierung (Kap. 8, 28), Frieden in der Gewissheit, daß Christus herrscht unter seinen Feinden (Kap. 16, 20), Frieden in der Liebe des Geistes (V. 33). —

Kögel (3. V. 14—33): Den Dienst an der Mission als einen Gottesdienst kennen und eben lernen: 1) die Heiden sind das Opfer, 2) die Christen die Priester. — Derr. z. V. 25: Ansprache für den Jerusalems-Verein.

Dritte Abteilung.

Die Empfehlung der Genossen und Gehilfen in einer Reihe von Begrüßungen, verbunden mit der Warnung vor separatischen Irrlehrern (aus Jüden und Hellen), welche Roms Bestimmung und seinen apostolischen Beurkundungen verderben können. Doch wird der Gott des Friedens den Satan (Judaistischer und paganistischer Irrungen) unter ihre Füße zerstreuen in kurzem.

Kap. 16, 1—20.

A. Phöbe von Korinth.

Ich empfehle euch aber Phöbe, unsere Schwester, welche ist Helferin [Diakone] der 1 Gemeinde in Kenchrea. *Dass ihr sie aufnehmet im Herrn, wie es würdig ist für die 2 Heiligen, und ihr bestehet, in welcherlei Angelegenheit sie euer bedürfen sollte. Denn auch sie ist Beisteherin für Viele gewesen, auch für mich.

B. Die römischen Freunde.

Grüßet die Recepta¹⁾ und den Aquila, meine Mitarbeiter in Christo Jesu. *Welche²⁾ haben für mein Leben ihren eigenen Hals [Kopf] eingesetzt; welchen nicht ich allein dante, sondern auch alle die Gemeinden der Heiden. *Auch die Gemeinde in ihrem Hause. — 5 Grüßet den Epainetus, meinen Geliebten, welcher ist der Erstling von Alzien [Alcina³⁾] für Christus. *Grüßet die Maria, welche viel gearbeitet hat für uns⁴⁾). *Grüßet den Andronikus und den Junias, meine Verwandten und meine Gefangnisgenossen, welche rühmlich bekannt sind bei den Aposteln, welche auch schon vor mir waren in Christo. *Grüßet 8 den Amplias, meinen Geliebten im Herrn. *Grüßet den Urbanus, meinen Mitarbeiter 9 in Christo, und den Stachys, meinen Geliebten. *Grüßet den Apelles, den Bewährten 10 in Christo. Grüßet die von den Leuten des Aristobulus. *Grüßet den Herodion, meinen 11 Verwandten. Grüßet die von den Leuten des Narcissus, welche sind im Herrn. *Grüßet 12 die Tryphaina und die Tryphosa, die gearbeitet haben im Herrn. Grüßet Persis, die Liebe, welche viel gearbeitet hat in dem Herrn. *Grüßet den Rufus, den Auserwählten 13 im Herrn, und seine und meine Mutter. *Grüßet den Asynkitus, den Phlegon, den 14 Hermes, den Patrobas, den Hermas⁵⁾ und die Brüder bei ihnen. *Grüßet den Philologus und die Julia, den Nereus und seine Schwester und den Olympias und alle Heiligen bei ihnen. *Grüßet euch einander mit dem heiligen Kuß. Es grüßen euch alle⁶⁾ 16 Gemeinden Christi.

C. Die Warnung vor den Irrlehrern.

Ich ermahne euch aber, Brüder, habt acht auf die, welche Spaltungen und Ärger 17 nisse anrichten, der Lehre zwider, welche ihr gelernt habt, und meiden dieselben. *Denn 18 die solche sind, dienen nicht unserm Herrn [Jesu⁷⁾] Christo, sondern ihrem eignen Bauche, und durch die Gleßnerrede und Schmeichelrede⁸⁾ verführen sie die Herzen der Ungläubigen. *Denn euer Gehorsam ist allen fund geworden. Über euch nun freue ich 19 mich [was euch betrifft⁹⁾]. Ich wünsche aber, daß ihr wohl mögt Weise [Forscher] seid für das Gute, ungelehrig [einfältig] aber für das Böse. *Der Gott des Friedens aber wird 20 den Satan zermalmen unter eure Füße in Wälde. Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch.

¹⁾ Die Recepta: Παντοκλαρ nach der Apostelgeschichte gegen die besten Codd.

²⁾ Die Lesart Ἀπόλα meist beglaubigt.

³⁾ Die Lesart Ἀλέξας hat für sich die Codd. A. B. z. Lachmann. So auch den Sinait. Der Sache nach stimmt mit ihr überein die Lesart εὐαίριν in Codd. D. E. F. u. A. Die Lesart Ἀλέξης ist außer durch einige Codd., durch Übersetzungen und Väter gestützt. Besonders aber auch durch den Zusammenhang.

⁴⁾ Die Codd. A. B. C. z. lesen zuerst Hermes, dann nach Patrobas Hermas.

⁵⁾ Der Recepta mangelt das stark beglaubigte πάτρας.

⁶⁾ Die besten Codd. lesen bloß Χριστοῦ.

⁷⁾ Χριστοῦ in einigen Codd. ausgelassen. Wahrscheinlich Versehen.

⁸⁾ Das το vor εὐαίριν hat die meisten Codd. gegen sich. Es ist aber richtige Exegese der wohlbeglaubigten Lesart: εὐαίριν οὐχ χ.

Egeetische Erläuterungen.

Übersicht. A. Empfehlung der Diakonissin Phöbe (B. 1 u. 2). — B. Die Begrüßungen und die damit ausgesprochenen Empfehlungen seiner römischen Freunde und Genossen in ihren Hausgemeinden (B. 3—16). — C. Die Warnung vor den Erlehrern, welche Zwiespalt stiften. Segenswunsch (B. 17—20).

Dass es dem Apostel mit seinen Grüßen nicht bloß darum zu thun ist, freundschaftliche Beziehungen in gemüthlicher Weise wahuzunehmen, daß er vielmehr mit einem eigentlichen Abchnitt des Briefes und in der weisen und wahrhaften Form seiner Begrüßungen der Gemeinde zu Rom zum Bewußtsein bringen will, daß sie in ihren Haupftbestandteilen eine mittelbar paulinische, d. h. ihm in seinem universellen Streben angeeignete Gemeinde sei, darüber vergleiche man die Einleitung S. 24 u. 25 und die Konstruktion des Briefes.

Charakteristisch ist es, daß Aquila und Priscilla an der Spitze der Begrüßten stehen; sie hatten ihm ja ebenso mit ihrer Niederlassung in Ephesus früher dort einen Anschluss bereitet, wie jetzt in Rom und zuletzt wieder in Ephesus (2. Tim. 4, 19). Und so sind wohl manche unter den Begrüßten als seine Vorläufer ihm vorausgegangen. Die Gesamtheit der Begrüßten bilden verschiedene Klassen. Sie sind Gehilfen seiner Mission, welche mit ihm gearbeitet und zum Teil für ihn Gefahren bestanden haben: Prisca, Aquila, Maria, Andronikus und Junias, Urbanus. Dann sind mehrere Verwandte von ihm, wiederum Andronikus und Junias, zudem Herodion; oder sehr nahe Bekrempete, wie Rufus und seine Mutter. Ferner solche, die er als seine von ihm bekehrten Schüler oder als wohlbekannte Freunde auszeichnen kann: Epainetus, Amphilias, Stachys, Apelles; vielleicht auch die Tryphäna, die Tryphosa, die Persis. Außerdem unterscheiden wir Genossenschaften, eine Hausgemeinde in dem Hause des Aquila; eine Versammlung bei Hermes, Hermas und ihren Genossen; bei Philologus, der Julian und ihren Genossen; vielleicht sind auch die Gläubigen von den Leuten des Aristobulus und die von den Leuten des Narcissus besondere Abteilungen.

A. B. 1 und 2. Ich empfehle. S. 2 Kor. 5, 12. Phöbe wird gewöhnlich als die Überbringerin des Briefes betrachtet. — Welche ist Helferin; διάκονος. Diacone. Über das Institut der Diakonissen vergl. die Kirchengeschichte sowie die Pastorallbriefe. Spezielle Literatur gibt Meyer an S. 433. — **Kenchrea** die östliche Hafenstadt von Korinth (siehe die

Real-Bexika). — Sie soll mit christlicher Teilnahme aufgenommen werden. — **Und ihr bestehet.** Diaconissen, welche in Amtsge schäften reisten, kannte die alte Kirche schwierig; die Angelegenheiten der Phöbe scheinen von persönlicher Art gewesen zu sein. Das Motiv, weshalb die Römer sie in ihren Angelegenheiten eifrig unterstützen sollen, liegt nicht in einem amtlichen Beruf zu Rom, sondern in ihren Verdiensten um die Heimatgemeinde und um den Apostel insbesondere. **Poortatus** besonders ehrenvolle Bezeichnung.

B. B. 3—16. — **Prisca.** Gewöhnliche populäre Abkürzung des Namens Priscilla. Sie gehörte wie die Phöbe zu den durch ihre Glaubensenergie hervorragenden Frauen, und verdiente die ehrenvolle Stellung vor dem Namen ihres Mannes Aquila (vgl. Apostelg. 18, 2). S. 2 Tim. 4, 19. — **Ihren eigenen Hals.** Meyer übersetzt das ἵνειόν μαρτυρίου wörtlich: untergelegt haben, nämlich unter das Richtbeil. Von Gefahren des Richtbeils ist aber in der früheren Geschichte des Paulus nicht die Rede gewesen. Auch stellt Meyer selbst in Zweifel, ob der Ausdruck eigentlich zu verstehen sei. Da Paulus ihr Hausgenosse war, so standen sie bei den entstehenden Auf läufen in Korinth und Ephesus (Apostelg. 18, 12; 19, 23) für ihn ein. — Was sie für den Apostel thaten, das thaten sie für alle Heidengemeinden. — **Augs die Gemeinde in ihrem Hause.** Das bestimmte Urbild einer apostolischen Hausgemeinde, Typus der späteren Parochie. Gleichwohl sind die einzelnen Hausgemeinden in Rom schon durch das Band der Gemeinschaft zu einer geistigen Gemeinde verbunden. Insoweit ist die Hausgemeinde ungefähr = Versammlung in einem bestimmten Hause. Tholuck: „In der Hauptstadt, welche damals von dem Umfang einer Meile war, gab es deren nicht weniger als fünf (vergl. K. ist in Illgens Zeitschrift für historische Theologie II, 2. Stück, S. 65).“

Epainetus. „Unbekannt wie alle folgenden bis B. 15 (Rufus kann der Sohn Simons sein [Mark. 15, 21]). Die Sagen der Väter machen die meisten zu Märtyrern und Bischöfen, und die Synopse des Dorotheus ver setzt sie meist unter die 70 Jünger“ (Meyer).

Der Erstling von Asien. Asia proconsularis. Die Besart Achaja, weniger beglaubigt, macht auch insofern Schwierigkeit, als 1. Kor. 16, 15 Stephanus der Erstling Achajas genannt wird. Wie jedoch auch diese Schwierigkeit zu lösen wäre (indem nämlich angenommen würde, daß Epainetus ein jetzt in Rom sich befindender Hausgenosse des Stephanus gewesen), darüber vergl. Tholuck S. 738. —

Die Erstlinge oder Erstbekehrten waren in der Regel die natürlichen Vorsteher der sich bildenden Gemeinden. — **Maria,** nicht näher bekannt. Dass die Besart, für uns gearbeitet, näher liegt, als die andere: für euch — dies bedarf keiner Auseinandersetzung, da der Apostel durchweg sonst Beziehungen der Begrüßten zu seiner Wirksamkeit hervorhebt. — **Und den Iunias.** Das Wort ist mehrfach auch von Chrysostomus als Femenium, Junia, gesetzt worden; näher scheint zunächst Junias, Abkürzung von Junianus (s. Tholuck S. 739).

— **Weine Verwundet.** Ein Prälat der erprobten Standhaftigkeit im Glauben. — **Die von den Leuten des Aristobulus.** D. h. die Christen unter den Hausgenossen, wahrscheinlich Slaven des Aristobulus. S. den Zusatz εἰ κατέβη beim folgenden Verse. — **Narcissus.** Grotius, Neander u. a. haben ihn für den Freigelassenen des Claudius gehalten (Sueton. Claud. 28).

— **Die Persis.** Freimütige Auszeichnung derselben im Verhältnis zu den beiden vorher Genannten. — **Rufus.** Siehe das Bibelw. Mark. S. 156. — **Den Auserwählten.** Eine ausdrucksvolle Auszeichnung. — **Seine und meine Mutter.** Einiger Ausdruck der Dankbarkeit für genossene Freundschaftspflege.

Hermas. B. 14 eine zahlreiche Gruppe, wahrscheinlich eng verbunden und dem Apostel weniger bekannt. Hermas ist von Origenes und Eusebius für den Verfasser der Schrift: Ο νοεῖν gehalten worden, welcher aber der Mitte des zweiten Jahrhunderts angehört. — **Und die Brüder bei ihnen.** Man hat hier wie B. 15 unter dem Ausdruck: Und alle Heiligen bei ihnen, eine Hausgemeinde verstanden. Beiläufige Hypothesen: 1) christliche Verbindungen zu gemeinsamem Berufsleben in Gewerbe und dgl. (Frische, Philippi). 2) Missionsgemeinschaften (Brüder). — **Julia** wahrscheinlich die Gattin des Philologus, da im folgenden von Herens dessen Schwester unterschieden wird. — **Grüßet euch untereinander.** Εὐ φιλήματι ἀγῶνα 1 Thess. 5, 26. Vergl. 1 Petr. 5, 14: Εὐ φιλήματι ἀγάπης. Bei Tertull. osculum pacis, der Bruderfuß nach vollendetem Gebet in den Christenversammlungen bei Justin (M. Apol. 1. Op. 65) erwähnt (Tholuck). — **Näheres s. bei Meyer u. Winer.** Die Fortdauer dieser orientalischen christlichen Sitte, zum Ausdruck der Gemeinschaft und Gemeinschaftsfeier bei besonders festlichen Gelegenheiten Gruß und Kuss zu verbinden, in der griechischen Kirche ist bekannt (siehe Lut. 7, 45). — **Alle Gemeinden.** Da Paulus sein Vorhaben, nach Rom zu gehen, schon in mancher Gemeinde fund gethan und bei dieser Gelegenheit viele Grüße an Rom erhalten hatte, so hatte er eine Begründung dafür, daß er Rom im Namen aller Gemeinden, namentlich seiner Stiftungen, begrüßen könnte. Grotius hat den Ausdruck auf die griechischen Gemeinden beschränken wollen. Andere anders.

C. B. 17—20. — **Ich ermahne euch aber,** Brüder. Ganz passend schließt sich an die in-

inge und festliche Stiftung einer allseitigen Einheits- und Einigkeitseifer eine Warnung vor den Anstiftern der Spaltungen und Zerrennen an. Ein Analogon ist Eph. 6, 10 ff. Dieser Abschnitt ist also keineswegs „nachträglich“, wie Meier will. Mit Grund dagegen wird von ihm und Tholuck bemerkt, es lasse sich aus der Stellung der Worte des Apostels (am Schlus) und der Kürze derselben schließen, daß die hier gezeichneten Irrlehrer noch nicht in der Gemeinde Eingang gefunden. Dass sie schon existierten, und daß sie intensiv und extensiv zunahmen, wußte er schon; daher konnte er, wie später in der Abschiedsrede zu Milet für Ephesus, hier für Rom ihre Zukunft bestimmt voraussagen. Carpzov hat an die Differenzen Kap. 14, 15 gedacht, Clericus u. a. an frühere heidnische Philosophen; mit beidem ist der Begriff christlicher Irrlehrer versehelt. Andere haben auf Libertiner geschlossen. Dass allerdings der Apostel neben den zukünftigen judaizierenden oder ebionitischen Gesehensfeierern auch zukünftige gnostifirende und anomistische Geister im Auge haben konnte, beweist eben der Blick desselben auf die Disposition für die Aufnahme beider Richtungen, welche er in der Gemeinde bereits bestimmt vorsah nach Kap. 14 u. 15. Nach de Wette sollte man die Art dieser Irrlehrer nicht näher bestimmen können, nach Tholuck mit Beziehung auf Phil. 3, 2 r. sind zelotische Gesehensfeierer gemeint. — **Habt acht auf.** Dies und das Vermeiden derselben soll nach Krehl bloß auf gegenwärtige Irrlehrer bezogen werden können, was Tholuck mit Recht abweist.

— **Denn die folge sind.** Siehe Kap. 2, 8; Phil. 3, 19; 2 Kor. 11, 20. Der Fanatismus in seiner Vermengung geistiger und fleischlicher Affekte und Motive verfällt in seiner Entwicklung einem verlarvten Sexualismus. Der Bauch ein Symbol ihres Eigennützes, ihrer Selbstsucht und Sinnlichkeit, ihres schließlichen Hinziehens auf Wohlleben (vgl. 1 Tim. 6, 5; Tit. 1, 11). — **Und durch die Gleisnerede.** Vergl. 2 Kor. 11, 14. Mit den Gleisnereden stellen sie sich selber im rosigsten Lichte dar, mit den Schmeichelreden die Zubruber. Näheres s. Tholuck S. 741. Melanchthon versteht unter *εὐλογία* religiöse Segnungen und Verheißungen, z. B. der Mönche. — **Der Arglosen.** Die eben als solche leicht zu hören sind. — **Denn einer Gehorsam.** Das *ράπτης* wird verschieden erklärt. 1) Es deute in indirekter Weise an, daß sie auch nicht frei von dieser *ἀκακλα* seien (Origenes, Iritsche). 2) Es deute einen Gegensatz an; was die römischen Christen betreffe, so wisse er, daß sie als dem Evangelium Gehorsame nicht so leicht ver-

führbar seien (Chrysost., Theodoret, Meier). 3) Das *ράπτης* gibt einen zweiten Grund zu Kap. 17 an (Tholuck, de Wette, Philippi). Die Erklärung Nr. 1 wird von Rückert, wie uns scheint, treffend modifiziert. Da es ihnen gelingt, die Arglosen zu verführen, so werden sie meinen, auch bei euch leicht Eingang finden zu können, indem sie euren überall bekannten Gehorsam für jene Arglosigkeit halten. — **Ich wiinsche aber.** Es bleibt allerdings dies zu wiunschen übrig, daß sie sich mögen warnen lassen nach der Regel, die der Apostel aufstellt. — **Weise.** Empfängliche Vorlächer sollen sie sein für das Gute. Für das Schlechte dagegen so unempfänglich und ungelehrig, als wären sie einfältige Leute. Meier erklärt *ἀρεταρος*, rein, was zu dem vorigen feinen Gegensatz macht (vergl. 1 Kor. 14, 20). Dagegen bildet Matth. 10, 16 einen harmonischen Gegensatz zum ganzen Satz. Verschiedene Auslegungen des *ἀρετης* siehe bei Tholuck. — **Der Gott des Friedens.** In der göttlichen Macht des Friedensgeistes und Friedensstifters. Gerade als Friedensgott wird er den Satan zermalmen, der mit seinen Irrlehrern Spaltungen stiftet und die Gemeinde zerstört. Das *σωτηρεῖον* prophetisches Futurum; nicht optativisch nach Flatt (siehe 2 Kor. 11, 15). Der Ausdruck ist Auspielung auf 1 Mos. 3, 15. — **Die Gnade.** Dies ist der eigentliche Segenswunsch zum Schlus (siehe 2 Kor. 13, 13). Auch 2 Thess. 3, 16, 18 folgt noch eine schließliche Begrüßung auf den Segenswunsch.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Eigentümlichkeit des apostolischen Diakonissenamtes lernen wir am besten aus den Pastoralbriefen kennen. Es ergibt sich aus denselben vor allem, daß dieses Amt kein missionarisches ist, sondern ein christlich geweihter, lokaler Gemeindedienst, nach der Schranke des Weibes, nach der allgemeinen weiblichen Bestimmung, nach Alter und Charakter genau bestimmt. Auf die altkirchliche Form dieses Amtes folgte die mittelalterliche Ordensform, welche das missionarische Element in bedingter Fassung mit aufnahm. Die neuere Zeit hat in Beziehung auf dieses Amt Rühmliches angestrebt und geleistet; die volle Ausbildung der Sache aber aus der Idee des lokalen evangelischen Gemeindedienstes, zu welchem im weiteren Sinne alle weiblichen Glieder der Gemeinde mit berufen sind, bleibt noch eine schöne Aufgabe für die evangelische Kirche.

2. Die Empfehlung der Phöbe, ein Muster christlicher Empfehlungen.

3. Die Grüße des Apostels. Das Christentum ist ebenso intensiv persönlich im heiligen Sinne, wie sachlich frei von dem ungöttlichen Ansehen der Personen. Die Freunde des Apostels als seine Bahnacher, Zeugen seiner Größe und seiner Demut. Seine Charakteristiken Musterbilder einer von aller Lobrednerei freien Würdigung der Persönlichkeiten. Eine Gruppe von Sternbildern der apostolischen Zeit, als ein Segment jenes geistigen Sternhimmels, welchen die Ewigkeit offenbar machen wird.

4. Die Warnung vor den Irrlehrern. Siehe die Erläuterungen.

5. Die herrliche Prophetie des Apostels eröffnet für Rom noch eine große Zukunft. (Kommtische Andeutungen am Schlus des Kapitels.)

Schluswort.

Die Grüße des paulinischen Kreises an die Gemeinde zu Rom und der Segenswunsch des Paulus selbst. Seine doxologische Besiegelung des Evangeliums für alle Zeiten durch ein real-antiphonisches Amen.

A.

Es grüßen¹⁾ euch Timotheus, mein Mitarbeiter, und Lucius und Jason und Sosius patros, meine Verwandten. *Ich, Tertius, grüße euch, der ich diesen Brief geschrieben habe, in dem Herrn. *Es grüßet euch Gajus, mein und der ganzen Gemeinde Wirt [Beherberger]. Es grüßet euch Crastus, der Stadtrentmeister, und Quartus, der Bruder. *Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch allen. Amen²⁾.

[Ein Amen] Dem³⁾ aber, der euch stark machen kann [Kap. 1, 11]: Auf mein Evangelium und die Predigt von Jesu Christo; — auf die Offenbarung des Geheimnisses, das seit ewigen Zeiten verschwiegen war; — *das aber geoffenbart worden ist anjetzt, wie 26 durch prophetische Schriften; — auf den Befehl des ewigen Gottes, zum Zweck des Glaubensgehorsams und gemacht unter alle Völker:

*Dem allein weisen Gott —
Durch Jesum Christum, des die Herrlichkeit —
In die Ewigkeiten hinein ein antiphonisches Amen.

¹⁾ Die bedeutendsten Lesarten haben *ἀνατέλλει*.

²⁾ Der 24. Vers fehlt in den ansehnlichsten Codd. A. B. C. Auch im Sinaiticus und bei Lachmann. Wahrscheinlich konnte man sich schon früh das Verhältnis dieses Segenswünsches zu der folgenden Doxologie nicht mehr zurechtlegen.

³⁾ Über die Doxologie s. S. 27. Sie findet sich an unserer Stelle als Schlus des Kapitels bei B. C. D*. u. s. w. Auch findet sie sich in Codd. A. u. a. hier und am Schlus von Kap. 14. In Cod. L. und den meisten Minuskeln am Schlus von Kap. 14. Sie fehlt endlich ganz in mehreren Codd. — Fast ebenjedoch variieren die Kritiker. Für die Stellung am Schlus Erasmus u. s. w., Lachmann, Tischendorf. Für die Stellung nach Kap. 14 Beza, Grotius, Griesbach r. — Für die Unschäftheit Reiche, Krehl r. Die Verhandlungen darüber s. bei Meier, S. 430 ff. Vergl. Tholuck, S. 744. Da wir annehmen, daß die vorliegende Schwierigkeit mit der Annahme, daß die Stelle eine kultisch-antiphonische Entwicklung des ersten Amen ist, verschwinden muß, so liegt keine Veranlassung vor, in die speziellen Erörterungen einzutreten.

Eregetische Erläuterungen.

A. Die Grüße. B. Die Doxologie, dem Grundgedanken des Briefes gemäß in der Form einer kultischen Antiphonie. Das erste *xarō* wird von Meyer erklärt: In Beziehung auf mein Evangelium möge er euch stärken, daß ihr meinem Evangelium beharrlich treu bleibt. Andere Erklärungen s. bei demselben S. 444: — Und die Predigt von Jesu Christo. Wie sie nicht nur in seinem Evangelium, sondern auch außer demselben in aller Welt erschallt. Erklärungen: 1) Die Predigt von Christo (Luther, Calvin, Tholuck und Philipp); 2) die Predigt, welche Christus durch ihn ergehen lasse (Meyer u. a.); 3) die Predigt Christi während seines Erdenlebens (Grotius). — Auf die Offenbarung. Dies ist die spezifische Bezeichnung der Universalität des Evangeliums nach paulinischer Fassung (Ephes. 3, 3. 9; Kol. 1, 26 v.). Das Mysterium bezieht sich eben besonders auf die Freiheit oder nationale Entschränkung des Evangeliums. —

Daß diese jetzige Offenbarung, deren Organ besonders Paulus selbst ist, nichts neologisch neues sei, sondern der Analogie des Glaubens gemäß, erhärtet er durch den Zusatz: wie durch prophetische Schriften. Deren Sinn allerdings erst in voller Klarheit hervortritt. — Auf den Befehl des ewigen Gottes. Hier hält die Konstruktion des *xarō* im Sinne von Meyer nicht mehr vor, daher macht er den dritten Hauptabsatz zum Anhang des zweiten: und mittelst prophetischer Schriften nach Befehl des ewigen Gottes u. s. w. Dieser Befehl ist die lezte Form, das letzte Wort, weil er die Wirkung der römischen Gemeinde ganz nahe rückt, daß sie sich an dem Werke der Weltbefreiung mitbeteiligen müsse. Der Befehl des ewigen Gottes soll als ewig forthallender, in dem Amen der Gemeinde einen ewigen Wiederhall finden. — Dem allein weisen Gott. Meyer: „Dem durch Jesum Christum allein weisen Gott.“ Wunderliche Worte! Besser: Dem allein weisen Gott sei die Ehre durch Christum (Luther, Beza). Doch steht diesem das *ε* entgegen, wenn man dies auf Christum bezieht. Das *ε* ist zwar von Beza und Grotius gestiftet worden nach den Minusfeln 33, 72 und Itzin; es steht aber fest und ist der richtigen Konstruktion unserer Doxologie auch nicht hinderlich. Demnach allerdings gebührt Christo oder dem Lamme die Ehre dafür, daß das Amen zu sprechen im Namen der römischen Gemeinde und aller Gottesgemeinden überhaupt. Vgl. die kultische Bedeutung des Amen 1 Kor. 14, 16. Daher erklären wir nicht *xarō* in Beziehung auf mein Evangelium; sondern gemäß meinem Evangelium, als Antiphonie Offenb. 5, 12). Weil das Gewicht des letzten auf mein Evangelium — und zwar in Ge-

danken zum ersten, zweiten und dritten Male. Bei der Verkennung dieser kultischen Form wird diese Doxologie ein Gewebe von exegethischen Mühsalen und Schwierigkeiten. Das erste *xarō* wird von Meyer erklärt: In Beziehung auf mein Evangelium möge er euch stärken, daß ihr meinem Evangelium beharrlich treu bleibt. Andere Erklärungen s. bei demselben S. 444: — Und die Predigt von Jesu Christo. Wie sie nicht nur in seinem Evangelium, sondern auch außer demselben in aller Welt erschallt. Erklärungen: 1) Die Predigt von Christo (Luther, Calvin, Tholuck und Philipp); 2) die Predigt, welche Christus durch ihn ergehen lasse (Meyer u. a.); 3) die Predigt Christi während seines Erdenlebens (Grotius). — Auf die Offenbarung. Dies ist die spezifische Bezeichnung der Universalität des Evangeliums nach paulinischer Fassung (Ephes. 3, 3. 9; Kol. 1, 26 v.). Das Mysterium bezieht sich eben besonders auf die Freiheit oder nationale Entschränkung des Evangeliums. —

Daß diese jetzige Offenbarung, deren Organ besonders Paulus selbst ist, nichts neologisch neues sei, sondern der Analogie des Glaubens gemäß, erhärtet er durch den Zusatz: wie durch prophetische Schriften. Deren Sinn allerdings erst in voller Klarheit hervortritt. — Auf den Befehl des ewigen Gottes. Hier hält die Konstruktion des *xarō* im Sinne von Meyer nicht mehr vor, daher macht er den dritten Hauptabsatz zum Anhang des zweiten: und mittelst prophetischer Schriften nach Befehl des ewigen Gottes u. s. w. Dieser Befehl ist die lezte Form, das letzte Wort, weil er die Wirkung der römischen Gemeinde ganz nahe rückt, daß sie sich an dem Werke der Weltbefreiung mitbeteiligen müsse. Der Befehl des ewigen Gottes soll als ewig fort-

hallender, in dem Amen der Gemeinde einen ewigen Wiederhall finden. — Dem allein weisen Gott. Meyer: „Dem durch Jesum Christum allein weisen Gott.“ Wunderliche Worte!

Besser: Dem allein weisen Gott sei die Ehre durch Christum (Luther, Beza). Doch steht

diesem das *ε* entgegen, wenn man dies auf

Christum bezieht. Das *ε* ist zwar von Beza

und Grotius gestiftet worden nach den Mi-

nusfeln 33, 72 und Itzin; es steht aber fest

und ist der richtigen Konstruktion unserer Doxologie

auch nicht hinderlich. Demnach allerdings gebührt

Christo oder dem Lamme die Ehre dafür,

daß das Amen zu sprechen im Namen der

römischen Gemeinde und aller Gottesgemeinden

überhaupt. Vgl. die kultische Bedeutung des Amen 1 Kor. 14, 16. Daher erklären wir nicht *xarō* in Beziehung auf mein Evangelium; sondern

gemäß meinem Evangelium, als Antiphonie Offenb. 5, 12). Weil das Gewicht des letzten

auf mein Evangelium — und zwar in Ge-

der Apostel sei allmählich von der Doxologie Gottes durch die Zwischenfälle in die Doxologie Christi hineingerathen (Tholuck, Phil.). Eine so große Unklarheit würde sein Klars großes Werk übertragen. Auch ist die vorangehende Wiederholung *μόνη σορτανή Κύριος* dagegen: Andere Annahmen, das *ε* sei Pleonasmus, es stehe für *αὐτός*, sowie vorgeschlagene Ergänzungen, beweisen mir, daß ein Fehler in der Gesamtauffassung der Doxologie vorliegen muß. Wir dürfen ihn wohl durch die dem kultischen Grundgedanken des Briefes entsprechende kultische Fassung des Schlusses für bestätigt halten. Durch Christum soll wiederum das Amen der Ewigkeiten zu Gott emporsteigen, wie das ewige Evangelium von Gott durch ihn zu den Menschen gekommen ist. Es heißt aber nicht *τὸ αὐτὸν*, weil das Schlusswort nicht didaktisch ist, sondern Gebet.

Luether: Zu B. 17: Das ist wider alle Menschenlehre gesagt. — **Starke:** Das Christentum hebt weltliche Handlungen und äußerliche Geschäfte sogar nicht auf, vielmehr richtet es selbstrechts ein und bringt einen Segen darüber (B. 2). — **Hedinger:** Wie sein! Fromme Weibspersonen am Kirchendienst zur Witwen-, Kinder-, Armen- und Krankenpflege. O wie sehr ist dieser Eifer erloschen, ein jeder für sich in seinem Hause! Doch wer sieht nicht die Fußstapfen des noch lebenden Gottes (B. 2).

Spener: Wir sehen zum wenigsten, daß außer dem öffentlichen Lehramte auch alle geistlichen Berichtungen den Weibern verboten seien (B. 2). — Mit einem heiligen Kuss, ohne einige Leichtfertigkeit oder deren Vermutung (B. 16). — **Heubner:** Empfehlungen des Christen sind ganz verschieden von den bloß weltlichen, sie haben ein heiliges Motiv und einen seligen Zweck (B. 1 und 2). — Die natürliche Schwäche, gestärkt durch die Gnade, leistet viel (B. 6 ff.). — Der Christ kann alle diese Namen nicht anders als mit inniger Teilnahme lesen, wenn wir auch von ihren Werken wenig oder nichts wissen. Ihre Namen stehen im Buche des Lebens. — So genannte Celebrität ist etwas sehr Zweideutiges; der geringste treue Diener Christi ist mehr als der bewunderte Weltheld. Fromme Seelen können sogar wünschen, verborgen zu bleiben, *λαῖτος παύως* (B. 6 ff.). — Der Kuss kann das Heiligste und das Heiligste sein (B. 16).

(zu Kap. 16, 1—16.)

Der Reichtum apostolischer Grüße (B. 1—16). — Das gute Gedächtnis des Apostels für seine Freunde (B. 1—16). — Phöbe, ein Vorbild jeder christlichen Diaconissin. 1) Darin, daß jede, gleich ihr, der Gemeinde des Herrn dienen soll an den Armen und Kranken; 2) darin, daß jede, gleich ihr, das Wort Gottes nicht lehren, aber wohl überbringen soll, wie Phöbe den Römerbrief nach Rom brachte (B. 1 u. 2). — Das evangelische Diaconissenamt aus lebendigem Glauben. 1) In der apostolischen Kirche, 2) im Mittelalter, 3) in der Gegenwart. — Wie sollen unsere Gemeinden den Diaconissen gegenüberstehen?

— Wer Liebe übt, darf auch wieder Anspruch auf Liebe machen (B. 2). Aquila und Priscilla (Priscilla) ein christliches Ehepaar aus der apostolischen Zeit, vgl. Apostelg. 18, 2, 26 (B. 3 u. 4). — Aquila und Priscilla dem Apollonius mit der Sapphira gegenübergestellt (vgl. Apostelg. 5, 1 ff.).

— Die christliche Kirchengemeinde ursprünglich eine Hausgemeinde (B. 5). — Das Haus, die Geburtsstätte des christlichen Gottesdienstes in der Heidentumswelt (vgl. Apostelg. 10, 17; 16, 34, 40; Kap. 18, 7; 1 Kor. 16, 19); (B. 5). — Die Marien des Neuen Testaments, 1) Maria, die Mutter des Herrn; 2) Maria, die Schwester (?) der

Mutter Jesu; 3) die bethanische Maria; 4) Maria Magdalena; 5) Maria, die Mutter des Johannes Marcius; 6) die römische Maria (B. 6). — S. die Konkordanz. — Die Marien des Neuen Testaments paarweise zusammengestellt. 1) Zwei von ihnen gehörten zu den allerärmsten Angehörigen Jesu; 2) zwei sind Freundinnen des Herrn; 3) zwei Beschülerinnen seiner Apostel (B. 6). — Die mannigfaltigen, wohl überlegten Bezeichnungen der einzelnen, von Paulus geehrten Personen: Gehilfen in Christo (B. 3); Liebster, Lieber oder Liebe (B. 5. 9. 12); Lieber in dem Herrn (B. 8); Bewahrter in Christo (B. 10); Auserwählter in dem Herrn (B. 13); Schöpfer (B. 1). — Der Gruß mit dem heiligen Kuss (B. 16). — Der heilige Kuss der brüderlichen Gemeinschaft und der Judaskuss des Verräters (B. 16).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. S. die Erläuterungen.
2. Die Doxologie wird Gott als dem allein weisen dargebracht in demselben Sinne, wie seine Weisheit über der Heilsökonomie am Schluss des 11. Kapitels verherrlicht wird.
3. Über die kultische Bedeutung des Amen vgl. 5 Mös. 27, 15 ff.; Ps. 106, 48; 1 Chron. 16, 36; 1 Kor. 14, 16. Besonders Ephes. 3, 21.

Homiletische Aindeutungen.

(zu Kap. 16, 1—16.)

Der Reichtum apostolischer Grüße (B. 1—16). — Das gute Gedächtnis des Apostels für seine Freunde (B. 1—16). — Phöbe, ein Vorbild jeder christlichen Diaconissin. 1) Darin, daß jede, gleich ihr, der Gemeinde des Herrn dienen soll an den Armen und Kranken; 2) darin, daß jede, gleich ihr, das Wort Gottes nicht lehren, aber wohl überbringen soll, wie Phöbe den Römerbrief nach Rom brachte (B. 1 u. 2). — Das evangelische Diaconissenamt aus lebendigem Glauben. 1) In der apostolischen Kirche, 2) im Mittelalter, 3) in der Gegenwart. — Wie sollen unsere Gemeinden den Diaconissen gegenüberstehen? — Wer Liebe übt, darf auch wieder Anspruch auf Liebe machen (B. 2). Aquila und Priscilla (Priscilla) ein christliches Ehepaar aus der apostolischen Zeit, vgl. Apostelg. 18, 2, 26 (B. 3 u. 4). — Aquila und Priscilla dem Apollonius mit der Sapphira gegenübergestellt (vgl. Apostelg. 5, 1 ff.). — Die christliche Kirchengemeinde ursprünglich eine Hausgemeinde (B. 5). — Das Haus, die Geburtsstätte des christlichen Gottesdienstes in der Heidentumswelt (vgl. Apostelg. 10, 17; 16, 34, 40; Kap. 18, 7; 1 Kor. 16, 19); (B. 5). — Die Marien des Neuen Testaments, 1) Maria, die Mutter des Herrn; 2) Maria, die Schwester (?) der

das Böse. 3) Mit kräftigster Hoffnung auf den Gott des Friedens, von dem er sich versieht, daß er in kurzem den Satan vertreten werde unter die Füße der Glaubigen (V. 17—20). — Über Trennung und Angernis in der Gemeinde (V. 17). — Man kann Angernis anrichten nicht nur durch schlechten Wandel, sondern auch durch schlechte Worte (V. 17). Süße Worte, prächtige Reden verführen so leicht unschuldige Herzen (V. 18). — Nicht alles, was süß schmeckt ist gelungen; nicht alles, was prächtig klingt, ist wahr (V. 18).

Weise aufs Gute, einfältig aufs Böse! Vgl. Matth. 10, 16; 1 Kor. 14, 20 (V. 19). — Der Gott des Friedens siegt, Satan unterliegt (V. 20). — Gott allein die Ehre durch Jesum Christum in Ewigkeit! Amen (V. 25—27).

Starke, Hedinger: Christen sind keine Kreuze, dumme Dente (Ps. 119, 100, 104), fleißig, klug, eifrig zum Guten, voll staatlichen Raths und weiter Ausführung. Aber, das sie sich auf Bosheit, Intrigen und allerlei Praktiken (sonderlich, wie man sich angenehm machen sollte nach dem Fleisch, mit dem Kreuz Christi laviren, politisieren und schmeicheln) nicht verstehen und oft betrogen werden, ist ihre göttliche Einsicht und Liebe schuld (V. 19).

Spener: Die Lüge kann nicht lange bestehen; sondern muß sich endlich offenbaren (V. 20).

Bengel: Nur einmal in diesem ganzen Brief nennt der Apostel den Feind; in allen Briefen überhaupt neunmal den Satan, sechsmal den Teufel (V. 20).

Visco: Warnung vor Verführern. 1) Inhalt; 2) Schildderung der Verlehrer; 3) Grund der Warnung; 4) Trost (V. 17—24). — Lobpreisung Gottes und Segenswunsch. 1) Gegenstand der Lobpreisung; 2) ihr Grund (V. 25—27).

Heubner: Es kann auch die heiligste Verbündung durch Übelwollen und Ungläuben getrennt werden; der böse Geist hat seine Absicht stets gerichtet auf Trennung, Zersetzung (Divide et impera!). Dies geschieht vorzüglich durch Verlehrer (V. 17 u. 18). — Die Welt istslug zum Bösesthum, zum Guten ist sie ungeschickt (V. 19).

— Durch Gott und seinen Geist können wir den Satan und seine Werke besiegen. Christus hat begonnen, die Werke des Satans zu zerstören, doch ist's noch nicht vollendet (V. 20).

Kögel (z. V. 1—27): Christliche Erbauungsschriften als Briefe der Heiligen: 1) Was müssen die Schriften als Briefe der Heiligen enthalten? 2) Was sollen sie bringen? 3) An wen sollen sie bestellt werden?

Theologisch-homiletisches
Bibelwerk. Die Korinther-Briefe.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfniß des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des
Neuen Testaments

Siebenter Theil:

Die Briefe an die Korinther.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1861.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1861.

Vorwort.

Nicht ohne einiges Zagen gebe ich diese Arbeit, als Beitrag zu dem theologisch-homiletischen Bibelwerk, hinaus. Es ist in gewissem Sinn, insofern es sich von einem größeren Ganzen handelt, eine Erstlingsarbeit. Dazu kommt, daß es nicht dasselbe ist, ob man ein solches Werk für sich angreift, oder ob man einem umfassenderen Unternehmen sich anschließt, wo jeder Mitarbeiter, unbeschadet seiner Eigenthümlichkeit, doch in den Geist und in die Weise des Ganzen einzugehen hat. Ich hoffe, was hier gegeben wird, sei durchaus in dem Geiste gehalten, von dem das schöne Unternehmen ausgeht. Auch in der Art und Weise der Ausführung war ich bestissen, mich in dem vorgezeichneten Geleise zu bewegen. Eine Abweichung habe ich mir, nach dem Vorgang meines lieben Mitarbeiters Dr. Fronmüller (Th. XIV, Briefe Petri und Judä) gestattet, der zweiten Abtheilung, anstatt der Überschrift: Dogmatisch-christologische Grundgedanken, die: dogmatisch-ethische (Fronmüller: dogmatische und ethische) Grundgedanken zu geben, weil ich dies dem Inhalt dieser Abtheilung angemessener gefunden. In dieser habe ich vornehmlich das mir Eigenthümliche niedergelegt: gleichsam emanationes scripturæ sacrae, wie sie in Folge der exegetischen Durcharbeitung sich wie von selbst ergaben. Wie ich selbst mit besonderer Lust und Freudigkeit diesen Theil verfassen konnte, so hoffe ich, werde er auch für Andere anregend und, wie das Verständniß, so die Freude am Inhalt, darauf er sich bezieht, fördernd sein. Ich möchte das darin Niedergelegte als Erzeugniß theoretischer wie praktischer, das Dogmatische und das Ethische umfassender, biblischer Contemplation angesehen wissen. Mitunter habe ich mich hier auch in höheren christlichen Spekulationen gehen lassen, und dem prüfenden Geiste der Leser und

Das Ueberzeichungsrecht wird vom Verfasser und Verleger vorbehalten.

Mitforscher etwas dargeboten zur weiteren Erwägung. — In der ersten Abtheilung (Exegetische Erläuterungen) habe ich außer einem eigenen Manuscript zu Vorlesungen, welche ich in Marburg und Bonn über diese Briefe gehalten, worin ich damals und auch späterhin nachgetragen, was mir in meiner Lektüre Neues, die Auslegung Förderndes, begegnete, vornehmlich die trefflichen Commentare von Meyer und Ostander benutzt, und vielfach, abgehend von meiner früheren (theilweise in Exeget. Abh. in den Theol. Studien und Kritiken 1839, 2. niedergelegten) Ausfassung, dem einen oder andern mich angeschlossen, von beiden viel gelernt, und wo ich ihnen nicht folgen konnte, meine Gründe, so weit es der Umfang dieser Arbeit gestattete, dargelegt oder doch angegedeutet. Bei der Revision der Auslegung des ersten Briefes habe ich die dritte Ausgabe des Meyerschen Commentars noch durchgängig verglichen, da ich bei der Ausarbeitung selbst die zweite zur Hand hatte. Außerdem habe ich den tief-sinnigen und gründlichen Belehrungen von Dr. Beck (bibl. Seelenlehre und christliche Lehrwissenschaft) und Dr. Delitzsch (bibl. Psychol.), an gewissen Stellen auch dem Meisterwerke Dr. Rothe's (christl. Ethik) viel zu danken. In der dritten Abtheilung habe ich, nachdem ich von vorne herein in eigenen Dispositionen, zum Theil nach vorliegenden praktischen Auslegungen (z. B. Nieger), mich versucht hatte, im weiteren Fortgang für besser gefunden, blos bei Perikopen Dispositionen Anderer, die mir zur Hand waren, mitzutheilen; übrigens aber aus einigen bewährten Hülfs-mitteln Auszüge zu geben, welche dem Homileten einen reichen Stoff und eine viel-seitige Anregung sowohl zu Predigten, als zu Bibelstunden gewähren könnten. Hierbei wurde zuvörderst das Starkesche Bibelwerk, an dessen Stelle ja gewissermaßen dieses neue treten soll, nicht allein mit seinen Nutzanwendungen, sondern auch je und je mit seinen Erklärungen und Anmerkungen, insofern sie Geeignetes und was aufbewahrt werden sollte, darboten, treulich benutzt. Sobann griff ich nach dem mir zu Gebote stehenden Gossnerschen Werke: Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im N. T. (IV, 2. Nürnberg, Raw 1818). Hernach aber, durch einen Freund auf den in der Berliner Bibel zu hebenden Schatz aufmerksam gemacht, fand ich, nachdem ich derselben habhaft geworden, daß Gossner hieraus vorzugsweise geschöpft, und hielt mich fortan an die Quelle. Die Leser werden finden, daß hier wirklich ein reicher Schatz vorliegt. Übrigens habe ich hier aus einer großen Masse ausgewählt, und was der Sonderrichtung angehört, bei Seite liegen lassen; so jedoch, daß ich Manches aufgenommen, was zur tieferen Anregung und zur Ergänzung unsers gewöhnlichen biblisch-kirchlichen Gedankenkreises gesund Mystisches und Theos-

sophisches diesem merkwürdigen, aus tiefer und reicher geistlicher Erfahrung und Erkenntniß hervorgegangenen Werke entnommen werden möchte. Wir leben in Zeiten, wo auch solche kräftige Nahrung gewiß Bielen Noth thut und zur Erbauung der Gemeinde dienlich ist. Wieder in anderer Weise gewährt diese das treffliche Werk des sel. J. S. Rieger: Betrachtungen über das Neue Testament, worin die tiefen und reichen Andeutungen des Bengelschen Gnomon auf eine für die Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit überaus fruchtbare und gediegene Weise entwickelt sind. Daz hieaus reichhaltige Auszüge gegeben sind, wird mir, hoffe ich, vielmehr gedankt als verdacht werden. Endlich sind noch die klaren und milchternen, zum Theil gar feinen und tief in den Sinn und rechten Gebrauch des Schriftworts einführenden Bemerkungen des sel. Heubner (Prakt. Erklärung des N. T.) zu Hülfe genommen worden. Vom Pfaff'schen Bibelwerk habe ich Einsicht genommen, aber gefunden, daß es wesentlich nichts Weiteres gibt, als die hier benutzten Werke gewähren. Ich hätte vielleicht noch eins und das andere mit beziehen können; aber ich mußte mich beschränken in Bezug auf Zeit und Raum, und denke, das Gegebene wird dem wesentlichen Bedürfniß genügen. — In die homiletischen Andeutungen habe ich übrigens Manches aufgenommen, was die Diener des Wortes zunächst für ihr eigenes Bedürfniß, zu ihrer Selbstprüfung, Belehrung, Mahnung, Zurechtweisung, Ermunterung und Erbstung gebrauchen mögen. Dies gehört ja auch zum Homiletischen im weiteren Sinne. — Hier und da ist in dieser Abtheilung auch solchen praktischen Bemerkungen Raum gegeben, welche mit der festgestellten Erklärung nicht ganz stimmen. Ich glaubte hierin nicht zu streng und ängstlich verfahren zu dürfen. — Was die exegetischen Erläuterungen betrifft, so wollte ich die Hauptergebnisse der wissenschaftlichen Erklärung und die Beurtheilung der hauptsächlichen Erklärungsweisen so bündig und gebrängt, wie möglich geben, wage aber nicht zu behaupten, daß ich immer das rechte Maß getroffen, und muß um Nachsicht bitten. Mit Namen bin ich nicht freigebig gewesen; das gehört zu meiner Art, und ist wohl auch hier das Richtigere. Ein Anderes ist ein gelehrter Commentar, der durch Vollständigkeit und durch Zurückgehen auf die Urheber jeder Erklärungsweise sich ein Verdienst erwerben kann und soll. So habe ich auch in der Textkritik die Autoritäten (Handschriften, Uebersetzungen u. s. w.) selten namentlich angegeben, und mich an die bewährtesten, neuesten Kritiker: Tischendorf (dessen ed. septima minor ich mir noch rechtzeitig verschaffen konnte), Lachmann und Meyer, in der Regel angeschlossen. — In der Uebersetzung folgte ich gern Luther, aber so, daß der Grundtext möglichst genau wiedergegeben

würde. In Ansehung der drei Abtheilungen bemerke ich noch, daß sie nach meiner Ueberzeugung alle zusammen das volle Verständniß vermitteln sollen, und darum auch wohl je und je die eine in die andere übergreift; namentlich die zweite solches dargetet, was dem homiletischen Gebrauch dienen mag, und die dritte solches, was der in den dogmatisch-ethischen Grundgedanken sich entfaltenden Betrachtung mehr oder weniger angehört. Ich lasse dies gern als einen Mangel gelten, denke aber, zu strenges Schelten ist auch nicht immer gut, und bin deshalb beruhigt. Für's Ganze aber ist an Gottes Segen Alles gelegen, und ich bitte den Herrn, daß er aus dieser geringen Arbeit seinen Dienern und Gemeinden einige Frucht möge erwachsen lassen, zum Lobe seiner Herrlichkeit.

Marbach, den 1. März 1861.

Kling.

Die Briefe des Apostels Paulus

an

die Gemeinde in Korinth.

s. 1.

Betrücks über Stellung und Bedeutung der Briefe an die Korinther.

Die Briefe an die Korinther nehmen die zweite Stelle unter den paulinischen Sendschreiben ein. Dem Alter nach dem Brief an die römische Gemeinde um etwa ein Jahr vorgehend, stehen sie demselben nach in Ansehung der Bedeutung der Gemeinden sowohl als des Inhalts. Was zunächst den Inhalt betrifft, so handelt es sich hier nicht geradezu von den apologisch-dogmatischen Grundfragen: von der allgemeinen Heilsbedürftigkeit der vorchristlichen Menschheit, der Juden wie der Heiden, von der Befriedigung dieses Bedürfnisses im Christenthume, vom Umfang und Wesen des christlichen Heils, vom Verhältniß des Christenthums zur alten Offenbarungs-Institution, von der wahrhaftigen Erfüllung des Gesetzes wie der Verheilung in ihm; von dem göttlichen Reichsplan in Bezug auf Juden und Heiden und deren Veranziehung zur Heilsgemeinschaft nach und durcheinander. Es ist mehr die Beziehung des Christenthums auf das menschliche Verhalten und die menschlichen Verhältnisse: des häuslichen, geselligen, bürgerlichen, wie des religiösen Gemeinschaftslebens; es sind zunächst die Gemeindezusände in ihrer sittlichen Gestaltung: die rechte Stellung der Gemeindeglieder zu ihren Lehrern; die der empfangenen Gnade, der um einen kostbaren Preis erlangten Erlösung, der hohen mit heiligen Bestimmung willige Haltung gegenüber den Nichtchristen wie den Nichtchristen, sowohl in den engeren Beziehungen des Familien-, als in den weiteren des sozialen Lebens, und insbesondere in der Vereinigung der Gläubigen zu heiliger Feier und gemeinsamer Erbauung; es ist die Lösung der verschiedenen Seiten hin, und die rechte Haltung der das

Amt in ihr und für sie verwaltenden also verzeichnet, daß die Gemeinden und die Träger des Amtes in allen Seiten sich darin spiegeln und dadurch ermuntern und trösten lassen mögen. — Sehen wir aber auf die Bedeutung der Gemeinden, so steht die Gemeinde der Hauptstadt des großen Weltreichs, des Mittelpunkts eines vielseitigen Verkehrs aller Art, der Stadt, in welche Menschen aller Länder zusammenströmen, und welche die reichste Gelegenheit für Ausbreitung des Evangeliums nach allen Theilen des Erdkreises, zunächst nach dem Abendlande hin, gewährt, aber auch die bedenkliechsten Versuchungen und größten Gefahren für die Christengemeinde erwarten ließ, — diese Gemeinde, deren hervorragende Stellung durch ihre ganze Lage angezeigt war, steht natürlich oben an und keine andere ihr gleich. Aber auch die Gemeinde in Korinth, der Hauptstadt der wichtigen, Hellen und den Peloponnes in sich befassenden Provinz Achaja, einer Stadt von großartigem Handelsverkehr, deren einer Hafen dem Orient, der andere dem Occident zugekehrt war, einem Mittelpunkt der Künste und Wissenschaften, wie des religiösen Kultus der hellenischen Nation, in früheren Zeiten Mutter vieler Kolonien, eine kleine Weile auch politisch bedeutend als Haupt des achaïschen Bundes, dieses letzten Aufstiegs der griechischen Freiheitsstrebens, nach der Versörhung durch Marius wiederhergestellt durch Julius Cäsar und auf's neue zu hoher Blüthe gelangt, so daß ihre Einwohnerzahl auf 400—500,000 geschätzt wird — auch die Gemeinde dieser Stadt mußte als eine höchst bedeutende angesehen werden, wie denn auch der Apostel Paulus der Gründung und Besetzung derselben $1\frac{1}{2}$ Jahr gewidmet hat. Sie konnte ein Licht sein, welches weithin seine Strahlen verbreite, ein Punkt, von wo aus das Evangelium nach den verschiedensten Gegenden der Welt getragen wurde, ein Vorbild für viele Gemeinden, deren Glieder der große Weltverkehr nach Korinth führte; und das um so mehr, da bei der vielseitigen, natürlichen Gewecktheit und Begabtheit auch die Geistesentwicklung eine um so reichere und manigfaltigere sein konnte. Über die Entwicklung einer Christengemeinde in Korinth war andererseits vielfach gefährdet durch die hier weitverbreitete Genussucht, durch die gar sehr im Schwange gehende Unzucht, welche in den Tempeln der Aphrodite eine religiöse Weihe erhielt, durch den griechischen Faktionengeist und Wissensbündel, mit einem Wort durch die tiefgewurzelte und vielseitig ausgebildete und verfeinerte Fleischlichkeit der griechischen Weltstadt. Die Wichtigkeit dieser Gemeinde, wie das Versuchungsvolle ihrer Lage erforderte eine besondere Sorgfalt apostolischer Pflege, von wel-

cher auch unsere Briefe Zeugnis geben; und je näher der Apostel dieser durch ihn gegründeten Gemeinde stand, und je mehr dieselbe auf Abwege zu gerathen drohte oder wirklich geriet, je mehr der christliche Sinn und Wandel unter den einbringenden Versuchungen Noth litt, desto mehr muß auch das tiefbewegte Herz des geistlichen Vaters sich kundgeben, desto klarer und energischer das Bewußtsein seiner Stellung zu ihr sich aussprechen. Und so finden wir es denn auch in diesen Briefen, Schon der erste lädt uns hier und da einen Blick in seine Gemüths- und Gemüthsstimmung thun; noch weit mehr aber lernen wir aus dem zweiten seinen persönlichen Charakter kennen, da er mit rücksichtloser Offenheit und aus mächtiger innerer Bewegung heraus über sich selbst, seine Gemüths- und seine Gestaltung, sein Verhalten, sein Wirken und Dürden sich erklärt, und gedrängt durch Angriffe Widergesetzter seine Selbstverteidigung so führt, daß nicht nur das, was er von sich selbst sagt, sondern auch die Art und Weise, wie er das tut, den großen Wahrheitszeugen in seiner tiefen Demuth, wie in seinem hohen Selbstbewußtsein, in seiner Lauterkeit und Treue, in seiner Selbstverleugnung und Liebe, in seiner Großmuth und Tapferkeit, in seiner begeisterten Hingabe und in seiner festen, besonnenen Haltung, in seinem exaltierten Geisteschwung und in seinem stillen, gelassenen Kreuztragen uns vor Augen stellt.

§. 2.

Entstehung und weitere Entwicklung der korinthischen Gemeinde.

Auf seiner zweiten Missionsreise, nachdem eine unverfehlbar göttliche Weisung ihn aus Asien nach Europa geführt, und nachdem er hier zunächst die mazedonischen Gemeinden gegründet, und in Philippia von Seiten der Hellenen Schläge und Gefängnis erduldet, aus Thessalonich und Berea durch Verfolgung der Juden vertrieben worden war, zu Letzt in Athen dem griechischen Wissensbündel und Religionsoberer gegenüber die Gedanken der ächten Gottesweisheit mit Mahnung zur Sinnesänderung unter Hinweisung auf das zukünftige göttliche Gericht entfaltet hatte, kam der Apostel Paulus in die stolze, vom Hochmuth des Reichthums und von der Eitelkeit fleischlicher Wissenschaft, sophistischer Dialektik und prunkender Rhetorik aufgeblasene Stadt Korinth; nicht mit hohem Kraftgefühl, sondern „mit Schwäche und mit Durch und mit großem Zittern“ (1 Kor. 2, 3), d. h. mit großer Schlichterheit, im demütigen Gefühle des Misverhältnisses seiner eigenen Kräfte zu der ihm hier gestellten Aufgabe; und demgemäß nicht darauf bedacht, der menschlichen Weisheit und Weisedamkeit mit ähnlichem Waffen entgegenzu-

treten^{*)}, sondern entschlossen mit der einfältigen Predigt von dem gekreuzigten Christus, diesem Vergericht für die Juden, dieser Thorheit in den Augen der Heiden, es auf seines Gottes Kraft hin zu wagen; auf daß der Glaube, der zu Stande komme, nicht in Menschenweisheit, sondern in Gottes Kraft bestehne (V. 1 ff.; 4 ff.; Kap. 1, 23). Er trat nun zuvörderst als Zeitlichmacher in Verbindung mit einem in Folge des Ilandianischen Verhandlungs-Ebils aus Italien gekommenen kleinasiatischen Judenthe, Aquila; eine Geschäftsvorbindung, welche auch zur Glaubensgemeinschaft wurde, sei es nun, daß Aquila und seine Frau Priscilla bereits Christen waren, worauf der Kontext nicht hinführt, oder daß sie es erst durch Paulus geworden sind. Mit Juden war auch sein erster Berühr in Sachen des Evangeliums. An sie mag er ja gewiesen durch die Verhebung und Weihagung, deren Träger sie waren, deren Erfüllung sie hofften; und hier fand er als reisender Bruder und als Schriftgelehrter schon bereiteten Boden und freien Eingang; man erwartete, oder es war ganz der Sitte gemäß, daß er ein Wort der Lehre und Erbanung redete, und die Predigt von dem Gekommensein des erwarteten Messias in der Person des Jesus von Nazareth war etwas, was er ungehindert vortragen und den Brillen zur Prüfung vorlegen durfte. Hier fand er aber auch Griechen, welche sich ganz über in einem gewissen Maße an die jiddische Religionsgemeinschaft angeschlossen hatten, wenigstens als Zuhörer in der Synagoge sich einzufinden, womit sie ihre Empfänglichkeit für den israelitischen Offenbarungsglauben zu erkennen gaben, und welche vermöge ihrer gesellschaftlichen Stellung und ihrer Familien-Verbindungen eine Brücke zu den übrigen Griechen bildeten. Beide Theile von der Wahrheit, die er zu bezeugen hatte, zu überzeugen und dafür zu gewinnen, war nun das Apostels Vermögen. Die Erfahrung, die er selbst, wie auch die anderen Apostel schon anderwärts stets gemacht, wiederholte sich auch hier: nur die kleinere Anzahl wurde gläubig; und als der Apostel durch die Unkunst seiner Gehilfen, des Silas und Timotheus, noch bestärkt wurde, erhob sich eine heftige Opposition, die sich in Lästerreden ergoss, so daß Paulus sich von ihnen lossgöt — zum Zeichen, daß er nichts mit ihnen gemein haben wolle, den Staub in seinem Mantel

^{*)} Ohne sicherem Grund wird von namhaftesten Auslegern angenommen, die in Athen gemachte Erfahrung von dem gerungen Erfolge der Weisheitspredigt habe ihn hierzu bestimmt. Denn weder war jene Predigt, deren Weisheitheit ganz den Unständen gemäß war, eine Rede menschlicher Weisheit und Weisedamkeit, noch kann man mit Recht behaupten, daß der geringe Erfolg in ihrer Beschaffenheit begründet gewesen.

des Evangeliums in den Gemüthern (1 Kor. 1, 4 ff.; vgl. Kap. 15, 2; 2 Kor. 1, 24). Aber, wie es im Laufe der christlichen Entwicklung zu geschehen pflegt, es war kein reiner stetiger Fortschritt, die alte natürliche Art machte sich bei den einen mehr, bei den Anderen weniger, bei den einen so, bei den Andern anders, je nach Individualität, Verhältnissen und Umständen wieder geltend; ja in einer solchen Stärke, daß der Apostel das Geistliche, d. h. das Durchdringenseln des natürlichen, intellektuellen und sittlichen Lebens von dem Geiste Gottes ihnen abprägt, und sie als Fleischerne *σαννούρι*, und Fleischliche *σαννιόν* bezeichnet (1 Kor. 3, 1 ff.), d. h. als schwache Anfänger, bei denen das Fleisch, das sündliche psychisch-leibliche Leben mit seinem Centrum dem Ich, öfter noch ein Übergewicht hat, so daß sinnlich-egoistische Richtungen Raum gewinnen. Zu den Ausgebungen dieses fleischlichen Sinnes gehörte vor Allem, daß der hellenische Parteigeist in christlicher Form wieder auftauchte. Die korinthische Gemeinde blieb nicht in der Einmächtigkeit in Christo, so daß sie durch die Verschiedenheit der Lehrer und ihrer Begabung sich in der Erkenntnis der reinen Wahrheit und in der Erneuerung des Sinnes und Wandels nach allen Seiten hin hätte fordbren lassen, auf daß sie als Ein Leib Christi wachse in mannigfalter Gliederung und gegenseitiger Ergänzung; es kam zu einem Hangenbleiben an den einzelnen Organen des Geistes Christi, zu einer einseitigen Schätzung derselben, zu einem gegenseitigen Pochen auf ihre Vorzüge, und dadurch zu einem Zwiespalt, zu einer Entfremdung der Gemüther; wobei man denn, wie das zu geschehen pflegt, die eine und andere Richtung auf die Spitze trieb und sich darin festramte. Es werben aber 1 Kor. 1, 12 vier Parteien aufgezählt: Paulische, Apollinische, Kephische, Christliche; eine Neubehausung, welche wohl auch die Aufeinanderfolge der Parteien hinsichtlich ihrer Entstehung anzeigen. Die nächste Veranlassung gab wohl das Auftreten des Apollos in Korinth. Seine Auffassung des Evangeliums war ohne Zweifel im Wesentlichen die paulinische; aber während Paulus in dieser Stadt der Überzeugung und Verbildung die höchste Einfachheit der Darstellung sich zum Gesetz mache, trat bei Apollos die alexandrinische Gelehrsamkeit und rhetorisch-dialektische Bildung mehr hervor. Diese war es nun, woran ein Theil der Gemeindeglieder ein vorzügliches Wohlgefallen fand; und was sie so überschätzten, daß sie den Apollos weit über Paulus stellten, als einen Lehrer von höherer Bildung, als einen solden, im Verhältniß zu welchem Paulus ein Idiot zu nennen sei. Gegen dieses Pochen auf „Weisheit“, auf Gelehrsamkeit, Gewandtheit im Disputiren und

lischer Weise kann das *ἐών δὲ Χοτοροῦ*, welches den vorangehenden Sätzen so ganz gleichhartig ist, aus der Unterordnung unter das *Ευαγγελίον τῷών λέγεται* herausgesetzt werden. — Wenn nun aber auch hier durch ein fehlerhafter Parteidengenau ausgedrückt werden soll, was ist darunter zu verstehen? Es liegt nahe, daß den verschiedenen, an christliche Lehrer und Apostel sich anschließenden Parteien Andere sich entgegenstellen, welche von all dem nichts wissen wollten, sondern allein Christum als das Haupt, als den Meister, dem sie angehören, hervorhoben, aber in einer partikelisch ausschließenden Weise, so daß sie, anstatt ein heilendes und einziges Element zu sein, den Miss noch ärger machen; wie das ja in verschiedenen Zeiten in sectarischer Weise geschehen ist: ein Missbrauch und eine Ausartung des wohl berechtigten Zurückgehens von allen menschlichen Vermittelungen auf Christum, als das allgemeinste, die Kraft der Überwindung aller Einseligkeit und der Reinigung aller Individuellen darreichende Haupt der Gemeinde. Wenn wir nun mit Stanzer (Commentar über den 2. Brief Pauli an die Korinther, 1858) annnehmen dürfen, daß unter den Gegnern, welche der Apostel im 2. Br. an die Kor. (10 ff.) so nachdrücklich bekämpft, eben diese Partei zu verstehen sei (vgl. 10, 7), so würden wir in ihnen eine judaistische Partei (11, 22) erkennen, deren Häupter, Einbringlinge in dieser Gemeinde, das apostolische Ansehen des Paulus verweisen, sich selbst apostolisches Ansehen anmaßen (11, 5; vgl. 13; 12, 11). — Daß sie mit den Petrinern zusammen zu nehmen und nur etwa als eine besondere Schattierung derselben anzusehen seien, ist eine keineswegs wahrscheinliche Annahme, da sie 1 Kor. 1, 12 ihnen so bestimmt nebeneinander werden, und im 2. Brief durchaus keine Hinweisung mehr auf Petrus vor kommt*. Worauf sie aber ihre besondere Zugehörigkeit zu Christo begründet haben, darüber gehen die Ansichten sehr auseinander. Daß sie auf eine leibliche Verwandtschaft mit ihm sich berufen, sei es für ihre Person, oder als Anhänger des Jakobus, des Bruders des Herrn, dagegen spricht wohl schon das, daß der Ausdruck „Christus“ vielmehr auf das Amtliche, als auf das Persönliche (Familienbeziehungen) hinweist, und daß keinerlei Bedeutung auf Jakobus sich findet. Eher könnte

* Dies gilt auch gegen Leichter (Apost. u. nachapost. Zeit alter 2. Aufl. S. 386), wo es von den Petrinern heißt: „Zugeleich aber machen sie sich ein vorzügliches und ausschließendes Mährerecht an Christum selbst an, auf Grund ihrer ehemaligen persönlichen Bekanntheit mit Jesu“. Wenn 2 Kor. 10, 7 auf die Christischen geht, so folgt daraus nur, daß etwa ihre Schüler aus Palästina gekommenen Judäen gewesen, welche in Korinth einen Anhang fanden, und im Gegensatz gegen alles Parteidengenau, auch das petrinische, sich als *κοτοροῦ* bezeichneten.

Die noch stetschliche Geschaffenheit der korinthischen Gemeinde offenbarte sich aber auch noch in

anderen Weise, sei es im Zusammenhang mit dem Parteiwesen oder ohne einen solchen; und zwar so, daß theils die hellenische, theils die judaistische Schwäche oder Verkehrtheit darin mehr zum Vorschein kam, und die in den einen oder andern, oder auch in allgemein menschlicher Verberhniss begründete Unrichtigkeit, die christliche Wahrheit in ihrer Reinheit und Kraft, die christliche Freiheit in ihrer wesentlichen Bestimmtheit und Begrenztheit zu fassen und anzuwenden, sich zu erkennen gab. Gleichlich war die Selbsterhebung über die in der Gemeinde vorhandenen Gaben der Erkenntnis; der Weisheitsunkosel, die eile Selbstzufriedenheit und Sattheit, als wäre das Ziel schon erreicht (R. 3, 4). Denn der wahrhaft geistliche Sinn bleibt stets eingedenkt bei Gnadengabe als solcher, und des großen Abstands vom Ziel der Vollkommenheit, so daß er nicht hängt bleibt am Vorhandensein, sondern unablässig vorwärts strebt. — Gleichlich in größerer Weise, weil dem sinnlichen Triebe entsprungen, und eine schwere Verlebung göttlicher Ordnung und menschlicher Sitte, war die gesellschaftliche Gemeinschaft eines Gemeindeglieds mit seiner Mutter (Stiefmutter); und die ganze Gemeinde verrieth einen Mangel an geistlichem Leben, insoffern ihr der rechte Ernst, Kraft und Mut gebraucht, dieses unreine und das Ganze verunreinigende Element von sich auszustossen (R. 5). — Wieder in anderer Richtung gab die Fleischlichkeit sich kund in dem Prozessen von Gemeinbegleidern miteinander und zwar vor heidnischen Gerichten (R. 6, 1 ff.), worin ebenso ein Mangel an der nachgiebigen, lieber Unrechtsleibenden als Unrecht zufügenden Bruderliebe zu Tage kam, wie ein Mangel an Bewußtsein der hohen Würde der Christen, welche am göttlichen Richteramt ihres Herrn Theil haben sollen, und durch die Macht der Erlösung dem entnommen sind, was den Ungläubigen die Verdammnis, die Ausschließung vom Reiche Gottes zuzieht. In schroff entgegengesetzter Weise scheint aber die fleischliche Unmündigkeit und der Mangel am Bewußtsein der wahren Freiheit und Gebundenheit des Christen in den gesellschaftlichen Verhältnissen hervorgetreten zu sein: bei den Einen in dem Wahne, diese Freiheit schließe auch das Recht der Besiedigung des Geschlechtstriebes in der durch die heidnische Religion und Sitte geweihten Vermischung mit Personen, die gewöhnlich dazu sich hingeben (der Hurerei), mit ein, als hätte der Christ über seinen Leib, der doch in Folge der Erlösung Gott angehört und ein Tempel des Heiligen Geistes ist, frei zu verfügen (R. 6, 12 ff.); bei den Andern in einer gesetzlichen Unmöglichkeit, als wäre auch die eheliche Gemeinschaft mit der Heiligkeit

des christlichen Lebens unvereinbar, und sollte daher nicht nur die Eingebung von Chon unbedingt vermieden, sondern auch die Aufhebung des ethischen Umgangs, ja die Auflösung der schon eingegangenen Chon, zumal, wo hier eine Theil noch nicht christlich ist, angestrebt und auf alle Weise durchgesetzt werden; eine Strenge der Denksweise, welche einen Mangel an geistlicher Weisheit und Klugheit verrieth, eine Verkenntnung der menschlichen Schwäche und Versuchbarkeit, wie des Unterschieds der göttlichen Begabung in der ganzen psychisch-physischen Constitution der Einen und Andern; aber auch einen Mangel an Übersicht zur Macht des Christenthums, die in engster Gemeinschaft des natürlichen Lebens mit Gläubigen gerne Beharrenden auch noch in die Gemeinschaft des geistlichen Lebens hineinzuziehen, und einen Mangel an Einsicht in die christliche Regel des Bleibens in der Lebensstellung, in welcher ein Christ durch göttliche Fügung sich einmal befand; eine Regel, die jedoch da nicht mehr gelten kann, wo der heidnische Theil auf Scheidung dringt, somit ein freudliches Zusammenleben nicht mehr zu erwarten und die Gewinnung derselben für das Heil eine ganz ungewisse Sache ist. Der Angstlichkeit in Bezug auf Eingehung und Festhaltung der ethischen Gemeinschaft trat aber entgegen das unbedingte Hinstreben zu derselben, als wäre das Chelosbleiben ein Verlust oder eine Schmach. Auch darin gab sich der fleischliche Sinn kund, der die Vorzüge des durch keine irdische Sorge und durch keine irdische Anhänglichkeit und Gebundenheit von der ungeteilten Hingabe an den Herrn und seine Sache abgezogenen jungfräulichen Standes verlor. Der Apostel hütet sich aber vor jeder Beschwerung der Gewissen in dieser Hinsicht und bringt nur darauf, im Hinblick auf die bevorstehende Drangsal, wo es gelte Alles um Christi willen daranzugeben, sich innerlich frei zu halten von den Banden des irdischen Sinnes, zu haben als hätte man nicht, und in Eingehung neuer Verbindungen darauf zu sehen, daß dieselben christlich seien oder in der Sphäre der wahren Freiheit und Gebundenheit des Christen in den gesellschaftlichen Verhältnissen hervorgetreten zu sein: bei den Einen in dem Wahne, diese Freiheit schließe auch das Recht der Besiedigung des Geschlechtstriebes in der durch die heidnische Religion und Sitte geweihten Vermischung mit Personen, die gewöhnlich dazu sich hingeben (der Hurerei), mit ein, als hätte der Christ über seinen Leib, der doch in Folge der Erlösung Gott angehört und ein Tempel des Heiligen Geistes ist, frei zu verfügen (R. 6, 12 ff.); bei den Andern in einer gesetzlichen Unmöglichkeit, als wäre auch die eheliche Gemeinschaft mit der Heiligkeit

man dadurch in die Gemeinschaft des Heidenthums zurückfalle; so hielten dagegen Andere dafür, es könne siebei ganz auf die Herzensstellung an, die äußere Handlung sei rein und tabelllos, und könne dem christlichen Leben keinen Nachtheit bringen, wosfern nur innerlich die Gemeinschaft mit Gott in Christo festgehalten und keinerlei Neigung zum heidnischen Wesen sich sonderte und sein Mitgebrachtes vorweg für sich allein zu sich nahm, ohne eine Ausheilung zu gemeinsamer Mahlzeit abzuwarten; so daß hier der Überfluss der Einen, die Durftigkeit der Andern auf eine für die Letzteren fränkende Weise zu Tage kam (R. 17 — 24). In die Gemeindeversammlungen war aber auch noch auf eine andere Weise Unordnung eingedrungen, worin die niedrige Stufe christlicher Entwicklung, die Fleischlichkeit, als Mangel an Liebe und an Ordnungs- und Schönheitszinn offenbar wurde. Die in der Gemeinde reichlich vorhandenen Geistesgaben sollten eben Gelegenheit und Antrieb geben zur Entfaltung dieser Tugenden. Aber mit der rechten Einsicht in den Einen Grund und Zweck dieser Gaben fehlte auch der kräftige Wille, ihre Beziehung auf diesen Grund und Zweck stets festzuhalten, die demuthige Anerkennung der Abhängigkeit in hesselben von dem Einen Gott und Herrn und Geist, und das lauterle Streben der Liebe, damit immer nur für die geistliche Förderung der Gemeinde wirksam zu sein, die Willigkeit des gegenseitigen Dienens und Helfens, der gleichlichen Ergänzung vermittelst der Gaben, die Gemeingheit der Unterordnung der Einen unter die Andern im Gebrauch derselben, wie die richtige Schätzung des Werths der einen und andern Gabe, je nach ihrer Bedeutung für den einen höchsten Zweck derselben. Es mischte sich eitle Selbsterhebung ein und unverständige Überhöhung solcher Gaben, welche etwas höchst Auffällendes hatten, wie das Jungenebenen. Dieses ohne Dolmetschung oder Auslegung unverständliche Neben im Zustand der Entzückung, des Herausgehobenseins aus dem Zustande der ordentlichen Bestimmung oder des gewöhnlichen Selbst- und Weltbewußtseins, wurde viel höher geachtet, als das prophetische Neben, welches doch einen unmittelbar erbaulichen Charakter hatte. Wie darin etwas Künftiges war, so zeigte sich eine jugendliche Unreife auch in der Unaufhaltsamkeit des Dranges prophetischer Liebe, wodurch die Ordnung in der Versammlung und damit einerseits die Erhöhung des Vortrags gestört wurde, indem Mehrere durcheinander redeten, anderseits die Macht der Selbstdominanz und die Kraft der Selbsterzeugung, bezeichnet (11, 1 — 16). Dieser, indem die Liebesmahl, an welche das Mahl des Herrn sich anschloß, ganz im Widerspruch mit dem Zwecke dieser Feier, in der hohen und heiligen Gemeinschaft des Herrn und seines zur Veröhnung gleichzuthun,

Zu diesen stilischen Mängeln, welche mehr oder weniger auf mangelhafte, irrite, oder doch unwirksame Erfassung der christlichen Glaubenswahrheit zurückführten, daher der Apostel durch alle diese Abchnitte hindurch auch die Hauptwahrheiten des Glaubens, wie die Grundregeln des christlichen Handelns, vorzuhalten sich bewogen fand, kam aber noch eine falsch spiritualistische Abirrung, also ein theoretisches Gebrüchen, welches aber gar leicht auch in ein praktisches überging (Kap. 15, 32), ein Hangenbleiben in heidnischer Sinnesart, welcher der Gedanke der Verklärung der Leiblichkeit ferne lag (vgl. Apost. 17, 32). Es gab Leute in der korinthischen Gemeinde, welche die Möglichkeit einer Auferstehung der Toten leugneten, indem sie in das Wie? dieses Vorgangs sich nicht finden konnten (15, 35); wobei sie aber, indem sie sich wohl weise (ausgeklärt) dachten, eine große Unwissenheit sich zu Schulden kommen ließen, theils in Bezug auf die Consequenzen solcher Leugnung: Untergräbung des Glaubens an die Thatache der Auferstehung Jesu Christi selbst und damit Zerstörung der Autorität der Zeugen derselben, der Apostel, und Vernichtung des ganzen auf diese Thatache ruhenden Glaubens- und Hoffnungslebens der Christen (V. 1—19); theils in Bezug auf den grossartigen Zusammenhang der göttlichen Rethikelisse und Wege, worin die Auferstehung der Toten steht (V. 20—28); theils in Ansehung der praktischen Bedeutung derselben (V. 29 ff.); theils in Bezug auf Gott und seine Kraft (V. 34); theils endlich in Ansehung der Entwicklung des Lebens in Christo nach der Analogie des natürlichen Lebens und dem Vorgange Christi selbst (V. 35 ff.).

So stellt sich im ersten Briefe die Entwicklung der korinthischen Gemeinde dar. Der zweite Brief lässt uns nun erkennen, dass die Wirkung des ersten noch keineswegs eine ganz durchgreifende gewesen, dass es zwar nicht an Kundgebungen der Dene, der Betriebsh, des Unwillens über auffallend sittliche Gebrüchen und des Eifers in Heilung derselben gefehlt (2, 5 ff.; 7, 7 ff.); dass aber noch bedenkliche Überreste derselben vorhanden gewesen, die zur ernstlichsten Klage herausforderten (12, 20), dass es noch nicht zu der dem Christen gejagmenden entschiedenen Lösung von allem heidnischen Wesen gekommen war (7, 14 ff.), und dass neben der Unabhängigkeit der einen an ihn, ihrem Verlangen nach ihm und ihrem ernstlichen Bemühen um sein apostolisches Ansehen, Andere durch listige und böswillige Widersacher des Apostels, sich zu Missbrauen und Argwohn gegen ihn, und zur Verkenntung seiner apostolischen Würde und seines Amtes verleiten ließen — eine Abneigung und Geringachtung, die so tief wurzelte, dass er Alles aufzubieten

^{*)} Auch dieses Schreiben ist verloren gegangen, und die unter diesem Titel zu Tage geförderten Briefe sind offensichtlich Fälschungen, die sich als fremdes Machwerk sofort zu erkennen geben.

S. 3. Veranlassung und Zweck der beiden Briefe.

Aus dem eben Gesagten erhellt hinreichend, was den Apostel zum Schreiben an diese Gemeinde veranlasst und was er damit bezweckt habe. Der ganze Zustand der Gemeinde, wie er in den Briefen angezeigt und angedeutet ist, bewog ihn, sich auch schriftlich an sie zu wenden. Und die Heilung und Besserung der Gebrüchen, die Beseitigung alles dessen, was dieselben herbeiführte und beförderte, die Wiederherstellung und religiös-sittliche Hebung der Gemeinde, ihre wahrhafte Einigung in Christo, ihre geistliche Stärkung und Befestigung, ihre Einführung in den Weg der Demuth, der Einsamkeit, der Liebe, der Zucht, der Ordnung und des Friedens war das Ziel, auf das er hinarbeitete (vgl. 1 Kor. 16, 13 f.; 2 Kor. 13, 11). — Schon früher hatte er von Ausschweifungen vernommen, deren Gemeindemitglieder sich schuldig machen; und in einem Schreiben, das verloren gegangen, vor Verkehr mit Huren gewarnt; was auf Ausschließung von Angehörigen der Gemeinde, die in solche Laster zurückgeflossen, aus dem körperlichen Verlehr sich bezog (1 Kor. 5, 9 ff.). Durch Leute aber, die aus Korinth kamen (1 Kor. 1, 11), erhielt er weiteren Bericht, namentlich über das inzwischen aufgekommene Parteiwesen; und in einem Schreiben der Gemeinde an ihn^{*)}, waren verschiedene Anfragen über streitige Punkte, wie die ehelichen Verhältnisse (K. 7 ff.), das Essen des Götzenopfersleischs (K. 8 ff.), vielleicht auch die Geistesgaben und deren Schätzung und Anwendung (K. 12 ff.) an ihn gekommen; worauf er Bescheid zu geben hatte. Um dieselbe Zeit aber, da er den ersten Brief — wohl durch die 1 Kor. 16, 17 genannten korinthischen Christen — abgehen ließ, beauftragte er den nach Maceonien und Achaja reisenden Timotheus, die korinthische Gemeinde an sein apostolisches Verhalten zu erinnern, und sie zur Nachahmung derselben zu bewegen (4, 17.). — Sehr besorgt über die Wirkung unsers ersten Briefes und wohl auch über die Aufnahme, die Timotheus in Korinth gefunden, wurde er erst beruhigt und erfreut, als Titus, der sich dazu angeboten hatte, in Gemeinschaft mit einem andern Bruder das Collectengeschäft in Korinth zu besorgen, mit im Ganzen erwünschten Nachrichten von dort kam (2 Kor. 2, 12; 7, 4 ff.). Dass aber seine Besorgniß immer noch nicht ganz gehoben

ist, zeigt der ganze Inhalt des Briefes, da er mit so großem Nachdruck darauf hinarbeitet, einerseits die Störungen seines apostolischen Ansehens, andererseits die noch vorhandenen Überreste des heidnischen Sinnes zu beseitigen und damit die wesentlichen Bedingungen eines evangelischen Gehörens der Gemeinde herzustellen.

S. 4. Rechtheit, Zeit und Ort der Abfassung der beiden Briefe.

Die Rechtheit dieser Briefe oder ihre Abfassung durch den Apostel Paulus unterliegt keinem Zweifel. Die Zeugnisse für dieselben reichen bis ins höchste christliche Alterthum hinauf (Polycharp, Ignatius, der römische Clemens, Irenäus, Athanasius, der alexandr. Clemens). Ihre innere Geschlossenheit aber ist von der Art, dass sie keiner Unwissenheit darüber Raum geben. So hat denn auch die früheste Kritik unserer Zeit, die der Tilbinger Schule, dieselbe unangefochten gelassen, indem sie diese Briefe, nebst denen an die Römer (K. 1—14.) und an die Galater als die echten Schriften des Apostels Paulus gelten lässt. — Nur in Beziehung auf die Einheit des zweiten Briefes sind, früher von Semler und Weber, später von dem Niederräder van Gruwe Einwürfe erhoben, und Ver-

suche der Constituierung von 3 oder 2 Briefen gemacht worden (Semler a. K. 1—8, mit 13, 11 bis 13; b. K. 10, 1.—13, 10.—K. 9; — Weber a. K. 1—9, mit 13, 11—13; b. K. 10, 1.—13, 10. — van Gruwe K. 1—8.—K. 9; 13, 10.); welche jedoch theils die kritischen Zeugen gegen sich haben, theils in sich nicht wohl begründet sind — (die Abgerissenheit von Kap. 9 nur scheinbar; der veränderte Ton K. 10 ff. aus der veränderten Stimmung zu begreifen).

Zeit und Ort der Abfassung des ersten Briefes erhellt klar aus 16, 8; vergl. 5, 6 ff.: gegen das Ende seines fast 8jährigen Aufenthalts in Ephesus, einige Zeit vor Pfingsten, kurz vor Ostern des Jahres 58, nachdem er den Timotheus und Erastus abgeföhrt (Apost. 19, 22. 1 Kor. 4, 17.); und selbst durch Macedonien und Achaja nach Jerusalem zu reisen beschlossen hatte (Apost. 19, 21. 1 Kor. 16, 3 ff.). Der zweite Brief ist aus demselben Jahre, nachdem er Ephesus verlassen hatte und über Troas nach Macedonia gekommen war (1, 8, 2, 13, 7, 5, 8, 1, 9, 2, vgl. Apost. 20, 1.).

S. 5. Literatur. S. die Einleitung zum zweiten Brief.

Der erste Brief an die Korinther.

Inhaltsübersicht.

Der Grundgedanke dieses Briefes ist aus dem Zwecke desselben (S. 3), dessen organische Entfaltung aber aus der Darlegung der Entwicklung der korinthischen Gemeinde (S. 2.) zu erkennen.

Der ganze Inhalt des Briefes bewegt sich um den Zweck der Hinausführung der Gemeinde zur Verwirklichung ihrer Idee, somit Beseitigung der die selbe beeinträchtigenden Mängel und Gebrüchen der Gemeinheit, wie der Herzens- und Lebensverfassung.

I. Zu dem Ende deutet der Apostel, nach dem mit der Adresse verbundenen Segensgruß (1, 1—3.), zuvorbest den im Ganzen der Gemeinde vorhandenen guten Anfang eines christlichen Gemeindelebens an, in dankbarer Bezeugung der ihr widerfahrenen göttlichen Gnadenweisung und ihres darin begründeten geistlichen Wohlstandes, und hältst daran die in der Treue Gottes verhürende Hoffnung ihrer weiteren Befestigung bis zur Vollendung (V. 4—9.).

II. Hieraufwendet er sich zur Klage der Mängel und Gebrüchen, wie ihm dieselben zunächst durch minderblichen Bericht von Angehörigen der Gemeinde, aber auch durch briefliche Mitteilung und Anfragen von derselben aus fund geworden waren.

A. Diese Mängel aber waren zuvordest Mängel an eicht christlichem Gemeinsinne; und zwar

1) In Bezug auf die Stellung der Gemeindemitglieder zu Christo und seinen Organen (K. 1, 11 ff.—K. 4.). Er ergibt das Parteiwesen, zunächst in Ansehung seiner selbst, der kleinen Gruppe dazu gegeben, und des Apostols: vor Allem insofern es auf ungeheiliche Weise schätzungsweise Weisheit und Geschäftsamkeit und Veredelung beruhte, im Widerspruch mit dem Charakter der göttlichen Heilsanstalt, mit dem Zustand der zum Heilsgenuss Berufenen, mit der Verhältnisheit der ihr Christenthum begründenden Heilsverklärung (1, 17—2, 5.); welche übrigens eine hohe göttliche Weisheit in sich schließt, die nur für die nicht-geistlichen Menschen ein verschlossenes Geheimnis bleibe (2, 6 ff.). Dies wendet er auf die korinthischen Christen als noch nicht geistliche an (3, 1 ff.) und leitet dann zu richtiger Schätzung der als Parteihäupter angesehenen und ihrer Leistungen Hoffnung ihrer weiteren Befestigung bis zur Vollendung (V. 5 ff.), mit Warnung vor verderblichen Einwirkungen auf die Gemeinde, als den Gottesstempel (V. 16 ff.). Abnahmend von Selbstbetrug hinsichtlich der Weisheit, ermahnt er zur Selbstverleugnung hierin, als der Quelle der wahren Weisheit (V. 18 ff.). Hierauf belehrt er sie über das hohe Recht der Christen an die verschiedenen Werkzeuge und Mittel des Heils (V. 21 ff.) und hält ihnen den rechten Maßstab für den Wert der Dienst-

Exegetische Erläuterungen.

1. In diesen Versen ist nach der Weise des Altersiums Adressus und Gruß, oder Bezeichnung des Schreibenden und derjenigen, an die er schreibt, wie ihres Verhältnisses zu einander, und Segenswunsch vorangestellt und zusammengefaßt.

2. Über Paulus, seine Person und Geschichte, seine Bedeutung und Wirklichkeit vgl. die Allg. Einl. zu den Briefen und Zeller Bibl. Wörterb. II. 355 ff.

3. Berufenener Apostel Jes. Chr. durch Gottes Willen. Die gewöhnliche Übersetzung: „berufen zum Apostel“, läßt den Hauptbegriff: Apostel, nicht so hervortreten, wie es dem Charakter der Stelle gemäß ist; die unsrige hat außerdem die Analogie von „berufenen Heiligen“ für sich. Der Sinn: Apostel, kräft einer Berufung. Damit ist gemeint die Berufung Christi (Apost. 9, 22, 26); ein Amt, der seinen tieferen Grund hat im Willen Gottes (vgl. Gal. 1, 15 ff.), daher keine von beiden Bestimmungen als überflüssig erscheint. Das „berufen“ steht willkürlicher Annahme, eigenmächtigem Siedenkräften entgegen. Im Hinblick auf Parteien, welche sein Apostolat nicht gelten lassen, ihn den von Christo berufenen Aposteln nachsehen wollten, war es am Orte, dies bestimmt hervorzuheben, und auch die Berufung selbst als durch den höchsten Willen herbeigeführt (dā) hinzustellen. Dies war um so nötiger, da das Amt, als dessen Träger er sich darstellt, das höchste in der göttlichen Heilsbehaltung ist: Gesandter Jesu Christi, der ihn vertritt, dessen Worte und Handlungen als die Christi selbst zu achten sind, dessen Hoch- oder Eringungshäufigkeit, als Christo selbst erzeugte anzusehen ist, der als Christi Beauftragter zur Gemeinde-Stiftung und Regierung in aller Welt eine so umfassende Macht, ein so weitgreifendes Ansehen hat, und gemäß dieser Bestimmung und Vollmacht auch mit umfassenden Gaben, ausgerüstet ist, mit einem Reichtum der Geistesgaben, welche sonst unter Menschen in geringerer Masse vertheilt sind.

4. Und Sosthenes der Bruder. Bei dem Bewußtsein seiner hohen und wohlbegründeten Stellung könnten sich an die unmittelbar vorhergehenden so anschließen, daß dadurch den koxinthischen Christen ihre Gemeinschaft eines in amlicher Hinsicht viel tiefer stehenden, den er aber als einen Gleichen, in der Einheit des Glaubens und der Hoffnung mit ihm, mit der Gemeinde stehenden durch „Bruder“ bezeichnet. Ob dieser Sosthenes der Apost. 18, 17 erwähnte jüdische Synagogenvorsteher gewesen sei, es, daß er schon damals der Sache Christi zugeneigt oder ein heimlicher Christ war, wenn er von den Jüden, oder daß er sich lediglich gegen die Sache vor Gericht benahm, wenn er von den Griechen geschlagen wurde (die Lesarten, welche das Eine oder Andere ausdrücken, sind beide nicht ursprünglich), das läßt sich nicht sicher ausschließen. jedenfalls muß er der Gemeinde bekannt und in ihr geachtet gewesen sein, so daß es für sie nicht ohne Gewicht war, wenn er sich mit zum Inhalt des Schreibens bekannte, denselben mit Paulus vertrat. Dass er den von Paulus diktierten (vgl. 16, 21) Brief geschrieben, folgt nicht aus dieser Zusammenstellung; wohl aber ist daraus zu schließen, daß er ein Amtsgehilfe des Apostels gewesen; was übrigens hier nicht durch „Bruder“ ausgedrückt ist.

5. In B. 2 werden nun diejenigen, an die das

Schreiben gerichtet ist, genannt und charakterisiert: Gemeinde Gottes oder des Herrn ist die alttestamentliche Bezeichnung Israels als des versammelten Volks Gottes. Dieses ist die vor und für Gott versammelte Gemeinde. Die Ableitung des Wortes weist auf die Art und Weise des Versammelns: die durch Berufung, das geistige Mittel des Versammelns, entstandene Gemeinde; daher ihre Mitglieder auch Berufene heißen. Hierbei wird persönliche Selbstständigkeit vorausgesetzt, Anbetung, nicht Anfangung des Heils, welches den auf die Berufung Eingehenden zu Theil wird. Gehilfoten in Christo Jesu. Hiermit wird die Gottesgemeinde in ihren Mitgliedern als christlich charakterisiert s. w. u. „Die da besteht aus Gehilfoten ic.“ — d. h. von der Masse der ständigen Menschheit (der Welt) abgesonderten, dem wahren Gott zum ausschließlichen Dienste hingegebenen Menschen. Dies ist nicht bloß geistlich-theoretisch zu fassen, auch nicht bloß objektiv, als Zurechnung der Heiligkeit Christi; sondern als Wirkung des Heiligen Geistes (vgl. 6, 11; 1 Petr. 1, 2; Röm. 5, 16); darum aber noch nicht als durchgeföhrte innere Aneignung der Erlösung oder der Heilskraft, sondern als principielle, feinartige Theilnahme daran, welche in verschiedenen Stufen und Stufen entwickelt sein mag. Das in Christo Jesu deutet den Grund und Boden an, darin sie als Gehilfete stehen, und daraus sie die Kraft der Heiligung ziehen. Das ist Christus Jesu, in dessen Gemeinschaft sie durch Glauben und Taufe eingetreten sind (vgl. Gal. 3, 26 ff.; Röm. 6, 3). — Auf die urliche Begrenzung der Gottesgemeinde, welche ist in Korinth, folgt noch eine weitere Bestimmung: berufenen Heiligen. Damit wird angezeigt, daß sie kraft göttlichen Anius Gottgeweihte, ihm angehörige Mitglieder seines Eigenthumsvolks sind (vergl. Röm. 8, 30; 9, 24 ff.), also daß sie, wie der Apostel in seinem Theile (B. 1), dem göttlichen Willen, der in ihrer Berufung durch's Evangelium (Röm. 10, 14; 2 Thess. 2, 14) sich fund gegeben, diese hohe Stellung verdanken.

6. Sammt Allen, die anrufen ic. Diese Worte könnten sich an die umittelbar vorhergehenden so anschließen, daß dadurch den koxinthischen Christen ihre Gemeinschaft eines in amlicher Hinsicht viel tiefer stehenden, den er aber als einen Gleichen, in der Einheit des Glaubens und der Hoffnung mit ihm, mit der Gemeinde stehenden durch „Bruder“ bezeichnet. Ob dieser Sosthenes der Apost. 18, 17 erwähnte jüdische Synagogenvorsteher gewesen sei, daß er schon damals der Sache Christi zugeneigt oder ein heimlicher Christ war, wenn er von den Jüden, oder daß er sich lediglich gegen die Sache vor Gericht benahm, wenn er von den Griechen geschlagen wurde (die Lesarten, welche das Eine oder Andere ausdrücken, sind beide nicht ursprünglich), das läßt sich nicht sicher ausschließen. jedenfalls muß er der Gemeinde bekannt und in ihr geachtet gewesen sein, so daß es für sie nicht ohne Gewicht war, wenn er sich mit zum Inhalt des Schreibens bekannte, denselben mit Paulus und Sosthenes, sondern mit auf die Empfänger des Briefs zu beziehen ist (vgl. 2 Kor. 13, 13). — Auf die achäischen Lüdertgemeinden von Korinth bezogen geben diese Worte den Sinn: welcher kwohl ihnen — den Korinthern, als der Muttergemeinde —, als auch uns — dem Apostel und seinen Genossen — angehört. Hiermit will er einerseits ihnen das Recht der Muttergemeinde

querellen und die Pflicht innerer Theilnahme am Wohl der Lüdertgemeinden an's Herz legen, andererseits seine Theilnahme an diesen fund geben und sie für die Aufnahme seiner Belehrung und Erziehung gewinnen.

7. Die anrufen den Namen ic. Durch σωματεῖον τὸ ὄντα wird nicht das Genannte mit dem Namen, sondern wie durchweg im I. und II. L. das Antreten des Namens des Herrn (eigentlich ihn zu Hilfe zu rufen als Herrn) bezeichnet, und damit eine göttliche Verehrung. Denn „Herr“, im I. L. dem hebr. יְהוָה oder יְהוָה entsprechen, zeigt die göttliche Vollmacht Jesu Christi an, welche Matth. 11, 27; 28, 18; Joh. 18, 2 näher beschrieben ist, und theils in seiner ursprünglichen Schönheit und schöpferischen Mitterthätigkeit (8, 6; Kol. 1, 16 ff.; Hebr. 1, 2 ff.), theils in seiner Erlöserwirksamkeit (7, 22 ff.; Apost. 20, 28; Tit. 2, 14.) beruht. — Der Name aber weist auf das erlangte oder kundgegebene Wesen; wie denn das Anrufen Glauben, dieses Predigt, diese Gottes Wort vorausgesetzt (Rom. 10, 14 ff.). — Auch wo es bloße Umschreibung scheint, liegt immer dies zu Grunde. Der Name Jesu Christi drückt aus, was er ist, seine ganze Persönlichkeit mit ihrem Amt und Werk (vgl. bibl. Wörterb. II, 295).

8. Der Segenswunsch, der sonst bei den Griechen und ein paarmal auch im N. L. (I. 1; Apost. 15, 23) mit der Aufforderung in einen Sab verwohnen ist, ist hier besonders ausgeführt. Gnade und Friede ist der Subbegriff der Heilsgüter; jene der Grund oder die Quelle von diesem. Χάρις ist eigentlich das was Freude gewährt, Hub und holdseliges Wesen; sowohl als ruhende Eigenschaft; einfache Darstellung innerer Güte und Viehenswürdigkeit; wie als wirksam und handeln, sich hingebend, sich mittheilend; bei den Griechen auch in Verhältnissen, die wir als unsittlich erkennen; in der Sprache der Offenbarung von der höchsten Liebe und ihrer Selbstvertheilung, wie sie in vollkommenster Weise im Sohne der Liebe verwirklicht ist; was unsre Sprache, in Hinsicht auf die Unwürdigkeit der Empfänger, das Unwertestein der Hub durch „Gnade“ bezeichnet; wodurch denn bald die Hub selbst, die sich erweist, bald ihre Handlung und deren Resultat: die Wohlthat, angezeigt wird. Hier wohl Hub, zunächst vergebende (nämlich: werde euch zu Theil). Friede umfaßt, entsprechend dem hebr. סָלֵם das ganze geistlich-leibliche Wohlbefinden, dessen Wurzel ist der innere Friede, die Ruhe des Gemüths, im Bewußtsein des Versöhnteins mit Gott, in der Gewissheit, daß man Gott zum Freunde und von ihm nichts Schlimmes, vielmehr lauter Gutes zu erwarten habe (vergl. Röm. 8, 31 ff.).

10. Von Gott unserem Vater und dem Herrn Jesu Christo. Dass nicht zu übersehen sei: Von Gott, unserem und des Herrn Jesu Christi Vater, dem Grundzuge des Wesens einer christlichen Gemeinde sind: 1) daß sie eine Versammlung vor und für Gott ist; 2) daß sie besteht aus solchen, die Gott geweiht sind in Christo Jesu; 3) daß sie dies ist durch den kräftigen schöpferischen Willen Gottes; 4) daß ihre Mitglieder solche sind, die den Namen des Herrn Jesu Christi anrufen.

3. Die rechte Gemeinschaft zwischen dem Amt und der Gemeinde beruht darin: 1) daß jenes diefer die Heilsgüter von Gott und Jesu Christo segnend auswirkt; 2) daß diese sie in herzlicher Begierde aus der segnenden Handhabung empfängt.

II.

Dank und Hoffnung in Betreff ihres christlichen Zustandes im Allgemeinen.

Ich danke meinem Gott allezeit eurethalben für die Gnade Gottes, die euch gegeben 4 worden ist in Christo Jesu; *daß ihr in Allem reich gemacht worden seid in Ihm, in 5 alle Lehre und in aller Erkenntniß; *wie denn das Zeugnis Christi bestigt worden ist 6

7 in euch, *so daß ihr nicht zurück seid in irgend einer Gnadengabe, indem ihr erwartet 8 die Offenbarung unseres Herrn Jesu Christi, *welcher auch euch bestätigen wird bis an's 9 Ende. [so daß ihr] unsträflich [seid] am Tage unseres Herrn Jesu Christi. *Gelteu ist Gott, durch welchen ihr berufen worden seid zur Gemeinschaft seines Sohnes, Jesu Christi, unsers Herrn.

Eregetische Erläuterungen.

1. Dieser Eingang, in welchem der Apostel seinen Dank gegen Gott wegen der in der korinthischen Gemeinde reichlich vorhandenen Gnadenster und seine Hoffnung auf den Bestand und das ferne Gedanken des Guten in ihr ausspricht, darf keineswegs außesehen werden als *captatio consolentiae* in der Weise der rhetorik, das heißt, als eine Art Schmeichelei, um die Lefer zu gewinnen, daß sie die nachfolgenden Ermahnungen und Auflagen besser aufnehmen, dem Schreibenden trotz des minder Angenehmen was er ihnen zu sagen hat, zugelassen und gewogen bleibet, und sich zu dem, was er beweist, um so eher bestimmt lassen. Vor Allem ist es Wahrheit, es geht ihm von Herzen, er freut sich wirklich, daß Gutes vorhanden ist und Grund zur Hoffnung für die Zukunft. Dies geht aus dem völkerlichen Sinn hervor (vergl. 4, 15). Es ist aber auch keine Selbsttäuschung oder falsche Einbildung. Denn wie groß auch die Gebrechen im Einzelnen sein möchten, das Werk der göttlichen Gnade war dennoch vorhanden mit allem Reichtum seiner Gaben, worauf ja auch im weiteren Verlauf des Schreibens hingewiesen wird; und die Hoffnung auf die bestätigende Wirklichkeit des Gottes und auf die Treue Gottes, der sie zum Ziel der Vollkommenheit führen werde, war ja eine wohlbegründete. Beides aber ist die Voransetzung der Ermahnung und Rüge. Erstlich objektiv, insfern ein Erfolg derselben zu erwarten steht nur in Folge des Vorhandenseins des Guten, und vermöge jener Wirklichkeit und Treue. Zweitens subjektiv, insfern die Anerkennung des ersten und die Hoffnung auf weiteres Gedanken Vertrauen erweckt, und demnach für Ermahnung und Rüge, als eine nicht in Kenntnis begründete, empfindlich gemacht und Muth einfließt, das Werk der Besserung anzugreifen, und zwar, da Alles auf Gott zurückgeführt wird, den rechten in der Demuth vorzuhaltenden Muth. In alle dem ist nicht menschliche Berechnung; sondern es ist das den wahren Geschenk der Physiologie, vor Allem dem Geiste der Liebe, die Alles glaubt und Alles hofft (13, 7), gemäß Erfahren, welches zur Folge hat, was menschliche Klugheit in selbstsüchtiger Weise zu berechnen pflegt. Heubner (S. 213): „Die korinthische Gemeinde war wohlgebildet und unterrichtet, bestätigt im Glauben, aber noch nicht ganz lauter und rein im Herzen, es war menschliche Eitelkeit und Seltengeist unter ihnen. — In jeder Gemeinde findet sich Mischung von Nüchternem und Fehlerhaftem. Das Lob des Besseren hebt selbst die Schlechteren und soll sie reizen, es mit zu genießen. Der Tadel des Schlechten trifft auch die Besseren, es soll sie betrüben, doch neben ihnen und ihrer Genossenschaft Solche sind, und soll sie antreiben, dem abzuheben. Es gibt einen inneren organischen Zusammenhang der Gemeinde, wonach die verschiedenen Glieder Einfluß auf einander und Anteil an dem haben, was Andere haben mit sind.“ Ofstanter: „Der Segen und Lob, Dank und Vertrauen althmene-

Eingang stellt den geistlichen Hinter der Gemeinde in apostolischer Einsicht und Wahrheit dar, so daß er alles Gute in ihr nur als Werk der Gnade bezeichnet und die Vollendung des angefangenen Heils nur als Gnade, bemüthigend und reizend, in Aussicht stellt. Er sieht die Gemeinde in ihrem Kern, in der Stärke ihrer besseren Elemente, die den Anderen zum Segen werden könnten, an, und geht so welsch vorbereitend von den Sichtbaren zu den Schattenseiten über“.

2. Ich danke — Ausdruck der Anerkennung und Freude, auf Gott, als den Urheber alles Guten bezogen, — meinem Gott, wie Röm. 1, 8 u. Äter, natürlich nicht im Sinne des Aussichtslichen, aber Ausdruck persönlicher Gemeinschaft, des persönlichen Habens Gottes; eine Selbstbestätigung seiner religiösen Stellung, in welcher eine besondere Abschließlichkeit nicht zu suchen, welche aber Achtung und Vertrauen zur Wahrheit seiner Rede einzuführen geeignet ist. — Allezeit. Kann nicht so gemeint sein, daß die wörtliche Danksagung immer fortgegangen, oder daß dieses Dankgesühl auf bestimmte Weise stets in seinem Bewußtsein hervorgetreten; sondern nur so, daß er auch diese Gemeinde stets auf dem Herzen getragen mit Empfindung des Dankes gegen Gott; wie denn das griechische Wort auch das Dankbarsein bezeichnet. — Ganzthalben. Der persönliche Gegenstand, worauf der Dank sich bezieht. — Für die Gnade Gottes. Dies der Grund des Danks, das, worauf er beruht; eigentlich: wegen der euch erwiesenen Gnade Gottes (γένος, vgl. V. 3). — In Christo Jesu. Vergl. auch V. 2. — Christus wird gleichsam als der Ort betrachtet, worin die Gnadenbeweisung sich bewegt (vergl. 2 Kor. 5, 19), so daß, wer in denselben eintritt, dieser theilhaftig wird. Dieses Eintreten aber ist der Glaube, wodurch der Mensch in Christo ist, in Verbundengemeinschaft mit ihm kommt.

3. V. 5 enthält die Ausführung des in V. 4 angedeuteten, worin die in Jesu Christo ihnen erwiesene Gnade Gottes besteht, und schließt sich an das: „Ich danke“, an. — Dass ihr reich gemacht worden seid in ihm. D. h. als in ihm stehend, vermöge der Gemeinschaft mit ihm, vergl. V. 2; reich gemacht, nämlich von Gott, das Werk seiner Gnade. Das, womit sie reichlich ausgestattet oder, woran sie reich gemacht worden, wird zuerst im Allgemeinen angegeben: in Allem, in allen Stücken, und dann sofort näher bestimmt: in aller Lehre. So ist λόγος mit Luther zu überzeugen, nicht: Rede; so daß an Verehrsamkeit oder gar an das Prophethet zu denken wäre (bei „Erkenntnis“ an die Prophetie). (Cber mit Meyer ad. 3: „in jeder Rede“) — äußere Begabtheit, vgl. 12, 8; 2 Kor. 8, 7; 11, 6 — wie πρώτος innere.) Auch ist Beides nicht zusammenzufassen — an aller Erkenntnis der Lehre. Das Verehrtwerdensein an der Lehre bezieht sich auf die ihnen zugelomme Fälle der christlichen Lehramitteilung, die Vollständigkeit der Überlieferung in dieser Beziehung (vgl. Apost. 20, 27). — Dass in aller Erkenntnis über darauf, daß das Überliefern nach allen Götzen hin-

in den erkennenden Geist aufgenommen worden, daß eine umfassende Einsicht in die christliche Wahrheit in der Gemeinde vorhanden sei; womit mancherlei Mängel von Einzelnen auch in Ansehung der Erkenntnis nicht scheinbar werden wird (vergl. Rom. 3, 4) gehört zu den charakteristischen Bildern des Christentums der apostolischen Zeit (vergl. Phil. 3, 20; 1 Thess. 1, 10; Tit. 2, 18; 2 Tim. 4, 8), daher es schon als bloße Umschreibung der Christen genommen wurde: „seidem ihr Christen geworden seid“ (Pott), was aber in keiner Weise zulässig ist. — Die Verklärung des Partizipialsatzes mit dem vorangehenden könnte eine losere sein: „und wartet“ — Luther: „und wartet nur“; etwa in dem Sinn, daß sie während fertig seien, in welchem Sinn man auch übersetzt: „und erwarten könnet“ oder „und getrost erwarten“; womit jedoch der ganze weiterer Inhalt des Briefes streitet. Es aber ironisch zu nehmen, im Blick auf ihre Selbstzeugungsansicht (4, 7 ff.), wie Moßheim thut, passet nicht zum Charakter des freudlichen gewinnenden Eingangs; ebenso wenig die Absicht, vor dem Gerichtstag zu schreiten (Christostomus), oder die Zweifler, von denen Kap. 15 die Rede ist, zu rügen. Wichtiger ist ohne Zweifel die engere Anspielung: „indem ihr erwartet“ oder „die ihr harret auf sie.“ Der Zusammenhang aber ist der, daß sie in dieser Erwartung in jeder christlichen Tüchtigkeit vorwärts zu kommen nicht können. Das „Nichtzurückbleiben“ gewinnt hiermit den Sinn des Nichtzurückbleibens vermöge ersten sittlichen Strebens; eine Selbsttäuschung der geistlich Belebten in Folge der Bestätigung, V. 6. Das hiermit anerkannte ernste Streben der Gemeinde oder ihres Kerns, läßt bei allen noch vorhandenen Mängeln im Einzelnen den Apostel die Hoffnung festhalten, die er in V. 8 ausspricht.

4. Das Zeugnis Christi — Andere: von Christo, Christus der Zeugende, oder der, von dem gezeigt wird. Das Eine schließt das Andere nicht aus. Jenes ist die Verklärung des göttlichen Heilsrathsschlusses nach allen seinen Momenten (Erlebenden, Zwecken, Beziehungen; Prinzip, Vermittlung, Ausführung und Vollendung); und zwar aus eigenem Einschauen in das Herz Gottes, in sein innerstes Denken und Wollen (vergl. Joh. 1, 18; 6, 46). In diesem Zeugnis Christi, welches in den Aposteln fortfort, also ihre Predigt mit einschließt, ist aber das andere: das Selbstzeugnis Christi und das Zeugnis der Apostel von seiner Gottesherrschaft und Mittlerschaft mit enthalten. Für den Sinn tragt es also nichts aus, ob man so oder anders übersezt. Derselbe Ausdruck 2 Tim. I, 8.

5. Befestigt werden ist in euch — Andere: bestätigt, bestätigt unter euch (Mark. 16, 20; Röm. 15, 8; Hebr. 2, 3), sei es durch Wunder und Zeichen, oder durch außerordentliche Wirkungen des Evangeliums (Müller: Durch den Erfolg an euch). Hierzu passt aber weder der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, noch was hernach (V. 7) als Folge hiervon angegeben wird. Jener führt darüber hin, daß das Zeugnis Christi in ihrem Innern bestätigt worden ist, innerlich festgewurzelt, was thils durch die umfassende Erkenntnis selbst geschieht, so daß hierdurch das „in aller Erkenntnis erläutert wird, die Voransetzung derselben ist, insofern es im Glauben, der Wurzel der Erkenntnis, besteht, welche als ein Festwerden und Feststehen in der Wahrheit zu betrachten ist. Neben ihrer Festigkeit in dieser Hinsicht vergl. 15, 1; 2 Kor. 1, 24).

6. So daß ihr nicht zurück seid in irgend einer Gnadengabe. Folge von V. 6. Die tiefe und feste Einwurzelung des Evangeliums in den Seelen führt mit sich die reiche Entfaltung des geistlichen Lebens, wovon hier die Rede ist. Meyer: Parallelie von εὐταῖσται ἐκπονοῦσθε — V. 5 εὐ = in, nicht „an“ — das, worin man mangelhaft verfaßt ist. Unter Gnaden gabe ist zu verstehen die Wirkung oder das Ergebnis der Wirklichkeit der göttlichen Gnade. Röm. 5, 16 bezeichnet es die Gemeinschaft derselben. Hier ist zu denken an einzelne besondere Wirkungen, wodurch die Gemeindelieder befähigt werden, in mancherlei Weise, in Kraftäußerungen, oder in lehrender, oder erweckender und ermahnder, oder regierender, oder dienender (hilfsleistender) Tüchtigkeit für das Reich Gottes, oder für die Erbauung des Leibes Christi wirksam zu sein, indem durch die göttliche Gnade, oder den Geist Christi die dazu erforderliche Tüchtigkeit geweckt, oder geheiligt (geistlich gebilbet) wird (vergl. Kap. 12 ff.). Inwiefern solche Tüchtigkeit in den Bereich sittlicher Tüchtigkeit fällt, zur Förderung des Wohls der Gemeinde und zur Herrlichkeit Gottes angestrebt (12, 31) und angewendet wird, bekommt sie einen ethischen Charakter, die Gnadengaben werden zu christlichen Tugenden. Und daraus scheint das Folgende hinzuführen.

7. Indem ihr erwartet die Offenbarung uns-

durch den Geist, durchaus sittlicher Natur (Röm. 6, 1 ff.; 8, 1 ff.), so daß der *ἀρεγάκητος* bei der Parusie zwar nicht als *ἀραιόκητος*, aber als *κανόνικος εν Χρ.* (2 Kor. 5, 17) erscheint, welche göttlich hergestellt (Eph. 2, 10) und fortwährend geheiligt (1 Thess. 5, 23) in der sittlichen Kraft des neuen Lebens das eigene Heil gewirkt hat (Phil. 2, 12).

3. Bis an's Ende. Geht, wie auch sonst in ähnlichen Stellen, und wie der ganze Zusammenhang fordert, nicht auf das Ende des gegenwärtigen Lebens des Einzelnen, sondern auf den Schluss des ganzen gegenwärtigen Weltlaufs, also bis zur Erscheinung Christi, womit der neue *Αὐτὸς αὐτὸς πλέον* eintritt. Darauf weist auch „der Tag *ἡμῶν*“, der Zeitpunkt seines Kommens in Herrlichkeit.

4. Vgl. 9 fügt die B. 8 ausgesprochene Hoffnung auf ihren tiefsten Grund zurück: die göttliche Treue: daß Gott ein angefangenes Werk nicht wieder fallen läßt, wie launische, wankelmäßige Menschen, sondern in der Liebe befarrend, was er in ihr begonnen; auch zum Ziel bringt (vergl. Phil. 1, 6; 1 Thess. 5, 24; 2 Thess. 3, 3; Röm. 11, 29). — Der Anfang des Werks ist die Berufung zur Gemeinschaft seines Sohnes, die Berufung durch's Evangelium, deren Ziel ist die Theilnahme an demselben, und zwar als Sohn, in seiner Sohnes-Herrlichkeit (vgl. Röm. 8, 21, 27; vergl. B. 23; 2 Thess. 2, 14). Wichtig aber nun nicht B. 9 in B. 8 Gott als Subjekt anzunehmen? Keineswegs, die Treue Gottes ist die Bürgschaft dafür, daß Christus sie befestigen wird. Denn eben weil sie durch den unveränderlichen Liebeswillen seines Vaters berufen worden sind, an ihm, dem verklärten Gottessohn, Theil zu haben, ihm also gleichmäßig zu werden, so kann er, dessen Wille ja eins ist mit dem des Vaters, nicht anders, als sie also befestigen.

10. Durch welchen. Eine populäre Darstellungsweise. Man kann sagen: Gott ist vermittelnde Ursache, wie prinzipiell (vergl. Röm. 11, 36). Seine Regierung vermittelte durch allerlei Veranstanungen und zusammenwirkende Umstände die Berufung, das Gelangen der evangelischen Predigt zu ihnen und die Wirksamkeit, den Erfolg derselben bei ihnen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Daß Jesus Christus der Ort und Ausgangspunkt aller göttlichen Hulberweisung, aller Mittheilung göttlicher Gnadengaben ist, das beruht in dem Charakter seiner Person, daß nach Gottes Wohlgefallen alle Fülle in ihm wohnt, ja daß die Fülle der Gottheit lebhaftig in ihm Wohnung gemacht (kol. 1, 19; vergl. 2, 3; 2, 9; denn hieraus folgt eben, daß die Gläubigen in ihm erfüllt worden sind (kol. 2, 10)).

2. Die wirkliche Theilnahme hieran ist bedingt durch die Befestigung des Bezeugisses Christi, des Wortes der Wahrheit in den Gemüthern, durch wahrhaften Glauben, welcher die Vereinigung mit Christo, die Einflanzung in ihn in sich schließt, und die Wirkung hat, daß im Hinblick auf die beharrlich erwartete Offenbarung Christi in seiner

Herrlichkeit ein energisches Streben sich bildet, in keiner Gnadengabe zurückzubleiben, auf daß die Gemeinde Christi ein wohlgefügtes organisches Ganze, ein wohl ausgesetzter Leib Christi werde, und so der Vollendung entgegenreise.

3. Der also wirklichen Befestigung der Wahrheit im Gemüthe entspricht die in der Treue des zur Gemeinschaft seines Sohnes beruhenden Gottes beruhende Wirksamkeit Christi zur Befestigung der Seinigen bis an's Ende, also daß sie an seinem Tage tabellös erfunden werden mögen, geschickt zur Theilnahme an seiner Herrlichkeit, eine für den Bräutigam wohlgeschmückte Braut (Offenb. 21, 2, 9; vergl. 2 Kor. 11, 2; Kol. 1, 12).

Homiletische Andeutungen.

1. Die rechte Freude über das Gebeten einer Christengemeinde: a) äußert sich in Dank gegen Gott, b) gründet sich auf die ihr in Jesu Christo erwiesene Gnade Gottes.

2. Der Reichthum einer Christengemeinde an Lehre und Erkenntniß: a) hat seinen Grund in Christo, b) wird gewonnen durch das Befestigen werden seines Bezeugisses in ihr.

3. Die rechte Erwartung der Offenbarung Jesu Christi läßt uns nicht müßig und unsicher bleiben, sondern macht uns eifrig in forschreitender Aneignung und Ausbildung jeglicher Gnadengabe (vergl. 2 Petr. 1, 3—8; 10, 11).

4. Die Hoffnung auf die Vollendung der Christen ist Zuversicht auf Christum, der sie also befestigen wird, daß sie untadelig werden an seinem Tage, und gründet sich auf die Treue Gottes, der sie berufen hat zur Gemeinschaft seines Sohnes.

5. Hen bñr: B. 4, 1) Das Denken, die Anerkennung der empfangenen Gnade ist mehr als bitten.

6. Wer nur immer bittet, ist und scheint unzufrieden. — 2) Gott muß unser Gott werden, das heißt, wir sollen ihn nicht bloss als den allgemeinen Gott, sondern aus unsern Lebenserfahrungen als unsern eigenen Gott erkennen. Das ist der rechte Egoismus. — 3) Der Lehrer hat keinen Gewinn, wenn Gott ihm nicht Alles gibt. — B. 5, 1) Der Reichthum an dem, was zum Heile nötig ist, ist wahrer, bleibender Reichthum. Die geistliche Fürstigkeit ist schmerlich für den Christen. — 2) Was die Apostel in kurzer Zeit in ihren Gemeinden ausrichteten, muß uns beschämern. Sie mußten ihre Gemeinden erst aus dem Großen herausarbeiten, wir finden schon Christen vor; und wie wenig geschieht bei uns! — Ist das Christentum veraltet? Nein, es bleibt, aber die Menschen haben Neiderdrück am Evangelio. — B. 7. Das christliche Leben in einer Gemeinde gibt sich zu erkennen in der Erweckung aller guten christlichen Kräfte. — Jeder soll mit seiner Gabe der heiligen Sache Christi dienen. — B. 8. Christus verläßt die Trennen, Aufrichtigen nicht, er gibt Stärke zum Ausdauern bis an das Ende. Die Hoffnung auf unsere Beständigkeit muß sich auf Christi Gnade stützen. — Unsträflichkeit im Gericht ist das Ziel der Christen.

Zweite Abtheilung.

Rüge der Mängel und Gebrechen.

I.

Ermahnung zur Eintracht und Rüge des Parteiwesens innerhalb der Gemeinde.

B. 10—17.

Ich ermahne euch aber, Brüder, durch den Namen unsers Herrn Jesu Christi, daß ihr alle einerlei Nede führet, und keine Spaltungen unter euch seien, ihr vielmehr vollkommen seiet in demselbigen Sinn und in derselbigen Meinung. *Es ist mir nämlich 11 kund geworden von euch, meine Brüder, durch die Leute der Chloe, daß Streitigkeiten unter euch sind. *Ich meine aber dies, daß ein Jeglicher von euch sagt: Ich bin Pauli, 12 ich des Apollo, ich des Kephas, ich Christi. *Ist Christus getheilt? Ist Paulus für 13 euch gekreuzigt worden? oder seit ihr auf den Namen des Paulus getauft werden? *Ich 14 danke Gott, daß ich Niemand unter euch getauft habe, ausgenommen den Kephas und Caius; *auf daß nicht jemand sage, ihr seiet auf meinen Namen getauft worden. *Ich 15 habe aber auch des Stephanas Haus getauft; übrigens weiß ich nicht, ob ich irgend einen Andern getauft habe. *Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taußen, sondern 17 das Evangelium zu predigen.

Eregetische Erläuterungen.

1. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden läßt sich so fassen: Ich danke meinem Gott wegen seines Gnadenwerkes unter euch, und bin im Blick auf seine Treue der Zuversicht, daß Christus das Begonnene zum Ziele führen wird. Ich ermahne euch aber, daß ihr euch das angelegen seid lasset, was zur Vollführung dieses Wertes erforderlich ist, also das fahren läßt, was derselben im Wege steht.

2. Brüder. Eine freundliche, gewinnende Ansprache, welche, als Bezeugung der Glaubensgemeinschaft und der Gleichheit in derselben, der Ermahnung noch mehr den Charakter der Bitte gibt, was ja das griech. Wort ebenso bedeutet. Meyer: Oft gerade da eingefügt, wo er ein ernstes Wort zu reden hat (7, 29; 10, 1; 14, 20). — Das, wodurch er die Ermahnung oder Bitte verstärkt, oder was er als Beweisgrund zur Befolgung derselben hinstellt, ist der Name unseres Herrn Jesu Christi (vergl. zu B. 2). Das Bewegende liegt hier darin, daß sie Alle Jesum Christum als ihren Herrn erkennen und ihn also nennen, somit sich als Angehörige des einen und selbigen Herrn bekennen; worin ja die Verpflichtung zur Einigkeit unverkennbar angezeigt ist. Aehnliche Verstärkung Röm. 15, 30; 12, 1; 2 Kor. 10, 1. — Ansicht und Inhalt der Ermahnung (Meyer: Inhalt in der Vorstellungsförme der Ansicht) ist ausgesprochen in mehreren Sätzen, welche denselben Hauptgedanken in verschiedenen Beziehungen aussprechen, zündert: daß ihr einerlei Rede führet, eigentlich: „dasselbe sagt“. Damit ist gemeint die Aufhebung der inneren Unebereinstimmung und Gleidungsähnlichkeit, das Gegenthalt von dem, was in B. 12 erwähnt wird: einstimmiges Schließen an dem einen Herrn, mit Ausschluß aller trennenden Parteisprache; was sofort aus dem vereinenden Satze erhellt: und keine Spaltungen unter euch seien, d. h. keine Trennung in verschiedene Parteien, welche ihre Häupter und ihre Stichwörter, ihre Scholae haben, wodurch sie sich von einander sondern. — Infofern es sich nicht von eigentlichen Länge, Bibelwerk. II. Z. VII.

somit in diesem Brief (7, 25, 40), wie auch 2 Kor. 8, 10) *γράμμη* Ansicht und Rath bedeutet, so möchte es am besten sein, es auch hier in der theoretischen Bedeutung zu nehmen = Ansicht, Überzeugung (vergl. Meyer).

3. Ueber Veranlassung und Beweggrund zu der Ermahnung erklärt er sich in B. 11, indem er das Beschämende darin durch die Aussprache: „Meine Brüder! mildert.“ Als seine Gewährleute nennt er die Leute der Chloë. Ob Kinder, oder im Dienstverhältniß Stehende, oder sonstige Hausegenossen, läßt sich nicht bestimmen. Die Chloë aber muß jedenfalls eine den korinthischen Christen bekannte Frau gewesen sein, sei es nun, daß sie zu Korinth wohnte und ihre Leute nach Ephesus zum Apostel kamen, oder daß sie zu Ephesus wohnte und dieselben bei einem Besuch in Korinth von den dortigen Gemeinde-Behältnissen sich näher unterrichteten, so daß sie nach ihrer Zurückkunft dem Apostel darüber Bericht erstatten konnten. — Was ihm von diesen angezeigt worden ist, ausgedrückt in dem Satz: daß Streitigkeiten unter euch sind, Uneinigkeiten, Bänkereien, welche zu Trennungen, zu einem Riß in der Gemeinde führen müssten, wenn nicht bei Zeiten denselben Inhalt gehabt wurde. — Die nähere Erläuterung gibt er in B. 12.

4. Ich meine aber dies, daß — Wenn ich von Uneinigkeiten unter euch rede, von denen ich Kunde erhalten, so ist damit das gemeint, daß solche unter euch geführt werden. Das *τοῦτο* geht, wie gewöhnlich (7, 29; 15, 50; Gal. 3, 17; Eph. 4, 17) auf das Folgende, was *Explication* davon ist, nicht auf das Vorhergehende: „Ich sage aber dies, weil ic.“ Dass ein Feind von euch sagt, d. h. eine solche Sprache führt, wie sie im Folgenden spezifiziert ist, eine dieser Reden im Munde führt. Auf ähnliche Weise steht *επαντός* 14, 26. In lebhafter Darstellung führt er die Parteiſchläger ein, wie sie nach- und gegeneinander auftreten, mit den verschiedenen Namen, an die sie sich hängen. Es ist, als sähe und hörte man sie. Deutlicher, aber matter wird es heißen: daß ein Feind von euch eine Parteiſprache führt, (indem) der Eine (sagt): ich bin Pauli; der Andere: ich des Apollo zc. — Ich bin Pauli, d. h.: ich gehöre ihm an, als meinem Haupt oder geistlichen Vater. Genitiv der Angehörigkeit und Abhängigkeit. Die Auseinandersetzung erklärt sich am einfachsten aus der geschichtlichen Entstehung der Parteien. Die Annahme eines Klimax, so daß Paulus in seiner Demuth sich auf die unterste Stufe stellt, ist überflüssig und unwahrscheinlich. Ganz unbegründet aber und durch nichts angezeigt, ja gegen B. 14 ff. ist die Meinung der alten Ausleger, daß Paulus in freier Darstellung dieser Parteiennamen hinsieht, daß die wirklichen Häupter verschwiegen werden. Ueber diese Parteien und ihre Entstehung vergl. Einl. §. 2. — Die paulische steht natürlich voran, weil ja die Gemeinde ursprünglich von Paulus, als ihrem Stifter, abhing, und der bei der parteiſchen Hinneinigung eines Theils zu dem hernach aufgetretenen Apollos (Apollonius) an Paulus und seiner Weise festhaltende Theil als die Uppartei zu betrachten war. — Eben so wenig aber als Paulus, wie die ganze Auseinandersetzung zeigt, ein Parteihaupt sein wollte, lag dies im Sinn des Apollos, wie schon daraus zu erkennen ist, daß er ungeachtet des starken Zuspruchs von Seiten des Paulus, einen Besuch in Korinth zu machen, dies für jetzt entschieden ab-

lehnte, ohne Zweifel, um dem Parteigesetz nicht neue Nahrung zu geben (vgl. 4, 6; 16, 12); über ihn vgl. Apostg. 18, 24 ff.; 19, 1; Ostander zu u. St. S. 67 ff. und bibl. Wörterb. I, 73 ff. Dass er ein demütiger Mann gewesen, der auf seine Bildung nicht pochte, einer von den wenigen Weisen nach dem Fleisch, die schon früher berufen waren (1, 26), „und die Wissenschaft durch den Glauben an Christum, dem sie sie dienbar madten, heiligten“ (Ostander), erhebt schon aus seiner Willigkeit, von Aquila und Priscilla ebenso einfachen Handwerkern, läßt sich nicht bestimmen. Die Chloë aber muß jedenfalls eine den korinthischen Christen bekannte Frau gewesen sein, sei es nun, daß sie zu Korinth wohnte und ihre Leute nach Ephesus zum Apostel kamen, oder daß sie zu Ephesus wohnte und dieselben bei einem Besuch in Korinth von den dortigen Gemeinde-Behältnissen sich näher unterrichteten, so daß sie nach ihrer Zurückkunft dem Apostel darüber Bericht erstatten konnten. — Was ihm von diesen angezeigt worden ist, ausgedrückt in dem Satz: daß Streitigkeiten unter euch sind, Uneinigkeiten, Bänkereien, welche zu Trennungen, zu einem Riß in der Gemeinde führen müssten, wenn nicht bei Zeiten denselben Inhalt gehabt wurde. — Die nähere Erläuterung gibt er in B. 12.

5. Ich meine aber dies, daß — Wenn ich von Uneinigkeiten unter euch rede, von denen ich Kunde erhalten, so ist damit das gemeint, daß solche unter euch geführt werden. Das *τοῦτο* geht, wie gewöhnlich (7, 29; 15, 50; Gal. 3, 17; Eph. 4, 17) auf das Folgende, was *Explication* davon ist, nicht auf das Vorhergehende: „Ich sage aber dies, weil ic.“ Dass ein Feind von euch sagt, d. h. eine solche Sprache führt, wie sie im Folgenden spezifiziert ist, eine dieser Reden im Munde führt. Auf ähnliche Weise steht *επαντός* 14, 26. In lebhafter Darstellung führt er die Parteiſchläger ein, wie sie nach- und gegeneinander auftreten, mit den verschiedenen Namen, an die sie sich hägen. Es ist, als sähe und hörte man sie. Deutlicher, aber matter wird es heißen: daß ein Feind von euch eine Parteiſprache führt, (indem) der Eine (sagt): ich bin Pauli; der Andere: ich des Apollo zc. — Ich bin Pauli, d. h.: ich gehöre ihm an, als meinem Haupt oder geistlichen Vater. Genitiv der Angehörigkeit und Abhängigkeit. Die Auseinandersetzung erklärt sich am einfachsten aus der geschichtlichen Entstehung der Parteien. Die Annahme eines Klimax, so daß Paulus in seiner Demuth sich auf die unterste Stufe stellt, ist überflüssig und unwahrscheinlich. Ganz unbegründet aber und durch nichts angezeigt, ja gegen B. 14 ff. ist die Meinung der alten Ausleger, daß Paulus in freier Darstellung dieser Parteiennamen hinsieht, daß die wirklichen Häupter verschwiegen werden. Ueber diese Parteien und ihre Entstehung vergl. Einl. §. 2. — Die paulische steht natürlich voran, weil ja die Gemeinde ursprünglich von Paulus, als ihrem Stifter, abhing, und der bei der parteiſchen Hinneinigung eines Theils zu dem hernach aufgetretenen Apollos (Apollonius) an Paulus und seiner Weise festhaltende Theil als die Uppartei zu betrachten war. — Eben so wenig aber als Paulus, wie die ganze Auseinandersetzung zeigt, ein Parteihaupt sein wollte, lag dies im Sinn des Apollos, wie schon daraus zu erkennen ist, daß er ungeachtet des starken Zuspruchs von Seiten des Paulus, einen Besuch in Korinth zu machen, dies für jetzt entschieden ab-

qui a Christo christianos se dicebant, quatenus ab aliis sese per schisma separabant, illo nomine sibi solum appropriato, schismatis rei erant.“ Dazu nehme man, was Flacius (clavis script. s. ad h. 1.) sagt: „Unter dem Vorwand des Namens Christi verachteten sie alle Lehrer und mochten sie nicht; tanquam ipsi per sese ac sine aliis doctribus sibi satis saparent. Nam in utrumque latus peccatur, sive nimis magnificando ecclesias doctores, sive etiam plane contemnendo.“ War einmal die Kunde von Christo in der Gemeinde vorhanden, ja konnten, im Gegensatz gegen die Überschätzung der menschlichen Vermittelungen, Leute, die auf ein selbständiges Christenthum hielten, leicht dahin gerathen, von diesen Vermittelungen ganz hinwegzusehen und mit völliger Verschmähung ihres Werthes und Ansehens die ausschließliche Abhängigkeit von Christo so zu behaupten, daß sie darauf pochend sich für die alleinigen dichten Christuslänger hielten und als solche geltend machen wollten. Solche ausschließlich unter den Juden- oder unter den Heidenchristen zu suchen (Meander: philosophisch gebildete, denen Christus wie ein zweiter, vielleicht höherer Sokrates erschien und die, die apostolische Form der Lehre Christi verschmähaben, dieselbe durch philosophische Kritik zu reinigen suchten), hat man nicht hinreichenden Grund, und die wenigen philosophisch gebildeten Heidenchristen konnten in der apollinischen Richtung ihre Befriedigung finden. Anfangs des Gnostizismus oder des Ebionitismus in ihnen zu finden, oder ihnen Sittenlosigkeit und Lengnug der Auferstehungslehre zuzuschreiben ist man auf keine Weise berechtigt.

6. Ist Paulus für euch getrenzt worden? Eigentlich: Paulus ist doch wohl nicht ic. Mit der höchsten Unparteilichkeit, welche hier zugleich als wahre Klugheit erscheint, rügt er zunächst die parteiſche Abhängigkeit an seine Person und gibt den ihm als Parteihaupt aufstellenden seinen schmerzlichen Unwillen darüber zu höhnen, daß sie, indem sie der Angehörigkeit an ihn sich stöhnen, das Christo allein Gebührende ihm zuwenden, als hätte er das für sie erduldet, was der Grund der Angehörigkeit an Christum ist, der durch seinen Opfer Tod für die Sünder sich das Recht an ihre ungetheilte Hingabe erworben hat (vergl. 2 Kor. 5, 15). Diesem Grunde der Verechtigung entspricht nun das die Verpflichtung begründende: Oder seit ihr auf den Namen des Paulus getauft worden? D. h. ist bei einer Taufe der Name des Paulus genannt worden als dessenigen, dem ihm fortan verpflichtet sei, an ihn zu glauben und ihn zu bekennen als euren Heiland und Herrn? Dies ist jedenfalls der Sinn, wie man auch das Taufen auf den Namen zunächst fassen möge: als Gintauhen in denselben als in sein Lebenselement, also Einführung in die Gemeinschaft des mit dem Namen Bezeichneten, als in den wesentlichen Grund des Heils, oder als Gintauhen in Bezug auf denselben, so daß damit die Verpflichtung des Bekennenden Glaubens an das durch den Namen Ausgedrückte angezeigt ist (vergl. zu Matth. 28, 19). Der Apostel erkennt eine dankenswerthe göttliche Fügung¹⁾ darin, daß er selbst die Taufe an so Wenigen verrichtet habe, damit auch der Schein wegfallen, als hätte er es darauf abgesehen, die Getauften für seine Person zu verpflichten²⁾; ein Schein, der wohl entstehen könnte, wenn er es hier gehabt hätte, da er es sonst nicht zu thun pflegte.

7. *Κρισμός*, der Synagogenvorsteher, Apostg. 18, 8, durch Paulus befehlt. — Gaius, wohl verschieden von dem Derbäer, Apostg. 20, 4, aber der selbe mit dem Gaius Röm. 16, 23, einem ansehnlichen Manne, der den Apostel beherbergte und mit

1) Die Lesart τῷ Χριστῷ μονον has zwar gute Zeugen für sich, eine Beischriftung aus B. 4 liegt aber nahe.

2) Statt *κριτήσασθαι*, was aus dem Folgenden sich erklärt, stehen Lachmann und Eichendorff mit den besten Zeugen *κριτεῖσθαι*.

ihm die Gemeinde, sei es durch Darbietung seines Hauses zu den Versammlungen, oder sofern Viele aus ihr den Apostel besuchten. — Auf daß nichtemand sage ic. Damit wird nicht eine subjektive Absicht des Apostels bei der nur ausnahmsweise von ihm selbst verrichteten Tause, sondern die göttliche Intention in dieser Füllung ausgedrückt. — Während des Schreibens fällt ihm bei (V. 16), daß er auch noch des Stephanus Haas getauft habe, — die Familie, welche er (Kap. 16, 15) als die Erstlinge von Achaja, als die erste Familie, welche in dieser Provinz gläubig geworden, bezeichnet. *Oikos* begreift auch das Gesinde in sich. — Um allem Lädel wegen Mangels an Offenheit zu begegnen, fügt er bei, daß er sich sonst keiner von ihm in Korinthen verrichteten Tauschandlungen erinnere (*λογότος* adv. zu *οὐκ οἶδα* vergl. 2 Kor. 13, 11). Man sieht, er hat es bei den Erstlingen; hernach, da die Veranlassungen dazu sich häussten, überließ er dieses Geschäft Gehilfen, etwa auch Diakonen, zu deren Verrichtungen dies in der Folge gehörte. Ebenso Petrus, Apostol. 10, 48. Hierüber erklärt er sich noch näher darin, daß nicht das Taufen, sondern die Predigt des Evangeliums sein eigentlicher, von Christus ihm angewiesener Beruf sei.

8. Denn Christus hat mich nicht gesandt, zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen. „Senden“ weist auf das Apostolamt hin. Die Anweisung Christi zur Verwaltung dieses Amtes schließt zwar nach Matth. 28, 19 auch das Taufen in sich. Aber sowohl Mark. 16, 15 als Luk. 24, 47f., Apostol. 1, 8; Joh. 15, 27 u. a. tritt die Predigt, das Zeugen von Christo als hauptsächlicher Beruf der Apostel hervor, und ebenso bei der Berufung des Paulus zum Apostolat, Apostol. 9, 15; 22, 15; 26, 16; vergl. Gal. 1, 16. Die Glaubensweckende Predigt des Evangeliums war das eigentliche Eintreten in die Arbeit Christi, welcher ja gleichfalls die Tause nicht persönlich verrichtete, sondern durch seine Finger, Joh. 4, 2. Flaccius: *Ratio est, eur panoos baptizaverit, quia non sit principaliter ad hoc manus per se ipsum administrandum missus, quod, utpote facile, per suos ministros administravit, sicut et Christus. Comparatione ergo hoc quadam dicitur, non simpliciter. Erat enim illo missus ad totum ministerium, juxta illud: Euntes docete et baptizate; sed tamen doctrinae explicatio tanquam res ardua ipsi erat specialiter demandata; alterum autem, ut per suos aliquos socios aut ministros praestaret, permisum.* Ob mit Calvin eine ironische Bedeutung auf die Gegner anzunehmen sei, welche die leichtere Funktion dazu benötigt haben, sich einen Anhang zu machen, steht sehr dahin, da auch die Voransetzung wenigstens unsicher ist. Das Wort *εὐαγγέλιον* im klassischen Sprachgebrauch, wie auch häufig im Alten Testamente = *τύπος*, von allerlei guter Bedeutung, wird im Neuen Testamente von der guten Bedeutung *εὐαγγέλιον*, von der Verkündigung des Heils in Christo, der Erfüllung der Verheißungen, der vollkommenen Offenbarung der göttlichen Gnade gebraucht, was schon durch alttestamentliche Stellen vorbereitet ist, Jes. 40, 9; 52, 7; 60, 6; 61, 1 u. b. a. „Nicht“, „sonder“ darf nicht abgeschwächt werden in „nicht sowohl als.“ Taufen war nicht der Zweck seiner Sendung, obwohl es ihm auch zugestanden, Apostol. 9, 15, 20; 22, 15; 26, 16—18 (Meyer).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die lebendige Erkenntnis Christi als des Einen vollkommenen Hauptes und Herrn, der ein absolutes Recht an Alle hat vermöge seiner völligen Selbstvergebung für sie, und dem sie schließlich verpflichtet sind vermöge des Aufgenommenseins in seine Gemeinschaft als das Element ihres Lebens, als den alleinigen Grund ihres Heils, läßt seitlicherische Parteien nicht austrommen. Denn diese beschränken auf irgend eine Weise jenes Recht und die Pflicht. Sie räumen einem Menschen, seiner Lehre, seiner Weise, seiner Meinung etwas von der Macht und Bedeutung ein, die allein Christo kommt, indem sie sich selbst daran binden und auch Andere daran binden wollen, als hinge davon der volle Heilsgegenstand ab, indem sie darin als in ihrem Elemente sich bewegen und daran sich hingeben, indem sie einen menschlichen Namen, eine menschliche Persönlichkeit mit ihrer Besonderheit und Eigenheit zum wesentlichen Vermittler des Lebens in der Wahrheit und Gnade machen wollen. — Wo Christus recht erkannt wird als der, in dem alle Fülle wohnt (Col. 1), da kann man nicht mehr auf solche Weise an menschliche Organe sich hängen, da betrachtet man sie nur als verschiedene unwollkommene Strahlenbrechungen des Einen Lichts, bei denen man nicht stehen bleiben, durch die man hindurchdringen soll zu dem Licht, das in ihnen sich bricht. Aber eben so wenig verschmäht man solche Organe und zieht sich in die eigene persönliche Erfahrung und Erkenntnis Christi zurück, als könnte man hierin Gnädige finden. Vielmehr je herrlicher und überschwänglicher die Fülle Christi ist, desto klarer leuchtet ein, daß viele und mannigfaltige Gefäße und Träger derselben sein müssen, welche sie nach verschiedenen Seiten, je nach ihrer Empfänglichkeit, in sich aufnehmen, darstellen und darreichen, den mannigfaltigen Bedürfnissen entsprechend, so daß der Eine nach seinem eigenthümlichen Art und Bedürftigkeit durch den Einen, der Andere durch einen Andern in die Theilnahme an jenem Reichthum Christi am leichtesten und sichersten hineingeleitet wird. Über je mehr dies in Wahrheit geschieht, desto aufgeschlossener wird er allmählich auch für andere Seiten und für andere Organe Christi. Dies führt einerseits zur Werthschätzung der verschiedenen Organe selbst, andererseits zur Bescheidenheit und liebvoller Achtung gegen die, welche zunächst durch diesen oder jenen sich fördern lassen. Und während eigenstüniges Festhalten an einer Seite zu einer Zertheilung oder Zertrennung des Einen Christus in den Gemütlern und daher zur Spaltung in Parteien führt, die einander den vollen und wahrhaftigen Heilsbestrab absprechen und sich in den durch die verschiedenen Organe sich ihnen darstellenden Seiten des Lebens und Webens Christi gegen einander abschließen; so führt jenes richtige Verhalten zuletz zu einer vollkommenen Einheit der Gestaltung und Überzeugung, welche alle Trennung beseitigend, auch in Einheit der Sprache sich findet, indem die mannigfaltigen Ebenen in dem Bekenntnis des Einen allumfassenden und allgemeinen Christus harmonisch zusammenfließen. Dies ist die wahre Katholizität, welche in dem römischen Kirchenthum eben so wenig zu finden ist als in dem festgerannsein in lutherische, calvinistische ic. Besonderheit. Luther: „Zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht zu-

therisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. So bin ich auch für Niemand getrenzt. Lasset uns tilgen die parteiischen Namen und Christen heißen, denn Lebte wir haben. — Biel sind, die um meinetwillen glauben; aber jene sind allein die Rechtschaffenen, die darin bleiben, ob sie auch hören, daß ich selbst (da Gott für sei) verleugnete und abtrate. Das sind die, die nichts darnach fragen, wie Böses sie hören von mir oder den Unseren; denn sie glauben nicht an den Luther, sondern an Christum selbst. Das Wort hat sie, und sie haben das Wort. Menschen halte ich's auch. Denn ich kenne selbst auch nicht den Luther, will ihn auch nicht kennen; ich predige auch nichts von ihm, sondern von Christo. Der Teufel mag ihn holen, wenn er kann; er lasse aber Christum mit Frieden bleiben, so bleiben wir auch wohl. — Echte sind, die meinen, sie wollen der Frömmigkeit damit entlaufen, wenn man sie aufgreift, daß sie sagen: ich halte's nicht mit dem Luther, noch mit Jemand — und behalten doch im Herzen meine Lehre sein evangelisch. — Wahrlich, soch Bekennniß hilft sie nicht und ist eben so viel als Christum verleugnet. Wahr ist's, daß du ja bei Leib und Seel nicht sollt sagen, ich bin lutherisch oder päpstisch; denn derselbe ist keiner für dich gestorben, noch dein Meister, sondern allein Christus, und sollt dich Christen beklamen. Aber wenn du es dafür hältst, daß des Luthers Lehre evangelisch und des Papstes unevangelisch sei, so mußt du den Luther nicht so gar hinwerfen, du wirst sonst seine Lehre auch mit hin, die du doch für Christus Lehre erkennest. — Die Person lasse Jahren, aber die Lehre mußt du beklamen.“ — Heubner: „Die Neigung zum Sektenwesen liegt in der menschlichen Eigentümlichkeit und Neidhaberei, im Dinkel und Egoismus. Das Sektenwesen besteht nicht darin, daß man um des Gewissens willen fest am Bekenntniß hält, sondern darin, daß einer die Religion oder Lehrform nur als Mittel braucht, um sich zu erheben und über Andere zu herrschen, Andere zu drücken. Wer nun nicht in sich selbst Kraft und Kraft genug fühlt, um das Oberhaupt zu werden, der will wenigstens durch das ambitionäre Anschlecken an einen Andern etwas mit genießen von der Ehre und Glorie dieses gewählten Oberhauptes. Das Christenthum will durchaus nicht Sekte sein. — Wie stimmen dazu die vorhandenen Spaltungen? Sie sind unter Gottes Erlaubung aus verschiedenen Meinungen entstanden. Nur sollen sie einander nicht hassen, sondern sie auf den Einen Grunde, Christo, stehen; b. sofern sie darin beruhend, daß ihre Angehörigen durch die ihrem Bedürfniss entsprechenden Werkzeuge in die Gemeinschaft mit Christo sich haben einführen und sich darin förberlassen; c. sofern sie einander gegenseitig achten und lieben, das Gute und Wahre an einander fördern und einander damit Handreichung thun; d. sofern sie in heiligem Wetteifer Christum zu verherrlichen suchen. 2) Ihr Recht: a. sofern sie auf dem Einen Grunde, Christo, stehen; b. sofern sie darin beruhend, daß ihre Angehörigen durch die ihrem Bedürfniss entsprechenden Werkzeuge in die Gemeinschaft mit Christo sich haben einführen und sich darin förberlassen; c. sofern sie einander gegenseitig achten und lieben, das Gute und Wahre an einander fördern und einander damit Handreichung thun; d. sofern sie in heiligem Wetteifer Christum zu verherrlichen suchen. 2) Ihr Unrecht: a. sofern sie Christum hinter menschliche Hämpter, oder diese eigentlich an seine Stelle setzen; b. sofern sie vor solchen in kuschlicher Weise abhängig sind und auf sie pochen; c. sofern sie gegen Andere sich abschließen und sie verachten und hassen; d. sofern sie in einer Selbstgenügsamkeit ihres Parteinewens sich rühmen und darin sich und ihre Hämpter zu verherrlichen suchen.

3. Das rechte Verhalten eines Lehrers gegen Solche, die ihm zugethan sind; a. daß er sie von seiner Person stets auf Christum weiset,

b. indem er nie vergisst, daß sie und er selbst gleichermaßen Alles Christo verbauen, c. daß er Alles meidet und abwehrt, was die parteisüchtige Anhänglichkeit hindern möchte, d. daß er den Hauptzweck seines Berufs, Christum zu predigen, stets im Auge behält.

Starke zu B. 10. Cramer: Die alleredelste Tugend, die Christen wohl aufstellt, ist brüderliche Einigkeit durch das Band der Liebe (kol. 3, 14), und das vermöge des Befehls Christi (Joh. 13, 34) und seines Gebets (Joh. 17, 11), nach dem Beispiel der apostolischen Kirche (Apostl. 4, 23) und pflichtiger Vermahnung der Apostel (Phil. 2, 1; 1 Petr. 3, 8; Ephel. 4, 2). — Lange: Es ist freilich viel an der Einigkeit der Kirche Gottes gelegen, doch ist auch die Beibehaltung nötig, daß einer dem Andern keine Norm noch Form nach seinem Sinne vorschreibe, zumal in Nebendingen, welche alle Anhänglichkeit an die Autorität Luthers, ist nicht unrecht; geschähe es aber in seitlicherem Sinne, so kann die Erkenntniß nicht einerlei sein; es ist genug, wenn wir in allen zum Grund und Ordnung des Heils gehörigen Stücken mit einander übereinstimmen. — B. 11. Hedinger: Welch ein Schade! Bergleiterung des Leibes Christi. Wer fürstet sich Christ? Nicht die Friedfertigen (Matth. 5, 9), nicht die Bekennner Christi und seine Liebhaber, sondern die Eiferer mit Unverstand (Röm. 10, 2), die Jäger der falschberührten Kunst (1 Tim. 6, 20), die unsaurer Geister (Phil. 1, 16). Du Mensch, lerne halten den Spruch Gal. 6, 1 und bleib dich darin. — Lehrer sollen nicht einer jeden Nartheit glauben, sondern erst der Sache gewiß werden, ehe sie etwas öffentlich bestrafen. — Aus Liebe zur Besserung etwas an gehörigem Ort anzeigen, ist keine Sünde wider das achte Gebot; nur

hätte man sich, daß über die Wahrheit nichts dazu gesetzt werde (3 Mos. 5, 1; 1 Mos. 37, 2). — B. 12. Lehrern gebühret zwar Ehre als Haushaltern (Kap. 4, 1), nicht aber als wären sie Herren über die Gemeinde. Sich diese annehmen, oder doch solche sich gefallen lassen, ist antikristlich (2 Kor. 1, 24). — Hedinger: Wählen unter den Gaben und ihnen anhangen ist Sünde, Abgötterei und bei vielen ein Unverständ. Wählen ist unrecht unter denen, welche Christi Werkzeuge und Knechte sind. Aber wählen ist recht unter denen, die wie Hirten und Meisters, Väter und Mütter, Propheten und Lügenspeier, Kerknallehrer und Schwäger, Griffler Gottes und Postillenpapageien, Gottes- und Teufelsknechte im Leben unterschieden sind, 1 Joh. 4, 1. — Sich lutherisch heißen im Gegensatz der Papisten und anderer Religions-Confessions-Bewandten, ohne alle Anhänglichkeit an die Autorität Luthers, ist nicht unrecht; geschähe es aber in seitlicherem Sinne, so wäre es eben so strafbar, als bei den Korinthern war, sich paulisch zu heißen. — B. 13. Christus allein ist das Haupt der ganzen christlichen Kirche; sie bebt in keines andern allgemeinen Hirten, Eph. 4, 15 f. — Christi Tod ist allein verdienstlich; kein Heiliger kann ihm selbst das Geringste verdienen, geschweige daß dessen Heiligkeit Anderen könnte zugerechnet werden. — B. 14, 15. Im Ausgänge kann die göttliche Vorsorge am besten erkannt werden, da man denn die weise Regierung Gottes, die Alles zu seinen Ehren und unserm Besten wendet, mit Fass und Chrurz auch in den geringsten Dingen zu erkennen hat. — B. 16. In Dingen, die man nicht gewiß weiß, soll man im Gedene behutsam gehen, daß man den Laiern und Lästerern nicht in's Urtheil falle.

II.

Uinge der Überschätzung menschlicher Weisheit, Gelehrsamkeit und Beredsamkeit.

A. Widerspruch derselben mit dem Charakter der göttlichen Heilsanstalt. (B. 17—25).

17. Nicht in Weisheit der rede, damit nicht entkräftet werde das Kreuz Christi. 18 *Denn das Wort des Kreuzes ist denen, die verloren werden, Thorheit, denen aber, die gerettet [selig] werden, uns, Gotteskraft. *Denn es steht geschrieben: Ich werde vernichten die Weisheit der Weisen und den Verstand der Verständigen verwersetzen. *Wo ist ein Weiser, wo ein Schriftgelehrter, wo ein Jäger dieser Welt? Hat nicht Gott zur Thorheit gemacht die Weisheit der Welt? *Denn dieweil an der Weisheit Gottes die Welt Gott nicht erkannte durch die Weisheit, so gefiel es Gott wohl, vermittelst der Thorheit der Predigt selig zu machen die, die da glauben. *Da Juden ein Zeichen²⁾ fordern, Griechen Weisheit suchen, *so predigen dagegen wir einen gekreuzigten Christus, 24 für Juden ein Auferstehen, für Helden³⁾ eine Thorheit; *ihnen selbst aber, den Verübenen, 25 Juden sowohl als Griechen, Christus, Kraft Gottes und Weisheit Gottes. *Denn das Thorische Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes ist stärker als die Menschen.

Eregetische Erläuterungen.

1. Nicht in Weisheit der rede. Dies gehört zu dem vorangehenden Satz: Christus hat mich gefunden. Die letztere Antknüpfung hängt, wenn auch nicht notwendig, zusammen mit derjenigen Auslegung, welche *oología lóyos* von Weisheit der Ehe versteht und — *oología lóyos* nimmt, nicht

grammatische Antknüpfung an das unmittelbar vorangehende: „das Evangelium zu predigen“, ist aber richtiger, als die an den Hauptsatz: Christus hat mich gefunden. Die letztere Antknüpfung hängt, wenn auch nicht notwendig, zusammen mit derjenigen Auslegung, welche *oología lóyos* von Weisheit der Ehe versteht und — *oología lóyos* nimmt, nicht

1) Das *τοῦτο* im gewöhnlichen Text ist ohne Zweifel aus dem Vorangehenden hinzugekommen. Nachmann u. Eichenseher stellen es aus mit den besten Hengen.

2) Der Plural *ορητα* ist stärker bezeugt; ob der Singular innerlich wahrscheinlicher, steht dahin.

3) *Ελληνος* entschieden besser bezeugt als das rec. „Ελληνος“, das aus B. 22 und 24 entstand.

(versehen) mit einer weisen, d. h. weise scheinenden Lehre. Diefer Auffassung, welche die Lehre ihrem Inhalt nach in's Auge faßt, steht die andere entgegen, welche bloß oder vornehmlich an die Form, den Vortrag, die Darstellungsweise gedacht wissen will. Und diese ist ohne Zweifel die richtige, und zwar so, daß vom Inhalt abgeschenkt wird. Zwar ist nicht zu leugnen, daß *oología* wie *lóyos* im Verlauf dieses ganzen Abschnitts auch in Bezug auf den Inhalt gebraucht wird und daß diefer immerhin durch die Darstellungsweise affiziert wird, daß es für denselben nicht gleichgültig ist, ob er, im Geiste lebendig geworden, sich selbst seine Form schafft, ob also das Evangelium in seiner göttlichen Hoheit und Einheit vorgetragen wird, oder ob eine ihm fremde und unangemessene Form, aus andern Gebieten des Lebens und Denkens ihm aufgetragen wird; ob also das Evangelium in die Begriffe einer fremden Philosophie gefaßt und in die Dialektik und Rhetorik einer in ihrer bloßen Natürlichkeit sich bewegenden (unwiedergeborenen) Nationalität, wie die griechische, eingekleidet wird, wie dies später nicht allein in der häretischen, sondern in einem gewissen Maße auch in der kirchlichen, alexandrinischen Gnoss geschah. Und einen Anfang hier von, wie er in der apollonischen Partei zu Tage kam, hat wohl der Apostel im Auge, wenn er sagt, er habe nach dem Willen seines Senders das Evangelium nicht predigen sollen in Weisheit der rede. Über der Ausdruck will nichts Anderes sagen, als: nicht in einer Darstellungsweise, welche das Gepräge hoher philosophisch-dialektisch-rhetorischer Bildung an sich trägt. So sollte er das Evangelium nicht predigen.

2. Damit nicht entkräftet werde das Kreuz Christi. *Kreuz*, eigentlich: leer, nichts, zunicht gewebe; hier nach dem Zusammenhang: seiner Kraft und Wirksamkeit beraubt. Das „Kreuz Christi“ aber ist die Thatsache seines versöhrenden und erbenden Kreuzestodes, diefer Mittelpunkt und Kern der evangelischen Predigt. Diese Thatsache, wodurch die Verjährung der Sünder mit Gott und allen daran hangenden Heil, die Befreiung von der Herrschaft der Sünde und aller daraus kommenden Herrütung, also von Tod und Verdammnis, und die Wiederherstellung in's göttliche Leben, von den Anfängen der Wiedergeburt bis zur Vollendung in Herrlichkeit, vermittelt wird, würde dieser ihrer Kraft und Wirksamkeit beraubt werden, wenn ihre Verkündigung in göttlicher Einfalt einer philosophisch-dialektisch-rhetorisch ausgestatteten schönen Darstellung weichen müßte. Denn eine solche wird nur eine intellektuelle Zustimmung, oder ein ästhetisches Wohlgefallen zuwege bringen, wobei das Fleisch, das verderbte natürliche Leben in seiner selbstisch-staudlichen Eigenheit unangestastet bleibt; wogegen jene Thatsache, in göttlicher Einfachheit den Herzen vorgehalten, eine dieses Leben vernichtende Energie hat. Vergl. Gal. 5, 24; 6, 14. Obwohl aber diese Wirkung durch die Verkündigung oder Lehre vermittelt ist (vergl. B. 18), so folgt daraus nicht, daß hier *οὐταύτοις* = *οὐ λόγοι τοῦ οὐταύτοις* zu nehmen sei. Vielmehr führt die Beziehung dieses Satzes zu dem *εὐαγγελισθαι*, *οὐτε* *εἰς oología lóyos* darauf, daß hier an die Thatsache selbst zu denken sei.

3. Denn das Wort des Kreuzes — Gotteskraft. Hiermit begründet er das unmittelbar vorher Ge-

sagte, daß er das Evangelium predigen sollte nicht in Weisheit der rede, damit das Kreuz Christi seiner Kraft nicht beraubt werde. Denn nach und im Hinblick auf B. 19 f. wird dasselbe, welches hier eine Gotteskraft zugesprochen wird, eben die evangelische Predigt in ihrer Schmucklosigkeit, in ihrer leuschen, einfachen Weise sein, wo man das Kreuz Christi, diese Thatsache der erlösenden Liebe, ohne menschliche Zutat (*oología lóyos*) zu den Herzen sprechen läßt. Dies wird durch „Wort oder Lehre vom Kreuz“ nicht gehörig ausgedrückt. Besonders: Das Wort des Kreuzes, d. h. das Wort, welches das Kreuz rebet, nämlich in der schlichten evangelischen Predigt. Von diesem bezeugt er, es sei eine „Gotteskraft“ denen, die gerettet werden, und hebt diesen Gedanken noch durch die vorangestellte Antithese: „dennen, die verloren geben, Thorheit.“ In beiden Sätzen ist ein Dativ des Urtheils; aber in dem einen eines in Verblendung beruhenden Vorurtheils, in dem andern eines in Erfahrung begründeten Urtheils der Wahrheit. Zum ersten vergl. 2 Kor. 4, 3, 4, zu beiden 2 Kor. 2, 15, 16. Jene finden es überflüssig, widersinnig (*αρρωτα*), wenn jene Thatsache des Kreuzestodes so naht vor sie hintritt (ihnen vorgehalten wird) als der Grund alles Heils, wenn das Kreuz ihnen gleichsam zurück: hierher, wer gerettet werden will, denn zwischen beider können sie keinen vernünftigen Zusammenhang entdecken. Das sind die, die verloren gehen, die der *ἀπάλεια*, dem Verderben verfallen, d. h. ausgeschlossen von der Theilnahme an der Seligkeit und Herrlichkeit des Reiches Gottes, einer heiteren Pein und Schmach verfallen (vergl. 2 Thess. 1, 9; Offb. 21, 8; 22, 15; Mar. 9, 43 f.). Dem steht entgegen das *σωτηρία*, das Gerettet werden aus diesem Verderben (vergl. Luk. 6, 9; Matth. 18, 11; Jas. 4, 12), was aber in sich schlägt die Aufnahme in die Gemeinschaft des Heils; also das Seligwerden, die Theilnahme am ewigen Leben, an Gottes Reich und Herrlichkeit (vergl. 2 Tim. 4, 18; Röm. 5, 10; 8, 24). Die Nachfolge des *πατέρων* hat ihren Grund nicht in Bescheidenheit, sondern der Gegensatz zu *τοῖς ἀπολλυμένοις* wird nachdrücklich vorangestellt. Es werden hier, wie öfters, zwei Klassen von Menschen in Bezug auf ihr endliches Los einander gegenübergestellt, wozu das Präiens am besten paßt, da es sich hier nicht von einem Zeitverhältnis handelt. Es ist also wieder praecessus pro futuro zur Andeutung der Gewissheit dieses Loses, noch Präiens zur Bezeichnung der noch fortgehenden Entwicklung auf der einen und andern Seite. Auch ist es nicht am Orte, die Vorstellung der Predestination hierher zu ziehen (Nückert), welche auch bei Paulus keineswegs als eine den Begriff der freien Selbstentscheidung ausschließende erscheint (vergl. 2 Thess. 2, 10; Apost. 13, 46), wie denn der tieferen Betrachtung Wert Gottes und That des Menschen im Werden und in der Entwicklung des Glaubens unauslöschlich eines ist. Zu *διάνυσε προ* (Kraft Gottes, von Gott stammende göttliche Kraft oder Kraftäußerung, etwas, wodurch Gott kräftig wirkt) vergl. Röm. 1, 16, wo vom Evangelium gesagt wird, es sei eine Kraft Gottes; *εἰς σωτηρίαν καὶ τῷ σωτηρίῳ*. Der Gegensatz zwischen *oología* und *οὐταύτοις* ist freilich kein streiter, aber dennoch wahr: wie jenes in sich schließt, daß es nach ihrem Urtheil ein obnächtiges ist, so dieses, daß es ihnen eine Bestätigung göttlicher Weisheit ist, oder wie die

Thorheit die Gotteskraft ausschließt, so setzt die Gotteskraft die Weisheit voraus (Bengel).

4. Denn es steht geschrieben *z.* Dass das Wort des Kreuzes eine Gotteskraft sei denen, die gerettet werden, daß mit diesem göttlichen Rettungswerk die *οὐρανὸς λόγος* nichts zu thun haben soll, wird durch einen Christauspruch bestätigt, worin Gott sagt, daß er die Weisheit der Weisen verhüten, den Verstand der Verständigen verwerfen, abthun werde. Dieser jesajatische Gottes Sprung aus einer Weltzagung, die in messianische Heilsverklärung ausgeht (Kap. 29, 14; vergl. B. 17ff.), kündigt als Folge oder Strafe des heutigen Eingeweihten (oder sich dafür Ausgebenden), und *ρωμαιούσιος* auf die Verreibung dieser Weisheit im Judenthum, *οὐκέτειαν* auf das hellenische Weisheitsstreben gehe. Dafür dürfte das predigen, daß diese Weisheit in der Noth nichts helfe, zur Rettung, zur Gewinnung des Heils nichts beitragen soll. Dieses göttliche Gerichtsverfahren stellt sich in der neutestamentlichen Zeit in unwidersprechlicher Erfüllung dar. Die Weisheit der ungöttlich gesinnten, Gott nicht aufrichtig suchenden Menschen erweist sich als ganz unauglich in Bezug auf die Heilsverlangung. Sie verliert da ganz ihre Geltung, erscheint als nichtig und aufgehoben. Das Etwas ist nicht wörtlich, aber dem Sinne nach genannt. In Bezug auf die Sache ist zu vergleichen das Wort Christi, Matth. 11, 25 ff.; vergl. Kap. 15, 1 ff., besonders B. 8 ff.

5. Wo ist ein Weiser *z.*? Der Apostel weist auf die thatächliche Erfüllung des Schriftworts in der Gegenwart hin. Die Weisen *z.* sind verschwunden, die gelten gar nichts in der göttlichen Heils haushaltung, sie sind für sie als nicht vorhanden. Ob dem Apostel bei dieser triumphierenden Frage Jes. 33, 18 vorgeschwobt, ist wenigstens zweifelhaft. Diese Form des Fragens kommt ja auch sonst bei ihm vor, Kap. 15, 55; Röm. 3, 27.

6. Schriftgelehrter dieser Welt? Der letztere Begriff gehört, wenn auch nicht grammatisch — wegen der raschen, abgerissenen Fragen —, so doch dem Sinne nach zu allen drei Wörtern und bezeichnet die hier genannten als der vormessianischen Lebensperiode, dieser niedern Entwicklungs stufe der Menschheit angehörige, welche, insofern sie nach dem Ereignisse des Vollkommenen in Christo sich noch zu behaupten sucht, als verkehrt und widergöttlich sich herausstellt, ja in sich selbst böse, von Irrthum und Sünde durchzogen und beherrscht ist. Vergl. Gal. 1, 4 (*ἐπειδὴ τὸν ἐκεῖνον οὐνοῦν*). Der Gegensatz ist der *αὐτὸν ἐκεῖνον* oder *καὶ τὸν Ιησοῦν* (Ἰησοῦς Ιησοῦς), die durch die erlösende Erscheinung Christi begründete, die Triebe und Kräfte des neuen Lebens in sich schließende, bis zum Ende des *αὐτὸν οὐνοῦν* noch verhüllte und gehemmte, dann aber als das allein Reale offenbar werdende Lebensentwicklung. Der *αὐτὸν οὐνοῦν* fällt mit *ὁ κόσμος* zusammen, nur wird durch das letztere eigentlich das in ungöttlicher, verkehrter Lebensbewegung begriffene Daseinsgebiet selbst, insbesondere die dem göttlichen Leben entfremdete Menschheit bezeichnet, durch *ὁ αὐτὸν* der zeitliche Verlauf derselben, ihre Lebensbewegung, daher auch von dem *αὐτὸν τὸν κόσμον τούτον* die Rede ist, sich beziehen könnte. Dazu kommt, daß die evangelische Predigt von vorne herein den Charakter der *οὐρανὸς* für den *κόσμον* hatte. Ganz anders sieht die Sache Kap. 2, 6. — Man muss vielmehr an Vorchristliches denken, an der Offenbarung in

31 u. 8. Insofern nun auch das Judenthum in seiner Abwendung von der vollkommenen Offen barung Gottes, wodurch auch die früheren Offen barungen ihm verhüllt sind (2 Kor. 3, 14 ff.), zu diesem argen Neon gehört und im weiteren Ver laufe dieser Auseinandersetzung auch das Jüdische hervorgehoben wird, so werden wir bei den hier genannten Weisen *z.* an Jüdisches, wie an Heid nisches, nicht an das Eine oder Andere aus schließen, abthun werden. Dieser jesajatische Gottes Sprung aus einer Weltzagung, die in messianische Heilsverklärung ausgeht (Kap. 29, 14; vergl. B. 17ff.), kündigt als Folge oder Strafe des heutigen Eingeweihten (oder sich dafür Ausgebenden), und *ρωμαιούσιος* auf die Verreibung dieser Weisheit im Judenthum, *οὐκέτειαν* auf das hellenische Weisheitsstreben gehe. Dafür dürfte das predigen, daß diese Weisheit in der Noth nichts helfe, zur Rettung, zur Gewinnung des Heils nichts beitragen soll. Dieses göttliche Gerichtsverfahren stellt sich in der neutestamentlichen Zeit in unwidersprechlicher Erfüllung dar. Die Weisheit der ungöttlich gesinnten, Gott nicht aufrichtig suchenden Menschen erweist sich als ganz unauglich in Bezug auf die Heilsverlangung. Sie verliert da ganz ihre Geltung, erscheint als nichtig und aufgehoben. Das Etwas ist nicht wörtlich, aber dem Sinne nach genannt. In Bezug auf die Sache ist zu vergleichen das Wort Christi, Matth. 11, 25 ff.; vergl. Kap. 15, 1 ff., besonders B. 8 ff.

7. Hat nicht Gott zur Thorheit gemacht die Weisheit der Welt? d. h. tatsächlich erklärt, daß sie nicht sei, wofür sie sich ausgebe, vielmehr Thorheit, Unverständ, unfähig zum Erken nen in Bezug auf das Höchste (Chrys. *πρωτότοπος λόγος* οὐνοῦν). — Es könnte auch ein Gericht der Verblendung dadurch angezeigt werden, aber der weitere Verlauf führt auf die angegebene Auffassung. Es wird hier das Warum? und das Wie? des *πρωτότοπος* dargelegt.

8. Denn dieweil — durch die Weisheit — so gefiel es Gott wohl *z.* Das Verhältniß des Vor der- und Nachjahr ist das der Folge, welche als göttliche Straf ordnung sich ergibt, so daß im Vorderjahr menschliche Schuld, als Grund davon, ausgedrückt ist. Hieraus ergibt sich sofort die Unrichtigkeit der Ansicht (Rüder's) welche, überall Prädikationslandmass witternd, das *εἰ τῷ οὐρανῷ* erklärt: Kraft der göttlichen Weisheit, ihrer Leitung und Veran staltung. Dem Verhältniß selber Sätze entspricht aber auch nicht die Erklärung dieses Ausdrucks von der Weisheit des göttlichen Heils rat schlußes im Evangelium (Mosheim u. A.); denn das Nichterkennen dieser Weisheit war nicht etwas, worauf, als auf ein abgeschlossenes, der göttliche Beschuß, wovon im Nachjahr die Rede ist, sich beziehen könnte. Dazu kommt, daß die evangelische Predigt von vorne herein den Charakter der *οὐρανὸς* für den *κόσμον* hatte. Ganz anders sieht die Sache Kap. 2, 6. — Man muss vielmehr an Vorchristliches denken, an der Offenbarung in

Christo vorangegangene Kundgebungen der göttlichen Weisheit, woran aber in deren Bereich die Menschheit Gott erkennen konnte und sollte, an das Werk der selben in der Natur und Geschichte, und zwar, da im Folgenden eben so von den Juden, wie von den Griechen, die Rede ist, nicht bloß an diejenige Offenbarung, auf welche Röm. 1, 18 ff.; Apost. 14, 17; 17, 24 ff. hingewiesen wird, sondern auch an die Veranstaltungen dieser Weisheit in der Führung des Bundesvolkes, welches in feiner unglaublicher Haltung, oder abgesessen von der *ελλογῇ*, Röm. 11, 7, ja mit zum *κόσμος* gehörte. — Ob aber nicht in Bezug auf die Heiden das *οὐρανὸς* mit Röm. 1, 21 streitet? Wir müssen unterscheiden zwischen dem aus der Gottesoffenbarung sich ausdrückenden Gottesbewußtsein (der passiven Religion), dessen Unrichtigkeit ja eben in jener Stelle dargelegt wird, und zwischen der lebendigen, Gemeinschaft mit Gott in sich schließenden, Gotteserkenntnis, welche hier dem *κόσμος* abgesprochen wird, und welche sie für das Verhältniß der vollkommenen Gottesoffenbarung in Christo, als den Abschluß und die Erfüllung der vorangehenden, tückig gemacht haben würde, so daß alsdann ein solcher Be schluf Gottes nicht hätte stattfinden können, oder die evangelische Predigt ihnen nicht eine thörichte hätte sein können. Durch *διὰ τὸν οὐρανὸν* wird nun dasjenige bezeichnet, vermittels dessen Erkenntnis hätte zu Stande kommen sollen, aber nicht zu Stande kam. Die Weisheit, die menschliche Intelligenz, ihre zu höherer Ausbildung gelangte Erkenntnis Kraft, sollte ja das geeignete Organ sein, Gott an oder im Bereich seiner Weisheit zu erkennen, das Auge für dieselbe. Sie erwies sich aber als unauglich dazu, weil ja der *κόσμος*, der Inhaber dieser Weisheit, sich von Gottes Weisheit und Liebe abgewandt und sie daher durch Irrthum und Sünde verlehrt, getötet und gehemmt ist. — Die Ueberzeugung: *vor* lauter Weisheit, diese als Ursache des Nichterkennens, würde den Acc. (*διὰ τὸν οὐρανὸν*) erfordern. Nur das könnte noch in Frage kommen, ob nicht auch *διὰ τὸν οὐρανὸν* auf die göttliche Weisheit gehe, so daß es in *διὰ τὸν οὐρανὸν* seinen entsprechenden Gegensatz hätte? So Bengel *εἰ τῷ οὐρανῷ τ. ἡ. ὥν* *καὶ ταῦτα* *τοῖς* *πρωτότοποις* *τοῖς* *πρωτότοποις* sit. — *διὰ τὸν οὐρανὸν προσαπίαν* sc. *πραδικατονίαν* und Fröhliche (Hall. Lit. Zeit. 1840; Eng. Bl. 1 ff.). Nachdem bei der Weisheit Gottes, d. h. während Gott seine Weisheit vorstellt, die Welt Gott nicht erkannt hatte durch die (von Gott geltend gemachte) Weisheit, so beschloß Gott, das entgegengesetzte Mittel zu wählen. In der paradoxen Antithese kam es ihm auf starke Hervorhebung der Weisheit Gottes, die den Zweck nicht erreicht, an." Aber alles erwogen, wird doch die von uns durchgefahrene Ansicht den Vorzug verdienen und die Wiederholung der Weisheit Gottes würde immer als etwas Künstliches erscheinen. — Das Gericht Gottes über die ihn also durch eigene Schuld nicht erkennende Welt wird eingeführt durch *εἰδόντες δὲ θεόν*. Dieses Wort heißt eigentlich: womit aufzudenken sein, Wohlgefallen daran haben, mit infinit. — für gut befinden, daher beschließen, und zwar nicht sowohl zur Bezeichnung des freien, oder der reinen Hals, sondern aus der Beschluß hervorgegangen, als der Angemessenheit dieses Verfahrens zu seinem Zwecke oder zum vorliegenden Sachverhaltniß. Das Wort findet sich erst bei späteren Schriftstellern, besonders

häufig aber in der LXX; im Neuen Testament vornehmlich bei Paulus, Röm. 16, 26; Gal. 1, 15 u. s. f. In Bezug auf Ausdruck und Gedanken vergl. Luk. 10, 21. Die Welt hatte sich unfähig gezeigt, ver mittels ihrer Weisheit Gott in seiner Weisheit zu erkennen. Darum sandt Gott für gut, nicht mehr mittels Kundgebung der Weisheit an die menschliche Weisheit sich zu wenden, sondern durch die Thorheit der Predigt sellig zu machen, die da glänzen, d. h. durch eine Predigt, deren Inhalt das Gepräge der Thorheit, des Wilderstummen auf sich trägt, oder der Welt, wie sie einmal ist, so erscheinen muß (vergl. B. 18), aus Sünde und Ver dammnis zu retten und in die Seligkeit des Gottesreichs einzuführen die Glaubenden, also statt an die Weisheit an den Glauben sich zu wenden. So erhellt, daß *διὰ τὸν οὐρανὸν* nicht, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte, dem *διὰ τὸν οὐρανὸν*, sondern dem *εἰ τῷ οὐρανῷ τοῦ θεοῦ* entgegensteht, der Gegensatz zu *διὰ τὸν οὐρανὸν* aber in *τοῖς πρωτότοποις* zu suchen ist. Das ist die der Selbstthätigkeit, dem aktiven Erfassen wollen in der Kraft des Ich, wie sie der menschlichen Weisheit eignet, entgegenstehende reine Empfänglichkeit: das dem mächtige Auf- und Annnehmen der Predigt von dem gekreuzigten Christus, trotz der Widersprüche, die in einer solchen Heilslehre für den Verstand des natürlichen Menschen liegen, also mit Selbstauflösung in Betriff des eigenen Meinens und mit Loslösung von den herrschenden Ansichten, so daß in dem *πρωτότοποις* Demuth und Muß sich vereinigt. Endlich findet auch noch eine Correspondenz statt zwischen dem *εἰ τῷ οὐρανῷ* und *πρωτότοποις*, insofern das Erkennen zum Heil führt sollte (vergl. Joh. 17, 3), das Nichterkennen also die Gewinnung des Heils verhinderte.

9. Da Juden ein Zeichen fordern — so predigen dagegen wir *z.* Hier wird die apostolische Vollziehung des B. 21 ausgesprochenen göttlichen Beschlusses dargelegt. Was der Vordersatz aus sagt, ist das Ergebnis oder die Folge des Nichterkennens B. 21, was der Nachsatz, das denselben entsprechende gerichtliche Verfahren, wie es in der *πρωτότοποις* sich vollführt: das Nichteingehen auf jene eiteln Aufpralle und dagegen predigen, was den solchen Aufprallen austätig ist oder widerstreuung ergeht, benenigen aber, die in Kraft des göttlichen Aufs zum Heil gelangen, als Gotteskraft und Gottesweisheit sich zu erfahren gibt. Das *εἰπεῖν* führt eine bekannte und ausgemachte Thatsache ein: da ja, das *διὰ τὸν οὐρανὸν* durch die Weisheit Gottes nicht erkannt hatte durch die (von Gott geltend gemachte) Weisheit, so beschloß Gott, das entgegengesetzte Mittel zu wählen. In der paradoxen Antithese kam es ihm auf starke Hervorhebung der Weisheit Gottes, die den Zweck nicht erreicht, an." Aber alles erwogen, wird doch die von uns durchgefahrene Ansicht den Vorzug verdienen und die Wiederholung der Weisheit Gottes würde immer als etwas Künstliches erscheinen. — Das Gericht Gottes über die ihn also durch eigene Schuld nicht erkennende Welt wird eingeführt durch *εἰδόντες δὲ θεόν*. Dieses Wort heißt eigentlich: womit aufzudenken sein, Wohlgefallen daran haben, mit infinit. — für gut befinden, daher beschließen, und zwar nicht sowohl zur Bezeichnung des freien, oder der reinen Hals, sondern aus der Beschluß hervorgegangen, als der Angemessenheit dieses Verfahrens zu seinem Zwecke oder zum vorliegenden Sachverhaltniß. Das Wort findet sich erst bei späteren Schriftstellern, besonders

Qualität noch eingeschöpft, daher kein Artikel (solche Leute, wie hier die Juden *zc.* sind). Die Hellenen stehen hier, wie auch Röm. I, 16 u. s. für die *εθνη* überhaupt, welche nach der wahrscheinlichen Lesart in V. 23 eingeschöpft werden. Sie sind das die ganze außer dem Bundesverhältnis befindliche Völkermenge (*εθνη*) repräsentirende Volk, welches in Auseinandersetzung der jüngsten Bildung und der Sprache die sämmtlichen Kulturböller, unter die es zerstreut war. Ihr daß Christenthum vorbereitete, wie die unter Alle zerstreuten Juden in Auseinandersetzung der Religion, als die Träger der Verheilung, die in Christo sich erfüllten sollten. Die Juden einerseits, welche den nächsten Anspruch an die Kundmachung der Erfüllung der von ihnen bewahrteten Verheilung und gehobten Hoffnung hatten (vergl. Apostl. 13; V. 46; 3, 25 f.; Röm. 1, 16; 15, 8); die Hellenen andererseits, welche die Arbeit der Bildung, in Wissenschaft und Kunst durchgemacht und die ganze Kulturlwelt geistig in Besitz genommen hatten, und ebenso die vollendete Form für die menschliche Aneignung der Offenbarungswahrheit darboten, wie sie von dem Umgangsbereich dieser ganzen Bildung die lebendigste Erfahrung haben konnten und daher die reichste Empfänglichkeit für die Leben und volle Genüge gewährende Wahrheit in Christo, — diese beiden waren der erste Wirkungskreis des Christenthums. Aber bei den einen, wie bei den andern traten auch eigenhümliche Hemmungen demselben entgegen. Die Juden hielten sich an die äußere Erscheinungsform der Offenbarung, das Wunder, und zwar so, daß sie als Bedingung ihrer Anerkennung dasselbe in auffallender, glänzender Gestalt vor Augen haben wollten, womit sie im Grunde mit ihren Ungläubigen, ihre Abneigung, in die ihre Sünde strafende, sie demütigende und Selbstverleugnung fordernde Wahrheit einzugehen, beschönigten. Dies ist das *ορπεια*, oder, wie Andere lesen, *ορπειον αιτει* (vgl. Joh. 4, 48 und Matth. 12, 28; 16, 4; Luk. 11, 16; Joh. 2, 18; 6, 30). (Meyer ed. 8: Wunderzeichen, durch welche sich der nach der apostolischen Lehre auferstandene und erhöhte Jesus als Messias ausweist; die seines irdischen Lebens hatten für sie durch seine Kreuzigung alle Beweiskraft verloren). Die Hellenen ihrerseits waren befangen in dem äußeren Glanz und Schein ihrer Bildung. Was nicht unter dem Namen einer neuen Philosophie (vergl. Apostl. 17, 19 f.), oder mit dem Gewichte philosophischer Begründung, mit der Kunst-dialektischer Entwicklung und rhetorischer Darstellung ihnen entgegnetrat, das wollten sie nicht gelten lassen, und mit dem Dringen auf Weisheit in dieser ihnen annehmbaren Gestalt beschönigten sie gleichfalls ihren Unglauben, ihr Schmiedefestlassen wollen auf die göttliche Wahrheit, welche Verneigung ihres eitlen Selbst mit all seinem Pothen auf Wissenschaft und Kunst, demuthige Hingabe an die über alle ihre Errungenschaften unerreichbare hinausgehende Offenbarung in Christo forderte. So war auf beiden Seiten, in verschiedener, durch ihre Geschicht be dingter Form derelbige Widerstand gegen die evangelische Predigt, welche zum Glauben vorhielt einen Christus, der neuer durch auffallende Wunder nach jüdischem Anspruch, noch durch Weisheit König sein? und die Griechen meinten, es sei widerständig, das Heil von einem solchen zu erwarten, der selbst ein so klägliches Ende genommen; so erfuhrn und erkanntn dagegen die Verufenen, daß von diesem Gekreuzigten eine Gotteskraft ausgehe,

die Kraft eines göttlichen Friedens und Lebens, eine erneuernde, heiligende, befriedigende Kraft, welche in nichts kreatürlichem zu finden ist, daß er somit der Inhaber göttlicher Kraft sei und daß in ihm göttliche Weisheit sei, die Lösung der schwierigsten Rätsel, die Erhellung alles Dunkels der Wege Gottes, die Erfüllung seines höchsten Endzwecks, das, was von allen Ferwegen auf den Weg des Heils bringt und die Menschen ihrer Bestimmung sicher entgegenführt.

11. Denn das Thürliche Gottes — stärker als die Menschen. Hiermit wird, was vorher als Erfahrung und Erkenntniß der Verufenen hingestellt war, auf einen allgemeinen Satz zurückgeführt und dadurch bestätigt. Das Thürliche Gottes ist nicht geradezu abstrakt zu nehmen — die göttliche Thorheit. Man sagt nun, er habe von Gott kommende Thatsachen, von Gott geordnete Verhältnisse inneren und außen, zu sehen vermöchte. Hier ist die Gottesweisheit. Die höchsten Probleme menschlichen Wissens und menschlicher Täglichkeit erhalten nach dem Urtheil der Sichweisenden und Alles nach dem Maßstab ihrer eingebildeten Weisheit Menschen etwas Widersinniges war. Von diesen Thatsachen Gottes sage er, es überstrefte alle Menschen, wie weise sie sich dünken, oder für wie sie gehalten werden, oder was sie immer aussinnen mögen, an Weisheit. Auf dieselbe Weise wäre auch das Folgende zu fassen: das Schwäche Gottes — d. h. eine göttliche Anordnung, die in den Augen der auf äußere (fleischliche) Macht Haltenden und Pothen ohnmächtig ist, wie die Veranstaltung der Erlösung durch einen in die Ohnmacht des Teufels dahingegangenen Gekreuzigten, ist stärker, trägt eine höhere Kraft in sich, als die Menschen mit all ihrer eingebildeten Stärke oder Macht. Man hätte dabei nicht töricht, bei τῷ οὐδεὶς γνωστῷ jenen Sprachgebrauch zu finden, wo die Vergleichung mit einer Sache oder Person eigentlich auf einen Theil oder eine Eigenschaft derselben geht, also = τῆς ορπειας, τῆς λόγου τῷ οὐδεὶς γνωστῷ, obwohl es dem Sinne nach ungefähr auf dasselbe hinauskommt (Vangel: quamvis et sapientes et potentes sibi videantur, et docti res volunt, quid sapiens est potens sit). Noch eine Aussäffung bietet sich dar, die der Zusammenhang mit dem Folgenden an die Hand gibt: daß die Verufenen V. 24 damit gemeint sind, welche den Gekreuzigten als Gotteskraft und Gottes Weisheit an sich erfahren, so, daß sie also göttlich weise und kräftig werden, wodurch sie, das Gott angehörige Thürliche und Schwäche, solche sind, die an Weisheit und Kraft die Menschen, d. h. die außerhalb der Gemeinschaft Christi bleibende Menschheit übertrifffen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Christus und sein Kreuz, Christus der Gekreuzigte, das ist das helle Gotteslicht, welches alle Dunkelheit des ständigen Menschenlebens zu vertreiben vermag, das Wort der Lösung aller Rätsel, der durch Sünde und Irrthum in allerlei Gestalten verworrenen Gedächtnisse. Alle Gottesoffenbarung im Alten Testamente mit ihren Ordnungen, Institutionen, Verhüllungen, Gerichten und Segnungen findet hier ihren Abschluß, ihre Erfüllung, und daher auch ihr Verhändnis. Alle Ahnungen der Weisheit im jüdisch-testamentischen Volkergebiete, alles Sehnen und Streben nach Gotteserkennung und Gottesgemeinschaft, alle Versuche, des Schuldbewusstseins

los zu werden, die Sünde zu löschen und wieder gut zu machen, alle Arbeit der Weisen, den Faden im großen Labyrinth des Menschenlebens zu finden, — Alles, was als Sichtstrahl in dieser Dunkelheit da und dort schimmert, hier hat es sein eigentliches Ziel; und infosfern es zuletzt zum Ergreifen dieses vollen Lichts und Heils, dieser ewigen Erlösung und vollkommenen Erfölung hinführte, ist es nicht vergleichbar gewesen. Hier ist die Gotteskraft, welche an die Stelle der tausendfachen Conatus die mächtige Wirklichkeit göttlichen Lebens, unverstöbernen Friedens, durchbringender Heiligung vom innersten Grunde eines die heilige und vergebende Liebe Gottes umfassenden Gemüths aus, unüberwindlicher Geduld und Standhaftigkeit mit der sanftesten Gelassenheit unter allen Plagen, Krankheiten, Widerwärtigkeiten und Anfechtungen von innen und außen, zu setzen vermöchte. Hier ist die Gottesweisheit. Die höchsten Probleme menschlichen Wissens und menschlicher Täglichkeit erhalten von hier aus ihr Licht, daß sie in ihrer Wahrheit erkannt, daß ihr rechtes Ziel und die richtigen Wege zur Erreichung desselben entdeckt werden. Hier treffen die ewigen Gottesgedanken und die sich denselben entgegenbewegenden, aus der innersten Wahrheit des Menschenwesens krafft der Wirksamkeit des darin leuchtenden Logos sich herborringenden Menschengedanken zusammen. Die erkämpfte Liebe mit ihrem Wunderrath der Schuldaufhebung und Lebenserneuerung und das manigfaltige Sinnen und Streben der Menschen nach Erledigung der Schuld und Gewinnung des höchsten Guts begegnen sich hier.

2. Je mehr aber diese Gottesoffenbarung im Gekreuzigten Christus über die ganze bisherige Wirklichkeit des Menschenlebens hinausging, desto weniger konnte sie mit dem aus dieser genommenen Maßstab des Wahren und Guten gemessen, mit den über Person eigentlich auf einen Theil oder eine Eigenschaft derselben geht, also = τῆς ορπειας, τῆς λόγου τῷ οὐδεὶς γνωστῷ, obwohl es dem Sinne nach ungefähr auf dasselbe hinauskommt (Vangel: quamvis et sapientes et potentes sibi videantur, et docti res volunt, quid sapiens est potens sit). Noch eine Aussäffung bietet sich dar, die der Zusammenhang mit dem Folgenden an die Hand gibt: daß die Verufenen V. 24 damit gemeint sind, welche den Gekreuzigten als Gotteskraft und Gottes Weisheit an sich erfahren, so, daß sie also göttlich weise und kräftig werden, wodurch sie, das Gott angehörige Thürliche und Schwäche, solche sind, die an Weisheit und Kraft die Menschen, d. h. die außerhalb der Gemeinschaft Christi bleibende Menschheit übertrifffen.

scheinbaren Niedrigkeit, Ohnmacht und Thorheit, denen, die dem göttlichen Rufe im Glauben gehor- sam waren, die in Verleugnung ihres Selbst mit seinen eiteln Prätentionen und Meinungen sich dem Eindruck der Wahrheit und Gnade in Christo hinge- gaben, und in dieselbe eingehend ihre erluchende, heilige und befiehlende Kraft erfahren durften; göttliche Kraft und göttliche Weisheit. Also wurde es offenbar, dass die Menschen mit all ihrer Weis- heit und Kraft hinter dem Gott Angehöri- gen, thöricht und schwach scheint, weit zurückbleiben.

Somitische Aindungen.

1. Das Kreuz Christi wird zunächst durch kluge Worte, oder Weisheit der rede. Denn die Weisheit der rede ist 1) einesfalls Schulweisheit, welche a. nur auf Wissen, nicht auf Besserung ausgeht, b. über die Haupfsache, die Mitleid, keine Befriedigung gibt, c. mit sich selbst im Widerstreit, vielmehr verschlimmt, als bessert; 2) andererseits eine künstliche Veredelung, die nicht aus dem Herzen, aus Eifer für die als wahre erkannte Sache kommt und nur glänzen, gefallen und dadurch überreden will. — Durch dieses der himmlischen Wahrheit unwürdige Verhalten aber wird das Kreuz Christi seiner eigenmächtigen Kraft beraubt; indem a. die Aufmerksamkeit von der Sach weg auf den Reden gelenkt und so das Herz zerstreut und zur Eitel- feit verleitet wird, b. indem man Alles nur von der Seite betrachtet, wie es einem gefällt, c. indem man die Wirkung der Veredelung und nicht den Eindruck der Sach zuschreibt. (Nach Heubner.)

2. Das Wort vom Kreuz: 1) eine Thor- heit für die, die verloren werden. a. Wer sind diese? die durch eigene Schuld Verhärteten, die sich ihrem verkehrten Sinne hingeben und keine War- nung und Demuthsgung annehmen, so dass nach menschlichem Ermessens nichts mehr für sie zu hoffen ist. b. Warum ist jenes Wort eine Thorheit für sie? Weil der Welt, die selbst etwas sein will, unver- nünftig scheint, was ihren Stolz niederschlägt, was das eigene Verdienst vernichtet, was wider die eigene Weisheit und Gerechtigkeit streitet. 2) Eine Göt- teskraft uns, die wir seltig werden. Der Glaubende, der sich retten lässt, der vom Geiste Gottes Erweckt und Erleuchtet, findet darin eine von Gott kommende und göttlich wirkende Kraft, das Herz zum Frieden mit sich und mit Gott bringt, mit heiliger Liebe erfüllt und mit neuer Lebenskraft stärkt, und erkennt darin eine alles menschliche Den- ken und Stimmen weit übersteigende Weisheit. (Nach Heubner.)

3. Die Eitelkeit der Schulweisheit, oder das Gericht Gottes über die etige bildete Weltweisheit: 1) Sie richtet nichts aus, weil sie nur prunken und nicht wahrhaft bessern will. 2) Gott lässt sie in Thorheit und Schande geraten, weil sie ohne Gott, ohne Gebet und Frömmigkeit, weise und stark sein will. 3) Das Christenthum stellt sie in ihrer Blöße dar, indem es die Menschheit er- neuert, während sie in ihren Schulen dahinstirbt und seinen Fortgang nicht aufhalten kann. (Nach Heubner).

4. Die Ursachen der Verwerfung des Gekreuzigten: 1) Die jüdische Sucht nach dem Auftauchenden, Glänzenden, äußerlich Mächtigen; 2) der heidnische Weisheitsdunkel und die eitle Ver- bildung; 3) in beiden der Hochmut, der Gott mel- stern und in die scheinbar thörichten und schwachen

Mittel und Wege seiner Haushaltung sich nicht finden mag. (Nach Heubner.)

5. Das Wort vom Kreuz hat bei denen, die seltig werden, eine dreifach Wirkung: 1) Es ver- schämt, dass man Christum mit seinen Sünden ge- kreuzigt, dass man Ihn so lange nicht erkannt, dass man Ihn nicht recht geehrt, noch Ihm gedankt hat; dass man die Sünde so lange leiden konnte, die Ihn am Kreuz stiug. 2) Es beruft, wenn man seine Liebe bedeutet, dass der große Gott für uns arme Männer gestorben ist und soviel an uns gethan hat, die nichts wert sind. — Wer bedeutet es wohl, dass man von ihm alles Gute hat, dass er den Fluch wege- genommen und Alles in Segen verwandelt hat. Das gibt Gelegenheit, Ihm zu danken bei allen Sachen, beim Essen und Trinken, bei dem Bösen, das er ab- gewendet, oder davon er uns befreit hat. Es beweist uns auch zur Herzlichkeit gegen alle Menschen, die von uns nur dadurch unterdrückt sind, dass wir ges- rettete Sünder sind, und sie noch gerettet werden können und sollen. Darum müssen wir in Christo Alle voraus lieben, weil sie Ihn so wohl sein Blut gekostet haben, als wir. 3) Es erwacht, gibt Kraft und Leben, dass man nicht nur willig und ge- neigt, sondern auch gestärkt wird, Ihn zu lieben und es mit der That zu beweisen. — Es ist einem sich, dass man etwas thun darf u. s. f. (Göhner: Gelt des Lebens und der Lehre Jesu Christi im N. T.).

6. Das Kreuz Christi ist allen Menschen ein Ver- gernish, die da denken, es sei ein frommes Leben im Stande, ein seltiges Ende zu geben. Das sind die Feinde des Kreuzes Christi mittler unter den Christen; sie beten es außerlich an, sie rühmen es und hassen doch eigentlich die Lehre vom Kreuze. Sie können nicht begreifen, dass Christus unser Beschöpfer gewor- den und wir aus Gnade und Barmherzigkeit seltig werden, so dass der heiligste, frömmste, freigebigste und aufrechteste Mensch ebenso weit in den Himmel hat, als der elendeste Sünder. — Thorheit ist das Kreuz Christi den Klugen und Weisen. Die Wahr- heit, dass Christus für uns gestorben ist, sehen sie für eine Fabel an. — Es gibt Seelen unter den Gläu- bigen, für die es ein Lob ist, wenn man von ihnen sagt, dass sie es nicht glauben. Wenn man ihnen Schuld gibt, sie hielten es für wahr und lebten doch in solcher Untreue, Ungehorsam und Undank gegen Gott, so würde man sie ja für vorsätzliche Bös- ewigkeiten erklären. — Wenn sie es einmal hörten, dass es ihnen durchs Herz ginge, so würden sie gewiss auch sagen: Was sollen wir anfangen? Sie würden in der äußersten Scham und Verfluchtigung dastehen vor ihrem Erritter. — Wenn das Wort vom Kreuze in der Seele lebendig wird, so wird es einem ganz anders, als es sonst war. Da braucht es keines Zu- redens und Schreckens und Drohens vor diesem und jenem Gerichte; das einzige Wort ist genug; der Himmel hat für mich gelitten. — Wenn uns bange ist über unsere Sünden, wenn uns die Hoffnung der Seligkeit entzweit, und man hört da: Christus hat für uns gelitten und hat uns das Heil erworben; da greift es nicht nur an, sondern da hält man darüber, da führt es wie eine Gotteskraft in's Herz, dass man es nicht mehr herausbringt oder vergessen kann. — Von da an sind die Sünden in die Tiefe des Meers begraben; sie können nicht mehr herschauen, und ich auch nicht mehr sündigen, wenn ich nicht will. — Das wirkt das Wort vom Kreuze in denen, die da glauben (Göhner).

Hedinger: Kraft, Wit und alles Menschenwert

und Roth verberbet den Glauben, irret an der Kirche, und verhindert die Kraft der Gnadenmittel. — Je närrischer etwas der Welt dünkt in göttlichen Sachen, je besser ist es. — Weisheit, Weisheit, fertiger Ver- stand, Wissenschaft, Gelehrsamkeit aus tausend Bü- chern, ruft die Welt. Böse Stimme in den Kirchen, suchen sie in Allem nur sich selbst: man steht auf Macht, Reichtum und Vermögen, oder auf Gelehrsamkeit, Klugheit und Geschäftlichkeit. Beldes geschlehet, sich damit gross zu machen und hindert am Reich Gottes (V. 22). — Gott will in seinen Worten und Werken ungemeinster sein (Ps. 78, 41); sie sind eitel Weis- heit und Stärke. — Die Welt sehet die Weisheit in vieles Wissen, das ihr Ehre und Ansehen bringt; ein Gläubiger erkennt das für die höchste Weisheit, das er wisse, wie er als ein armer Sünder in der letzten Demuth gerecht und selig werde. — Die grösste Kraft ist, wenn wir uns selbst und das Reich des Satans überwinden. — Gott kann alle Anschläge der Klüg- sten und alle Macht der Großen dieser Welt zu Schan- den machen. Was willst du dich fürchten? Siehe auf Gott; der kann und wird dir zu Allem Weisheit und Kraft genug schenken (V. 25).

G. Rieger: „Wer noch jetzt mit der Predigt vom Kreuz einen Krenzessin in der Menschen Herzen auf- richten und damit zu ihrer Seligkeit mitmachen will, der lasse sich doch nicht von der veränderlichen Art der Weisheit in der Welt einnehmen, sondern merle doch, was ihn selber demuthig und gebeugt macht, und was er also mit sanftmuthigem Geist auch wieder an Andere bringen kann; oder was ihn hingegen aufbläht und womit er den Menschen zu gefallen sucht.“

B. Widerspruch derselben mit dem Zustand der zum Heilsgenuss Verurteilten.

(V. 26—31.)

Denn sehet an eure Verurteilung, Brüder, dass nicht viele Weise nach dem Fleisch, 26 nicht viele Gewaltige, nicht viele Edle berufen worden sind; sondern das Thörichte der 27 Welt erwählte Gott, auf dass er die Weisen zu Schanden mache, und das Schwache der Welt erwählte Gott, auf dass er zu Schanden mache das Starke, *und das Unede der 28 Welt und das Verachtete erwählte Gott, das nicht ist¹), auf dass er das, was ist, zu- nichte mache, *damit sich kein Fleisch rühme vor Gott²). *Von ihm her aber selb Ihr in 29 Christo Jesu, welcher uns Weisheit³) geworden ist vor Gott, Gerechtigkeit und Helligkeit und Erlösung; *damit, wie geschrieben steht: wer sich rühmet, rühme sich des Herrn. 31

Weisen und Starken beschämte. Das geschieht aber, indem es sich nun so herausstellt, dass die der höheren Einsicht und Bildung Ermangelnden, die für dumme und einfältig Geachteten, welche durch die göttliche Erwählung und Berufung nun Angehörige Gottes sind (τὸν παρὰ τὸν Θεόν V. 25), Gottes Heilsrat und Heilsweg verstehen, das zum Ziel der Herrlichkeit führende erfennen, und tref- fen, während die Weisen, Hochgebildeten dazu un- fähig sind; dass die als schwach und ohnmächtig Angehörenden durch alle Hindernisse durchbrechen, Alles weit überwinden, was sie von Ergreifung des Heils, vom Hindurchdringen zum Reich Gottes abhalten will, während die Starken, für stark Geach- teten, dazu untüchtig sind ^{2c}. Diese Aussöhnung des Zusammenhangs: die Ankündigung an V. 25, ist

¹) Das καὶ vor τὸν ὄντα ist nicht ursprünglich.

²) Statt der rec. αὐτὸν lesen, die besten Zeugen τὸν Θεόν, welches nachdrücklich wiederholt wird.

³) Die bestbezogene Stellung der Worte ist οὐαὶ οὐαὶ, erklärt sich wohl aus der Regelung, οὐαὶ αὐτὸν Θεόν zusammen zu nehmen (Meyer).

derjenigen vorzuziehen, welche hier einen Beweis findet für die ganze Gedankenreihe von V. 18 über 19 bis 25 (de Wette), für die Idee der siegreichen Erhabenheit der im Evangelium, im Glauben und Wort der Verhöhnung offenbarten göttlichen Weisheit und Kraft über alle menschliche (Ostianer).

2. Sehet an eure Verurkündigung. Das Bleibere könnte auch Indikativ sein: ihr sehet ja; — aber die Ausforderung ist der Lebendigkeit der Darstellung entsprechender (vergl. Kap. 10, 18; Phil. 3, 2), und das *γάρ* steht auch sonst in imperativischen Sätzen. Vergl. Hebr. 12, 3. Die *κλητός* aber, worauf sie ihren Blick richten sollen, ist hier keineswegs Beruf, d. h. Stellung in der Welt, Stand, wozu sie von Gott berufen sind, davon ist ja im Folgenden nicht die Rede. In Bengels Erklärung aber: status, in quo coelestis vocatio vos offendit, ist etwas vorausgenommen, was erst im Folgenden ausgebildet ist. Das Richtige ist, an den Alt selbst, d. h. an das Verfahren Gottes dabei zu denken, wie dasselbe beschaffen war in Ansehung derer, die Gott erkoren. Das Folgende enthält die Erklärung hierzu.

3. Dass nicht viele Weise se. Am besten ergänzt man *εκληπτούσιν* als *κλητός*. Andere blos *αὐτός*, und zwar entweder so, daß dieses allein das Prädikat des Satzes bildet: daß nicht viele Weise vorhanden sind, nämlich unter euch, oder so, daß *αὐτοῖς* das Subjekt bildet, *οὐαὶ* das Prädikat. Die Ergänzung: *εκληπτούσιν* entspricht sowohl dem Vorangehenden (*κλητός*) als dem Folgenden (*εκληπτός*). Und dazu paßt wohl auch am besten die nächste Bestimmung von *οὐαὶ*, nämlich *κατὰ σώματα* — nach Fleisches Art; s. v. a. *κατὰ ἀρθρῶν*, Gegensatz *κατὰ ψυχήν*, *κατὰ τερεψίαν*, wie er auch 2 Kor. 1, 12 von einer *οὐαὶ οὐαγούσιν* redet. Vgl. *οὐαὶ γυναικῶν*, Iat. 3, 18. Fleisch bezeichnet das bloß Menschliche, in seiner der göttlichen Geisteswirkung ermangelnden Zuständigkeit oder Tätigkeit, das von der Seele in Besitz genommene niedere, stümliche und selbstliche Leben. Eine Weisheit, welche diesem Leben gemäß ist, in der Weise desselben sich bewegt, anstatt in der Weise des göttlichen Geistesprinzips, woraus als wahrhaft höhere Erkenntnis entspringt, ist eine irdische, ungöttliche, widergötliche *οὐαὶ τὸν αἰώνα τοῦτον*, *τὸν κόσμον* (V. 20); viertwohl man hier auch bei dem Begriff des bloß Menschlichen stehen bleiben kann (vergl. Herzog, Theol. Real-Eencyklopädie „Fleisch“ IV, S. 420). Diese Bestimmung auch auf die übrigen Prädikate zu beziehen, ist überflüssig, da diese an sich schon auf Neuherliches, Weltliches, dem niederen außerchristlichen Leben Angehöriges hinweisen. *Αὐτὸς*, im bürgerlichen Leben gewölbig, Einfluß habend, viel vermögend, sei es durch Reichtum oder andere ähnliche Mittel; *εἰδεῖν*, von hoher, vornehmer Abstammung, „wohlgeboren“. In dem hochgebildeten aristokratischen Korinth war dieses Alles von großer Bedeutung.

4. Sondern das Thörliche der Welt se. Luther: „Was thörlich ist vor der Welt“, so daß es ein Genitiv des Urtheils wäre, viertwohl dies Urtheil auch in *τὰ μέρη* selbst angebunden sein könnte: „diejenigen Bestandtheile der Welt, welche für thörlich gelten.“ Aber es ist zunächst, wie in *τὰ ἀρθρῶν* und *τὰ εἰδεῖν* die wirkliche Beschaffenheit damit angezeigt und *τὰ μέρη* ein starker Gegenzug zu *οὐαὶ* — das jener höheren Bildung und Einsicht ermangelnde, übrigens mit dem Nebenbegriff des

τὸν αὐτὸν, beschränkt, einsichtig Geachteteins. Diese sagt der Apostel, erwählte Gott — ein Ausdruck, der mit großem Nachdruck dreimal wiederholt wird, und den göttlichen Willensalt bezeichnet, der in der Verurkündigung (V. 2, 24) sich kund gibt, oder das göttliche Urtheil, Kraft dessen eine Sonderung in der ständigen Menschheit (*κούνιος*) erfolgt, und gewisse Individuen aus derselben herausgenommen, in Christo zu Gottes Eigenthum und eben damit selig gemacht werden sollen (vergl. *εἰλέγεοται*, Eph. 1, 4; Ies. 15, 19). Der Ausdruck gehabt der theologischen Sprache des Alten Testaments an (vgl. *τὸν 5 Mos. 14, 2 sc.*). Verwandte Ausdrücke sind *πορφύρωσις*, *πορφύρα*, Röm. 8, 29; 2 Tim. 1, 9, so jedoch, daß das *εἰλέγεοται* hier den ewigen freien Gnadenwillen in seiner zeitlichen Verwirklichung bezeichnet, also das *κατέτοι* mit in sich begreift. Dach Gott gerade das Thörliche der Welt erwählt, das sollte dienen zur Verhöhnung der Welt, nämlich der *οὐαὶ κατὰ σώματα*. Es sollte eben dadurch, daß Gott das Thörliche, die jener hohen Bildung Ermangelnde, zur heiligen und seligen Gemeinschaft mit ihm und damit zu hoher Erleuchtung, zum Eintritt in die Geheimnisse des Himmelreichs erwählte, die Weisheit, worauf sich jene so viel zu gute thaten, in ihrer Unzulänglichkeit, Werthlosigkeit und Nichtigkeit dargetan werden. Ober: sie sollten beschämmt werden, indem sie sehen müssen, wie jene erreichen, was ihnen versagt ist“ (de Wette). Das Letztere sagt voraus, daß dies den Weisen zum Bewußtsein kommt, worin zugleich „ein Stachel der Besserung liegein wirke“ (Ostianer). Über darauf führt der Context nicht hin, wie namentlich das parallele *καταργῆσθαι* zeigt. Die „triumphirende Antithese“ sagt sich fort in dem Gegensatz zu *ἀρθροῖς τὰ ἀρθρῶν*, was von Schwäche jeder Art, körperlicher, geistiger und politischer gebräucht wird. Der Gegensatz hierzu wird aber nun durch *τὰ ἀρθρῶν* eingeführt. Hier tritt auch auf dieser Seite das Neutrum ein, welches die Kategorie im Allgemeinen bezeichnet, obwohl die Personen gemeint sind; daß etwas Verächtliches darin steige, ist nicht wahrscheinlich, da er ja vorher *τὸν οὐαὶ τοῦτον* gesetzt hat. Die Beziehung des Startern in der Welt liegt darin, daß das Schwache eine diesem ganz abgehende Energie und Überwindungskraft zeigt, vermöge der darin wirksamen *δύναμις θεοῦ*. Im dritten Gliede des Gegengesetzes findet auf der einen Seite eine Erweiterung statt, der aber auf der andern nicht entsprochen wird, indem nur dem letzten Ausdruck *τὰ μὲν ὄντα* ein *τὰ ὄντα* gegenübergestellt wird. Zu *εἰδεῖν*, was von gerügtem Herkunft ist, wird noch hinzugesetzt, was eine Folge davon ist: *τὰ εἰδοτερεύοντα*, das für nichts Geachtete, tief Verachtete. Noch tiefer herunter steigt er in *τὰ μὲν ὄντα*: das, was in der Meinung der Menschen so gut wie gar nicht existirt, was also auf der allerunbedeutendsten Stufe sich befindet. So wenig aber *τὰ μὲν ὄντα* = *τὰ μέρη* *ὄντα* ist, hat man zum gegenüberstehenden *τὰ ὄντα* zu supponieren: *ταῦτα*. Es ist das Seiende, das Seelle, das, was ausschließlich als existirend angesehen wird. Meyer: Was sich durch Ansehen, Glück u. s. w. als existent gestellt macht, „in aliquo numero est.“ Hierzu paßt nun nicht mehr *καταργῆσθαι*, sondern der stärkere Ausdruck: *καταργῆσθαι* = zunichte machen, aller Geltung beraubte, es hinstelle als ein in Bezug auf das Reich Gottes, oder die Gemeinschaft der

höchsten Güter wie gar nicht Existirendes (*καταργῆσθαι* 1) mäßig machen, ruhen lassen; 2) die Wirksamkeit oder Gültigkeit bezeichnen, abhun re.).

5. Damit sich kein Fleisch erhöhe vor Gott. Dies ist nun der Endzweck, auf den die vorangehenden Zweckbestimmungen (in den drei Sätzen mit *ταῦτα* zusammenhängen), der Endzweck der göttlichen Erwählung des Thörlichen, Schwachen, Unedlen in der Welt: damit alles eitle und hochmuthige Sicherheiten gegenüber Gott, als hätte und wäre man etwas unabhängig von ihm, aufhöre, indem die Vorzüge, wortau sich die Menschen so gern etwas einbüßen und womit sie sich groß machen: Weisheit und Bildung, Macht und Einfluss in der Welt, vornehme Herkunft und hoher Stand, als etwas so Nichtiges, Werth- und Geltungloses in Bezug auf das höchste Gut und dessen Gewinnung sich herausstellen; daß also Keiner vor Gott sich hinstellen mag und sagen: ich bin weise, und darauf Ansprüche gründen dürfe. *Ἄντι καυχούμενος οὐαὶ* ist ein hebräistender Ausdruck; die Negation gehört zum Verbum — damit alles Fleisch des Sündthumens sich begebe, über dasselbe ihm abgeschnitten werde. Ob durch *οὐαὶ* hier überhaupt die Menschheit ohne den Nebenbegriff des Sündlichen und Hinfälligen ausgebracht werden soll? Innerhalb kommt der Ausdruck auf diese Weise nur vor, wo im Contexte das Eine und das Andere angebunden ist (Bengel: *caro speciosa*, *sodatamō adūca*).

6. Von ihm her aber seit ihr in Christo Jesu. Vom Negativen, der Ausschließung alles Sicherthums vor Gott, wendet er sich zum Positiven, dem Sicherthum in dem Herrn; wozu die Gläubigen dadurch bestimmt werden sollen, daß sie ihre Gemeinschaft mit Christo und alle daraus stehenden geistlichen Güter Gott zu verbauen haben. Es ist hier zweierlei Konstruktion und Erklärung möglich. Entweder wird das *εἰς αὐτὸν - εἰσεῖσθαι* als ein Satz für sich genommen: aus ihm seit ihr, stammt ihr, von ihm kommt ihr her = *περιεργηθεῖσθαι εἰς*. Das *εἰς Χριστὸν Ιησοῦν* gibt dann den Grund dieses ihres Seins aus Gott, dieser ihrer Gotteskindschaft an, und zwar so, daß hierauf der Nachdruck liegt; worauf auch das zu führen scheint, daß daran der so gewichtige Relativsatz sich anschließt. Ober es wird *εἰσεῖσθαι εἰς Χριστὸν Ιησοῦν* zusammengenommen als Sein in der Gemeinschaft Christi, und das *εἰς αὐτὸν* zeigt die göttliche Urheberschaft dieses ihres Seins in Christo an: „Von ihm aber kommt her einer Sein in Christo Jesu.“ Das Letztere ist keinenwegs gegen den Sprachgebrauch und wenigstens nicht härter als die Annahme der Prägnanz: „aus Gott geboren (= *εἰειν τῷ Θεῷ*)“ selbst ihr in Christo (Ostianer). Man könnte vergleichen Eph. 2, 8. *Kαὶ τοῦτο - τὸ οὐαῖοθεῖαι - οὐαὶ εἰς ιησοῦν*, was so viel als: *καὶ οὐαῖοθεῖαι εἰσεῖσθαι εἰς ιησοῦν* — positiv: *εἰσεῖσθαι εἰς τὸν θεόν* — Gott ist der Urheber eures Geachtetseins. So hier: er aber ist der Urheber eures Seins in Christo. Dafür spricht auch wohl das *ἀντὸν τὸν θεόν* im Relativsatz, welches auf *εἰς αὐτὸν* zurückweist und es noch besonders bevorhebt, daß sie diesen Vorzug, den die Gemeinschaft mit Christo ihnen verschafft habe, Gott verbauen. In Bezug auf den Gedanken vergl. Joh. 6, 47, 37, 39, 63. So ist denn die zweite Construction vorzuziehen, wobei einerseits das paulinische *εἰς Χριστὸν Ιησοῦν* (Röm. 8, 1; 2 Kor. 5, 17 u. ö.) festgehalten, andererseits das bei Paulus

in dieser Weise nicht vorkommende *εἰς θεόν εἰσεῖσθαι* vermieden wird. Diese Erklärung führt dann aber auch dazu, daß das *εἰς τὸν θεόν* (V. 31) auf Gott bezogen wird, was insofern kein Bedenken hat, als es nicht Worte des Paulus selbst, sondern eines alttestamentlichen Elats sind. Ganz abzuweisen ist aber jedenfalls diejenige Erklärung, welche *εἰσεῖσθαι* emphatisch nimmt = *εἰσεῖσθαι* (Klatt), oder als Bezeichnung des höheren, wahrhaftigen Seins oder Lebens. Denn da würde gerade die Beziehung auf das *τὸν θεόν* V. 28 fordern, daß es hieße *εἰσεῖσθαι* (Meyer).

7. Welcher uns — geworden ist — Erlösung. Hiermit wird der Schluß wahrhaftiger Güter, wem die Gemeinschaft mit Christo in sich schließt, aus einandergelegt. Das von Gott ist nicht mit „Weisheit“ zu verbinden, sondern mit dem Verbum *εἰσηγήσθαι* (einer späteren dorischen Form statt *εἰεῖσθαι* nicht pass); und dies ist in der Übersetzung auch durch die Stellung der Worte anzusehen. Dafür uns das geworden ist, das rilby von Gott her; was denn mit *εἰσηγήσθαι* auch auf dies Uebrige sich bezieht (nicht bloß auf *οὐαὶ*). In das Pronomen der ersten Person (*ἡμῖν*) übergehend, schließt der Apostel sich mit ein, wie das auch sonst vorkommt, wo das Bewußtsein der Gemeinsamkeit des christlichen Heils und seiner Güter sich hervorbringt. Die Vorstellung von *οὐαὶ* vor *ἡμῖν ἀνὸν θεόν*; so daß es hierdurch von den übrigen Prädikaten getrennt wird, ist nicht daraus zu erklären, daß dies der Hauptbegriff ist, dem die übrigen untergeordnet wären; denn dafür spricht weder das *ταῦτα*, wodurch nur *δύναμις τοῦν* und *εἴασμα τοῦν* unter einander enger verknüpft werden, nicht alle drei Worte mit *οὐαὶ*, noch auch der Inhalt dieser Begriffe selbst, welche vielmehr verschieden mit *οὐαὶ* koordinierte Seiten der einen Sache ausdrücken. Eher könnte man sagen, in Folge des bisherigen Gedankenganges dränge sich ihm die *οὐαὶ* so vor, oder er lege die den verschiedenen Särglebern gemeinsame Bestimmungen zwischen diese, als sie verbindend, hinein (Ostianer). Es liegt nah, in diesen vier Begriffen eine Antithese des Vorangehenden zu suchen. Über man kann es nur verfehlt nehmen, wenng Bengel, wie in *οὐαὶ* den Gegensatz zu *τὰ μέρη* so, in *δύναμις τοῦν* zu *ἀρθροῖς τὰ ἀρθρῶν* in *εἴασμα τοῦν* zu *εἰδεῖν*, in *ἀρθροῖς τοῦν* zu *καταργῆσθαι* finden will. Wenn es nun heißt: Christus ist uns Weisheit geworden, so will das sagen, daß in ihm, in seiner Person, die in seinem ganzen Werk zur Entfaltung gekommen, das Geheimniß des göttlichen Heilsratsschlusses aufgeschlossen sei, und damit das Verständniß der göttlichen Fügungen und Gerichte eröffnet und die Fähigkeit gegeben, den Weg des Heils zu treffen, das zum Ziel der höchsten Sehnsucht führende zu erkennen und zu ergreifen (vergl. Kap. 2, 7 ff.; Kol. 1, 9 ff., 26 ff.; 2, 2 ff.; 3, 10; Phil. 1, 9 ff.; Ephes. 5, 8 ff. u. ö.). Als in engstem Zusammenhang stehende Bestimmungen geben sich *δύναμις τοῦν* *εἴασμα τοῦν*. Das erste erinnert an 2 Kor. 5, 21; 2 Pet. 23, 5 f. und an den Auspruch Christi selbst, Matth. 3, 15; Apost. 13, 38 f.; Ies. 53, 11; Gal. 3, 17; Röm. 1, 17; 3, 21 ff. Es ist in der Sprache der S. Christi zuvodert das dem Rechte Gottes entsprechende Verhalten oder die demselben gemäßige Beschaffenheit. Diese ist schlechthin in Christo vorhanden, und zwar in ihm, als dem andern Adam, als dem Menschensohn und das Ganze repräsentirenden Haupt-

der Menschheit, für das ganze sündige Menschen-
geschlecht, dessen Verpflichtung gegen Gott er er-
füllt hat durch ein dem göttlichen Willen vollkom-
men gemässes Leben, und dessen Schuld er bezahlt
hat durch Bestehen des über die Sünde verhäng-
ten Gerichts in freiwilligem, dem Willen Gottes ent-
sprechendem, die heilige und erbarmende Liebe
Gottes gegen die Sünde offenbarendem Leiden und
Sterben. Demnach ist er geworden Gerechtigkeit
für uns, uns zu gut, so daß wir nun als Rechtschaf-
fene geachtet sind vor Gott und in die Berechtigung
solcher, in das Verhältniß der Rechtschaffenen und
in den Besitz alles, denselben zukommenden gött-
lichen Gutes (Richtschaft) eintreten; was als gött-
licher Alt durch *δικαιοῦντα*, *δικαιωτας* ausgedrückt
wird, und die Sündenvergebung als die negative,
lautere Gottsfähigkeit als die positive Seite in
sich schließt. Hierin, in dieser religiös-rechtlichen
Seite des Erhöhungswerts, liegt aber zugleich das
Prinzip der religiös-ethischen Bestimmung, des
ἀγαπαءος, und dieser innige Zusammenhang ist
durch *καὶ* angezeigt („Unterhebung und Gleich-
stellung in der Verklärung, Andeutung der Gleid-
mäßigkeit als Folge des Einen aus dem Andern.“
Ostander). Damit jenes Verhältnis subjektive
Wahrheit sei, so daß man mit Ouen lädt sagen
laun: „*νοι δικιούμενοι εἰσιν συντάκτοι τοιαύτης*“,
so muß ein inneres Band zwischen dem Haupt und
den an seiner Gerechtigkeit partizipierenden Glie-
dern sich schließen; und das bewirkt die Vertrauen
erzeugende Liebe Christi, die sofort prinzipiell das
Fürscheinen und Etwasgeltenwollen der Subjekte
aufhebt und sie in diejenige Selbstbestimmung hin-
einzieht, wonach sie nur in Christo sein und etwas
gelten wollen. Dies ist aber der demütige, die
Küche in sich schließende Glaube. In diesem
Siegllassen des Ich von seiner Selbstheit, welches
zugleich ist ein Sieglissen von dem, womit dieselbe
verschlossen ist, von der Welt, und ein Schließen
an Christum als den allein Werthvollen und Werth-
gebenden, liegt der Keim des *ἀγαπαءος*, des gött-
lichen Gesinnungs- und Lebens, des Gottgeweihtseins
der ganzen Lebendbewegung in allen ihren Mo-
menten, oder des sich selbst Gott Opfernden, so daß
das ganze Thun ein Gottesdienst wird, dessen kräf-
tiger Impuls die Freude im Herrn ist, das Zeug-
niß des heil. Geistes von der Gotteskindschaft und
allein darin begriffenen Heil. Dieser *ἀγαπαءος* kann
als allmächtig fortwährend — Heiligung, oder als
fertige Beschaffenheit — Heiligkeit gebacht werden.
Das letztere ist der im Neuen Testamente herrschende
Gebrauch (Röm. 6, 19, 22; 1. Thess. 4, 3. 4, 7;
1 Tim. 2, 15; Hebr. 12, 14 *sc.*), und so ist es auch
hier zu nehmen. In Bezug auf die Sache vergl.
Joh. 17, 19, auch die Zusammensetzung von *δικαιοῦντα* und *γνωρίζοντα* 1 Kor. 6, 11. Während
man nun über den Sinn dieser Bestimmungen
im Ganzen einig ist, so ist dies nicht so der Fall in
Bezug auf die leste: *καὶ ἀπολύτως*. Soll es
(mit Meyer) als die negative Bezeichnung des ethi-
schen Glückes der Christen genommen werden (wie
Röm. 8, 24; Eph. 1, 7), so daß es Gegenstand des
Glaubens ist? oder als die endliche Erhöhung vom
Tod und allen Nebeln und Versuchungen (Neizun-
gen) der Sünde, somit als Gegenstand der Hoff-
nung, wie Röm. 8, 23; Ephes. 1, 14; 4, 30? Die
leitere Fassung ist die der Stellung des Worts ent-
sprechendere, und es kann, nachdem *δικαιοῦντα* und
ἀγαπαءος vorangegangen, nicht wohl wieder zu der

negativen Seite, der Befreiung von der Sünden-
schuld, welche ja schon in der *δικαιοῦντα* mitgesetzt
ist, zurückgegangen werden. Anderseits macht
eben diese Stellung eine weitere Bestimmung, ver-
gleichen in Röm. 8, 23; Ephes. 1, 14; 4, 30 sich
findet, überflüssig. Vergl. Röm. 8, 10, 11. So
haben wir die leste Stufe, die Vollendung des
Heils (2 Tim. 4, 18). Dass hier sowohl als in den
beiden vorangehenden Bestimmungen Christus als
δικαιος Θεος sich erweise, als Ueberwinder der
Sünde als Schuld und Macht mit allen ihren Fol-
gen (Tod), ist ein naheliegender Gedanke, so dass
jene zwei Hauptprädikate sich hier wieder finden,
nur das zweite in seiner reichen Entfaltung. Bei
ἀγαπαءος aber, wie bei *ἀπολύτως* ist das mit-
zudenken, daß Christus in sich selbst ist, was er für
uns geworden ist; also der in seinem ganzen Leben
und Wandel von der Gemeinschaft der Sünde voll-
kommen Geschiedene und Gott ganz Geweihter (*ἀγός*),
als welcher er eben Prinzip unseres *ἀγαπαءος* ist,
und der ans dem Tode und dem ganzen Bereich
der Sünde stetig Hervorgegangene und fortan
darüber schlechthin Erhabene (vergl. Röm. 6, 9, 10),
welcher als solcher die Macht unserer vollkommenen
Erhöhung in sich trägt (vergl. Kap. 15, 26, 55;
Eph. 2, 6).

8. Damit, wie geschrieben steht, wer sich rück-
met, röhne sich des Herrn. Hierzu soll die Erklä-
rung führen, daß uns Gott die Quelle alles dieses
Guten ist in Christo Jesu. Dies ist der Endpunkt
der Heilsöffnung und Heilsmittelheilung. Es
soll zu einem *κανόνισθαι* kommen, aber nicht mehr
zu dem hochmütigen Eigenruhm vor Gott, son-
dern zu einem Sichruhmen *εἰς μόνον*, d. h. dessen
Grund und Gegenstand der Herr ist, als Urheber
aller Vortzüge, es selbst aber die Ausweitung des Hoch-
gefühls, der Freude und Zuversicht. Wäre der *κα-*
νος Christus, so könnte man es erklären: Sich-
ruhmen im Herrn, in der Gemeinschaft des Herrn,
als seiner und seines Heils heilhaftig. Aber die
Beziehung auf V. 29 f. führt vielmehr auf Gott,
die Prinzipalursache alles Heils; und der sonstige
paulinische Sprachgebrauch steht nicht entgegen, da
es, wie schon (V. 29) bemerk't worden, ein altestam-
mentliches Citat ist, nämlich Jer. 9, 23 mit Her-
aushebung des Hauptgedankens, übrigens mit
Festhaltung der Form derselben, daher die Analogie:
ἴα—κανόνισθαι statt *κανόνισται*. Wollte man
etwas suppliren, so wäre es *γένεται*. Nehmlich
Röm. 15, 3.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gottes Gedanken und Wege und der (natür-
lichen) Menschen Gedanken und Wege gehen weit
auseinander, und jene sind hoch über diese erhoben,
wie der Himmel über die Erde (Zef. 55, 8 ff.). Was
vor Menschen groß und herrlich ist, ist vor Gott ge-
ring und nichts; was vor Menschen gering und als
nichts geachtet ist, das ist höchst vor Gott; oder das
macht Gott höchst und werthvoll, wogegen er das
von den Menschen Hochgeachtete gering, zu Schan-
den und zunichte macht. Der Menschen Sinn geht,
vom ursprünglichen Falle her, dahin, sich selbst groß
zu machen. Was als aus eigener Kraft hervorgegan-
gen, als Werk eigener Tüchtigkeit, als Ergebnis ei-
gener Anstrengung sich darstellt, und einen Schein
geistiger oder physischer Vortrefflichkeit hat, oder in
sozialer Begleitung emporgekommen ist, oder von der

Geburt her ansehnlich ist, und dies in allerlei Weise
geltend zu machen weiß, der wird demnach in Ehren
gehoben; was dagegen dieser Vorzüge ermangelt,
was als ungebildet und beschränkt, als machtlos und
unansehnlich, als gemein und niedrigen Standes er-
scheint, das wird verachtet, ja wie gar nicht existirend
betracht. Zur Heilung der Menschheit, zu ihrer
spirituellen Erneuerung und Wiederherstellung geht nun
Gott gerade den entgegengesetzten Weg, oder gibt
sich zu erkennen als einen solchen, der ganz andern
Sinnes ist. So finden wir es von der Grundlegung
des Heils an. Der Gottgleiche, der Sohn des höchsten,
der die Fülle des göttlichen Lebens ist, die ewige
Weisheit, die Kraft aller Kräfte, als Gottes (voll-
kommenes) Ebenbild über alle, auch die vornehmsten
Geschöpfe, schlechthin erhalten, aller Vortrefflichkeit,
Kräfte und Vorzüge derselben Inbegriff und Prinzip,
zeigt sich aus, begibt sich all der Herrlichkeit, tritt in
kreatürliche Abhängigkeit, Schwäche, Bedürftig-
keit ein, wird ein Mensch, ein wirklicher voller Mensch;
und nicht einer der Weisen und Gelehrten, Angehö-
rigen und Gewaltigen, sondern einer von den Ge-
ringen, Ungelernten, Armen und Machtlosen, einer aus
dem verachteten gemeinen Volk. Er tritt ein in die
Gemeinschaft des sündigen Geschlechts, und obwohl
selbst kindlos, in die Gemeinschaft der Demuthsgän-
gen und Leiden, der manigfachen inneren und äuße-
ren Not, welche die Sünde in der Menschheit mit
sich führt, ja in die Gemeinschaft des Sündengerichts
im Tode, und zwar in der schmähesten und pein-
lichsten Gestalt derselben, so daß er als Auswurf des
Geschlechts erscheint. So stellt sich die göttliche
Weisheit, Heiligkeit und Macht als Thorheit, Sünde
und Ohnmacht, das Leben und Licht als Tod und
Finsternis, der überstehende Reichthum als tiefste
Armut, der Alles ist als der Nichts ist, der wah-
rhaft Seiende als Nichtseiender dar. Das ist die
göttliche Ausgleichung der Sünde der Menschheit,
die in eitler Selbstreue die Gottgleichheit in
Weisheit, Macht, Seligkeit an sich reißen wollte.
Dem entspricht es denn auch, daß die Teilnahme am
Heil bedingt ist durch Ausleierung von eigener Weis-
heit, Macht und Geltung irgend einer Art, durch eine
solche Fassung des Gemüths, da man selbst nichts
wissen, vermögen, sein und gelten will, sondern Gott,
der in Christo sich so in die Tiefe hat herabgelassen,
alle Ehre in jeder Beziehung abt, nur sein Werk,
oder das, wozu er uns in Christo macht, als Werth
habend ansieht. Da nun dies den unter den Menschen
Hervorragenden, den Weisen und Gelehrten, den An-
gesetzten und Einfluss habenden, den Vornehmen
und Beliegenden am schwersten fällt, da solche Selbst-
verleugnung bei ihnen nicht leicht zu Stande kommt,
so sind unter den von Gott erwählten Genossen des
Heils nicht viele Weise, Gewaltige, Edle *sc.* Viel-
mehr findet die göttliche Ausgleich im Bereich der
Nichtbildung, der Ohnmacht, der geringen Herkunft,
der niedrigen Stände, vorsichtigweise ihren Gegen-
stand, weil hier die Empfänglichkeit für die göttliche
Weise der Heilsbewirkung am ehesten vorhanden und
am leichtesten zu wecken ist. Indem nun so das Tho-
richte in das Licht der göttlichen Weisheit empor-
gehoben wird, das Ohnmächtige in den Bereich der
göttlichen Kraft, das Unedle in den höchsten Adel,
das Nichtseiende in die höchste Realität, die Weisen,
Gewaltigen, Edlen, oder die sich dafür halten und
dafür gelten, als ungeeignet hiizu erfunden werden,
so werden sie auf's tiefsste beschämmt und zunichte ge-
macht; und darauf ist es abgesehen, damit all' solcher

rein halten von aller Beslechtung der Eigenheit und des Weltseins, und ein sich unbedingt und unverrückt hingeben in den Dienst Gottes, d. h. in die Vollbringung seines Willens zur Erlösung der Sünden und Begründung seines Reichs in der Menschheit, so dass seine ganze Persönlichkeit in kontinuierlicher Selbstopferung durch den sie bewegenden ewigen Geist (Hebr. 9, 14) begriffen war, und er in der Liebe des fehlertrauenden Gemüths zum Vater keiner von der Welt und ihrem Fürsten angeregten Lust oder Unlust irgendwie nachgab, vielmehr den Willen seiner Natur und seinen ganzen Organismus in den Willen des Vaters ohne allen Vorbehalt ergab; bereit, auch das Neuerste über sich ergehen zu lassen. So ist er uns geworden zur Heiligkeit! — Das vierte endlich ist die Aufhebung auch des letzten Feindes, des Todes, so dass nun nicht allein der Geist Leben ist von wegen der Gerechtigkeit, sondern der Gott, der Jesum auferweckt hat von den Toten, auch unsere sterblichen Leiber lebendig machen wird von wegen seines in uns wohnenden Geistes (Röm. 8, 10 ff.); das der Mensch auch in Ansehung seines Organismus aus der Knechtschaft der *ρωγός* erlöst und in die *ἀπόδοσις*, in die Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes eingeführt wird. (Vgl. Röm. 8, 24; Philipp. 3, 17; 1 Kor. 15, 18 ff.; 2 Kor. 5, 1 ff.)

5. Der Heiland ward Davids Sohn nicht, als bis das Fürstliche verblutet hatte, und Davids Nachtmenschheit an den Sägebau gestellt war. — Damit hat er zeigen wollen, dass, wenn sogenannte Höhe in der Welt in sein Reich wollen, sie herunter müssen, ihre Höhe für Roth achten, und in der Armut Gnade suchen. Dann kann das Vornehmsein nichts schaden; dann kann es von außen zur Ehre des Heilands und von innen zur Gleichheit mit andern Geschwistern werden. — Das Reich Gottes ist ein Kreuzreich: seine Streiter haben mit Geist, Kraft und Leben, nicht mit äußerlichen Gütern und Hohen zu thun. — Mit Verstand und Wissenschaften, mit Klugheit und Weisheit, mit Macht und Gewalt kann man es nicht ausbreiten (Göhner).

6. Was die Welt weißt, das hebt Gott auf und hält's für etiel Heilthum (Ruther). — Bist du gering und verachtet in der Welt, freue dich deß und wisse, dass Gott sonderlich auf dich stehtet (Ps. 113, 6; 138, 6). — Soll Gott seine Kraft an dir beweisen und etwas aus dir machen, so mußt du zu nichts werden (Starke).

Komplettsche Andeutungen.

1. Warum sind nicht viele Weise berufen worden? a. Nicht, weil Gott die natürliche Weisheit, besondere Einsicht und gutes Geschick in weltlichen Dingen an sich selbst vermisst. Er hat ja den Verstand dem Menschen anerkannt, und Gottes Kraft gehört dazu, daß er ihn ausstellt, und zu Weisheit und Klugheit kommt; b. sondern durch Schuld der Menschen, welche ihre Weisheit dazu missbrauchen, sich der göttlichen Ordnung des Gelangens zum Gnadenraum zu entziehen; welche sich herausnehmen, von göttlichen Dingen, worin unser Verstand Finsterniß ist, zu urtheilen, daher Irrthum und Widerspruch gegen die Weise, wie Gott die Sache in seinem Worte vorstellt; Unglaube, der von der Seeligkeit ausschließt; wogu noch kommt Verdunklung des Verstandes durch unordentliche Eigenliebe und sündliche Lüste, wie dem der Scharfslinigte, der sich einbildet, er verstehe genugsam, was ihm möglich sei, am unflüchtigsten wird zur wahren Weisheit, weil er sich der göttlichen Weisheit desto heftiger widersezt. (Nach Spener bei Starke.)

2. Dreierlei Leute sind sonderlich Feinde des Reiches Gottes: die Klugen, die Mächtigen, die

Edeiu: weil sie thells meinen, es werde dadurch ihrer Macht und Unfehren was abgehen, thells sich schon in einem glücklichen Zustand zu sein einbilden (Joh. 9, 39—41). (Starke.)

3. Dass seine ersten Bekänner der Mehrzahl nach ungelehrte, Arme, Niedrige waren, gereicht dem Christenthum zur Ehre. Man sieht daraus: 1) daß es keinen Unterschied macht, daß es alle Menschen gleich hochachtet; 2) daß es seine Entstehung und Ausbreitung nicht menschlicher Macht und Kunst verdankt, sondern Gott alles Verdienst dabei hat; 3) daß es nicht Weisheit und Gelehrsamkeit erfordert, sondern ein redliches Herz, das um sein Heil besorgt ist. — In schlechter Hülle ist oft etwas vor Gott Werthes verborgen. (Heubner.)

4. Verpflichtungen, die sich hieraus ergeben: Die Armen und Niedrige sind dem Christenthum zum höchsten Danke verpflichtet, daß sie so geehrt sind; die Vornehmen und Reichen aber haben sich zu demuthigen; ihnen hat es nichts zu verdanken, und sie sollen beforscht sein wegen der ihnen drohenden Gefahr, von Christo abgeführt zu werden (Heubner).

5. Der Heiland ward Davids Sohn nicht, als bis das Fürstliche verblutet hatte, und Davids Nachtmenschheit an den Sägebau gestellt war. — Damit hat er zeigen wollen, dass, wenn sogenannte Höhe in der Welt in sein Reich wollen, sie herunter müssen, ihre Höhe für Roth achten, und in der Armut Gnade suchen. Dann kann das Vornehmsein nichts schaden; dann kann es von außen zur Ehre des Heilands und von innen zur Gleichheit mit andern Geschwistern werden. — Das Reich Gottes ist ein Kreuzreich: seine Streiter haben mit Geist, Kraft und Leben, nicht mit äußerlichen Gütern und Hohen zu thun. — Mit Verstand und Wissenschaften, mit Klugheit und Weisheit, mit Macht und Gewalt kann man es nicht ausbreiten (Göhner).

6. Was die Welt weißt, das hebt Gott auf und hält's für etiel Heilthum (Ruther). — Bist du gering und verachtet in der Welt, freue dich deß und wisse, dass Gott sonderlich auf dich stehtet (Ps. 113, 6; 138, 6). — Soll Gott seine Kraft an dir beweisen und etwas aus dir machen, so mußt du zu nichts werden (Starke).

7. Was thöricht ist ic, hat Gott erwählt, daß er die Weisen ic, zu Schanden mache, d. h. daß man offenbarlich sehe, wie alle zettlichen Vortheile: Kunst, Wit, Gewalt und allerlei Gaben nichts thun und helfen zum Himmelreich, und wie Gott solcher Dinge so wenig achtet, daß er's eine Hinderung der Seligkeit sein und bleiben läßt (Hedinger).

8. Gott allein gebürt aller Ruhm. Well

der Mensch durch Stolz gefallen ist, so kann nur die Demuth ihn retten. Darum geht im Christenthum Alles davon aus und darauf hin, daß der Mensch sich demuthig (Heubner). — Das ist die Seligkeit der Kinder Gottes, daß sie nichts haben, woron Gott nicht die Ehre gebührt. Darauf ist es abgesehen mit allen Kindern Adams, daß Alles, was von Adam herkommt, seinen vermeinten und angemaßten Ruhm vor Gott niederlege (Göhner).

9. a. Gott schlägt seinerseits Weise, Gewaltige, Edeiu nicht von seinem Beruf aus. Nur der Ruhm, der Stolz und Trost muss zunächst gemacht werden. Wer den ablegt, kann bald mit den Unmündigen, Schwachen, Verachteten auf einem höflichen Punktstein der Geistesarmuth zusammenkommen. b. Wie ist es aber möglich, daß sich unser Herz zu solcher Erniedrigung bequemt? Der Beruf Gottes zur Ge-

weltlichkeit seines Sohnes eracht uns Alles, dessen man sich begeben müßt, sehr reichlich. In Christo findet man mehr. Nach Gottes Ordnung wird uns Christus zur Weisheit und bringt uns bei Zurückhaltung der Weisheit nach dem Fleisch zu einer viel richtigeren Erkenntniß; und wenn man sich seiner Schwäche und Unvermögens, vor Gott zu stehen, noch schuldig geben müßt, so wird er uns zur Gerechtigkeit und gegründeten Ansprache an Gott und rechtmäßiger Erwartung alles seines Hells; und wenn man dem Titulus aus der leiblichen Geburt noch so mutig unter das Gesicht sieht, so findet man in ihm und aus der neuen Geburt, durch den Glauben an seinen Namen mehr Christus; und durch Erlösung wird uns Alles, was uns verachtet und schind gemacht hat, vollends gar abgenommen, und von ewiger Herrlichkeit verschlungen werden. (S. H. Nieger.)

Das lehrt nach Bengels Annahme einer Antithese in B. 30; wenn auch exegetisch nicht haltbar, doch eine sehr geistreiche Wendung und Anwendung.)

10. Man könnte meinen, natürliche Gaben, Weisheit, Vermögen, Standesvorzüge kommen ja auch von Gott, und können zu dessen Ehre und Ruhm angewandt werden. In der Schrift aber rechnet der Geist Gottes erst alsdann, daß man Gott die Ehre gebe, wenn man ihn als die Quelle der Gnade in Christo kennen lernt, und darin bei tiefster Vernichtung seiner selbst all sein Heil sucht (Nieger).

11. Unvergleichlicher Reichthum in Christo! Glaubest du ihm, so bestehst du ihm. Läßt fahren die nichtigen Schäfe der Welt; du hast Christum und mit ihm Alles. Kol. 3, 11 (Starke). — Theile Christum nicht. Willst du ihn als deine Gerechtigkeit, so mußt du ihn auch als Heiligung haben, als Weisheit und Erlösung (Gal. 2, 17). Als Prophet ist er unsere Weisheit, da er uns mit seinem Geiste salbet (Joh. 2, 27), sich in uns offenbart (Joh. 14, 21) und mit seiner Klarheit spiegelt (2 Kor. 3, 18; 4, 6), Verstand gibt, ihm als den lebendigen Weg zum Vater zu erkennen (Joh. 17, 3; Hebr. 10, 20). Als Hochpriester ist er unsere Gerechtigkeit, die er erworben und solche auch in uns wirkt (Röm. 3, 12 ff.; 2 Kor. 5, 21; Phil. 3, 9). Als König ist er unsere Heiligung, da er uns durch seinen Geist beherrscht, daß wir über die Sünde herrschen und sieben heilig und ohne Tadel vor ihm in der Flethe (Kol. 1, 22). Nach allen drei Vorträgen ist er unsere völlige Erlösung (Hedinger).

12. Das vor Christen sind, verdanken wir nicht uns, sondern allein der Gnade Gottes. — Der Mensch bedarf zu seinem Heile dreierlei: 1) Erkenntniß der G. Widerspruch derselben mit der Beschaffenheit der ihr Christenthum begleitenden Heilsverkündigung. (Kap. 2, 1—5)

Auch ich, der ich zu euch gekommen, Brüder, bin gekommen, nicht mit hohen Worten 1 euch verklärend das Zeugniß¹ Gottes. *Denn ich nahm mir nicht vor, etwas zu 2 wissen² unter euch, ohne allein Jesum Christum, und diesen als Gekreuzigten. *Und 3 ich war bei euch in Schwachheit und in Furcht und in großem Zittern. *Und meine 4 Rede und meine Predigt war nicht in beweglichen Worten der Weisheit³, sondern in Erweisung von Geist und Kraft. *Damit euer Glaube nicht beruhe in Menschlichkeit⁵, sondern in Gotteskraft.

¹ Andere lesen, noch guten und alten Zeugen, μαρτυρίου. Aber eher ist dieses aus einer Glossie noch B. 7 entstanden, als μαρτυρίου aus 1, 6 hiehergekommen, zumal nur wenige Zeugen μαρτυρίου τον Χριστόν lesen.

² Die Rec. τον εἰδεῖν ist nicht blühend bezeugt, und die Wörterstellung τον εἰδεῖν die geschärfe.

³ Die Rec. ἀρχαριτόνης (αρχαίς) hat das Übergewicht der Beugen gegen sich. Soultige Varianten in diesem Verse z. B. τιμῶντος statt τιμῶν u. s. w. sind schwerlich etwas Anderes, als ältere oder neuere Konjekturen (s. unten).

Eregetische Erläuterung

1. Auch ich. Zusammenhang: „Dem allen Ehr-
rühm der Weisheit zu, aufzuhobenden, alle Ehre des
Gelingens dem Herrn zuwendenden göttlichen Ver-
fahren in eurer Berufung entsprach auch mein Auf-
treten unter euch. — Die Anklärung gehticht zu-
nächst an den unmittelbar vorhergehenden Ab-
schnitt, I, 26—31. Eine entferntere Beziehung auf
I, 23, 17 ist damit nicht ausgeschlossen. Kdoyi
könnte auch überlegt werden: und ich: „So stellt
sich Gottes Verfahren an euch herans. Und ich bin
demgegen bei euch anzgetreten“. Bengel: Ostan-
dit, se convenienter subserviens consilio et
electioni Dei. Jedenfalls denkt der Apostel hier
wie die den Kreuzestod erlitten hat zum Heil der
Sünden, das war sein einziges Augenmerk. Daher
ließ er sich auf keine rhetorische oder dialektische
Künste, auf keine schwungvolle Reden und philo-
sophische Religionstheorien und Beweisführungen
ein (V. 1). Bengel z. d. St. So konnte
er freilich die in dieser Hinsicht Gebildeten oder
Verbildeten nicht ansiehen; aber um so eher konnte
das wirkliche religiöse Bedürfnis in Tage kommen
und Bekleidung finden. Man könnte auch über-
sehen: „Jesus als Christus“; aber diese in der ur-
sprünglichen Verklärung, zumal unter den Ju-
uden, vorwaltende Auseinanderhaltung tritt in den
vauclusischen Briefen zurück.

an seinen ersten längeren Aufenthalt, wenn auch ein späterer zweiter vor Abschluss dieses Schreibens stattgefunden. Die Wiederholung *εἰπον* — *λέγω* ist etwas auch der klaffenden Beweise nicht Fremdes (vergl. Ostander), und keine leere Tautologie, da das erste die Thatsache seines Auftretens, das zweite mit seiner näheren Bestimmung die Art und Weise desselben bezeichnet. Diese nächste Bestimmung aber ist nicht blos *οὐ καθ’ ἀντεροῦ* — *οὐδέποτε*, so dass der folgende Partizipialausdruck eine Begründung dieser Art und Weise seines Auftretens einführe („ich kam nicht mit hoher Rebe *κατα*“, weil ich end verklündigte“); sondern dieser gehört mit zur Darlegung der Art und Weise seines Auftretens, und *καθ’ οὐδέποτε* ist mit *ταχέη* — *λέγω*, nicht mit *λέγω* zu verknüpfen. Eigentlich: nicht in der Weise der Überlegenheit, Übermacht, überragenden Vorzüglichkeit der Rebe oder Weisheit, d. h. nicht mit hoher, überlegener Bereitsamkeit oder Philosophie, dialektischer Kunst. — Das Part. Präs. futurisch zu nennen ist hier weder nötig noch passend, da hier nicht von der Absicht, sondern von der Weise der Ausführung selbst die Rede ist. Auf die Absicht über den Vorschlag kommt er erst im B. 5. zu reden. Der Inhalt der Verklündigung ist das Zeugniß Gottes, wesentlich dasselbe, was das Zeugniß Christi, 1. 6. Auch hier übersetzen Andere: das Zeugniß von Gott. Das dort Bemerkte gilt auch hier: Es ist das Zeugniß, in welchem Gott zeugt, nämlich von Christo, vgl. 1. Joh. 5, 9, oder von sich selbst, aus absolutem Selbstbewußtsein heraus seinen Heilsrat spricht; ursprünglich durch Christum, weiterhin durch seine Apostel. Dieses einfach zu verklündigen ziemt dem Diener Gottes; es bedarf keines Schmucks der Rebe, keiner philosophischen Kunst. So ist in dem Gegenstand der Verklündigung selbst der Grund der Richtanwendung von Bereitsamkeit und Weisheit schon angebietet (vergl. Ostander).

3. Und ich war bei euch *κατα*. Er führt das B. 1 Begonnene, B. 2 Begründete, weiter aus. Bengel: desceribit rem (B. 2), praeconem (B. 3), orationem (B. 4). *ἐγένενται πρός ὑπόστατον* könnte ebenso gut heißen: ich tam ab eund, wie (nach der bessern Lesart) 2. Joh. 12. Aber es ist hier nicht von seinem Hinterkommen, sondern Dorstlein die Rebe (B. 4) und so kommt *πρός ταις πρόσοις* auch 16, 10 vor (*πρός* ebenjo 16, 6, 7; Gal. 1, 18; Joh. 1, 1; eigentlich: gegenüber, vor). Wie er bei ihnen gewesen, drückt er durch drei Substantive aus: a) in Schwachheit. Siebel hat man, da es sich von der persönlichen Haltung handelt, am wenigsten an Neuerliches, von außen an ihn Gelommenes, wie Verfolgungen, und durch Andere verursachte Leiden zu denken (*πρός* auch der Singul. nicht passen würde), auch nicht an blos Physisches, wie schwaches Organ, schwache Brust, Unannehmlichkeit der Gestalt, eher an Krankheit oder vielmehr Kranklichkeit und damit zusammenhängende Gedrilltheit der Gemüthsbestimmung. Das Richtige aber ist wohl, vom Körperlichen, da sonst keine sichere Spur vorliegt, ganz abzusehen, und es auf psychische Schwäche, aber nicht sowohl auf Mangel an Wissenschaft und Bildung *κατα* (be Weite, Ostander), als auf Schwachheitsgefühl im Blick auf die Größe der Aufgabe, wie des Widerstandes (vergl. Apost. 18, 9 ff.), und die Ungültigkeit seiner Kräfte zu bezeichnen. Hieran schließt sich dann genauer das weitere: b) in Furcht und c) in großem Zittern, wodurch seine große Schüchternheit bezeichnet wird, im Gegensatz gegen ein fides, dreistes Auftreten in übermäßigem Kraftgefühl. Mit Recht wird bemerkt, dass solche Eigenschaft, der Aufgabe nicht zu genügen, gerade bei ausgezeichneten Werkzeugen Gottes auch sonst vorkommt (vergl. Ostander). — Dem Zusammenhang mit dem Vorangehenden (*εἰπον* etc.) entspricht es weniger, wenn man es (mit Olshausen u. a.) von dememtiger Schew, das Gött-

2. Denn ich nahm mir nicht vor. Hier wird das in V. 1 Gesagte weiter entwickelt und dargelegt, indem es auf den ihm leitenden Grundsatz zurückgeführt wird. — *Koloseus* mit Inflinit. — beschließen, sich vornehmen, sich entscheiden etwas zu thun, wie 2 Kor. 2, 1; Röm. 14, 13. Auf dasselbe würde es hinauslaufen, wenn man übergehen wollte: urtheile, und dar über *εξιναυ* supplicire, was dem griech. Sprachgebrauch genügt wäre; aber man hat dieses nicht nöthig. Er verzichtete also in seiner korinthischen Verkündigung des Evangeliums auf alles sonstige Wissen, wollte solches der Predigt von Christo ic. nicht beimischen, er wollte nichts Anderes wissen unter ihnen, als Jesum

4. Und meine Rede und meine Predigt. Nachdem er vorher von seiner persönlichen Haltung gesprochen, so kommt er nun auf die Beschaffenheit seiner Vorträge in Korinth. Das *mal* — *zal* (B. 24), zeigt nicht eine so strenge Bezeichnung an, daß überlegt werden dürfte: „Sowohl ich — als auch meine Rede ic; sondern das *zal* (B. 3) knüpft an das Vorhergehende an, „und“ deutet die Angemessenheit seiner persönlichen Haltung zum Gegenstand seiner Bekündigung an (Viander). Und „ich“, als einer, der einen gekreuzigten Esel in Korinth zu verkündigen hatte, war, der Größe und Schwierigkeit solcher Aufgabe und des Misverhältnisses meiner Kräfte dazu mir bewußt, in Schwäche ic. bei euch. — Dann B. 4: Und meine Rede ic. war (bestand) — eben diesem Zwecke (B. 2) entsprechend, nicht in beweglichen Worten der Weisheit. Man hüpft aus B. 2 *ἐγένετο*, oder auch *ηρε*; war nicht versehen mit (vergl. Luk. 4, 32), oder bestand, berührte nicht in (vergl. 1 Petr. 3, 4). Schon wegen des wiederholten *ων* sind *λόγος* und *προφητεία* nicht gerade identisch und verhalten sich auch nicht wie Form und Inhalt; sondern entweder bezeichnet jenes Privatunterweisung (Unterredung), dieses öffentliche Vorträge (vergl. Apost. 20, 20); oder jenes: Vorträge überhaupt, dieses öffentliche (Meyer). Weniger wahrscheinlich ist die Unterscheidung de Wette's, der jenes = Rede, als Sache der Sprache und Dialektik; dieses = Bekündigung, als Sache der Überzeugung und Mittheilung, nimmt. Die Beschaffenheit des einen und des andern beschreibt er nun sowohl negativ, als positiv. 1) Negativ: *οὐδὲ πατέσσις αὐτοῖς λόγος*. Aufstoß erregte hier von Alters her das *Abi*; *κατέβοτι*, weil diese Form sonst nirgendes Leben des inneren Menschen; baran schlägt sich *δύναμις* als Bezeichnung der diesem Leben inwohnenden und daraus hervorgehenden Energie. Im andern Falle aber ist *πνεῦμα* der in dem Apostel wohnende göttliche Geist selbst, nach Prinzip seines neuen höheren Lebens (nicht blos der *πνεῦμα*); *δύναμις* die Energie desselben, seine heilskräftige Macht. Seine *ἀπόδειξις* aber ist Beweisführung. Der Sinn: Geist und Kraft, der göttliche Geist und seine sich betätigende Kraft führt den Beweis, überzeugte die meine Rede und Bekündigung brennend mit einer göttlichen Evidenz. Am besten wird dann das *εἶπεν* εἰ, wie in B. 5, Kap. 4, 20 — berufen, genommen (eigentlich: darin sein als in seinem Grunde oder Element). — Diese Fassung ist um so mehr vorzuziehen, da auch in der gegenüberstehenden negativen Bestimmung die (menschliche) Weisheit als das Subjekt zu nehmen ist, aus welchem die überredenden Worte hervorgehen, oder welches sie erzeugt und verbietet. — Nur eben zu erwähnen sind Erklärungen, wie die welche *πνεῦμα* *zal* *δύναμις* als εἰ διὰ δύναμις *πνεῦμα* *δυνάτος* nimmt, oder welche die *ἀπόδειξις* *πνεῦματος* auf die Beweisführung aus der Prophetie, den Weissagungen, die *ἀπό* *δυνάμεως* aber auf den Wunder bezieht, die Paulus verrichtet habe (Origenes, Grotius). Wäre auch an die letzteren mitzudenken, so doch jedenfalls nicht ausschließlich; sondern vornehmlich an die das Innerste ergreifende, weckende, erschütternde, neu belebende göttliche Kraft, welche durch den Vortrag des Apostels wirksam war. Darin lag eine innere Motivierung zum Glauben; das war eine *ἀπόδειξις* höherer Art als die strengste Evidenz philosophischer Demonstrationen.

ger das zw. *neudos*, weil diese Form sonst nirgends vorkommt; obwohl analoge Bildungen, wie *peudos*, sparsam, von *peidouai* u. s. w. Die Erklärung aber, welche *neudos* als Substantiv nimmt, Überredungen, *oogas lóyos* als Apposition dazu, ist schon darum unzulässig, weil der Plural von *neudo* nicht vorkommt. Daher mancherlei Konjekturen, welche aber nicht hinreichend begründet sind, um die herkömmliche Lesart umzustossen; auch nicht die Scharfsinnung durchgeführte von Semler, Rintz, Frischke, wonach die ursprüngliche Lesart gewiesen sein soll: *oikētēn neudos oogas*, ein passender Gegensatz zu *ēn ἀποδεικταί nevīparos*; wogegen aber schon das entscheidet, doch sich diese Lesart nirgends allein, ohne *lóyos* oder *lóyos*, findet. Als Hauptbegriff kann auch bei der gewöhnlichen Lesart die *ooga* angesehen werden, insfern B. 5 dies erfordert. *neudos*, was sonst *neudavos*, überredend, gewinnend, beweglich, vgl. *neudavoloya*, Kol. 2, 4. — Auch der Zusammenhang mit B. 1 hilft auf das rhetorisch-philosophische. Was in B. 1 nebeneinandergestellt ist, ist hier zusammengefasst. 2) Post-

Doxmatisch-ethische Grundgedanken

Der Glaube an Christum ist ein vertrauendes sich Hinsetzen in Ihn, eine Ueberzeugung, welche ein Eingehen in seine Person, wie sie uns als die heilbringende sich darstelt, also in Christum den Gekreuzigten, mit sich führt, eben dageist aber ein Inschaunehmen Christi, ein Festwerden des Herzens in Christo und ein Wohnungsnachen Christi im Herzen (vgl. Eph. 3, 17); was voraussetzt eine Verneinung oder Vernichtigung alles Selbstvertrauens und alles Vertrauens in irgend ein Kreatürliches und,

in irgend welche menschliche Leistung, Thun und Lassen, Wirken und Lelden, als geltend vor Gott, als Heil schaffend und Erwerbend, als die Liebesgemeinschaft mit Gott begründend oder wiederherstellend. Dies ist eine That, die nur aus dem durch göttliche Liebe nach erneuerten und gestärkten inneren Menschen hervorgehen kann, indem Gottes Geist und Kraft sich an denselben behältigt, ihm die eigene Schuld und Ohnmacht zur Selbstbürde einerseits, die heilige und erbarmende Liebe Gottes, seine reitende Gerechtigkeit, seine allgenügsame und allverbindende Gnade in Christo anderseits auf eine eindringliche, allen Selbstzähmung verhüllende und volles mutiges Vertrauen zu Gott erweckende Weise vorhält und vergewissert. Das allein gesagte Mittel hieran aber ist eine Predigt, welche die Heilsbotschaft ohne die Zuthat menschlicher Kunst und Wissenschaft in ihrer einfachen göttlichen Energie zu Gemüthe führt. Darin Gottes Geist und Kraft sich den Empfänglichen bezeugen, Christum verklären, die Größe und Herrlichkeit, die Weisheit und Herrlichkeit seiner erlösenden Liebe so zum Bewußtsein bringen, daß der innere Mensch täglich wied zu jener Glaubenshat. Wo dagegen menschliche Abetorik mit ihren Künsten und menschliche Philosophie mit ihren Spekulationen und ihrer Dialektik in den Vortrag der Heilsrichter sich einmengt, da tritt etwas Hemmendes zwischen die in dieser wirksame Gotteskraft und zwischen das menschliche Herz. Eine menschliche Mährung über ein Ein-gedommeneinwerden von einer menschlichen Gedankenreihe, Denkwelle, Demonstration tutt nur an der Stelle der göttlichen Mährung durch die Macht der im Heilswert sich bezeugenden Gottesliebe, und des Hineingezogenwerdens in die Sphäre des belebenden Lichtes der vollen Wahrheit selbst, die in Christo ist. Da behält die menschliche Eignheit immer noch Raum, in unläuterer Gesäßigkeit, oder in einem oft gar falschen und versteckten Wissenshochmuth, und es kommt nicht jene hohe Glaubenshat zu Stande, sondern nur eine schwächliche, durch anderweltige menschliche Christäfe, oder veränderte Stimmungen, oder neu aufkommende Denkwelsen (Systeme) leicht zu erschütternde Überzeugung, die kein Leben des Menschen in Christus und Christus im Menschen in sich schlägt, nicht göttlich, sondern menschlich, nicht tief gewurzelt, sondern oberflächlich ist.

2. Wem es im Lebze Gottes klar geworden, was Glaube ist, und was dazu erforderlich wird, und was davon abhängt; welche Botsweise von mancherlei Art, insbesondere der falschen Bildung und des Pochens darauf sich dem Glauben entgegenstellen; wie nur die reine und kunslose, auf menschliche Berechnung und Weisheit verzichtende Predigt von Christo dem Kreuzigten die den Glauben erzeugende Kraft in sich trägt; welche Vorurtheile aber gegen diese sich erheben, und wie wenig Empfänglichkeit dafür, insbesondere bei hochgebildeten und dabei seltner oder grober Laufkraftigkeit nachhängenden und die selbe gar scheinbar beschönigenden Menschen sich findet; wie gegen die den Menschen in seiner eitlen Selbstheit und in seiner ungöttlichen Similitudin von Grund aus entzückende Wahrheit so Vieles, ja das ganze eigene Leben, das eben nicht sterben will, sich sträubt, der erkennt es als eine über menschliche Kraft weit hinausgehende und für ihn in der Unvollkommenheit seines neuen geistlichen Lebens überaus schwierige Aufgabe, mit der Predigt von Christo dem Kreuzigten in die Menschenwelt, zumal in verfeinerte, verbildete, in allerlei Kunst und Wissen, wie in Leipzig-

keit und Sinngenuß bestreitende Kreise hineinzutreten. Das nimmt allen Trost und alle Kraft weg, das macht blöde und dumpflich; da muß er sich beugen im Gefühl der eigenen Schwachheit. Aber eben dadurch wird er ein um so mächtigeres Organ Christi und seines Geistes. Je mehr er ausgelöst wird von eigener Kraft, je mehr ihm bangt wird im Blick auf sich selbst, desto mehr kann sich Gottes Geist und Kraft ihm mithilfen und in ihm und durch ihn wirken; desto mehr kann ein heiliger Mut und Trost in ihm Raum gewinnen, der mit der Einsicht der Kreuzespredigt einer Welt von Unkenntnissen entgegentritt, und alle ihre Bösuren zu zerstören sich mächtig weiß, indem er alle weltlichen Künste und Mittel, sich Eingang zu verschaffen, verschmäht. Ein solches reines Werkzeug des mit dem Worte der Wahrheit Herzen bezeugenden und für Christum gewinnenden Geistes zu werden, ist die innige Sehnsucht und das eifrigste Streben dessen, durch den Gott Großes werden will.

Homiletische Andeutungen.

1. Paulus das Muster eines evangelischen Predigers: 1) indem er meidet und zurückhält, was Selbst und Anschein bei den Menschen verschafft: a. Er legt sich nicht auf Wohlredenheit, prächtigen Styl, liebliche Vorstellungen und Kunstdörfer, welche die Ohren füllen, aber nicht das Herz. b. Er will sich nicht zeigen mit spitzfindigen Verumforschungen und hochsiegenden Spekulationen, welche den Verstand eine Zeitlang gefangen nehmen, zum Disputieren reizen und das kleine Ich aufblähen, aber für die Gemeinschaft mit Gott, für das göttliche Wesen nichts ausdringen. c. Eben hiermit hält er zurück, was ihm wohl zu Gebote gestanden hätte. Was er von weltlicher Wissenschaft und Gottesgefährtheit in den Schulen gelernt und geahnt hat, davon mag er sein Riedens und Ruhmens. 2) Indem er treibt und sich zum einzigen Anliegen macht, was in der Welt Anstoß erregt und geringgeschätzt wird: Jesum den Kreuzigten, welcher der einzige Zweck der ganzen Offenbarung Gottes und die Ursache unserer Seligkeit ist. 3) Indem er nicht meint, durch tüunes Auftreten, hinreißendes Feuer impfen zu müssen, sondern im Gefühl der elgnet Schwachheit blöde und schwächern ist. 4) Indem er das eigene Ich ganz zurückdrängt und den Geist Gottes und seine Kraft allein walten läßt, und so dem göttlichen Zwecke dient, einen auf göttlichem Grund unerschütterlich ruhenden Glauben zuvege zu bringen. Nach Heubner, Prediger, Stark: 2.

2. Heubner: Der Christ muss Alles verlernen, um Christum zu lernen. — Christum den Kreuzigten predigen, heißt Christum und die Verschöhnungslehre an die Spalte stellen und immer treiben, alles Anderes daran zu verhindern und damit in Verbindung setzen. — Paulus ein Muster volliger Freiheit von aller Gefall- und Ruhm sucht. Bei den Aposteln finden wir reine Liebe zur Wahrheit, weil ihr Ich entzweit und nur Liebe zu Christo im Herzen war (3, 2). — Blödigkeit, womit auch Reichtum begabte zu kämpfen haben, hilft mehr als übermäßiges Selbstvertrauen; sie kann sich im Glauben der Hilfe des h. Geistes gestützen (der alser Blöden Troster heißt). Diese Dezmuth pocht sehr gut zur Einfachheit des Worts (vgl. Crustus bei Starke: Ein guter frommer Prediger ist nicht verwegzen; denn was so dreiste und dummkühn ist zu predigen, steht gern nach hohen Kanzeln und

schüttelt die Predigten frisch aus dem Nerven. — An der Stelle des Altershöchsten stehen und sein Wort reden vor den heiligen Engeln und der ganzen Christenheit, das hat was auf sich! (W. 3). — Das Christenthum ist in sich genug und braucht keine Überredungskünste. Dazu darf sich der Prediger nicht erüddern, und der Hörer darf sie nicht erwarten. — Was ist Beweis für des Geistes und der Kraft? Die Überzeugung, die der durch das Evangelium wirkende Geist gibt und schafft. Der Geist muß den Menschen innerlich von der Sünde und von der Notwendigkeit des Heilandes überführen. Das kann kein Mensch wirken; sondern nur der h. Geist läßt die Herzen empfinden, was gesagt wird; nur eine solche vom Geiste Gottes stammende Lehre hat die Kraft, heiligend, belebend und beselnd auf das Herz zu wirken. Denn diese Wirksamkeit des Geistes dringt in das Innern des Menschen und schafft geistliche Umkehr. Bei seiner Predigt lag dem Ap. Paulus Alles daran, den heil. Geist recht wirken zu lassen; er trank auch nur auf die Mitwirkung des Geistes und bildete sich nie ein, durch seine Predigt allein es machen zu können. — Demnach hat der Prediger vorzüglich das zu erstreben, daß der göttliche Geist durch das Wort des Evangelium wirke; die Hörer, daß sie die himmlische Kraft desselben erfahren. 2. Wo aber die Predigt die Apothekys des Geistes haben soll, paßt der Prediger selbst den Geist haben und von ihm getrieben werden (W. 4). — Ein Glaube, auf das Ansehen eines Philosophen gebaut, ist 1) unlauter; denn es wird der Name eines Menschen statt des Namens Christi untergeschoben, und von ständl. Glauben und Hantien an Christo ist dann nicht die Rede; 2) unsicher, wandelbar, weil die Systeme einander verdrängen; 3) unkrautig, weil der Geist Gottes nicht die Quelle ist. — Darum soll sich der christliche Glaube nicht auf Schulweisheit gründen, sondern auf die an unsere Herzen wirkende Gotteskraft. — Was einer an seinem Herzen erfahren hat, läßt er sich nicht abschütteln (W. 5).

Hedinger: Geradehin, das Beste! Christus der Kreuzigte aller Lehrer A und O. Was sollen ihm die Künftedern? Weg mit dem Unfath! las den Geist Gottes mit und in dir reden, Christum selbst; der weiß am besten, wo er die Herzen treffen soll (W. 2). — Die Bewährten im Oden des Glende sind die bewährtesten Anführer zur Seligkeit. Erfahrung ist viel bei dem Schiffmann auf dem wilden Meer; die Gedanken auf den hohen Schulen eingesehen haben, hat doch das wenige zum Handel (W. 3).

Göhner: Der Tod unsres Heilands muß von Alten erkannt und geglaubt werden. — Und wenn sie allenfalls aus der Zeit gingen, und wußten nichts mehr, als daß Er für sie gestorben ist, so wissen sie genug zum Seligwerden. — Das ist es, was uns das Herz beginnt und an sich bindet; daher ist das Feuer, das in uns brennt, entstanden. — Wer dieses glauben kann, wird in Zeit und Ewigkeit vor aller Sünde bewahrt. — Es ist die größte Gnade, das tiefste Wunder, wenn uns Gott glauben macht an den Namen seines Sohnes, d. i. das Jesus Christus Gott der Herr sei, daß er mit seinem Blute und Tod alle

III.
Die menschliche Weisheit sich entäußernde Heilsverkündigung schlägt eine hohe göttliche Weisheit in sich, welche nur für die nichtgöttlichen Menschen ein verschlossenes Geheimnis bleibt. (V. 6—16.)

6. Weisheit aber reden wir bei den Vollkommenen, Weisheit aber nicht dieser Welt, 7 auch nicht der Obersten dieser Welt, welche zunichte werden. * Sondern wir reden Gottes-Weisheit in Geheimnis, die verborgene, welche Gott vorherbestimmt hat vor den 8 Weltzeiten, zu unserer Herrlichkeit. * Welche Keiner von den Obersten dieser Welt erkannt hat (denn wenn sie es erkannt hätten, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit 9 nicht gekreuzigt). * Ja, wie geschrieben steht, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, und in eines Menschen Herz nicht gekommen ist, was¹⁾ Gott bereitet hat denen, 10 die ihn lieben. * Uns aber hat Gott es geoffenbart durch seinen Geist²⁾. * Denn der Geist erforschet Alles, auch die Tiefen Gottes. Denn welcher Mensch weiß, was des 11 Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch was Gottes ist, 12 weiß³⁾. Niemand, ohne der Geist Gottes. * Wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist aus Gott, damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt 13 ist. * Welches wir auch reden, nicht in Worten, von menschlicher Weisheit erlernt, sondern in solchen, die vom Geiste⁴⁾ erlernt sind, mit Geistlichem Geistlichem verbindend. 14 * Ein seelischer Mensch aber nimmt nicht auf, was des Geistes Gottes ist; denn es ist 15 ihm Thorheit; und er kann es nicht erkennen, weil es geistlich gerichtet wird. * Der 16 Geistliche aber richtet⁵⁾ Alles⁶⁾; er selbst aber wird von Niemand gerichtet. Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt, daß er ihn unterweisen kann? Wir aber haben Christ⁷⁾ Sinn.

Eregietische Erläuterungen.

1. Weisheit aber reden wir bei den Vollkommenen. Hierin liegt jedenfalls eine gegenwärtige Beziehung auf den ganzen vorhergehenden Abschnitt, in welchem er die apostolische Predigt des Evangeliums (1, 17), und so auch seine eigene (2, 1 ff.), als eine der von den Hellenen gesuchten Weisheit und ihrer Künste sich entäußernde, und daher den Schein der Thorheit auf sich ziehende dargestellt hat. Nun gibt er zu erkennen, daß er keineswegs ein Verächter aller Weisheit, oder daß die Weisheit nicht schlechthin von seinem Vortrage ausgeschlossen sei. So nach derjenigen Ausschöpfung, welche dem gewöhnlichen und scharfen Sprachgebrauch folgt, wo das τοις τελεοῖς den Kreis bezeichnet, in welchem er dies vorträgt. Die „Vollkommenen“ stehen entgegen den Anfängern, den πρωτοῖς τοις ξοταροῖς (3, 1), und fallen zusammen mit den πρωταροῖς. Er will sagen: Was er den Korinthern als Anfängern, als noch Unmündigen (vgl. 3, 1) nicht habe vortragen können, weil sie es noch nicht fassen könnten, das trage er unter den Gereiften, den zu höherer Entwicklung des neuen Lebens Gefümmenen vor. So ist οὐσία dasselbe, was θρόνος (3, 2), der Gegensatz von γάλα. Derselbe

schwachen geistlichen Fassungskraft entsprach: die Heilsthatsachen mit ihren nächsten soteriologischen Folgerungen (Heilsordnung, Bedingungen der Eignung des Heils, Heilsgemeinschaft und -Vollendung), christologischen Voraussetzungen und theologischen Grundlagen (göttliche Einheit), Alles in der einfachen Weise des ηγούμενα, worin eben bezeugt wird, daß Alles sich so verhält, so geschehen ist, so geschehen wird; mit Schriftbeweisen, dergleichen in der Apostelgeschichte für finden, und mit Benennung nahe liegender Anknüpfungspunkte im inneren und äußeren Leben, in Gemeinschaften, Ansichten, Sitten und Bräuchen. Wo dagegen eine höhere Reife des christlichen Lebens, ein völliger Durchdringen seines mit dem Licht und der Kraft des Geistes, Fähigkeit für ein höheres oder tieferes Verständniß der Wahrheit vorhanden war, da konnte er dies Alles in seiner tieferen Begründung und in seinem inneren Zusammenhang in's Licht legen, die ganze göttliche Ökonomie nach ihren ewigen Prinzipien, ihrem zeitlichen Fortgang und dessen Gegebenen, und in Bezug auf ihre Vollendung so darlegen, daß das, was die hellenische Weisheit in ihrem Bereich versucht, in einer ungleich höheren, göttlichen, das tiefste Bedürfniß destentenden Geistes befriedigenden Weise wirklich geleistet wurde. Das wäre denn mit οὐσίᾳ gemeint; die höhere christliche Religionsweisheit, wobei man

1) ἡ besser: δοῦ.

2) Mehrere gute Geister lassen αὐτὸν weg; die Weglassung, so wie die Lesart πρ. αὐτὸν ist, aber aus dem Folgenden (τὸ γένος πρ.) erklärlicher, als eine Hinzufügung des αὐτὸν.

3) older besser: ἐγνωκεν.

4) Rec. πρ. αὐτὸν, nicht gehörig bezeugt, Glossem.

5) Μέν nach ξαρπλεῖ nicht ursprünglich, wegen des δὲ eingefügt.

6) Τὸν πάρτα ist gut bezeugt; die Weglassung daraus erklärlich, daß man πάρτα als mass. nehmen zu müssen glaubte, im Gegensatz zu ὀδερός (Eintige: πάρτα).

7) Lachm. εὐρόν, weder überwiegend bezeugt, noch innerlich wahrscheinlich (vgl. Meyer).

aber weiter, was die Form des Vortrags betrifft, blos an die begeisterte Rede, noch was den Stoff betrifft, blos an die künstlichen Verhältnisse des menschlichen Reichs zu denken hat, auf welche herzogte Zusammenhang hinzuweisen soll. (Meyer). Das Richtige hat Osiander. Bengel: doctrinas christianas capita sublimia et arcana; derselbe versteht auch λακεῖ im Gegensatz zu ηγούμενα von einem logui in occulto. Jenes zu atomistisch, dieses zu beschränkt. Im Geheimlehren hat man nicht zu denken. Spuren dieser οὐσία bieten wohl mehrere paulinische Briefe dar, insbesondere die an die Römer, Epheser und Kolosser; auch 1 Kor. 15. Dieselbe beruht in Christo (1, 30; vgl. Kol. 2, 3). Dieser ganzen Ausschöpfung entschieden sprechen davorstehende, welche die weitere Ausführung entschieden sprechen davorstehende, stellt sich eine andere entgegen, nach welcher jener Sinn 1) dem Apostel fremd sein soll (freilich nur die Voraussetzung von Geheimlehren), da er nirgends in seinem Briefe ταῦτα als Esoter voransetze (aber Phil. 3, 15?); 2) in Widerspruch mit V. 2, wo aber nur von der ersten Verkündigung die Rede ist; und der Sinn der, daß die einfache, ja anfängliche Lehre von dem gekreuzigten Christus die tiefste Weisheit enthalte, ein göttliches Geheimnis, welches aber nur τελεοῦς erkennbar sei. Diese Erklärung, welche auch in der lutherischen Überlegung angebracht ist, hat aber 1) keine sichere grammatische Grundlage, da εὐ nur dann das Urtheil bezeichnet („nach dem Urtheil“), wenn die Person angeführt wird, die durch ihr Urtheil als entscheidend wirkend erscheint (vergl. Passow, Wörterbuch I, 2, p. 910), und zwar bei Verbis, wie εἰναι, γαλεραῖαι; 2) entspricht es dem sonstigen Sprachgebrauch nicht, τελεοῦς von den „wahren Christen“ zu verstehen, die in Christo die wahre Weisheit suchen, oder von denen, qui sano sunt et incorrupto iudicio. (Calv.) — Wir halten demnach die ältere Erklärung, als die allein wohl begründete, fest.

2. Weisheit aber nicht dieser Welt ist. Er will das, was er im Kreise der gereiften Christen vorträgt, die als Weisheit bezeichnete tiefere Entwicklung der christlichen Wahrheitsfülle, wohl unterschieden wissen von dem, was in dem außerchristlichen Lebenkreise als Weisheit gilt: „Das ist aber eine Weisheit, welche nicht aus dem vor- und außerchristlichen Weltlaufe stammt und demselben angehört (vgl. zu 1, 20)“. δὲ wie Röm. 3, 22. Daß er aber bei τοις αἰώνοις τοῖς νῦν nicht blos an die große Masse denke, daß er insbesondere deren Haupt in Sinn habe, als solche, mit denen jene Weisheit nichts gemein habe, denen sie fremd sei, das sagen die Worte: auch nicht der Obersten dieser Welt. Meint er damit die Dämonen als κορυφαράρος (Eph. 6, 12)? Aber ξαρπλεῖ kommt nur im Sing. so vor (Joh. 12, 31; Eph. 2, 2), und jedenfalls sind diese in V. 8 nicht gemeint. Der Ausdruck umfaßt nach Bengel „οἱ Ιudeorum et Graecorum προcerες“; nicht blos einflussreiche Gelehrte, Philosophen, obwohl solche nicht ausgeschlossen sind; auch nicht blos die jüdischen Schneidristen; sondern überhaupt die Hervorragenden, die Menge durch ihre Ansehen Beherrschenden. Diese bezeichnet er noch als solche, welche zunichte, (abgethan, ihres Ansehens beraubt) werden, nämlich in dem Reiche Gottes, in dem αἰώνιοι μέλην (vergl. 1, 28; denselbe Ausdruck 2 Kor. 3, 1). Von der Überwindung durch die höhere Weisheit und Kraft des Christenthums ist hier nicht die Rede, auch nicht

4. Welche Gott vorherbestimmt hat. Diese Aussage über die Weisheit führt noch bestimmt, als der Ausdruck: οὐσία λακεῖ darauf hin, daß οὐσία objektiv zu nehmen ist, nicht von der Erkenntniß der Erleuchteten und der durch sie stehenden Lehre als solcher, sondern von dem Inhalt derselben, von dem, was sonst ηγούμενα heißt, von dem göttlichen Heilsplan, in Bezug auf die sich darin offenbarende göttliche Weisheit, von dem höchsten Zweck und die schiere vollkommene Vermittlung derselben in sich begreifenden göttlichen

Urgrund dieses Heilsverks zurück, auf den vor den Weltzeiten gefassten ewigen Maßschluß (vergl. Röm. 8, 29 ff.; Eph. 1, 5; wo aber das Objekt Personen sind). Die Ergänzung *πρωτότοκον παρεγόντα*, ist nicht erforderlich. Zu *τοῦτο τὸν αὐτούντον* vergl. die ähnlichen Ausdrücke, Röm. 16, 25; Eph. 1, 4; 3, 9, 11; Kol. 1, 26; 2 Tim. 1, 9. — Von vorgezählt Gründ des Heilsverks richtet er sich auf den letzten in die Ewigkeit hineinreichenden Zweck derselben: *εἰς τὸν δόξαν ἡμῶν*. Dies ist nicht die Ehre oder Auszeichnung der Kirche des N. T. in Vergleichung mit der ältesten menschen, sondern, wie durchaus bei Paulus, wo es auf die Gläubigen sich bezieht, ihre völlige Wiederherstellung in die göttliche Ebenbildlichkeit, oder ihre Vollendung, worin ihr geistliches Leben auch in die Errscheinung tritt, die Klarheit des unvergänglichen Wesens (vergl. Röm. 5, 2; 8, 18, 21; 9, 23; Kol. 1, 27; 3, 4; 1 Thess. 2, 12; 2 Tim. 2, 10 und *δόξαν*, Röm. 8, 30). Die schon jetzt beginnende innere Verklärung mit einzuschließen, dazu gibt die Stelle 2 Kor. 3, 18 wohl keine Beurichtigung. — Berichtet man (mit Meyer), unter "Weisheit Gottes" seine den Verkündern geoffnete Philosophie, so wird dieser Satz so verstanden: „welche Gott zu dem Zwecke vorherbestimmt hat, daß sie zu unserer Glorie gereiche“. — Die *δόξα*, dem *τῷ παραγόντον* (V. 6) pragmatisch entsprechend, soll die mit der Parusie Christi einbrechende Herrlichkeit bezeichnen, welcher die Christen durch jene Gottesweisheit theilhaftig werden sollen. Ob aber dieser Gedanke ein paulinischer ist? Ein solcher aber ist ohne Zweifel das, daß Gottes ewiger Rathschluß, dessen Inhalt sein Heilsplan über seine, den Heilszweck sehende und dessen Verwirklichung auf die rechte Weise vermittelnde Weisheit ist, unsere Herrlichkeit zum Endziel hat (vgl. Röm. 8, 29 ff.; n. a.).

5. Welche keiner von den Obersten dieser Welt erkannt hat. Das Relativ mit Billroth u. a. auf *δόξαν* zu beziehen, sind wir durch das Folgende (vgl. *τοῦ δόξαν*) weber genötigt noch berechtigt. Der Hauptbegriff ist die *οὐπλά θεοῦ*, und auf diese bezieht sich dieses Relativ eben so, wie das vorhergehende (V. 7). Der Apostel setzt hier das Verborgensein der Gottesweisheit in's Licht, indem er nachweist, wie dieselbe den Hauptern dieser Welt (G. 6), den an der Spitze derselben Stehenden, welche apotryphische Stelle eintretet, in der Meinung, die Worte seien so im alttestamentlichen Kanon. Ehemal aber dazu sich entzieht, ist wohl anzusehen, ob die Unkenntlichkeit mit den in Frage stehenden alttestamentlichen Stellen so groß sei, daß an eine frühere Weise der Citation, vergleichen im N. T., auch bei Paulus, hier und da sich findet, nicht gedacht werden dürfte. Zwar Jes. 52, 15; 65, 17 hat es schwerlich im Auge, außer etwa die letztere im Anfang des Ausdrucks. Aber Jes. 64, 4 (3), nach dem Grundtext mag ihm wohl im Sinne liegen. Hier sagt der Prophet (wörtlich): „Und von der Welt her hat man's nicht gehabt, nicht vernommen, ein Auge hat's nicht gesehen, Gott, außer dir; er wird's ihm dem, der auf ihn harret“ (Übergang aus der zweiten Person in die dritte, wie manchmal in der prophetischen Rede). Da die Formel *τὰ δόξαν παραγόντα* eine freiere Anwendung, wobei es mit den Wörtern nicht ängstlich genau genommen wird, wohl zuläßt und Paulus in den Worten der Citate nicht ängstlich ist (vergl. I, 19, 31; 14, 21; Röm. 9, 33), so treten wir unbedenklich Orländer bei in

6. Sonst — was kein Auge gesehen. Hier handelt es sich zuerst um die grammatisch-logische Verbindung. Man hat allerlei versucht: teilweise Ergänzungen nach *ἄλλα*, sei es nun *περιπέτεια*

der Annahme der Beziehung auf Jes. 64. Vergl. auch Miggendorf, Stud. u. Krit. 1855, III, S. 526 ff. Der gemeinschaftliche Sinn beider Stellen ist, daß Gott für die Seinen, die auf ihn Liegenden, oder ihm Anhangenden — die ihn Liegenden, bereitet hat (Jesaja: „ihnen ihm wird“), was über alle menschliche Erfahrung und Anschauung hinaus geht. Das Citat ist frei in der Stellung der Worte, in der Einschaltung des vielleicht aus Jes. 65, 17 ihm vorschwebenden Satzes: *καὶ εἴ τι παραγόντας τὸν θεόν οὐντείσθη*, und in einzelnen, den Sinn gar nicht ändernden Ausdrücken. — *εἴ τι παραγόντας παραγάγει*, hebräisch: **כִּי תַּעֲבֹר אֶת־אֱלֹהִים**, eigentlich: über dem Herzen aufsteigen, zum Gegenstande des Empfindens und Denkens werden. *παραγάγει*, bereit machen, zubereiten, beschaffen etc. Die Belehrung des *παραγόντον*, V. 7. Was meint aber der Ap. mit dem so Bezeichneten? Das Heil des Menschenrechts, sagt Meyer, vgl. Matth. 25, 34. Wohl; aber nicht bloß in seiner zukünftigen Vollendung, sondern das Erlösungswerk in seinen wesentlichen Momenten, von der Begründung in Christo bis zum vollendeten Abschluß. Orländer: „Die nie zuvor erkannten und geahnten, allen Begriff und alle Ahnung weit übersteigenden Güter, die in jener Offenbarung und Anstalt der ewigen Weisheit und der durch sie vermittelten und beabsichtigten *δόξα* enthalten sind, Gnadenstift und Heilsversprechen, deren Einsicht und Genuss hier schon im Glauben gegeben, deren Vollgenuss aber der höheren Welt vorbehalten ist.“ — Die Erlösung aus dem Elend, auf welche die jüd. Stelle zunächst hindeutet, ist in Wahrheit nur das schwache Vorbild von dem, was als die eigentliche Erfüllung solcher Aussprüche anzusehen ist (vergl. auch Matth. 13, 17).

7. Und aber hat es Gott geoffnet. Hier gibt er nun an, wie er und seine Amtsgenossen (Mitapostel) — auf Christen überhaupt führt der Context nicht, V. 6, 16; Kap. 3, 1 ff. — dazu kommen, jene verborgene, von den Hauptern dieser Welt unerkannte, ja aller natürlichen-menschlichen Wahrnehmung, Erfahrung und Erkenntnis sich entziehende Gottesweisheit, jenes von Gott für die ihn Liegenden bereitete Heil zu verkündigen. — Das Alte Verhältniß hat nun Gott eingesetzt. Damit meint er aber nicht eine Ueberlieferung von älterer Art, sondern ein innerliches Klarmachen (vergl. *ἀποκαλύψαι τὸν θεόν*, Gal. 1, 15). — Dies erhellt aus dem Besatz: durch seinen Geist. Dies ist also das die Erfüllung des Heilsplans für die Menschen Vermittelnde, das Prinzip ihrer Einsicht in denselben, ihrer Erkenntnis. Das wird er, indem er ihnen mitgetheilt wird (V. 12).

8. Denn der Geist erforscht Alles, auch die Dinge Gottes. Hiermit begründet er den vorangehenden Satz, daß Gott vermittelst seines Geistes die über alles menschliche Erkennen hinausgehende Gottesweisheit ihnen geöffnet habe. „Der Geist“ muß schon des Zusammenhangs wegen dasselbe sein, was „sein Geist“, nur daß er im Vorangehenden als der transiente, nach Außen wirkende, hier und im Folgenden in seinem Immanenz oder Gottinnerlichkeit vorgeschildert wird. Eine analoge Aussage über den Sohn Gottes findet sich Joh. 1, 18, wo das *ἐγνήσατο* dem *ἀπεναντίον* *διὰ τὸν περιπέτειαν*, das *οὐ μὲν εἰς τὸν κόσμον τὸν παρός* dem *τὸν γὰρ περιπέτειαν* — *τὸν θεόν* unserer Stelle entspricht, vergl. auch Joh. 16, 14 ff. Die

Voraussetzung der offenbarenden, den Aposteln die Gottesgebannten oder die Weisheit des Gotteswerks innerlich klarmachenden Wirksamkeit des Geistes Gottes ist sein Wissen derselben, ja ihres innersten Grundes, der Geist Gottes. Das wird ausgedrückt durch *περιπέτειαν*, was eigentlich das Erfordern, Durchsuchen bedeutet, hier aber, und wo es sonst noch von göttlichem Wissen vorkommt, das Resultat davon, das eindringende, durchdringende Wissen (vergl. Ps. 139, 1; Röm. 8, 27 — *παραγόντας παραγάγει*, Apol. 1, 24; 15, 8 und Apoc. 2, 23. Chrysost.: *ἀριστῆς πρώτος, παραγόντας παραγόντας* ist das Innere Gottes, die sonst unerhörlichen Tiefe seiner Gedanken- und Willensbewegungen, die inneren Geheimnisse seiner Persönlichkeit, das, was in Gott den Tiefern der Gotteswerke, den Geheimnissen des Reiches Gottes, die sein Geist offenbart, entspricht. (Meyer: Die ganze reiche Fülle, welche Gott in sich hat, Alles, was sein Wesen, seine Eigenschaften, Gedanken, Pläne, Maßschlüsse ausmacht [nicht lebhafte ausschließlich]. Vergl. auch *τὸν παραγόντα τὸν θεόν*, Apoc. 2, 24).

9. Denn welcher Mensch weiß — ohne der Geist Gottes? Der Apostel erklärt: das, so eben vom Geiste Ausgesagte auf dem Wege der Analogie, welche darauf hinsicht, daß das Ausgesagte etwas dem Geiste Gottes ausschließlich Zukommendes sei, wodurch der Inhalt jener Aussage selbst näher bestimmt wird: „Der Geist, und nur er erkennet ganz die Tiefen Gottes. Denn wie, was des Menschen ist, nur der Geist des Menschen, der in ihm ist, weiß, so erkennt auch, was Gottes ist, nur der Geist Gottes“. Dies ist der logische Gang. Der Apostel kleidet den Vordersatz der Vergleichung in die Form der Frage: Welcher unter den Menschen weiß *τὸν παραγόντα* ist nicht überflüssig, insoweit dieses Nichtwissen sein schlechthin allgemeines ist, indem ja wenigstens Gott davon auszunehmen ist (Orländer); oder es hat einen hervorhebenden Nachdruck: kein Mensch weiß, was des Menschen ist *τοῦ παραγόντος* nicht *παραγάγει*, sondern allgemeiner: was zum Menschen gehört, nach dem Context das Innere: sein inneres Wesen und Leben, seine Gedanken und Willensbewegungen in ihrer Innerlichkeit (Meyer: seine — innern — Verhältnisse). Ebenso *τὸν θεόν*. Das *περιπέτεια* des Menschen ist der Gottesbauch in ihm, die „alle Kammern seines Innendienstes durchziehende Gottesleuchte in ihm“ (Sprache 20, 27), das innere Auge oder Licht (Matth. 6, 23), das, wodurch er sich selbst klar ist, sich selbst erkennt, seiner selbst und aller Lebensbewegungen als der einigen sich bewußt ist, das Gottebenbildliche, das Prinzip der Persönlichkeit (vergl. Delitzsch, bibl. Psychol. S. 116 ff.; Beck, bibl. Seelenlehre, S. 94). — Durch *τὸν παραγόντα* wird der Geist als Prinzip des Selbstbewußtseins unterschieden von dem Geist in Andern, als Prinzip des objektiven Wissens (Orländer: Scharfe Bezeichnung des Geistes! muss schon des Zusammenhangs wegen dasselbe sein, was „sein Geist“, nur daß er im Vorangehenden als der transiente, nach Außen wirkende, hier und im Folgenden in seiner Immanenz oder Gottinnerlichkeit vorgeschildert wird. Eine analoge Aussage über den Sohn Gottes findet sich Joh. 1, 18, wo das *ἐγνήσατο* dem *ἀπεναντίον* *διὰ τὸν περιπέτειαν*, das *οὐ μὲν εἰς τὸν κόσμον τὸν παρός* dem *τὸν γὰρ περιπέτειαν* — *τὸν θεόν* unserer Stelle entspricht, vergl. auch Joh. 16, 14 ff. Die

mittelst des heil. Geistes gewonnene Bewußtsein Gottes. Aber hier wird ein wichtiges Moment des apostolischen Gedankenganges übersehen: daß er das immanente (innergöttliche) Schauen des Geistes als Voraussetzung der offenkundigen Wirksamkeit hinstellt. — Das *πνεῦμα* Gottes aber ist analog dem menschlichen, welches aus ihm abgeleitet und sein Abbild ist, das Prinzip des göttlichen Selbstverständens, oder seines Lebens als eines selbstbewußten, dasjenige, wodurch Gott ist das persönliche, seiner selbstbewußte Leben, der ewig schlecht hin sich selbst Durchsichtige in seiner Willensbewegung, in seinen Gedanken und Nachdenken, in seinem Schaffen und Wirken, der sich selbst Offenbarend und dann weiterhin der Offenbarenden, der sich selbst Durchdranende und der den Menschengeist Durchdranende und zum Einhalten in das Werk Gottes begärend.

10. Wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist aus Gott. Hiermit kommt er auf die spezielle Begründung des *ηὐαγγέλιον τὸν πνεύματος τοῦ θεοῦ*. Nachdem er dargethan, daß der Geist Gottes das jene Offenbarung Vermittelnde sei und sein müsse, so geht er zur Begründung des *ηὐαγγέλιον* über. Der einfache Gang wäre: Gottes Geist allein weiß, was Gottes ist; wir aber haben diesen Geist empfangen, damit ic. — Er drückt sich aber antithetisch aus. — Was ist aber der Geist der Welt? An Sinnenart u. dgl. (ingenium humanum, vulgars oder *σογία τ. z.*, doctrina humana) ist nicht zu denken, denn das Gegenüberstehende kann nicht in dieser Weise erklärt werden. Auch kann man es nicht ironisch nehmen von der Geistlosigkeit, dem Scheingeist, Ungeist, dem, was die Welt Geist nennt (vgl. Ostander), auch nicht: der endliche Geist, sofern er für sich beharrt (Bilroth); sondern es ist das die Welt in ihrem Denken und Wollen bestimmende Prinzip, was sonst *ὁ δόκων τοῦ κόσμου* (Joh. 12, 31), *ὁ δόκων τοῦ αἰώνος τοῦτον* heißt, vergl. Eph. 2, 2; 6, 11 ff.; 1 Joh. 4, 3; 5, 19. Meyer: „Der diabolische Geist (in dessen Gewalt steht), den die profane Menschheit hat.“ Ostander: „Ein dämonisches Element, aber in Verbindung mit den glänzenden natürlichen Kräften und Vorzügen, womit es austritt und blendet — ein Prinzip der Eigenweisheit, das die natürlichen Kräfte zur Erkenntnis steigert, aufregt, begießt, aber ihre Schwäche nicht überwindet und, von Gott abgelehnt, nicht bloss mit Schwäche und Unwissenheit, sondern auch mit Verfehlung und Irrthum behaftet bleibt. — Das Gegenüberstehende wird nun, weil es sich hier nicht mehr von innergöttlicher Tätigkeit, sondern von offenbarendem Wirklichkeit handelt, als *πν. τὸν τοῦ θεοῦ* bezeichnet. Dieser Geist als Gott, dessen Erklärung begründete und zur Gotteskunst gehörige (vergl. Ritter), oder als Neutrüm: „aus den Typen des U. T. die neutestamentliche Lehre erklärend“ (Chrysostomus u. A.), oder: „was die Propheten vom Geiste Gottes getrieben, gesagt, durch das, was Christus durch seinen Geist uns geoffenbart, erklärend“ (Grotius u. A.), (was Beides dem Zusammenhange ferne liegt); oder: „mit geistlichen Worten Geistliches erklärend“ (Eckener u. A.). Das einzige Richtige ist, *πνεύματος* in seiner ursprünglichen Bedeutung zu nehmen, *πνεύματος* aber nicht als Masculinum: „mit Geistvollen geistvollen Worte wechseln“ (?) (Schröder), sondern als Neutrüm: „mit Geistlichem Geistlichem verbindend“.

11. Damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt ist. Dies der Zweck Gottes bei der Mit-

theilung seines Geistes, *τὰ γαπούετα*, dem Sinn nach dasselbe, was *ἡ πνεύματος* ic. B. 9 (vergl. 1, 30; Röm. 8, 24, 30; Röm. 6, 23; Eph. 2, 8, 9), *πνεύματος*, wie Röm. 8, 32 schenken aus freier Huld. Gemeint sind die Heilsgeister des Gottesreichs, welche die Christen im Glauben und in der Hoffnung jetzt schon haben, in voller Wirklichkeit aber in der Vollendung des Reiches Gottes haben werden. *ηὐαγγέλιον* — daß hier die Christen überhaupt mitverstanden sind, liegt in der Natur der Sache.

12. Welches wir auch reden — mit Geistlichem Geistlichem verbindend. Nun kommt er auf den apostolischen Vortrag der geöffneten Wirklichkeit, auf die Bekräftigung des göttlichen Heilswerks (B. 4) zurück. — Dass dies etwas an das Empfangenhaben des Geistes zum Zweck des Wissens oder Erklärens sich Anschließendes, daraus sich Ergebendes, die Art und Weise des *λαλεῖται* et. was denselben Entsprechendes sei, zeigt das *καὶ* an. Die apostolische Weise des Vortrags wird antithetisch dargestellt, vergl. B. 4, 1. *οὐκ εἰ διδάσκοις ἀρχαὶ λόγῳ πνεύματος σογίας λόγοις*. Der Genius hängt, wie das gegenüberstehende Olied zeigt, nicht von *λόγοις* ab, sondern von *διδάσκοις*, vergl. *διδάσκοις θεοῦ* Joh. 6, 45, nicht in Worten von menschlicher Weisheit gelehrt oder (was auf Eins hinauskommt) erlernt. Er meint einen klüglichen, dialektisch-rhetorischen Vortrag (Genius der unmittelbaren Abhängigkeit). *πνεύματος* ohne Artikel, wie B. 4, weil es qualitativ zu nehmen ist, in Worte, die Geist gelehrt, d. h. ein höheres Prinzip, als menschliche Weisheit. An eine wirkliche Eingabe ist nicht zu denken, sondern an eine auch „die Sprache und Darstellung kräftig durchdringende Wirksamkeit des Geistes“, an einen einfachen Vortrag, wie er unmittelbar aus dem vom Geiste Gottes ergrienen Gemüthe hervorgeht. — Dies erhellt auch aus dem erläuternden Satze: *πνεύματος πνεύματος πνεύματος*. Wie dies zu verstehen sei, das hängt zunächst von der Erklärung des *πνεύματος* ab. Dieses bedeutet ursprünglich: mit Auswahl verbinden, dann überhaupt vereinigen, verbinden, Gegensatz *diagonale*; hieran schließt sich das Zusammenhalten — vergleichen (2 Kor. 10, 12); daraus ergibt sich das Messen, Beurtheilen nach etwas, und demnach deuten, auslegen, wie es Gen. 40, 8; Daniel 5, 12 u. ö. in Bezug auf Träume gebraucht wird, wo aber die Wortbedeutung „beurtheilen“ ist, oder auf das Zusammenhalten der verschiedenen Momenten des Vorgangs zurückgegangen werden müssen. Jedenfalls ist keine Begründung da, es ohne Weiteres — erklären zu nehmen, sei es nun, daß man *πνεύματος* als masc. nimmt (was aber durch B. 14 ff. leichtwegs gefordert wird, da hier ein neuer Passus beginnt): „Geist geleiteten Geistgegenwartes erklären, vortragend. Ritter, oder als Neutrüm: „aus den Typen des U. T. die neutestamentliche Lehre erklärend“ (Chrysostomus u. A.), oder: „was die Propheten vom Geiste Gottes getrieben, gesagt, durch das, was Christus durch seinen Geist uns geoffenbart, erklärend“ (Grotius u. A.), (was Beides dem Zusammenhange ferne liegt); oder: „mit geistlichen Worten Geistliches erklärend“ (Eckener u. A.). Das einzige Richtige ist, *πνεύματος* in seiner ursprünglichen Bedeutung zu nehmen, *πνεύματος* aber nicht als Masculinum: „mit Geistvollen geistvollen Worte wechseln“ (?) (Schröder), sondern als Neutrüm: „mit Geistlichem Geistlichem verbindend“.

b. b.: geistlichen Inhalt, das Objekt des *λαλοῦειν* (B. 12), mit geistlicher Form — geistgelehrten Worten. So Castilio, Calvin, Ostander, Meyer n. A. Hierdurch wird die Ungemessenheit der höhere Lebensgebiet, tritt sofort hervor in dem *οὐ δέξεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ*. Denn *δέξεται* ist hier nicht verstanden, was hernach durch *πνεύμα* ausgedrückt wird, sondern, wie immer im Neuen Testamente mehr als Grundsatz und mit höherem Nachdruck aufgenommen und abgerundet wird.

13. Ein seelischer Mensch aber nimmt nicht auf, was des Geistes Gottes ist — weil es geistlich gerichtet wird. Dass die apostolische Lehre, die nach Inhalt, Ursprung und Vortragsweise ein göttliches Gesetz hat, von vielen nicht aufgenommen wird, erklärt der Apostel aus der Beschränktheit der Menschen, an die sie sich wendet, welche eben so sehr in einem Missverhältnis zu ihr steht, als sie selbst in jeder Hinsicht ein in sich Harmonisches ist. Diese Beschränktheit wird ausgedrückt durch *πνεύματος ἀρχαὶ λόγοις*. Luther: „Dem Sinne nach richtig: ‘der natürliche Mensch’, was er selbst so erklärt: ‘der natürliche Mensch ist, wie er an der Gnade ist, mit aller Vernunft, Kunst, Sinnen und Vermögen, auch auf’s Beste geschickt.’“ Es ist der Genius zu *πνεύματος* B. 15; vergl. Inde B. 19: *πνεύματος πνεύματα μὴ ὄχοτες*. *Πνεύμα* ist das Mittlere zwischen *πνεύμα* und *πνεύμα*, das durch Eingabe des Geistes in das irdische Leibesorgan, als dessen Lebensmodus, entstehende persönliche Flehselen, in welchem sich das Geistige und Sinnliche zu einem Doppel Leben vereinigt, eines in das andere eingehet. Geist, indem es seelisch wird, bildet ein Bewußtsein und Wollen, das sich einsetzt in das Empfindungs- und Flehselen und wie sich auch den Menschen einverlebt, organisch wird, dieses aber (was aus der Sinnenswelt die Seele in ihrem Empfindungs- und Flehselen erschafft) wird, von ihrer geistigen Kraft ergriffen, in bewusster Selbstständigkeit verfestigt und zum erkennenden Wissen und Wollen, wie Kap. 4, 3 f.; 9, 3; 14, 24, als Resultat des Priftens, Erforschens, Untersuchens, was es zunächst bedeutet (Apost. 17, 11; 4, 9; 12, 19; 24, 8). *Πνεύματος* auf geistige Weise, so daß das (von heil. Geist erfüllte) *πνεύμα* des Menschen, nicht die *πνεύμα*, das Beurtheilende ist, oder: auf geistige Weise, so daß dem göttlichen Geiste, dem das zu Beurtheilende nach Inhalt und Form angehört, auch das Urtheil darüber zusteht, derselbe also durch seine Erleuchtung zu diesem Urtheil befähigt. Der Sinn ist wesentlich derselbe; das zweite dem Gebrauch des *πνεύμα* im Contexte entspricht. Meyer (ed. 3): „Weil die Würdigung seines Wesens und Seins ein Geschäft ist, welches der Natur der betreffenden Gegenstände zufolge nicht anders als vermöge einer durch den heil. Geist bereits befähigten Urtheilstat bestimmt wird.“ Luthers Ueberzeugung: es muß geistlich gerichtet sein, ist ungenau, aber nicht unrichtig; denn es wird damit ein Grundsatz ausgesprochen, etwas, das stattfindet und, wofern das Urtheil richtig sein soll, stattfinden muss.

14. Der Geistliche aber richtet Alles, er selbst aber ic. Der geistliche Mensch (Gegensatz des psychischen B. 14) ist der, gemäß dem Willen Gottes (Kol. 3, 10) zum Sein im Geiste, der wieder als Leben in ihm ist, und zum Wirken in seiner Bewegungskraft erneuerte, der, welcher Geist als Kraft, Norm und Richtung in sich hat (Beck, Seelenk., S. 35 f.). Von diesem sagt er *ἀναγλύψει τὰ πνεύματα*. Hierbei ist nach dem Zusammenhang, wenigstens zum Teil und vorzugsweise, an das zu denken, was des Geistes ist und was der seelische Flehsel zu prüfen und zu widerlegen nicht im Stande ist. Diese Beziehung bließe auch noch durch den Arzt bestimmt angezeigt sein. Nebrigens gilt, was Beck (Lehrwiss., S. 210) sagt: „nur die Spiritualität ist es, wodurch der Mensch fähig ist für die Erfassung geistiger Objekte, Gottes und göttlicher Dinge, und in deren Energie er auch seine ganze übrige Lebenssphäre als eine niedrigere und dem

Geist dienende, kritisch sichtende, geistig bewältigen kann." So auch Meyer (ed. 3): "Das Sämtliche, was sich seiner Beurtheilung darbietet, alle Objekte, die in den Kreis seines Urtheils treten. Allem dem kann er vermöge seiner vom heil. Geist erleuchteten und getragenen Urtheilkraft die richtige Würdigung angebeben lassen" (Beleg Paulus selbst). Dieser man *παρά* (ohne Artikel) und nimmt es als Maskulinum, so könnte der Sinn nur sein: er kann Jeden, den er reden oder lehren hört, beurtheilen, ob er aus Gott sei oder nicht, 1 Joh. 4, 1. Vergl. Meyer. Jedenfalls aber führt der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden vielmehr auf das Neutrum, als daß man durch das Folgende geneßt wolle, es als Maskulin zu nehmen. Bei *τοῦ οὐδέποτε* führt der unmittelbar vorhergehende Satz auf die nähere Bestimmung: „der nicht geistlich ist.“ Sein Standpunkt ist für solche zu hoch, als daß sie sein inneres Wesen begreifen und ein gründliches und gütiges Urtheil darüber fällen könnten. Was der Apostel im ersten Satz in Bezug auf den Pneumatischen im Allgemeinen sagt, findet natürlich in concreto seine Beschränkung, je nach dem Maße und der Stufe der Vollkommenheit des geistlichen Lebens (vergl. Galv., Ostander). Eine Probe der *τρόποι σχεν*, sinntwerkebreuende Eregie ist die Bezeichnung dieser Stelle auf die Hierarchie und ihr Richteramt in zweifelhaften Fragen (Corn. a Lapide, Estius).

15. Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt? — Wir aber haben Christi Sinn. Die zweite Hälfte des V. 15: die Erhabenheit des geistlichen Menschen über das Urtheil aller Nichtgeistlichen wird erwähnt, so daß zugleich erhellt, daß der sich mit einföhlende (*πρεσβύτερος*) Apostel die unbefugten Urtheile der Tadler der apostolischen Lehre im Auge hat (vergl. Kap. 4, 3). Der Beweis wird eingeleitet mit einem Fragesatz, in welchem Ies. 40, 13 (nach den LXX) eingesetzt ist, mit Auslassung der Worte: *καὶ τὸς ὀνυφρίους αὐτοῦ εὑρέσθω* (vor ss.). Der *ρόος* *προλογοῦ* ist hier = *ρόος Χριστοῦ*. Awar könnte man in Rücksicht auf die jesajantische Stelle das erstere auf Gott beziehen; da aber die Worte derselben ohne alle Citationsformel frei angewendet sind, so ist keine Rüthigung dazu da, und die Gleichstellung mit *ρόος Χριστοῦ* ist das Einfachste und dem Gedankengang entsprechend. Der *ρόος* aber ist der Geist als Substanz des Gedanken, Rathschlisse, Pläne, der Geist, aber nicht, wie er in sich abgeschlossen ist, sondern sofern, was darin liegt und vorgeht, nach außen sich mittheilt und wirkt; also nicht schlechtin = *πνεῦμα* (Beck, Seelenk., S. 48 f.; Lehrwiss., S. 217). Es ist = Sinn, als geistiger habitus, der die Gedanken zusammenbringen, um sich zurechzulegen, sich begreiflich machen, und nach außen hin: beweisen, lehren, sonst mit zu, im Hellenischen auch mit persönlichem Objekt: jemanden belehren. Das Objekt ist aber hier nicht das Pneumatique, sondern der Herr. Der Gedanke, der durch den Untersatz: *καὶ οὐ προπεριβολεῖται* wird, ist der, daß das Urtheilen des Pneumatischen von Seiten eines Nichtpneumatischen eine zum Beleben des Herrn selbst befähigende Erkenntniß des Sinnes des Herrn erforderlich würde, da die also zu Urtheilenden Leute sind, die den

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Ist Christus uns zur Weisheit geworden (1, 30), sind im Geheimnis des Gottes Christi alle geheimen Schätze der Weisheit und Erkenntniß enthalten (Kol. 2, 3); so muß in dem göttlichen Geiswerk, das in Christo sein Centrum und seine ewige Vermittlung hat, auch für den erkennenden Geist eine reiche, ja unerschöpfliche Fülle sich ausschließen, so daß mit der Entwicklung des neuen Lebens, in dem Maße, als das Prinzip desselben, der Geist Gottes, des Fleisches Geschäfte tutet, als die niedrigen künstlichen selbstschen Vorstellungen und Bestrebungen verschwinden, als alle den Blick beeinflussende Eigenheit, Alles aus dem vor- und außerchristlichen Gebiete stammende Vorurtheile, alles Hangen an menschlichen Meinungen und Autovitäten, alles Gefallenhaben an sich selbst und an dem, was der Eigenheit schmeichelt und aufagt, abgethan wird, — von Stufe zu Stufe das Licht der Gottesweisheit in höherer Klarheit aufgeht, das Verständniß der göttlichen Gedanken und Wege sich erweitert und verfestigt, die Empfänglichkeit für höhere Aufschlüsse sich steigert. Wenn von vorne herein dem erwähnten Gewissen, dem vor dem göttlichen Gerichte hängenden Gemüthe, dem der Nöthigkeit und Verwerflichkeit des bisherigen Treibens mit aufrichtiger Schmerze sich bewußt gewordenen Menschen, aus der Vorhaltung der Thatsache der Erbfeindung, aus dem ihm vor Augen gemalten gefangenen Christus (Gal. 3, 6) das Licht der die Sünde vergebenden und Alles wieder gut machenden göttlichen Gnade entgegenleuchtet, und es ihm nun klar wird, wie der bisherige Weg ein verfehlter gewesen, und wie er es anzutreppen, was er zu thun hat, um des Bestandes der göttlichen Gnade thierhaftig zu werden, und darin zu bleiben, und derselben in immer reicherem Maße zu genühen, und zur Gemeinschaft des vollkommenen Lebens nüchtrig zu werden, so wächst mit dem Fortschreiten des sittlich-religiösen Lebens, der Durchdringung des Willens und Thuns mit dem Lichte der göttlichen Heiligkeit, auch die Erkenntniß der Wahrheit in Christo. Der göttliche Reichtum seiner Person, was Alles in ihr zu finden sei; ihre Beziehung zur Gottheit; als der ewige eingeborene Sohn Gottes, und zur Menschheit; als ihr Fürst und Haupt, und die in Beidem, oder in dem einheitlichen Zusammenschluß von Beidem begründete Erbabschaffung und Erlösung des sündigen Geschlechts, die Art und Weise der Begründung, der Darbietung, der Anzeigung, der Durchführung und Vollendung des Erbabschaffungsvertrags; die Wirkung des h. Geistes in den Mitteln der Gnade, die Gnadengaben und die Gestaltung und Fortbildung des Gemeindelebens, durch dieselben, das göttliche Walten in der allmäßigen Heranführung der Menschheit zur Gemeinschaft des Heils, und wie eins das andere bedingt, um Alles in einem über alles menschliche Denken und Sinnen hinausgehenden Rathschluß des alleinwissen und guten Gottes beruhet, auf dessen Verwirklichung die ganze Geschichte (göttliche Erziehung) der Menschheit in

ihren Hauptgeleuten (Juden; Heiden) vor und nach Christo hinführen muß; die göttliche Vollendung des Geiswerks, in ihrem näheren Verlauf, in ihrem Zusammenhang mit dem, was vorangeht, und in ihrer Analogie mit dem Schöpfungswerke Gottes (1. Kor. 15); endlich die Alles diesem zu Grunde liegenden inneren Verhältnisse der Gottheit — Alles dieses, und was sonst noch höher gehobt, oder was hierin begriffen ist, wird den gereifteren Christen nach dem Maße ihrer geistlichen Reife je mehr und mehr aufgeschlossen. Das ist die Weisheit, die ihnen in der ihrer höheren Fassungskraft entsprechenden Belehrung dargeboten wird, die starke Spalte, die sie empfahlen, und wodurch ihr geistliches Leben zu immer höherer Entwicklung kommt. Was die Anfänger noch nicht tragen können, was über die Einsicht der Anfänger und für welche geachteten Häupter der außerchristlichen Welt, was über alle natürliche Erfahrung und Erkenntniß, über alles menschliche Ahnen und Hoffen weit hinausliegt, das kommt ihnen durch göttliche Offenbarung, durch Erleuchtung des heil. Geistes zu immer helarem Verständniß.

2. Dass die Weisheitsfülle im Geiswerk Christi den gereiften Christen durch den h. Geist aufgeschlossen wird, also die offenkundige Wirklichkeit des Geistes Gottes, ist begründet in göttlichen Wirkungsbeziehungen. Sein äußeres Wirken und sein Einwohnen in den Menschen wird (V. 10 ff.) zurückgeführt auf eine frühere und davon unabhängige Existenz in Gott, vermöge deren er V. 11 correspondirend dem *πρεσβύτερος τοῦ Αρχοντοῦ τῷ εὐρέτω*, das *πρεσβύτερος τοῦ Θεοῦ* heißt, also nicht nur überhaupt in Gott, wie eine Kraft und Eigenschaft, sondern, so zu sagen, wesenlich der Lebensfaktor der Gottesnatur, nur mit Festhaltung der Selbstständigkeit, die schon aus seinem selbstständigen Wirken außerhalb Gottes und aus der Vollkommenheit der Gottesnatur folgt; daß ein eigener Selbst Gottes, so gewiß des Menschen Geist sein eigenes Selbst ist, und doch wieder nicht der ganze Gott, wie auch der Geist des Menschen noch nicht der ganze Mensch ist; näher bestimmt im Zusammenhang von V. 11: Der sich selbst durchschauende, erkennende Gott, wie man den Logos als den sich selbst aussprechenden, abbildenden Gott bezeichnet kann. Und wenn das göttliche Sprechen, nach innen Leben schaffend, darum nach innen als Logos selbstständiges und schöpferisches Leben ist; so das göttliche Erkennen und Wissen, nach außen Wahrheit schaffend und erleuchtend, ist nach innen, als Geist, selbstständige und schöpferische Wahrheit, Licht: Gottes Geist und Zeugen als Geist, der Geist in Gott und der Geist aus Gott ist Wahrheit, ist das Licht und Vater der Lichter. Auf Grund dieser wesentlichen Gottes-Innerlichkeit wird V. 18 dem Geiste beigelegt ein Schauen und Wissen, das nicht nur alle Gotteswerke bis in ihre alles geschöpferliche Schen, Vernehmen und Verstehen überleitende Tiefe, alle Geheimnisse des Reichs Gottes durchdringt (vgl. V. 9), sondern selbst die innersten Geheimnisse der Persönlichkeit Gottes, die verborgene Eigenheit seines Selbstes; und eben weil er das in sich selbst verklärte, innerste Selbst Gottes, und die Alles, wie es ist, bis in sein Innerstes durchgründende Gottheitskraft ist, ist er die Wahrheit. Geist ist Gott (Joh. 4, 24) als die in sich selbst unanschaubare, verborgene, sich selbst aber bis in die innersten Gründe ihres ganzen Seins offenbare, und Alles außer sich durchschauende und offenkundige Persönlichkeit; und

Homiletische Andeutungen.

1. Nach Rieger: Der große Unterschied zwischen der Weisheit dieser Welt und ihren Obersten und zwischen der Weisheit Gottes. 1) a. Eine wechselt in Grandezzen und Meinungen fast schneller, als die Kleidermoden. b. Es darf eine große Annahme, den Ton anzugeben in dem, was für geschildert und gemeinnützig gehalten werden soll, und Alles mit ihrem Geist und Gesinnung zu erfüllen, und eine Regelung, sich an die eigentlichen Weltbeherrschter zu hängen. c. Aber solche Weltobersten vergeben oft recht augenscheinlich. Die meisten davon überleben sich in ihrem Credit, und das Ansehen ihrer Weisheit und ihre in der Jugend so sehr zum Gefallen eingerichtete Schmucke gibt ein desto wüsteres Alter. — 2) a. Die heimlich verborgene Weisheit Gottes stammt aus der Ewigkeit her, und hat dort schon den Grund zu allem Wohlgefallen Gottes abgegeben und ist eben daher auch keiner Veränderung unterworfen. b. Ihr Nutzen erstreckt sich

auch wieder in die Ewigkeit und wird sich bei der Vollendung unsers Heils in der Herrlichkeit finden, wenn das Wesen dieser Welt längst vorüber sein wird. c. Ihre Unterwerfung steht mit solcher Nächteit, daß nur die, so mit der Furcht Gottes den Grund legen, bei von Schritt zu Schritt beweisemem Gehorsam darein eingefületet werden. d. Gegen ihre Stimme und ihren Antrag kann man sich freilich durch das Gesetz des Geistes Gottes bestimmen, daß es wie eine Ausnahme anzusehen ist, wenn einer von den Obersten dieser Welt zur Erkenntniß derselben gelangt (B. 6—8).

2. Das Geheimniß der göttlichen Weisheit. Was hier zu glauben vorgehalten wird, geht über der Menschen Sehen und Hören, Wissen und Verstehen hinaus, d. die Errscheinung des Sohnes Gottes in der Welt, die durch ihn ausgesprochenen Geheimnisse des Reichs Gottes, sein Leiden, Sterben, Auferstehen, die Aufrichtung seines Reichs durch Mittheilung seines Geistes in so niedrige Gefäße, die bisherigen Wege und Gerichte Gottes mit seiner Kirche auf Erden, die häufigen Kreuzabniedrigkeiten, die aber auf lauter Sieg der Wahrheit hinausgehen. Von dem Allem hatte nichts in eines Menschen Herz kommen können, wenn nicht zuerst der Sohn aus des Vaters Schoß verkündigt, nachmals aber der Geist noch weiter verklärt hätte (B. 9).

3. Die Offenbarung durch den Geist Gottes: 1) Ihre Unentbehrlichkeit zur Erkenntniß Gottes: Weil Gott einig ist und nur sich selber bekannt, also noch weniger zu ergründen als die Menschen, die doch gleicher Natur sind, einander ergründen mögen. 2) Ihre Zulänglichkeit: Was der Geist forscht und mithin auch lehren kann, ist ganz gründlich, da er so gewiß zu Gottes Wesen gehört, als unser Geist zu unserem menschlichen Wesen, und Alles mit solcher Gewissheit weiß, als unser Bewußtsein von uns selbst uns Gewissheit austrägt. 3) Ihr Inhalt und ihre Wirkung: Was Gott über uns in Gnaden verordnet hat, wozu er uns seinen Sohn gemacht hat, um was uns auf die Ewigkeit von ihm bereitet ist, das wissen wir vom Geist Gottes; der lebt es, der erweckt auch die Begierden, wirkt den Glauben, bestätigt und beruhigt das Herz in dieser Erkenntniß (B. 10—12).

4. Die gottgefällige Gründlichkeit des Vortrags: a. berührte bei dem Apostel darin, daß er sich darin ganz und gar vom h. Geist leiten ließ, und wird b. von uns gewonnen, wenn wir der Apostel vom hell. Geist erlernte Worte fleißig lesen und forschen, und Herz und Sinn auch sonst unter die Sucht und Leitung dieses Geistes hingehen, dabei zwar das Nachdenken über die begreifliche Einrichtung des Vortrags und den Gebrauch menschlicher Hilfsmittel nicht zurücksehen, aber immer darauf gerichtet sind, vom Eigener, von dem in der Welt Aufgegangenen, von dem in Worten Ausschwendenden abzukommen, und das Nachdrückliche, Nüchterne zu erreichen, das uns der Geist in der Schrift vorgesprochen hat. c. Eben deßhalb aber kann man sich nicht jedem anbezetteln; denn beim Vortrag geistlicher Lehren hat man sich meist nach geistlichen Menschen zu richten, wie es diese durch Hilfe des — auch ihnen wirkenden — Geistes fassen (B. 13).

5. Der natürliche Mensch nimmt und fasst nicht, was der h. Geist im Evangelio lehrt. Ein solcher ist jeder blos in seiner Naturkraft stehende und noch nicht unter die Kugel des Heiligen Geistes gebogene Mensch, und zwar in seiner Ver-

dorbenheit, da er in seiner Eigenliebe sich zu viel traut, auf seine natürliche Kraft, deren Einsicht und Prüfung mehr nimmt, als er sollte, und darüber in Abneigung gegen geistliche Dinge gerath. — Etwas vernünftiger Mensch ohne die eigenliebige Un gerechtigkeit würde keine einzige Wahrheit für Thorheit achten, obwohl er nicht auf die Geheimnisse des Geistes Gottes kommen würde. Dem Verdorbenen aber sind diese nicht anständig, solange er sich vom Geiste Gottes nicht in die Überwinbung seiner Vorurtheile hineinleiten läßt. — Solche Verdorbenheit ist aber nicht blos Gefangenhaft unter die fleischlichen Lüste, sondern auch Weisheit nach dem Fleisch; Worte menschlicher Weisheit erregen eine Widergelt wider die vom Geist herstammenden Lehren, oft auch wider die Einfalt des Vortrags. Das hat aber seine Stufen: a. Macht der Vorurtheile bis zur Verwerfung göttlicher Wahrheiten auch mit Worten. b. Nachlässige Behandlung geistlicher Dinge, es nicht der Mühe werth achten, die Vorurtheile abzulegen, oder bei Andern etwas darüber zu wagen. c. Zugestehen der Wahrheit, aber ohne einen vom Geiste Gottes gewickelten und zu ganzer Veränderung des Sinnes kräftigen Glauben, daher doch auch Feindschaft wider das Licht, mit Unfähigkeit, geistliche Dinge geistlich zu richten mit einem vom Geiste Gottes erluchten Sinn, nach dem von denselben im Worte Gottes vorgesprochenen Urtheil, mit selbstgem Angenmaß und genauem Unterschied.

6. Des geistlichen Menschen a. Macht zu richten, und b. Erhabenheit über das Gericht. a. Wer durch den Geist Gottes zur Erkenntniß, Glauben und Gehorcam der Wahrheit gebracht ist, und täglich unter der Anleitung desselben lernt, was uns von Gott gegeben ist, der richtet Alles, was ihm zur Erkenntniß und zum Dienst Gottes Gehöriges vorgetragen wird, zwar nicht mit volliger Untrüglichkeit, aber nach einem richtigen Grunde, mit Bedacht, nichts Ungeprüftes anzunehmen; das Beste zu erwählen. b. Darin aber ist er Niemandes Urtheil unterworfen, noch verbunden, sich davon richten zu lassen. Denn mit der Kraft: „Wer hat des Herrn Sinn erkannt?“ — Wir aber haben Christi Sinn; kann er sich über viel tausend menschliche Urtheile hinüberswingen, und in dem ruhen, was Christus von dem gnädigen Willen seines Vaters zu den Menschen Selbstigkeit verkündigt hat. Aber freilich täglicher Umgang mit Gottes Wort, Abgeschlossenheit von allem Gesuch der Ehre bei den Menschen, Einbruch im Gebet, vertragsame Liebe gegen Andere gehört dazu, daß man diesen Ruhm: „Wir haben Christi Sinn, würdiglich führe.“ — O Gott, unterweise mich durch deinen Geist, so lebe ich.

7. Starke: Je länger und getreuer ein Christ seinem Gott dienet, je mehr geistliche Weisheit erlanget er (B. 6). — Christus, und Alles in und mit ihm ist ein unbegreifliches Geheimniß; grüble darin nicht, du wirst zum Thoren; glaube aber dem, was dir davon geoffenbart ist, es ist genug zur Seligkeit (B. 7). — Wundere dich nicht, daß die Größten in der Welt, die Bernünftigsten und Weltsesten, Christum nicht nur nicht annehmen, sondern gar — ihn martern und kreuzigen. — Sie verstehen's nicht besser und vermessen sich doch, mit ihrer Vernunft, wie durch Alles, also auch durch den Glauben und Weltglau den dringen zu können (B. 8). — Das Kinder Gottes Alles, insonderheit den inneren Zustand der Gottlosen erkennen und geistlich beurtheilen, sie aber von diesen nicht wieder richtig erkannt werden können,

darin äußert sich schon zum vorans ihre königliche Würde, nach welcher sie einst gleichsam als Besitzer des großen Mächtigstuhls ihres Heilands Mächtiger der Welt sein werden (Eg.). — O wie ungeschickt ist ein unbekannter Lehrer zum Amte des Geistes, insonderheit zur wahren Beurtheilung des geistlichen Seelenzustandes seiner Zuhörer (Lange). (B. 15). — Christi Sinn ist des Vaters Sinn und des Heiligen Geistes, in der Schrift geoffenbart. Wer nun Christi Sinn wissen will, darf nicht hinaufklettern und ihn ferne suchen (Rom. 10, 7), sondern sich an dem geöffneten Worte halten; da wird er sehen, wie es Gott meine und mit uns machen wolle (Cr.). (B. 16).

8. Hedinger: Höre, wie man predigen soll: Nicht aus Romanen daherstellen, nicht Stachelwörter elender Spießfindigkeiten brauchen, sondern nach dem Fürbilde der gesunden Worte die Geheimnisse Gottes aussprechen (1. Tim. 6, 3), und wie es der h. Geist selnen getreuen Knechten auf die Zunge und ins Herz legt (Math. 10, 20). (B. 13). — Ist der Richtende unbedeckt; was soll der Blinde von Farben richten? Ist er wiedergeboren; so hat er gleichen Sinn mit jenem. Und wenn schon die Meinungen außer dem Hauptgrund Christo (3, 11) zerstreut sind, wird sich doch dieser keines Urtheils über jenen wider die Liebe und Saumthut annehmen, vielweniger selten Begriff, Wissen und Gewissen mestern, oder sich zum Herrn und Richter seines Glaubens wider die Gebührundringen (B. 15). — Wo ist der natürlich kluge Mensch, der sich das rechte Verständes und Einsicht in göttlichen Sachen, abschönerlich was den Zustand eines erleuchteten Christen in seinem Glauben, Thun und Leben betrifft, rüttmen könnte? Allein den Gläubigen und von Gott Gebreiten ist dieser Erkenntnisgrad gegeben (B. 16).

9. Houbner: Es ist nicht gut, Allen Alles sagen, und es gibt Wahrheiten, die nur in gewissen Umständen und in gewissem Maße gesagt werden können (B. 6). — Es ist eine geistige Weisheit, nicht, weil sie eine geheime Sache betrifft, sondern weil sie Niemand versteht noch begreift ohne ein besondres Gnadenlicht; und nur Leuten, die in die Betrachtung ihres eigenen Sündenlands kommen, denen wird Gottes Raum, das der Welt Sünde trägt, zum Grundgedanken, zum Mittelpunkt, wo Alles heraus und Alles hingestellt (B. 7, 8). — Christen sind ein geheimes Volk — in Einsicht ihrer Verbindung mit dem Heiland, der Seligkeit und Herrlichkeit ihres Umgangs mit ihm. — Am allerbesten ist's, Alles in einem reinen stillen Herzen zu bewahren, und jeden Puls einen Dank, und jeden Odem einen Gesang sein lassen, bis einmal alle zusammenkommen und wir ihm am rechten Orte und in Gesellschaft der rechten Personen für Alles mit einemmal danken können (B. 9). — Der Blick in die Tiefen Gottes möchte hochmuthige Gedanken machen, als wenn man in Gottes Majestät hinuntersehen könnte. Allein unter dieser Tiefe ist eben nichts Anderes zu verstehen, als die Liebe, wie Er sich aus Liebe so tief herabgelassen und sich mit den schlechten und niedrigen, tiefsunkenen Menschen eingelassen hat. Dies sind in Gottes Natur die höchsten Tiefen und unbeschreiblichen Geheimnisse. Das kann der natürliche Verstand nicht begreifen, daß sich der große Gott so klein machen sollte. Der Blick in diese Sache erhebt also nicht, sondern demuthig (B. 10). — Wie man den Menschen durch den Menschen kennen lernen muß, so kann man Gott nur durch Gott oder seinen Geist kennen lernen (B. 11). — Lange, Bibelwerk. II. T. VII.

Der Geist der Welt ist im Grunde der böse Geist, der Satan, der Gott dieser Welt, der sein Wesen hat in den Kindern des Unglaubens und die ganze Welt regiert. Der muß durch den Geist aus Gott ausgetrieben werden; wer diesen hat, der Welt durch sein Zeugniß, aus Erfahrung und innerer Anschauung, was ihm von Gott geschenkt ist, der glaubt nicht nur so auf's Gerathewohl, sondern er weiß, was er glaubt, genießt und besitzt (B. 12). — Wenn ein Prediger sein ganzes Herz, Sinn und Thun Gott überträgt, und der hell. Geist seiner machtig werden kann, der wird auch vom hell. Geist erleuchtet und so eingenommen werden, daß man wohl merken kann, daß Er durch ihn redet (B. 13). — Es gibt ehedem Leute, mit denen man von vielen Wahrheiten des Christenthums, von der Gegenwart Gottes reden kann, die sie gerne hören und begreifen. — Aber sobald man ihnen mit ein Wort vom Heiland, von seinem verdienstlichen Leiden und Sterben redet, so sagen sie: das verstehe ich nicht, das ist mir zu hoch. — Diese Leute paßt nicht für einen, der den h. Geist nicht hat; sie ist dem alten Sinn ein Thorheit (B. 14). — Der geistliche Mensch kann Alles beurtheilen, woher es kommt und wohin es führt; er erkennt jeden, wo er steht, und wo er hinaus will; ihm dagegen kann verstehen, erkennen und prüfen nur wer den Geist Gottes hat. Ein geistloser Mensch weiß nicht, was ein geistlicher sagen will, und was er lebt (B. 15). — Wir haben Christi Sinn, denken wie Er, wollen was Er will, und stellen uns alle Sachen so vor, wie Er. So ist es uns gegeben, die Geheimnisse des Reichs Gottes zu verstehen (B. 16).

10. Houbner: Der vom Geist Erleuchtete kann Alles richten, beurtheilen, auch den geistigen, moralischen Werth der Grundsätze und Thaten des Unbedeckten, die Eitelkeit des irdischen Sinnes und Krebsens. Er kann es, weil er aus Erfahrung die Sünden kennt, von der er sich losgerissen, und weil der, den den Willen Gottes, das absolut Gute, erkannt hat, daran einen Maßstab hat, das Nebrige nach seinem Werthe zu bestimmen. (B. 15).

Zu B. 10—12. Vgl. Schleiermachers Predigten etc. Samml. Pr. 16. Bd. II. S. 231 ff. „Aus dem, was der Ap. von dem innersten Wesen und dem Ursprung des Geistes aus Gott sagt, folgt: 1) daß die Wirkungen desselben einzlig in ihrer Art sind; 2) daß Alles, was uns von ihm kommt, vollkommen gewiß und zuverlässig ist; 3) die völlige Zuverlässigkeit desselben für alle unsere geistlichen Bedürfnisse. Zu 1) Zu allem Andern kann uns die Welt erwecken mittelst der gemeinsamen Vergangenheit, aber die Tiefen der Gottheit erforschen und Abbilden der Vater, rufen, das vernag nur der Geist aus Gott, wenn er in den Geist des Menschen hinaufgestiegen ist, ihm zu geben. Zu 2) Die Überzeugung, daß Gott die Liebe ist, als das auf uns übertragene Wissen des Geistes Gottes um das, was in Gott selbst ewig und unveränderbar, wie der Geist Gottes selbst, wird auch die innernste und zuverlässigste Wahrheit unsres Daseins zu. Zu 3) Es fehlt uns nichts in der seligsten Gemeinschaft, in welcher wir mit Gott stehen, wenn uns der Geist aus Gott die Liebe Gottes als die innernste Tiefe seines Wesens offenbart, wenn uns klar geworden ist der liebevolle Mäthius, der sein väterliches Herz bewegt hat gegen das menschliche Geschlecht von Anfang an; — wenn alle Gebrüder unserer Natur gehext werden können durch die Füße der Gottheit, die in Christo, der gleicher Natur mit uns theilhaftig ist, wohnt; — wenn durch

ihm der Geist aus Gott als eine belebende und starke Kraft sich über Alle, die an Christum glauben, verbreitet, ihnen den Erlöser verkündet und ihnen in ihm den Vater vergegenwärtigt."

IV. Die Korinther erweisen sich bis dahin als unfähig für die Mittheilung der Weisheitslehre.

Kap. 3, 1—4.

1 Auch ich¹⁾, Brüder, konnte zu euch nicht reden als zu Geistlichen, sondern als zu Fleischlichen²⁾, als zu Kindlein in Christo. *Milch gab ich euch zu trinken, nicht³⁾ starke Speise; *denn ihr könnet noch nicht; ja auch jetzt könnet ihr noch nicht⁴⁾, denn ihr seid noch fleischlich. Denn da unter euch Eifersucht und Streit⁵⁾ ist, seid ihr nicht fleischlich und wandelt nach Menschen Weise? *Denn wenn einer sagt: ich bin des Paulus, ein Anderer; ich des Apollo, seid ihr nicht Menschen⁶⁾?

Eregetische Erläuterungen.

1. Auch ich — Kindlein in Christo. Wie in Kap. 2, 1 weist er sich vor der allgemeinen Auseinandersetzung auf sein Lehrverfahren in Korinthen. Hier bieten Kap. 2, 6, 14 die Aufklärungspunkte. Der apostolische Weisheitsvortrag bewegt sich im Kreise der Vollkommenen, der Geistlichen, kann sich nicht auf seelische Menschen, die unempfänglich sind für das, was des Geistes ist, erstrecken. Auch ich (wie jeder Anderer es hätte müssen) muß euch als Leute der letzteren Art behandeln. Für *πνευμός* steht er nun *οργικός* und *σαρκώδης*, den gewöhnlichen Gegensatz zu *πνευματώδης*; der Sinn wird dadurch nicht verändert, denn der *πνευμός* ist eben ein *οργικός* und *σαρκώδης* (vergl. Kap. 2, 14), und man kann weder sagen, diese Ausdrücke seien Zufand der Oberherrschaft der *πνευμάτων* oder sie bezeichnen bloß die materielle Natur, in intellektueller und sittlicher Hinsicht über das göttliche Prinzip, dessen sie bei fortgesetztem Unterricht noch mehr theilstig geworden, und nur das Letztere mache er Ihnen zum Vorwurf. Insofern aber Beides doch gleichartig sei, könnte er trotz des Unterschieds sagen: *Εἰ γὰρ σαρκώδης εστε.* — Die Unterscheidung der zunächst intellektuellen Gebundenheit und Schwäche in den ersten Anfängen des Christenthums, auf welche ja auch das parallele *πνευμός* sich bezieht, und der sittlichen Ununterkunft und Verkehrtheit im weiteren Verlaufe der christlichen Entwicklung, welche auch eine intellektuelle Unfähigkeit für das Geistliche, für die Weisheitslehre mit sich führt, ist eine wohlberechtigte und auch dem sonstigen Gebrauch von *σαρκώδης* und *σαρκώδης* bei Paulus entsprechend. Dass aber der Ausdruck *σαρκώδης* relativ zu nehmen, also nicht an ein völliges Entblössein vom *πνευμάτω* zu denken sei, zeigt das *ὡς πνευμός ἐν Χορτῷ*. Dies deutet auf die Zeit, da sie den ersten Unterricht (Kap. 2, 1 ff.) schon empfangen hatten, und durch den Glauben und die Taufe in die Lebensgemeinschaft mit Christo, also in die Gotteskinderlichkeit im Gegensatz gegen das Harte (Stein), Ezech. 11, 19; 36, 26; ebenso 2 Kor. 3, 3. Das zweite

1) Rec. *καὶ εἴω* — mit den weit überwiegenden besseren Zeugen, Lachmann u. Alschendorf, *καί εἴω*.

2) Rec. *σαρκώδης*, nach B. 3, wo ein Übergewicht von Zeugen für *σαρκώδης* spricht und nur wenige, durch die ursprüngliche Lesart in B. 1 veranlaßt, *σαρκώδης* lesen. Hier, wie Röm. 7, 14; Hebr. 7, 16, ist nach den besten Zeugen *σαρκώδης* zu lesen (vergl. Bleek zu Hebr. 7, 16).

3) Rec. *καὶ οὐ*. Das *καὶ* ist nach den besten Handschr. (A. B. C.), mehreren Überzeugungen und alten Kirchenbüchern auszulösen.

4) Die rec. *οὐτε* statt *οὐδέ* ist schwach bezeugt und sprachlich unrichtig.

5) Die Rec. steht hinzu: *καὶ δύο τοτε ταῖς.* Es fehlt aber bei den guten Zeugen (A. C., mehreren Versionen und Büchern). Die Auslösung ist nicht begründlich. Alter, glossativer Zusatz aus Gal. 5, 20.

6) Rec. *οὐχὶ σαρκώδης εστε;* besser bezeugt als *οὐχ* ist *οὐχ*, noch stärker *ἀργοντοί*. Beides aus B. 3.

geistlichen Lebens sich befanden, so daß ihr Verhalten noch nicht das Gepräge des *πνευμάτων* an sich trug, ihr *τὸν* noch in einer sinnlich-selbstsicheren Gebundenheit sich bewegte, und daher auch die Fähigkeit für die Erkenntnis der tieferen Beziehungen und Gefühle der christlichen Wahrheit noch nicht entwickelt war. Also kurz das Unentwickelte, wie es bei Kindern zu finden ist. Indem diese Schwäche, welche z. B. an die äußere Form des Vortrags, an das Glänzende, an eine bereite und dialetisch gewandte Darstellung sich heftete, in die Unlauterkeit, Eitelkeit eines egoistischen Parteidestes überging, wurden sie, anstatt mehr und mehr einen geistlichen Charakter zu gewinnen, vielmehr *σαρκώδης*. — Auch die Nächsten sprechen in ähnlichem Sinne von Säuglingen, Kleinen. S. Schöttgen z. d. St.; Weizsäcker zu 1 Petr. 2, 2; Matth. 10, 42. *Νηπίοις*, vergl. Kap. 14, 20; Hebr. 5, 13; anders Matth. 11, 25. Bei *ἄλλος σαρκώδης* ist zu suppliren: ich könnte mir — ich möchte zu euch reden. Dies geht jedenfalls noch auf seinen ersten Aufenthalt in Korinthe.

2. Milch gab ich euch zu trinken — ihr könnet noch nicht (tragen). Das Bild der *βρέφους* wird nun weiter ausgeführt (vergl. Hebr. 5, 12 f.). Als Kindlein gab er Ihnen die jüdischen entsprechende Nahrung: Milch, als geistlich noch nicht Erstarkten, als in's neue Leben erst kurzlich eingetretenen, als ersten Anfängern im Christenthum, einfache, leichtfaßliche Lehre, Elementarunterricht (Hebr. 6, 1 f.); nicht feste Speise, wie sie nur Erwachsene vertragen können, nicht tiefer Weisheitslehre, wie sie nur für geistlich Erstarkte oder Gereiste sich eignet, Kap. 2, 6 ff. Das *οὐδὲ ποιῶνα* schließt sich zwangsmäßig an; aus *πνευμάτων* ist ein Allgemeineres zu entnehmen, wie *ποιῶνα* oder *προπεργάματα* *ὑπὲρ*. Den Grund gibt er noch ausdrücklich an: *οὐκοῦν γὰρ εἰδὼν*. Denn ihr waret noch unvermögend, denselben unfähig; absolut, wie *δύνασθαι* auch bei Clastern vor kommt (s. Meyer z. d. St.). Der vollere Ausdruck wäre: *δύνασθαι καὶ δύνασθαι ποιῶνα*, oder *ποιῶνα* (Joh. 16, 12), oder *ποιῶν*. Über eine Ergänzung ist nicht nötig.

3. Da auch jetzt könnet ihr noch nicht, denn ihr seid noch fleischlich. *Ἄλλο* steigend; nicht allein *ποιῶν* ihr unvermögend, sondern ihr seid es auch noch jetzt (vergl. zu Kap. 2, 9). Die Auseinandersetzung Kap. 15 ist freilich vielmehr *ποιῶνα* als *ποιῶν*, aber der apologetische Zweck erforderte dieselbe, so daß man nicht sagen kann, der Apostel befindet sich hier in einem Widerspruch mit sich selbst.

4. Denn du unter euch Eifersucht und Streit ist — wandelt nach Menschen Weise? Hiermit begründet er die Behauptung, daß sie noch jetzt fleischlich seien, somit der tiefer eingehende Lehrengang unfähig seien. Indem er als Beweis ihrer fleischlichen Gestaltung das Parteidesen hinstellt, weist er auf Kap. 1, 10 ff. zurück. Auch Gal. 5, 20 führt er das hier unter den Werken des Fleisches auf (vergl. auch Röm. 13, 13). *Ζῆτος* im Hellenischen, wie im hellenistischen Sprachgebrauch sowohl in gutem Sinn: Eifer, Wettkampf, als in schlimmem: Eifersucht; hier die parteidige, wo die Mitglieder der einen Partei es der andern zuvor zugetragen haben, oder auf deren Leistungen mit Mißgunst hinsehen, sie herabzufeuern suchen u. dgl., woraus dann Streit (*στίχος*) entstand, Wortstreit im Diopitiken. Wäre *δύο ποιῶνα* dagegen, so würde darin noch eine Steigerung liegen: Trennungen, Rivalitäten.

Spaltungen (*σπίρους*). *Οὐτοί* findet sich auch bei den Clastern als Causalpartikel = infosieren, sinnt, da (s. Passow). Nach der Weile problematische Bezeichnung des Grundes, wie z. B. nach Meyer räumliche Vorstellung des bedingenden Verhältnisses (vergl. Hebr. 9, 16; 10, 18). *Καὶ ἀργοντοί* (auch Röm. 3, 5) = *σαρκώδης*. Hier das Gegentheil von *πνευματικοί* *οὐτοί* (vergl. Gal. 5, 25). Es will sagen: einer Verhalten entspricht der Weise der Menschen, wie sie gewöhnlich sind, in ihrem gewöhnlichen Zustand.

4. Denn wenn einer sagt — seid ihr nicht Menschen? Das vorher Ausgesagte wird erläutert und damit das darauf gegründete Urtheil bestätigt. Die Aufzählung der Parteien ist nicht vollständig, wie Kap. 1, 12, weil er es in diesem Abschnitt nur mit den Apolliten zu thun hat; oder mit dem Gegensatz zwischen dieser und der nach ihm sich nennenden Partei (Meyer); welche auch wohl die bedeutendsten Parteien waren (Ostander). Auch hier ist der Gegensatz nicht grammatisch regelrecht ausgebildet. Das *εἴω περ* aber hebt den Gegensatz nachdrücklich hervor: ich, ich meinerseits, oder: ich allerdings (vergl. Passow *περ* A. I. II, 7; Bd. II, 1, S. 175 n. 177). *Οὐχὶ ἀργοντοί εστοί*. Derselbe Sprachgebrauch, wie in *ταῦτα ἀργοντοί εστοί*. Dem israelitischen Bewußtsein liegt es nahe, darin das Jiddische (תַּנִּינָה), Gebrechliche, Unvollkommenes, ja den Gegensatz gegen Gott und das Göttliche angedeutet zu finden. Daher der Ausdruck: „Menschenkinder“ in vielen Stellen des Alten Testaments, insbesondere „Länder der Menschen“, im Gegensatz gegen die Söhne Gottes in Gen. 6 (nach der allein dem Zusammenhang und dem Geiste des Alten Testaments gemäßen Ausfassung, wonach die Angehörigen des göttelichen Geschlechts denjenigen entgegensteht werden, welche die bloße, von Gott losgerissene Menschheit repräsentieren). Der Ausdruck ist hier freilich einzlig, aber ganz der Analogie der Sprache der Schrift gemäß. Meyer: „Leute, die sich nicht über die menschliche Schwäche erheben, denen das göttliche Lebenselement abgeht.“

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Vergl. zu 1, 12 ff.; 2, 6 ff.; 2, 1 ff.

Die Menschheit, in der ursprünglichen Gottheitlichkeit so hoch gestellt, in Erkenntnis und Willensmacht so herrlich, ist durch die Sünde so tief gesunken, daß die Sprache des Wortes Gottes, welche die Sprache der Wahrheit ist, da, wo der Mensch in seinem Fleischsein, außerhalb der in Jesu verwirklichten und durch ihn in den Gläubigen und seines Geistes heilstig gewordenen, so verwirklichten Idee betrachtet wird, den Begriff des Geringen, Ohnmächtigen, Unlängigen, Hintersinnigen, Nützlichen, Eitelten und Unwahren, überhaupt aller der Unvollkommenheit und Verkehrttheit, welche das Gesetz- oder Aufgebotsein der Gemeinschaft mit Gott und seinem Geiste im Gefolgethat, damit verbindet. So heißt es denn: *μετέβης διὰ ποιῶνα* Mensch. Röm. 9, 20; vergl. Kap. 2, 1 ff. Was ist der Mensch? Ps. 8, 5; 144, 3 f. Alle Menschen sind Lügner, Röm. 3, 4. Man vergl. auch 1 Kor. 1, 25 n. a. Ja in der Verkehrssprache der Menschen selbst hat der Ausdruck etwas Verächtliches, Luk. 22, 60; Matth. 26, 72. Dagegen in Christo

gewinnt Alles ein anderes Aussehen. Während im Alten Testamente „Menschenkinder“ häufig eine herabliegende Bezeichnung ist, so ist dagegen Christus, der Menschensohn, derjenige, der zwar in die ganze Schwäche und Niedrigkeit des Menschenwesens eingehet und das Neuerste des menschlichen Sündenlooses auf sich nimmt, aber auch hinweist, und zwar eben darum der Träger und Vermittler der vollkommenen Gottesgemeinschaft und alles darin beschlossenen Segens und Heils für das menschliche Geschlecht ist, der durch sein reines Wohlverhalten das Uebelverhalten der adamitischen Menschheit ausgleichende und die Folgen desselben Aushebende (vergl. Röm. 5, 12 ff.; 1 Kor. 15, 21 f.), der eine Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim. 2, 5), der aus tieferer Erniedrigung zur höchsten Majestät erhöhte (Phil. 2, 6 ff.; vergl. Matth. 20, 18; 24, 27, 30; 25, 31; 26, 64 u. a.; Joh. 3, 13 f.; 6, 27, 53, 62; 12, 23, 34). Dies ist denn schon in der alttestamentlichen Schrift vorgezeichnet, in dem danielischen Gesichte, wo er in des Himmels Wolken kommt, wie eines Menschen Sohn, dem gegeben wird eine ewige Gewalt, ein Königreich, das kein Ende hat (Kap. 7, 13 f.), und wo dieses Menschliche, das als von Gott ausgezeichnet wird, den Gegenfahrt bildet zu dem ganzen thierischen Wesen, das in den Weltreichen zur Entfaltung kommt. Als Typus dieses Menschensohnes (ναύτης Χριστός) könnte auch wohl die so oft wiederkehrende Andeck des offenbarenden Gottes an Ezechiel: Καὶ τοῦτον ἀπόστολον betrachtet werden, welche an ihm als den die Offenbarung Empfangenden ergeht und eben so erhebend, wie beispielhaftig ist (vergl. Gerlach zu Ezech. 2, 1). Dazu gehört denn auch die öfters wiederkehrende, aus dem Alten Testamente auch in's Neue Testament übergegangene Bezeichnung der Propheten und anderer Träger des göttlichen Wortes durch ὁ ἀπόστολος τοῦ Ιησοῦ. Man kann wohl im Allgemeinen sagen: in dem Maße, als die ursprüngliche, oder wiederhergestellte, oder wiederherstellende Gemeinschaft des Menschen mit Gott in heiliger Geschichte, Lehre und Weisung hervortritt, gewinnt die Benennung: Mensch eine höhere Bedeutung, und ist eine ehrende und Höhe verklärende, während sie sonst die entgegengesetzte Bedeutung annimmt.

Gomiletische Andeutungen.

Haubner: 1) Die christliche Erkenntniß hat ihre Altersküsten vom Kindesalter bis zum Mannesalter, Eph. 4, 12 f. Die Weisheit des Lehrers besteht darin, sich nach dem Alter zu richten, die Bedürfnisse der Gemeinde zu berücksichtigen und die Anfänger im Christenthum zur Vollkommenheit herauszubilden, V. 1. 2) Zum fleischlichen Wesen gehört Eigentümlichkeit und Eifersucht, die in Partei und Streitsucht sich zeigen. Das ist Eifersucht, ambitisches Halten auf eine Meinung, Sache, Partei, weil es die unsre ist, weil wir damit zu stehen über zu fallen glauben, nicht, weil das Gewissen uns bindet. Daraus kommt Zank, Streit über die Differenzpunkte, und daher völige Trennung, weil keiner nachgibt will, so geht man aneinander. Da verfährt man nach menschlicher Weise, d.h. so, als ob das Christenthum Selbstsache wäre, wie die philosophischen Schulen, oder als ob es in Christengemeinden eben so hergehen,

wie in der gemeinen und bürgerlichen Welt, wo es überall Reibungen und Eifersucht gibt, V. 2. **N**ieger: 1) Gottes Lehrart verlangt, uns ja nicht zu überholen. Von solchen, die erst seit kurzem zur Gemeinschaft mit Christo gebracht sind, ist als von Kindern nicht wohl anders zu erwarten, als daß sie von dem, was in die Stunde fällt, noch eingerommen, und nach dem äußeren Schein und Ansehen zu urtheilen, mithin auch etwas zu fleischlichem Aufblitzen über einander zu missbrauchen geneigt sind. Mit solchen nun ist nicht zu verfahren als mit Geistlichen, die Alles zu richten erfreut und gefärbt wären und Alles wohl anzuwenden wüssten, wenn man ihnen auch den ganzen Umfang der Heilswohlthheiten und die tieferen Gründe von Gottes Gnadenrat vorstelle, V. 1. 2) Neben Milch und starke Speise hätte man sich wohl, falschen Gedanken Raum zu geben. Milch ist Bezeichnung des Evangeliums, nicht als eines verächtlichen, sondern als des wahrhaftesten und zur Stärkung des geistlichen Lebens bequemsten, da man Christum so predigt, daß es den ersten Glauben an die durch ihn gestiftete Verschöning wirkt und nährt. Starke Speise ist nicht Alles, wonach man oft lästern werden kann. Predigt man Christum so, daß man die Grinde und Rechte seines ewigen Hohenpriesterthums ausschließt, so ist das Speise, doch aus lauterer Milch des Evangelii bereite. Man kann aber auch unter dem Vorwand mehreren Wachsthums allerlei tiefere Aufschluß haben wollen, z. B. über Ursprung und Fortpflanzung der Sünde, die tieferen Gründe der Wiedergeburt aus dem Geist, den Zustand nach dem Tode und die über diese Zeit hinausreichende Gnadenhaltung Gottes; und dazu kann die Vertheidigung schlagen, daß man gar über das Ebenmaß der Schrift hinausgerückt und zur Milch und Speise gar unrichtig wird, V. 2. 3) Dazu führt der fleischliche Sinn, der sich zeigt in dem Eifer, welcher aus Anderer Vorzüglich Nachteil befürchtet, welcher zu Festigkeit in Vertheidigung seiner Meinungen führt und dadurch zur Spaltung, daß man einander nicht nur in Lehren widerspricht, sondern sich auch durch besondere Übungen und Verbindungen von einander unterscheiden will. So gewiß Liebe, Einigkeit, Friede und Freunde die Frucht des Geistes ist und ein Beweis, daß man in Gott ist und bleibt, so gewiß verrückt Reid und Entrüstet das Fleisch und den Eifer gemeiner menschlicher Auffassung, V. 3.

Stark: 1) Ex.: Gläubig werden geschieht nicht auf enthuastisch, als wenn's einem der Wind anwehte und man starrs vollkommen würde; sondern man muß hören, lernen, lesen, beten, forschen, bis man verkläret wird von einer Klarheit zur andern, 2. Kor. 3, 18. 2) **H**edinger: Gottes Kinder haben manchmal noch grobe und unerkannte Fehler an sich, bis sie weiter kommen und stärker werden im Glauben, V. 1. 3) Mit Neubekhrten muß man müterlich umgehen, ihnen die nötigsten Grundlehren auf's einfälligste vortragen, auf's bequemste einführen. Solchen lese Geheimnisse des christlichen Lehre vortragen, wäre so unverständlich gehandelt, als wenn man Neugeborenen harte Speise vorsetze. Und weil bei den Meisten der Wachsthum so schlecht ist, so muß man noch mit ihnen als mit Kindern umgehen. **S**pener: In jedem Artikel mag zur Milchspeise gerechnet werden, was allein zur Seeligkeit nötig ist, das Uebrige sind harte Speisen,

einige härter als die andern. Hierzu gehören z. B. in dem Artikel von Auferstehung und Gericht die Umstände, in welcher Ordnung, auf welche Weise es damit hergehen werde z. B. 2.

Gösner: Jeder meint, er habe bei seiner Partei den Kern und die Andern hätten nur die Schale. Über den Kern lassen sie Alle süberlich siegen und

zanken sich um die Schale, als ob's der Kern wäre, V. 4. So ist's bei denen, die im Geiste angefangen haben, bei denen es sich aber in's Fleisch zurückgeschlagen hat: sie werden wieder Kinder, schwach am Verstand und innern Menschen; sie halten Neubündnisse oder Sachen, die nichts taugen, ihr Hauptesachen und werden aufgeblasen, V. 1, 2.

V.

An die Stelle der Partei sucht trete die richtige Schätzung der Lehrer und der Leistung eines jeden, deren Werth oder Unwerth sich am Tage der Prüfung ausweisen wird. (V. 5—15.)

Wer¹⁾ ist nun Apollos? wer¹⁾ ist Paulus²⁾? Diener, durch die Ihr gläubig gegeben seid, und zwar wie einem Jeden der Herr gegeben hat. *Ich habe gepflanzt, Ihr habt begossen, aber Gott hat das Gediehen gegeben. *So ist nun weder der da pflanzt, noch der da begiebt, etwas, sondern Gott, der das Gediehen gibt. *Der aber pflanzt und der begiebt, sind Eines. Jeder aber wird seinen eigenen Lohn empfahlen nach seiner eigenen Arbeit. *Denn wir sind Gottes Mitarbeiter; Gottes Ackerfeld, Gott gebaute Gebäude seid Ihr. *Nach der mir gegebenen Gnade Gottes habe ich als ein weiser Baumeister Grund gelegt³⁾, ein Anderer aber bauet darauf; Jeder aber sehe zu, wie er darauf bauet. *Denn einen andern Grund kann Niemand legen, als den, der gelegt ist, welcher ist Christus Jesus⁴⁾. *So aber Niemand auf diesen⁵⁾ Grund bauet Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Stein, Stoppel, *so wird eines Tugdlichen Werk offenbar werden, 13 denn der Tag wird's ausweisen, weil es durch Feuer geoffenbart wird; und wie eines Jeden Werk beschaffen ist, wird das Feuer selbst⁶⁾ erproben. *Wenn Niemandes Werk bleiben wird⁷⁾, das er darauf gebauet hat, so wird er Lohn empfahlen. *Wenn Niemandes Werk verbrennen wird, so wird er Schaden leiden; er selbst aber wird gerettet werden, so jedoch, wie durch Feuer hindurch.

Eregetische Erläuterungen.

1. **W**er ist nun Apollos — gläubig geworden sein. Die Lesart τι erklärt sich wenigstens ebenso leicht daraus, daß die Antwort eher auf das was⁸⁾, denn auf das „wer“ zu führen scheint, als die Lesart τι aus dem Streben nach gleichem Gewinn. — Die Frage ist aber nicht (wie Rückert annimmt) Frage der Leser: „Wer ist nun —, wenn es unrecht ist, sich an sie als Hüpfer anzuschließen?“. Dies würde Paulus nach seiner sonstigen Weise bemerklich machen (vergl. 15, 35; Röm. 9, 19 ff.). Die einfachste Auffassung ist wohl: Ihr neunt euch nach Paulus und Apollos als Parteihäuptern. Wer sind nun diese beiden? — Aus der Antwort erhellt dann, daß sie im Unrecht stand, daß das Parteiwesen der wahren Stellung dieser Männer nicht entsprechend, also eine fleischliche Verirrung ist. Das durch ἀποκριθεῖς vorläufig schon verirrtheile Parteiweisen leitet zu der Frage hin (οὐ). Wäre οὐ η̄ ächt, so würde es das her-

1) Für die rec. τις, wosis Lachmann, Meyer τι lesen, spricht ungefähr dasselbe Übergewicht der Beugungen, wie für die Voranstellung des Apollos; die rec., die Παύλος voranstellt, erklärt sich aus V. 4, 6. Auch die Wiederholung des τοῦ ist durch die besseren Beugungen gestützt.

2) Vor διάκονοι hat die rec., der Elschendorf ed. 6 folgt, οὐ η̄, wodurch die Frage bis επιοτείσατε fortgeht, welches aber die besten Beugungen gegen sie hat, daher von Lachmann, Meyer u. a. aufgestoßen. Nach Meyer muss sich die Markierung des vom Pragmatismus dargebotenen Sinnes: non nisi diaconi sunt.

3) Rec. von Elschendorf ed. 6 falschafften: τεθέα, Lachmann nach A. B. C. u. a. Επιθεα.

4) Rec. Ιησοῦς οὐ Χριστός schwach bezeugt. Besser bezeugt Ιησοῦς Χριστός Elschendorf ed. 6 Χριστός Ιησοῦς.

5) Τοῦτο von Lachmann nach A. B. C. aufgestoßen, von Elschendorf nach vielen gewichtigen Beugungen festgehalten.

6) Αὐτόν nach τὸ τοῦ von Lachmann, Meyer, Elschendorf nach den vorsprüchlichsten Beugungen aufgenommen.

7) Meret̄ gut bezeugt (lat. Ber.), rec. μέτει.

als Träger des Worts, als Verkünder des Evangeliums, als Lehrer der Wahrheit (vgl. Röm. 10, 14); jedoch so, daß das Werden ihres Glaubens durch beide auf verschiedene Weise vermittelt wurde; durch Paulus die erste Entstehung, durch Apollos die weitere Entwicklung, Bestätigung. Dieses Gewordensein drückt der aor. ebenso aus, wie Röm. 13, 11; Gal. 2, 16, und zwar auch in Bezug auf den Fortgang, das Wachstum des Glaubens, vgl. Joh. 2, 11.

2. Und zwar, wie einem Jeden der Herr gegeben hat. Hiermit wird ihre Abhängigkeit vom Herrn in Bezug auf ihre Begabung und die darin bestehende Wirkamkeit hervorgehoben, zur Dämpfung des *κανόνας της αὐτοκρατορίας*. — Eine Atraktion ist hier nicht wohl anzunehmen, so das es — *κανόνος σε. διάκονος εστιν, ὡς — ἀδελφος αὐτῷ*. Sonder *εἰστε* steht emphatisch voran, wie Röm. 12, 3, weil es nach der Bezeichnung des Gemeinsamen nun auch das Eigenhümliche hervorheben will: „Und zwar sind sie euer Glaubigewordensein vermittelnde Diener, in der Weise, wie einem Jeden z. Das *οὐ κανόνος* hier gegen den sonstigen paulinischen Gebrauch von Gott, nicht von Christus zu verstehen, dazu liegt in B. 6, 9, 10 durchaus keine Nöthigung. Die Ausstattung der Diener mit den mancherlei Gaben zur Erfüllung der Aufgabe eines Jeden wird auch Eph. 4, 7 ff. Christo zugeschrieben. — Im Folgenden, wo *οὐ θέος* eingeführt wird, ist von etwas Anderem, von dem göttlichen Segen, der Abhängigkeit des Erfolgs von Gott, die Rede.

3. Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen; aber Gott hat das Gediehen gegeben. Durch diese bildliche Darstellung wird theils die Bescheidenheit der Thätigkeit beider, theils die gänzliche Abhängigkeit des Erfolgs derselben von Gott in's Licht gesetzt. Die Thätigkeit des Paulus ging auf die erste Begründung des Glaubenslebens und damit die Stiftung der Gemeinde, das *πορεύεσθαι*, die Pflanzung dieses geistlichen Gewächses; die des Apollos auf die Förderung jenes Lebens, die Bestätigung der Gemeinde, das *βεβαίωσθαι* (nicht — taufen, Augustin u. A., wo dann *πορεύεσθαι* auf das Wort, die Predigt bezogen wird). Gott aber war es, der Wachstum gab, jene Thätigkeit mit Erfolg segnete; seine mit ihnen und durch sie wirkende Kraft war es, wodurch das Glaubensleben zu Stande kam, und volliger, kräftiger, fester wurde. Ostanter: „*οὐδὲνα* Bezeichnung der durch die göttlichen Kräfte, die in die Mittel, in die Arbeit gelegt sind, und durch andere hinzu kommende, begleitende, vorbereitende Wirkungen der Gnade beförderter Erreichung des Zwecks.“

4. So ist nun — Gott, der das Gediehen gibt. Mit dieser Folgerung wird die Geltung der menschlichen Organe in ihrem Kürschlein, somit das ganze Partiewesen vollends verneint. *Εστιν* entweder — in numero est, ist etwas von Belang (vgl. Apost. 5, 36); oder noch stärker: Beide sind nichts. — Auf der Seite des Gegengesch. ergibt sich von selbst die Ergründung, *τα νόμιμα εστιν* (15, 28; Kol. 3, 11). Bengel: „Est quidam, atque ad eo, quia solus, omnia“. Was hier der ungemeinlichen Erhebung der Organe gegenüber aus einandertritt, wird anderwärts zusammengefaßt: die Thätigkeit der Organe und die Wirkamkeit Gottes (Christi) in ihrer concreten Einheit, z. B. Röm. 11, 14; 1 Tim. 4, 16.

5. Der aber pflanzt und der begießet, sind Eing. Dies geht nicht auf ihren negativen Werth oder Würde: daß gleichermaßen keiner von beiden was ist (Bengel, Billroth), sondern auf ihr Amt, ihren Dienst (*διάκονος*); und es soll damit die seitirische Entgegensetzung und Erhebung des einen über den Anderen (B. 4) abgewehrt werden. — Diese Einheit als solcher schließt aber Unterschiede der Leistungen und der denselben entsprechenden Anerkennung von Seiten des Herrn nicht aus.

6. Jeder aber wird seinen eigenen Lohn empfangen nach seiner eigenen Arbeit. Das *ἴδιος* steht dem *εἰς εἰσαγόμενος* gegenüber. Bengel: „congruens iteratio, antithetica ad *εἰς εἰσαγόμενος*. *κόπος* ist nicht das Resultat, der Erfolg, sondern die Arbeit selbst, die Bemühung und Anstrengung; was die nur von Gott zu ermessende Treue und Hingabe in sich begreift. Demnach zeigt auch *κόπος* das qualitatieve, nicht bloß das quantitatieve Vergleich an. Durch *ἴδιος* wird das Besondere eines Jeden noch bestimmt hervorgehoben; die besonders von ihm aufgewandte Mühe, und der ihm besonders zukommende Lohn. Der *μαρτυρός* aber ist, wie der Zusammenhang mit dem Folgenden lehrt, die göttliche Vergeltung. — Das Futuren *ἀπερατος* (oder *ἀπερατης* — attischionische Form) weist auf die mit der Parusie Christi eintretende Belohnung hin (vgl. 4, 5; 1 Thess. 2, 19; 2 Tim. 4, 8; Daniel 12, 3; Matth. 25, 20 ff.; 1 Petr. 5, 4), den Preis der Arbeit im Dienste des Herrn an der Gemeinde; nach Bengel: „quidam salutis ulterius“, eine Bugabe zu dem für Alle gleichen Heil der Begnadigten, was hauptsächlich in der verschiedenen Stufen zulassen den *δοξα* liegt (vgl. Luk. 19, 17), wie Ostanter bemerkt; ein Gnadenlohn, weil das Ganze in göttlicher Gnaden-Hilft, — Verheissung und Wirkung beruht, aber dennoch in Gerechtigkeit bestimmt: „Festem das Seine“. — Dass solcher Lohn von Gott zu erwarten sei, wird nun im Folgenden dargethan.

7. Denn wir sind Gottes Mitarbeiter; Gottes Ackerfeld und Gelände seid ihr. Hier liegt der Accent durchaus auf *θεοῦ*. Da es Gottes Geschäft ist, dem wir, jeder in seinem Theil, unsere Mühe widmen, so ist es von seiner Treue zu erwarten, daß er uns den entsprechenden Lohn nicht versagt. Diese Beziehung auf *θεοῦ* unmittelbar vorhergehende (Meyer) hat entschieden den Vorzug vor derjenigen Auffassung, welche hier eine Zusammenfassung der ganzen Darstellung von dem Beruf der Lehrer und ihrem Dienstverhältniß zur Gemeinde, B. 5 ff., hauptsächlich aber ihrer Einheit darin (B. 8) findet; wo dann das *γένος* in Bezug auf das erste Glied explicativ wäre; in Bezug auf die folgenden causal (Ostanter). Da auch im Folgenden (B. 14) die Vorstellung des Lohns wieder hervortritt, so ist es doch wohl das Richtige, die Begründung der den Lohn betreffenden Aussage in diesen Sätzen zu finden. *Θεοῦ αὐτογενος* — Gottes Gehilfen, die mit Gott zusammenwirken, an seinem Werk Theil nehmen, nicht: „die miteinander (gemeinschaftlich) das Werk Gottes treiben“; denn dies ist sprachlich nicht zulässig. — Ebenso *αὐτογενος*, 1 Thess. 3, 2. — Ob auch Gott Alles in Allem wirkt (12, 6), so wirkt er doch durch seine Diener, die er als Gehilfen in seinem Werke angelehen wissen will, und Jeden in seiner eigenhümlichen Weise wirken läßt. (Calvin.) Extimum eloquum ministerii, quod, quam per se agere

possit Deus, nos homunciones tanquam adjutores adseiscat, por quois ita solus agit, ut tamē vicissim cum eo laborent (vgl. Ostanter s. d. St.). Hierin Andeutung der Würde des Amtes, wie der Verpflichtung, nur Gottes Zwecke im Auge zu haben. *Θεοῦ γενίτορος*, ein Gott angehörendes Ackerfeld; ebenso *Θεοῦ οἰκοδομης*. Der Genitiv *auctoris* (= Gott ist's, der auch baut) passt hier weniger, da im Context von der Leistung und dem Lohn der Lehrer die Rede ist, und diese Sache die Erwartung begründen, daß Gott ihnen ihren Lohn *εποιοδομει*, d. h.: Jeder, dessen Geschäft das Weiterbauen ist, habe Acht, daß es auf die rechte Weise, mit dem rechten Baumaterial, geschehe. Nicht durch unpassende, der grundlegenden Voraus nicht entsprechende Lehren und Lehrweisen die Bildung der Gemeinde gestört, statt gefördert werde.

— Hierüber erklärt er sich näher, indem er zuletzt darauf hinweist, welches das rechte und einzige Fundament der Gemeinde sei.

10. Denn einen andern Grund kann Niemand legen als — Christus Jesus. Hiermit rechtfertigt er zunächst die vorangehende Mahnung, insofern sie bloss an der Weiterbauenden gerichtet ist: „Jeder sehe zu, wie er weiter bauet; denn mit der Grundlegung hat es seine Wichtigkeit; in Ansehung dieser bedarf es keiner Weisung; es kann sich um keine Veränderung hierin handeln.“ — Der Nachdruck liegt auf *πεπεινων*, welches darum auch vorangestellt ist. *διάβαται* nicht — darf; es wird vielmehr damit gesagt, daß eine andere Grundlegung bei einer christlichen Gemeinde gar nicht stattfinden könnte, ja hierdurch ihr Charakter als solcher vernichtet würde. Das Nichtdreierte und die moralische Unmöglichkeit ist immerhin eine Konsequenz hiervon. Es widerstreitet der Natur der Sache; kein wahrgenommener Christlicher Lehrer kann es also unternehmen wollen. *πεπεινων* dient hier zur Bezeichnung des Verhältnisses, daß etwas neben einer Sache hingehört und daher dieselbe nicht verläßt, vielmehr außerhalb derselben bleibt, und so derselben widerstreitet (Passim II, 1, 669). Bei *καταπέπεινων* fragt es sich, ob darin das *πεπεινων* (B. 10) wieder aufgenommen sei, so daß es auf die grundlegende Thätigkeit des Apostels sich beziehe: „der vor mir gelegt worden ist“; oder ob damit jene That Gottes selbst gemeint ist, wodurch er das Christenthum und das christliche Heil begründet hat: die Sendung seines Sohnes zur Versöhnung und Erlösung der sündigen Menschheit, und Alles, was damit zusammenhängt (vgl. Matth. 25, 10). Derselbe Gebrauch bei Plastikern, s. Meyer. Dieser Nutzen aber, den er gegenüber parteiwidriger Herabsetzung seiner Leistungen geltend macht, will er nicht als Selbststrich angesehen wissen, sondern führt ihn sofort auf Gott zurück. *κατα τὴν πεπεινων* *θεοῦ την δοθειστην οὐτι*. — Damit meint er nicht das *πεπεινων* an sich, sondern seine göttliche Begabung und Ausübung zu dem Werke der Grundlegung (vgl. zu *κατα* Kap. 1, 3, 4). Eigentlich: „Vermöge der mir erzeugten Kunst oder Hub Gottes“. Diese aber erzeugte sich eben in der Berufung zu diesem Geschäft und in dem Tüchtigmachen dazu; wodurch er ein *αὐτογενος* *θ.* wurde. Dies in weiser Denuth voransetzend, beugt er jeder Missdeutung vor, besitzt zum Vor- aus jeden Schein der Unrichtigkeit. Derselbe Ausdruck Röm. 15, 15; 12, 3; Gal. 2, 9; Eph. 3, 2.

9. Ein Anderer aber bauet darauf; Jeder aber sehe zu, wie er darauf bauet. Indem er sich

der Betrachtung der das angefangene Werk fortlaufenden Thätigkeit, welche er Andern überläßt, zuwendet, so hebt er zugleich die Verantwortlichkeit derselben hervor, oder, wie wichtig es sei, daß die selbe der Grundlegung entspreche. Wenn er sagt: *ἄλλος*, so meint er damit Jeden, der an diesem Geschäft beteiligt ist, nicht ausschließlich den Apollos, sondern „mehr noch andere Nachfolger, die noch in der Gemeinde arbeiten“ (Ostanter), vgl. 4, 15.

— Als der apostolische Leiter des Baues gibt er folglich die Weisung: *ερατος πλευτος πώς εποιοδομει*, d. h.: Jeder, dessen Geschäft das Weiterbauen ist, habe Acht, daß es auf die rechte Weise, mit dem rechten Baumaterial, geschehe. Nicht durch unpassende, der grundlegenden Voraus nicht entsprechende Lehren und Lehrweisen die Bildung der Gemeinde gestört, statt gefördert werde.

— Hierüber erklärt er sich näher, indem er zuletzt

auf einen andern Grund kann Niemand legen als — Christus Jesus. Hiermit rechtfertigt er zunächst die vorangehende Mahnung, insofern sie bloss an der Weiterbauenden gerichtet ist: „Jeder sehe zu, wie er weiter bauet; denn mit der Grundlegung hat es seine Wichtigkeit; in Ansehung dieser bedarf es keiner Weisung; es kann sich um keine Veränderung hierin handeln.“ — Der Nachdruck liegt auf *πεπεινων*, welches darum auch vorangestellt ist. *διάβαται* nicht — darf; es wird vielmehr damit gesagt, daß eine andere Grundlegung bei einer christlichen Gemeinde gar nicht stattfinden könnte, ja hierdurch ihr Charakter als solcher vernichtet würde. Das Nichtdreierte und die moralische Unmöglichkeit ist immerhin eine Konsequenz hiervon. Es widerstreitet der Natur der Sache; kein wahrgenommener Christlicher Lehrer kann es also unternehmen wollen. *πεπεινων* dient hier zur Bezeichnung des Verhältnisses, daß etwas neben einer Sache hingehört und daher dieselbe nicht verläßt, vielmehr außerhalb derselben bleibt, und so derselben widerstreitet (Passim II, 1, 669). Bei *καταπέπεινων* fragt es sich, ob darin das *πεπεινων* (B. 10) wieder aufgenommen sei, so daß es auf die grundlegende Thätigkeit des Apostels sich beziehe: „der vor mir gelegt worden ist“; oder ob damit jene That Gottes selbst gemeint ist, wodurch er das Christenthum und das christliche Heil begründet hat: die Sendung seines Sohnes zur Versöhnung und Erlösung der sündigen Menschheit, und Alles, was damit zusammenhängt (vgl. Matth. 25, 10). Derselbe Gebrauch bei Plastikern, s. Meyer. Dieser Nutzen aber, den er gegenüber parteiwidriger Herabsetzung seiner Leistungen geltend macht, will er nicht als Selbststrich angesehen wissen, sondern führt ihn sofort auf Gott zurück. *κατα τὴν πεπεινων* *θεοῦ την δοθειστην οὐτι*. — Damit meint er nicht das *πεπεινων* an sich, sondern seine göttliche Begabung und Ausübung zu dem Werke der Grundlegung (vgl. zu *κατα* Kap. 1, 3, 4). Eigentlich: „Vermöge der mir erzeugten Kunst oder Hub Gottes“. Diese aber erzeugte sich eben in der Berufung zu diesem Geschäft und in dem Tüchtigmachen dazu; wodurch er ein *αὐτογενος* *θ.* wurde. Dies in weiser Denuth voransetzend, beugt er jeder Missdeutung vor, besitzt zum Vor- aus jeden Schein der Unrichtigkeit. Derselbe Ausdruck Röm. 15, 15; 12, 3; Gal. 2, 9; Eph. 3, 2.

9. Ein Anderer aber bauet darauf; Jeder aber sehe zu, wie er darauf bauet. Indem er sich

ment des Heils (vergl. 1, 30), nicht blos die Lehre von Christo als die Fundamentallehre.

11. So aber kommt auf diesen Grund hauet Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Hen, Stoppel. Von der Hinweisung auf den von Gott gelegten Grundstein, den auch er in seinem korinthischen Wirkten zum Grunde der Gemeinde gemacht, wendet er sich zum weiteren Ausbau und dem verschiedenen Baustoff, der dabei angewendet werden kann: wertvoller und dauerhafter, der in der Feuerprobe besteht (vergl. V. 13 f.), oder wertloser (von geringem Werthe) und nicht probehaltig. Beiderlei Stoffe werden in lebhafter Darstellung, ohne ausdrückliche Hervorhebung der Verschiedenheit nach einander vorgeführt. Nach der Erklärung der meisten und besten Ausleger, von Clemens Alex. bis Ostander und Meyer, hat der Apostel bei diesen Baustoffen Lehren im Sinn, die, mit dem Glauben an Christum in Verbindung gesetzt, zum Fundament (Christus) passen oder nicht, die an Werth und Probehaltigkeit dem kostlichen und unzerstörbaren Grundstein entsprechen oder nicht. Dass die letzteren (Holz, Hen, Stoppel) solche sind, in denen abschwächende und verunstaltende Produkte menschlicher Weisheit und Kunst, philosophische und jüdische Meinungen der göttlichen Wahrheit beigebracht werden, also unlautere Lehren und Lehrwissen, liegt nahe; aber weitere Bestimmungen im Einzelnen, welche Dogmen er meint, oder zu welchen Theilen des Gebäudes die verschiedenen Stoffe verwendet werden, sind unhaltbar und geschmacklos. Auch ist die Einheit des Gebäudes, zu welchem so verschiedenes Material verwendet wird, festzuhalten, nicht an zweierlei Gebäude, Palast und Hütte, oder an einer Stadt (die Gottesstadt) zu denken. Höchstens anwendungswise, aber nicht eigentlich auslegend könnte man an die städtischen Früchte der verschiedenen Lebhaftigkeit denken, oder an Gemeindeglieder von verschiedener städtischer Beschaffenheit, als Ergebnis des Worttrags von Lehrern so verschiedenen Werths und Gehalts. Und da im ganzen Context von Lehrwirksamkeit die Rede ist, ist es unzulässig, (mit Ostander), an die Heiligungshäufigkeit der einzelnen Gläubigen zu denken. Zu unbestimmt und abstrakt gehalten aber ist diejenige Aussöhnung (Rückerts u. A.), welche davon ausgeht, dass *πειρων* (V. 13) bei Paulus die gesamme Lebhaftigkeit bezeichnete, den Sinn geltend macht: „nur wer überaupt in rechter Art auf dem einzigen wahren Grunde fortbaue, so dass seine Arbeit bleibend sei und die Feuerprobe bestehen, könne auf Lohn rechnen:“ wer zwar den rechten Grund festhalte, aber Ungehöriges und Unhaltbares, aufführe, das in der entscheidenden Probe untergehe, könne keine Frukt seiner Arbeit erwarten. Das Einzige, was er ihm zum Trost sagen will, ist, dass er selbst des Heils nicht verlustig gehen werde, sofern es wenigstens sein Wille war, das Werk Christi zu fördern. Vergl. zum Ganzen Ostander und Meyer.

12. So wird eines Tages ein Werk offenbar werden usw. Der Werth, oder Unwerth, die Dauerhaftigkeit oder Unhaltbarkeit dessen, was er geleistet hat, wird nicht verborgen bleiben. — Denn der Tag wird's aussmeisen, wird's fund oder klar machen, was fälschlich oder falsch, Schein oder Wahrheit gewesen; was ja oft längere Zeit im Dunkeln bleibt. Was ist aber das für ein Offenbarungss-

tag? Da nicht blos von jiddischen Meinungen die Rede sein kann, deren Nichtigkeit sich herausstellen soll, so kann nicht die Zeit der Zerstörung Jerusalems gemeint sein. Aber auch nicht die Zeit überhaupt; aber die Länge der Zeit; denn so wird der Ausbruch im Neuen Testamente nie gebracht und dazu passt auch das Folgende nicht (*πειρων* = Anfechtung?). Aus dem reformatorischen Zeitbewusstsein heraus geht wohl die Ansicht Calvins u. A., dass es die Zeit der hellen evangelischen Erkenntnis sei. Der apostolischen Anschauungsweise entspricht nur die Erklärung von der Zeit der Parusie Christi (vergl. Kap. 4, 5; Röm. 2, 16; 2 Kor. 5, 10). Dies ist die Zeit des prahlenden, sitzenden Gerichts, welches ja am Hause Gottes beginnt (1 Petr. 4, 17), und nach mancherlei Vorspielen in der Parusie Christi zum Abschluss kommt. So steht *ημέρα* ohne Beisatz auch Hebr. 10, 25; 1 Thess. 5, 4 ff. Wenn er nun fortfährt: *οὐτὶς ἐν πειρών αὐτοκακίαν τελεῖ*, so fragt sich, was wird in Feuer entstehen? Das *πειρων*, von dem er vorher gesagt: *παρεγόρη πειρωτας*. Dagegen wendet man zwar ein, dass der Satz so etwas Tautologisches habe. Aber die Wiederholung dieses Hauptbegriffs kann um so weniger auffallen, da die nächste Bestimmung *ἐν πειρών* hinzutritt, und als eine passende weitere Entwicklung erscheint der folgende Satz. Das Nachstliegende scheint freilich die *ημέρα* zu sein. Aber nirgends wird vom Tag des Herrn gesagt, dass er entsteht, geoffenbart werde. Eher könnte man mit Bengel *ἐν πειρών* suppliren, weil ja die *ημέρα τοῦ πειρών* gemeint ist; und dies würde seine Parallelen haben in 2 Thess. 1, 7 f.: *ἐν αὐτοκακίᾳ τοῦ πειρών ιησοῦ — ἐν πειρών γλόρισθαι*, da das *πειρων* als die Offenbarung des Herrn Begleitendes (nicht als Mittel seiner Strafgerichtigkeit) dargestellt ist. Aber nur, wenn keine andere genügende Erklärung sich finde, wäre diese Erklärung statthaft sein. Ist nun aber *πειρων* das Subjekt, so ist das Feuer das, worin die Entstehung begründet ist, oder das, wodurch sie geschieht. Das Verhältniss dieses Satzes zum vorhergehenden ist nun dieses: weil Feuer das das *πειρων* Entstehende ist, so wird der Tag des in Feuerflammen erscheinenden Herrn (2 Thess. 1), der Tag, der brennen soll, wie ein Ofen (Mal. 4, 1; vergl. Kap. 3, 2 f.), dasselbe klar machen. Der legitime Satz: *καὶ εὐάρστον τὸ πειρων δουκαῖσσαι*, der nicht mehr von *πειρων* abhängt, fasst nun Alles zusammen, indem er das Objekt nochmals ausdrücklich, und zwar in Bezug seiner Beschaffenheit, bezeichnet und das Entstehungsmittel, das Geistesfeuer, als dasjenige hinstellt, was am Tage des Herrn das Werk der Lebhaftigkeit erproben wird, d. h. die Haltbarkeit, oder Unhaltbarkeit desselben offenbar machen. *Τὸ πειρών αὐτῷ*, das Feuer selbst, durch seine eigene Wirkung. Das durch das Feuer webter der heil. Geist, noch die Anfechtung bezeichnet wird, erhält aus der richtigen Erklärung von *ημέρα*. Noch weniger Halt hat die römisch-katholische Erklärung vom Feuerfeuer, welches ja auch keine erprobende Wirkung hat (vergl. Ostander, S. 175; auch Henner z. d. St.). Es ist die reale Manifestation der Richterwürde des Herrn, welche als ein linternes Feuer wirken wird, also dass Alles, was in der Lebhaftigkeit derer, welche die Gemeinde Christi aufzubauen wollen, nicht das dichte göttliche Gespräch an sich trägt, was darin hält und wertloses Menschenkleid ist, zunichte werden wird; wovon innumerhin die fortgehende Krisis des heil. Geistes

und der Anfechtung ein Vorispiel ist. — Dies wird gegenständlich ausgeführt, B. 14 f.

13. Wenn Jemandes Werk bleiben wird, das er darauf gebaut hat, so wird er Lohn empfangen. Dies die positive Seite des Ergebnisses der *πειρων*. Das *πειρων* ist das Unverschämtheiten unter jenem alles Untangliche verzehrenden Feuer (das *πειρων* *πειρωτ* korrespondirt dem *καταπαταται*). *Μισθός* wie B. 8. Man kann dabei denken: einerseits an das Dargestelltwerten vor Christo als ein treuer und tüchtiger Arbeiter, dem sein Werk Ehre macht (vergl. 1 Thess. 2, 19 f.; Phil. 2, 15 f.); andererseits an noch weitere Auszeichnungen im vollendeten Reich Gottes, Dan. 12, 3; Matth. 19, 28; 2 Tim. 4, 8; Matth. 25, 21—23. Nun folgt die entgegengesetzte (negative) Seite,

14. Wenn Jemandes Werk verbrennen wird, so wird er Schaden leiden. Die Einführung des Gegenseitens ohne Partikel gehört zur Lebendigkeit der Darstellung, zum raschen Fortgang der Rede. Dem *πειρων λιπαραι* steht gegenüber *ζητωντος*, dessen Objekt also nicht wohl *τοῦ πειρών* sein kann; er wird seines Werks verlustig gehen, es einbüßen¹; sondern der *μισθός*; denn jenes liegt ja eigentlich schon im Vordergr. Jenes Gerichtsfeuer, welches die unreinen, unhaltbaren Lehren verzieht, verzehrt eben damit seine ganze Leistung; die Folge davon aber ist, dass er den Lohn der Arbeit einbüsst, somit Schaden leidet (vergl. *ζητωντος*, 2 Kor. 7, 9; Phil. 3, 8; Matth. 16, 26). — Hiermit ist aber die allgemeine Heilsgemeinschaft nicht aufgegeben.

15. Er selbst aber wird gerettet werden, so jedoch ic. Hierbei wird vorausgesetzt, dass ein solcher auf den Grund, Christum, gebaut, ihn festgehalten und nur in der rechten Weise des Aufbaus es verfehlt hat (nach Calvin aus Schwäche des Fleisches oder Unwissenheit). Ganz überflüssig und zugleich sprachwidrig ist die Nebersetzung: er kann gerettet werden; willkürlich die Supposition: *εἰ διαπατοντος στοιχ.* noch willkürlich die Annahme, dass mit *πειρων* Schiller eines guten Lehrers gemeint seien, die ohne dessen Schuld verbergen. Ganz verfehlt die Erklärung des *πειρων* von der Beleidigung in den ewigen Strafen = *τηροντος*, wird nicht vernichtet werden, gleichsam durch's Höllefeuer hindurch aufgewahrt; abgesessen von allem Andern ganz gegen den neutestamentlichen Gebrauch des *πειρων*. Das *αὐτὸς δὲ* steht entgegen dem Lohn, den er einbüßen wird. Der Lohn wird ihm verloren gehen, er selbst aber gerettet, d. h. vor dem Verlust des Heils in Christo bewahrt werden. — Indem der Apostel hingibt: *οὐτὸς δὲ ὡς διὰ πειρών*, so will er sagen, dass dies kaum mit genauer Noth zu erlangen sein werde; nur so, wie einer, der bei einem Brand durch's Feuer hindurch muss, und nur eben sein nacktes Leben rettet (vgl. Sach. 3, 2; Amos 4, 11; Judä. 2, 23). Das Bild ist aber nicht das eines Menschen, der im Hause wohnt, sondern eines mit dem Bau beschäftigten, der sich durch das das Gebäude ergreifende Feuer hindurch mit Mühe noch rettet, so dass es also nicht ohne Angst und Schmerzen bei ihm abgeht; also nicht ohne Beeinträchtigung des Heilsgenusses, und ein solcher nur eine niedrige Stufe des Heils erlangt (vergl. Matth. 20, 16; Mark. 10, 31 Letzte). So Meyer, jedoch mit Ablehnung der comparativ-proverbialen Aussöhnung des *ὡς διὰ πειρών*, da ja die Rebe eine Feuerbrunst darstelle. Aber das *ὡς* wird doch hierzu nötigen. Denn wenn man es auch so neh-

men wollte, wie es Joh. 1, 14 vorkommt (wie man's erwarten kann bei einer Feuerbrunst, wie einer durch's Feuer hindurch sich retten kann), so wird doch derselbige Sinn herauskommen. Nur könnte man sagen, es stehe nicht blos proverbiell. Vergl. auch Ostander, S. 174 f.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Dienter, Gottes Mitarbeiter. Darin ist die höchste Würde des Predigtamts, des christlichen Lehramts begründet. Nichts sein wollen als Organ der Vollziehung des göttlichen Willens, auf nichts Anderes gerichtet sein, als auf die Erfüllung der Zwecke Gottes; keine Macht haben und willen wollen, als welche diese Täglichkeit in sich tragen und mit sich führt, keinen Lohn, keine Ehre und keinen Genuss begehrn, als welche dieses Wirken im Gefolge hat und zu vollkommener Ausrichtung dieses Berufs erforderlich ist — das ist der Charakter eines Dieners Gottes, der Christo nachfolgt in der Selbstverlängerung und Liebe, der eben nur Menschenseelen für Gott retten und selig machen will, und dass alle seine Kräfte daran streift, der ein Gott wohlgefülltes und Gottes heilige Liebe kreisendes Werk darzustellen beflissen ist, und keinen Ruhm für sich, keine eigene Autorität sucht und erstrebt, sondern darin, dass Gott über Alles hoch gehalten wird und sein Wille allein gilt, sich befreit findet; dem nichts zu geringfügig ist, dem er sich nicht unterzieht, wenn es zu diesem Ziele führt; der sich keiner Arbeit, auch an den Kleinen, bezeichnet, Verunkenen schämt und weigert, damit nur erreicht werde die gnädige Wirkung Gottes, der da will, dass Alles geholfen werde. Solche Dienter sind in Wahrheit Gottes Mitarbeiter. Überhebt sie in die Gemeinschaft seines Wirkens, ertheilt mit ihnen sein hohes Werk der Erneuerung, Befreiung, Heiligtum- und Herrlichmachung der erlösten Kreatur, eben damit sein Antreten, seine Macht, seine Ehre, seine Freude in diesem Werke. Das kann er aber, weil sie durch Wirkung des heil. Geistes in die Einheit und Gemeinschaft seiner Gedanken und seines Willens eingegangen sind, weil der Geist Christi, des vollkommenen Knechtes Gottes, sie besetzt, weil sein Sinn ihr Sinn ist, weil der heilige Wille der selbstverlängnenden, opfernden Liebe in ihnen lebendig ist. Darum wollen sie aber auch von Parteiwesen nichts wissen. Es kränkt sie, wenn erlöste Seelen sich an sie bilden und sie neben Christo oder an seiner Statt zu ihrem Meister machen wollen, nach dem sie sich richten, dessen menschliche Eigentümlichkeit sie als das hinstellen, worauf sie sehen, dessen Autorität ihnen über Alles geht. Das lehnen sie von sich ab und sind mit allem Ernst bemüht, die Seelen auf Christum als ihren einzigen Meister zu lenken, auf dass er ihnen Alles werde und jede menschliche Gabe und Tüchtigkeit nur als sein Organ geachtet sei. Je höher Gott sie stellt, desto mehr sind sie darauf bedacht, sich nichts zu sein und zu gelten. So wird die Gemeinde Christi in Wahrheit erhaben.

2. Die Gemeinde Gottes Acte v. 1d. Dies sieht eben so allem Parteiwesen entgegen, wie die Anschauung der Lehrer als Dienter und Mitarbeiter Gottes. Gott gehört sie an. Er ist es, der dieses Feld anbaut; außerlich durch die Predigt der Lehrer, innerlich durch seinen Geist. Was die Lehrer thun, ist pflanzen und begießen; aber sein ist

das Wort, das ausgesetzt wird, seine Gabe alle Ewigkeit, die in der ersten Anpflanzung, wie in der weiteren Pflege sich erzeigt; von ihm allein hängt das Gediehen ab, ohne seine Segenskraft kann alles Pflanzen und Begießen, wie geschickt und mit wie großer Sorgfalt es auch geschehe aus und verhüte sie auch bei Anderen? Um so mehr, je tiefer sich einer unter das Wort beugt, nichts zu sein, nichts für sich zu suchen; und je mehr man in unparteiischer Liebe Alles bemüht, was uns Gott vorkommen lässt, ohne zu unserm Schaden, frühzeitig bestimmen zu wollen, welches der Unterschied vor Gott sei, wovon wir ja doch nichts verstehen (V. 5—8).

2. Gottes Mitarbeiter. Gott hat Arbeiter angesehen: a, nicht aus Bedürftigkeit, wie die Menschen, die nicht Alles allein ausrichten vermögen; b, sondern nach seinem Wohlgefallen, weil er nicht Alles mit seiner allmächtigen Kraft durchtreiben will, sondern so allmählich durch Menschen zu arbeiten Lust hat, damit sich eines Tages Liebe zur Wahrheit, freiwillige Rettung zum Gehorsam, unter dem Gebrauch schwächer Mittel zeigen könne (V. 9).

3. Ein Jeglicher sehe zu, wie er bauet. Das die Arbeit Gottes niedrig von sich selbst denken, Andere aber nicht wahrerlich in Bezug auf sie sein sollen, das soll weder jene zu nachlässiger Eleganzlichkeit verleiten, noch diese, Alles ungeprüft anzunehmen. — a. Da viel auf Glauben, Bestimmung, Annahme, Begierde derer, die bearbeitet werden, ankommt, wie sie auf etwas hinsassen, oder sich zurückzuleben; so haben auch sie Vorsichtigkeit nötig. — b. Bei aller Erbauung, auch durch Lesen und mündlichen Umgang, hat jeder zu untersuchen, wie er bauet; nicht nur an dem Was? der Wahl der Materialien, sondern auch an dem Wie? der Verbindung der Wahrheiten unter einander, den Hilfsmitteln zum Vortrag, den Kunstgriffen, womit man die Gemüther einnehmen will, ist viel gelegen (V. 10).

4. Unterschiede durch den Nebenbau bei Festhaltung des Grundes: a. Ob man bleibt bei dem, was mit dem gelegten Grund die nächste Verwandtschaft, genaueste Verbindung hat, der Seelen-Hell und Erbauung am sichersten fördert, auch bei veränderten Umständen einen unveränderlichen Werth behält, bei einer über die Kirche Gottes oder einzelne Glieder ergehenden Himmelfahrt nicht von seiner Brachbarkeit verliert, sondern als aus Gottes Rath und Verordnung geschöpft, auch Gottes richterliche Billigung immer finden wird. b. Oder, ob man mehr aus dem macht, was von dem Grund entfremdet, mehr auf menschlichem Gutmetnen, als Gottes Offenbarung beruht, mehr durch Worte menschlicher Weisheit einen Schein der Erhablichkeit bekommt, als einen innern Werth hat, mithin auch mehr auf Ruhm von Menschen, auf Führer führt, als Erbauung in der Glaubengemeinschaft mit dem wahrhaftigen Gott schafft, mithin bei jedem Daseinszweck Gottes, und allermötest bei dem letzten Schiedstag als untauglich erkannt wird (V. 11 ff.).

Somillettische Andeutungen.

Reiger: 1. Der schwächerliche Eisfar. a. Wie wird der Bunder dazu gelegt oder genährt? Wenn man aus dem Unterschied der Gaben und der ungleichen Art der Diener, die Sache anzugreifen, zu viel macht, wenn man dem Einen zur Last legt, dass man bei ihm die Förderung nicht so gefunden, dem Andern es zum Ruhm rechnet, dass einem durch ihn und seine Art das Licht aufgegangen, und nicht

bedeutet, wie Gottes Gediehen bei dem Einen und dem Andern das Beste thun müsse, wie der ungleiche Erfolg, so viel auch an uns selbst, an Zeit und Umständen gelegen sei, doch nicht immer von uns abhänge. — b. Wie weicht man solchen Verirrungen aus und verhüte sie auch bei Anderen? Um so mehr, je tiefer sich einer unter das Wort beugt, nichts zu sein, nichts für sich zu suchen; und je mehr man in unparteiischer Liebe Alles bemüht, was uns Gott vorkommen lässt, ohne zu unserem Schaden, frühzeitig bestimmen zu wollen, welches der Unterschied vor Gott sei, wovon wir ja doch nichts verstehen (V. 5—8).

2. Gottes Mitarbeiter. Gott hat Arbeiter angesehen: a, nicht aus Bedürftigkeit, wie die Menschen, die nicht Alles allein ausrichten vermögen; b, sondern nach seinem Wohlgefallen, weil er nicht Alles mit seiner allmächtigen Kraft durchtreiben will, sondern so allmählich durch Menschen zu arbeiten Lust hat, damit sich eines Tages Liebe zur Wahrheit, freiwillige Rettung zum Gehorsam, unter dem Gebrauch schwächer Mittel zeigen könne (V. 9).

3. Ein Jeglicher sehe zu, wie er bauet. Das die Arbeit Gottes niedrig von sich selbst denken, Andere aber nicht wahrerlich in Bezug auf sie sein sollen, das soll weder jene zu nachlässiger Eleganzlichkeit verleiten, noch diese, Alles ungeprüft anzunehmen. — a. Da viel auf Glauben, Bestimmung, Annahme, Begierde derer, die bearbeitet werden, ankommt, wie sie auf etwas hinsassen, oder sich zurückzuleben; so haben auch sie Vorsichtigkeit nötig. — b. Bei aller Erbauung, auch durch Lesen und mündlichen Umgang, hat jeder zu untersuchen, wie er bauet; nicht nur an dem Was? der Wahl der Materialien, sondern auch an dem Wie? der Verbindung der Wahrheiten unter einander, den Hilfsmitteln zum Vortrag, den Kunstgriffen, womit man die Gemüther einnehmen will, ist viel gelegen (V. 10).

4. Unterschiede durch den Nebenbau bei Festhaltung des Grundes: a. Ob man bleibt bei dem, was mit dem gelegten Grund die nächste Verwandtschaft, genaueste Verbindung hat, der Seelen-Hell und Erbauung am sichersten fördert, auch bei veränderten Umständen einen unveränderlichen Werth behält, bei einer über die Kirche Gottes oder einzelne Glieder ergehenden Himmelfahrt nicht von seiner Brachbarkeit verliert, sondern als aus Gottes Rath und Verordnung geschöpft, auch Gottes richterliche Billigung immer finden wird. b. Oder, ob man mehr aus dem macht, was von dem Grund entfremdet, mehr auf menschlichem Gutmetnen, als Gottes Offenbarung beruht, mehr durch Worte menschlicher Weisheit einen Schein der Erhablichkeit bekommt, als einen innern Werth hat, mithin auch mehr auf Ruhm von Menschen, auf Führer führt, als Erbauung in der Glaubengemeinschaft mit dem wahrhaftigen Gott schafft, mithin bei jedem Daseinszweck Gottes, und allermötest bei dem letzten Schiedstag als untauglich erkannt wird (V. 11 ff.).

5. Offenbarung dieses Unterschiedes (der auch eine gewisse Lebensweise nach sich zieht, wie oft auch einer Freiheit im Leben zu gefallen, erst gewisse Grundsätze aufgestellt werden). Gott hat Mittel und Wege genug das, was verborgen ist, an's Licht zu bringen und auch das in seiner eigentlichen Gestalt darzustellen, was man gern anders hätte schmücken mögen. Feuer ist nun Alles, was eine genaue, mächtige, richterliche, durchdringende Unterscheidungs-kraft besitzt, wodurch also offenbar wird, was eines

Geden Erkenntniß, Lehre, Arbeit, dabei geführter Gerbensrath, seine ganze Art, sich und Andere bei Glauben und Thun zu führen, in Gottes Augen und Freiheit für einen Werth und Dauer hat, oder nicht. Was hier bewahrt erfunden wird, dem wird alle vorher auf ihm gelegene Decke der Miedrigkeit nicht schaden. Findet's sich aber, dass einer sich mehr nach der Dunkelheit seiner Zeit, als nach dem Licht jenes Tages gerichtet hat, so wird er an dem Menschenlob seinen Lohn dahin haben. Hat er aber dabei den Glaubensgrund an Christum beibehalten, so kann es ihn noch vor dem ewigen Untergang retten; aber mit welch vorher empfundem Angen vom andern Tod, mit welchem Verlust alles von seiner Arbeit in der Welt genommen Anschens zu, das können wir uns nicht genugsam vorstellen (V. 13 ff.).

Stärke: Was wir Gutes sind, haben und thun, das haben wir allein von Gott. Das einer mehr Gutes hat und ausrichtet, darum ist er nicht, mit Berichtigung Anderer, zu erheben; denn Herr ist Alles zuzuschreiben (12, 11). — Nicht das ist unrecht, das die Schafe Christi, die seine Stimme kennen, lieber erleuchtete und wiedergeborene, als fleischlich gesinnte Prediger hören; wohl aber sind die Zuhörer stetslich zu nennen, wenn sie bei unterschiedenen Gaben rechtschaffener Diener Einem anhangen und Andere verachten, sie gar nicht, oder doch selten hören, wodurch sie sich nicht nur an diesen, sondern auch an Gott selbst und seinem Werke versündigen, und zu erkennen geben, dass sie noch nicht den rechten Geschmack haben, und mehr das Ohr als das Herz zur Predigt bringen. — Siehe die Kraft des h. Predigtamtes! es ist ein wirkendes Werkzeug, dadurch die Menschen selig werden (Joh. 1, 7; Luk. 1, 77.) (V. 6). — Die Werke und Gaben im h. Predigtamt sind unterschieden, aber unge trennt; denn Einer muss den Anderen in die Hand arbeiten. — Die Kraft des göttlichen Worts und auch deren Fortsetzung ist höchst nötig; wer ohne sie nicht den Glauben zu erlangen, magst nicht anders, als wenn ein Aberglauner den Pfingst himmelswerfen, die Seele und andere nötige Stände verklären und die Nahrung vom Himmel selbst erwarten wollte. — Von Gott kommt alle Kraft; in seinem Worte liegt die Kraft, wie in einem Samen; er selbst wirkt dadurch in den Herzen (V. 6).

Gott ist es, der von der Wahrheit des Worts überzeugt, erleuchtet und heiligt; daher man ihm allein anhangen muss. — Die Diener soll man zwar nicht verachten (vgl. 4, 1); aber Niemand sich an ihren Gaben also vergessen, dass er ihnen die Ehre geben wollte, die den obersten Urheber gebührt; denn Gott ist es, der sie verordnet, ihnen tüchtige Gaben gibt, dass ihre Arbeit kräftig ist in den Herzen der Menschen (2 Kor. 3, 5; 12, 6). — Sei vergessen mit diesem! Pflanze, begieße dir. Soll's nicht wachsen, so ist's Gottes Gericht und Wille, welcher Gedanken und Wachsthum gerne gibt, wo der Baum für sich nicht erworben sein und als dürres Holz das Land nicht eilen will (Jer. 20, 7 ff.; 2 Tim. 4, 2; Apost. 20, 31). (Ged.) — Prediger geben zwar dem Worte Gottes, das sie predigen, keine Kraft, die Frommen aber können doch deutscher Gediehen von Gott durch ihr Gebet erlangen (V. 7). — Der mehr Gaben und ein ansehnlicher Amt empfangen, erhebe sich nicht über den, der unter ihm ist; und der untere betrübe sich nicht, sie sind alle gleich: Diener des Korn oder Spreu im Herzen sei, was ein lästiger Kernsprud oder ein lebloser Gedanke eines sogenannten Berliners und unbekleideten Schätzlers sei. (Ged.) (V. 13.) — Nichts wird im Himmel belohn-

werden, als was im Gerichte Gottes bestehen wird (V. 14). — Es kann wohl geschehen, daß die Lehrer so mit Holz, Heu, Stoppeln umgegangen, solches Alles fahren lassen, wenn sie sehen, daß es nicht Stand hält; und sich einzlig und allein an dem rechten Grund halten und darauf selig werden, jedoch so, daß sie ihre Seele kümmerlich zur Ausbeute davon tragen (V. 15).

Heubiner: Die christliche Kirche ist Gottes Pflanzgarten, eine Pflanzschule für den Himmel; die Lehrer sind die Gärtner. Wie diese die Pflanzen in den guten Boden setzen, befreien, beschneiden, so sollen auch sie durch das göttliche Wort an der Blüfung, Besserung der Herzen arbeiten. — Wie beim Bauchthum der Pflanzen der Einfluß des Himmels die Erde befriichtet, so beim Lehrer, die Gnade des Geistes (hier klares Zeugniß von Unterschied des Unterschieden von der natürlichen moralischen Kraft des Wortes und des menschlichen Unterrichts). Wie die Pflanze Lebenskraft schon in sich hat, so der Mensch Empfänglichkeit (V. 6). — Vergiß es nie: du kannst es nicht machen; du sollst dir das nicht einbilden, aber auch nicht verwirren. Der Geist Gottes hat seine Zeiten, wie die fruchtbare Wetter (V. 7). — Die verschiedenen Lehrer haben Eine Aufgabe; darum sollen sie einträchtig sein. — Es werden eins Alle der Arbeit Aller sich freuen (V. 8). — In Aussicht der Kirche gibt es zwei Stände: Lehrer und Hörer. Ohne Lehrer kann keine Kirche sein. Welche Ehre, dem Allmächtigen zu helfen! Gottes Arbeit ist die Hauptache. Wenn er den Acker, das menschliche Herz, müsse liegen ließe, blieben wir ewig wüste. Über er arbeitet

Göchner: Es muß ein großer Unterschied sein zwischen der Liebe zu uns und zu Ihm. Wir verhindern Gnade, und Er verschafft sie. Darum sind wir willkommen; aber geliebt ist Er. Wir sind froh und dankbar, daß wir's predigen dürfen; aber Ihm hat es sein Blut gekostet (V. 5). — Gott ist so gut, daß ob er gleich selbst das Gute im Menschen wirkt, er es doch den Menschen belohnt, als wenn der Mensch es allein gewirkt hätte (V. 14).

VI.

Berüttung der Gemeinde (Durch Parteiwesen) steht ein schweres Gericht nach sich. Selbstverleugnung in Beitreff der Weisheit ist die Quelle der wahren Weisheit. Hohes Rente der Christen an die verschiedenen Werkzeuge und Mittel des Heils. (V. 16—23.)

16 *Wisset ihr nicht, daß Ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnet? 17 *Soemand den Tempel Gottes verderbt, den I wird Gott verderben; denn der Tempel Gottes ist heilig, und das seid ihr. *Niemand betrüge sich selbst. Soemand sich dunkelt, weise zu sein unter euch in dieser Welt, so werde er thöricht, auf daß er weise werde. *Denn die Weisheit dieser Welt ist Thöheit bei Gott. Denn es steht geschrieben: der die Weisen in ihrer List fasset. *Und wiederum: der Herr kennt die Gedanken der Weisen, daß sie eitel sind. *Deshalb rühme sich Niemand eines Menschen; *denn Alles ist euer, — sei es Paulus, sei es Apollos, sei es Kephas, sei es Welt, sei es Leben, sei es Tod, sei es Gegenwärtiges, sei es Zukünftiges; Alles ist²⁾ euer, *ihre aber Christus, Christus aber Gottes.

Eregetische Erläuterungen.

1. Wisset ihr nicht — in euch wohnet? Die unmittelbare Anspielung an das Vorhergehende geht schon darum nicht, weil φρεσος dem οὐδὲ πατεῖται vielmehr entgegensteht, als entspricht. Das οὐδὲ πατεῖται beruft er sich auf ihr christliches Bewußtsein, und gibt zu verstehen, daß in dem die Gemeinde zerstüttenden, auf ihre Auflösung, also die Berüstung des Gottes-Tempels, hinfliegenden Parteigänger eine Verdunkelung dieses Bewußtseins sich kund gebe, daß sie sich so verhalten, als wüßten sie das nicht. — Im Objektiv liegt der Nachdruck auf φρεσος, im Unterschied von dem noch unbestimmt-

1) Τοῦτο, Sachmann, Lischendorf u. a. αὐτόν nach vielen und zum Theil bedeutenden Autoren. Meyer: τοῦτο, weil nach εἴ τις im Vordergr. αὐτόν als das Gewöhnlichste sich dargeboten.

2) Εποίη nach überwiegenden Zeugen auszustoßen.

ieren οἰκοδομην θεοῦ. Der φρεσος ist seiner Abstammung nach (νέων) Wohnung überhaupt, wird aber bei den Griechen nur von Götterwohnungen gebraucht, insbesondere von dem Raum, in welchem das Bild des Gottes steht. Hier von dem geistlichen Heiligtum, welches der Ort der Gegenwart, Selbstdiensttheilung und Auktion des wahren Gottes ist, insoffern es ein aus Trägern des göttlichen Geistes bestehendes Ganze ist. — Dies sagt der erklärende Satz (zal explicativ): und der Geist Gottes in euch wohnt. Inssofern heißen die Christen ein οὐδὲ πατεῖται, 1 Petr. 2, 5, ein κατονομαζον τοῦ θεοῦ εἰς πατεῖται, Eph. 2, 22; vergl. auch 2 Kor. 6, 16 ff.; Röm. 8, 9, 11; 2 Tim. 1, 14; Ezech. 37, 27 u. a. — οὐδεῖς — Bezeichnung des stetigen Daseins, vergl. Joh. 14, 23. — Das εἰ φρεσος (nicht irrer, sondern: in euch) geht wie das φρεσος εορτα auf die Gemeinde, oder auf die Einzelnen nicht in ihrem Fiktiose, sondern in ihrem organischen Zusammengeschlossenheit zu einem Ganzen. Es waltet hier das Gesetz des Organismus, daß jedes Organ selbst wieder ein in sich geschlossenes Ganze ist. Wie die Christenheit im Ganzen φρεσος θεοῦ ist, so ist es auch jede Christengemeinde, und jedes Glied derselben. Wie die das Ganze es nur ist in seinen Theilen, so die nur als im Ganzen begriffen. — Die Uebersetzung: der Tempel Gottes, ist keineswegs erforderlich, um die Vorstellung einer Mehrheit von Tempeln zu bestätigen. Man kann überlegen: ein Tempel Gottes, zur Auktionierung aber wird hinweggenommen, es tritt eine Erhöhung ein, indem aller Weisheitspunkt aufgegeben, aller Einbildung des Weisenseins in dieser Welt, des weltlichen Weisenseins entsagt wird, indem einer ein Thor wird, d. h. sich selbst für entblößt von Weisheit, für thöricht erkennt, oder auch jener Weisheit sich entäußernd, der Glaubensausfall, die für Thorheit gilt oder die er selbst bisher dafür gehalten, sich zindet. Dies fördert den Apostel zum weise, d. h. wahrhaft Weiswerden (kol. 2, 2 ff.), zur Erlangung wirklich tieferer Einsicht in die Gottes-Wahrheit. Das δοξαν kann „meinen“ oder „scheinen“ bedeuten, also: bei sich selbst oder bei Andern dafür gelten, für das Erstere spricht das Vorangehende. — Darum folgt dann auch, daß μορφὴ πεντάδων nicht auf das Urteil Anderer sich bezieht, sondern auf die Selbstverleugnung, und zwar entweder so, daß εἰ μορφὴ πεντάδων hinzugebracht wird: er werde es in seiner eigenen Beurtheilung seiner selbst, achtet sich darüber; oder so, daß darunter zu verstehen ist der Übertritt auf einen Standpunkt (der Glaubensausfall), der ihm selbst, wie andern Gleichgesinnten, bis dahin als Thorheit gegolten. Die Worte „Er entschlage sich jener Weisheit und suche in dem, was in der Welt für Thorheit gilt, sein Heil“. Das Letztere ist der den Worten am genauesten sich anschließende Sinn. — Die Worte εἰ φρεσος πατεῖται aber sind nicht zum Folgenden zu ziehen, denn die Anwendung der Strafanwendung auf das Vorliegende, welche aber nicht ausdrücklich gemacht wird, einleitenden Unterfang des Schlusses.

3. Denn der Tempel Gottes ist heilig, und das seid ihr, οὐδὲ πατεῖται. Das liegt im Begriff des Tempels Gottes, daß er heilig ist, Gott geweiht, also unantastbar, also jede Verleugnung desselben ein Frevel ist. — οὐδεῖς εορταί πατεῖται — εορταί bezieht sich auf den Gegenstand Überhaupt, ihn verallgemeinernd; Welch' einer; hier: welcherlei ihr seid — nämlich εὐτοι. Denn nicht auf φρεσος θεοῦ seien, hatte er schon V. 16 gefragt. — Wieberanknüpfend an 1, 1, weckt er hiermit das heilige Christusfahl und den heiligen Gemeinstrom, im Gegensatz der unwürdigen Servilität von zerivenen Menschen-Autorität" (Ossander).

4. Niemand betrüge sich selbst — auf daß er weise werde. Hiermit weist er auf die Quelle des Unheils. Die Berüttung der Gemeinde durch Parteigänger hatte ihre Wurzel in Weisheitspunkt, in eitler Einbildung auf eine Weisheit, die vom einen der Welt, nicht dem Reiche Gottes angehörige war. So namentlich bei der apostolischen Partei, welche der Apostel in diesem Kapitel zunächst im Auge hat, und welche, wie sie in Apollos rhetorisch-dialektische Gewandtheit und die Geschäftsamkeit erholt und sich daran hängte, auch wohl seine Weise nachahmte, sich als Werth legte, auf menschliche, weltliche Weisheit, und als einziges bildet darauf zu erkennen gab. Der Apostel bezegnet, daß dies eine eitle, grundlose, b. h. in der Wahrheit durchaus keinen Grund habende und den nach dem Reiche Gottes Streben leineswegs austretende Einbildung, ein Selbstbetrug, eine schmeichelnde Erkenntniß der göttlichen Wahrheit oder der Wege Gottes zu bestehen, während man doch von aller wahren Einsicht entblößt, ja in einem Zustand der Verblendung und in einer verfehlten Auffassung sich befindet und besangen ist. Der Rausch der Selbstausführung aber wird hinweggenommen, es tritt eine Erhöhung ein, indem aller Weisheitspunkt aufgegeben, aller Einbildung des Weisenseins in dieser Welt, des weltlichen Weisenseins entsagt wird, indem einer ein Thor wird, d. h. sich selbst für entblößt von Weisheit, für thöricht erkennt, oder auch jener Weisheit sich entäußernd, der Glaubensausfall, die für Thorheit gilt oder die er selbst bisher dafür gehalten, sich zindet. Dies fördert den Apostel zum weise, d. h. wahrhaft Weiswerden (kol. 2, 2 ff.), zur Erlangung wirklich tieferer Einsicht in die Gottes-Wahrheit. Das δοξαν kann „meinen“ oder „scheinen“ bedeuten, also: bei sich selbst oder bei Andern dafür gelten, für das Erstere spricht das Vorangehende. — Darum folgt dann auch, daß μορφὴ πεντάδων nicht auf das Urteil Anderer sich bezieht, sondern auf die Selbstverleugnung, und zwar entweder so, daß εἰ μορφὴ πεντάδων hinzugebracht wird: er werde es in seiner eigenen Beurtheilung seiner selbst, achtet sich darüber; oder so, daß darunter zu verstehen ist der Übertritt auf einen Standpunkt (der Glaubensausfall), der ihm selbst, wie andern Gleichgesinnten, bis dahin als Thorheit gegolten. Die Worte „Er entschlage sich jener Weisheit und suche in dem, was in der Welt für Thorheit gilt, sein Heil“. Das Letztere ist der den Worten am genauesten sich anschließende Sinn. — Die Worte εἰ φρεσος πατεῖται aber sind nicht zum Folgenden zu ziehen, denn die Anwendung der Strafanwendung auf das Vorliegende, welche aber nicht ausdrücklich gemacht wird, einleitenden Unterfang des Schlusses.

3. Denn der Tempel Gottes ist heilig, und das seid ihr, οὐδὲ πατεῖται. Das liegt im Begriff des Tempels Gottes, daß er heilig ist, Gott geweiht, also unantastbar, also jede Verleugnung desselben ein Frevel ist. — οὐδεῖς εορταί πατεῖται — εορταί bezieht sich auf den Gegenstand Überhaupt, ihn verallgemeinernd; Welch' einer; hier: welcherlei ihr seid — nämlich εὐτοι. Denn nicht auf φρεσος θεοῦ seien, hatte er schon V. 16 gefragt. — Wieberanknüpfend an 1, 1, weckt er hiermit das heilige Christusfahl und den heiligen Gemeinstrom, im

föhre), aber dann auf die ähnliche Warnungsformel *πειράσθως*, Kap. 6, 9; 15, 33; Gal. 6, 7 hinweisend, es (mit Theophyl.) darauf bezieht, daß die Weisheitstözen nicht erfanden, daß sie mit ihrem Gestentreiben den Tempel Gottes verderben (V. 17) — ein innerer Widerspruch. — 2) das *τοῦ τοῦ αὐτῶν τούτῳ* nicht mit *οὐρανοῖς* verbunden wissen will, sondern als Zeitbestimmung „in dieser vormessianischen Zeit“ mit dem ganzen Satz hinzugesfügt, um das *doxai* als irrtümlich zu lassen; denn gerade die, welche glaubten, schon in diesem Weltalter weise zu sein, waren es nicht. Hiergegen aber spricht wohl schon die *οὐρανοῖς τοῦ κόσμου* in dem unserigen Vers begründenden V. 19, und daß der Gebrauch von *τοῦ αἰώνος* in 1, 20 (nicht bloß als Zeit oder Weltalter zur Zeitbestimmung, sondern mit seinem Inhalt, der Lebensentwicklung).

5. Denn die Weisheit dieser Welt ist Thorheit bei Gott. Hiermit wird die Ermahnung *προσέρχονται* mit ihrem Zweck begründet, und zwar in der Weise, daß ein solcher hiermit in Gottes Urtheil eingegeben *ταραχή θεοῦ* — nach Gottes Urtheil, wie Röm. 2, 13. Nur wer der weltlichen, aus dem gottentremdeten Leben hervorgehenden und demselben angehörigen Weisheit (Wissenschaft, Kunst, Bildung) sich entzückt, ist auf dem Wege zur wahren göttlichen Weisheit. — *Οὐαὶ τοῦ κόσμου τοῦτον*; vergl. 1, 21; 2, 6. Oftander: „Die vom Weltgeist beherrschte, ihre Schranken übersteigende, in göttlichen und stützlichen Dingen sich selbst genügende, mit Irrthum behaftete, und daher mit der höchsten Verirrung, mit Gott und dem göttlichen Einheitsat der Welt und des Menschen in Widerspruch stehende (οὐαὶ) Weisheit.“ — Daß das göttliche Urtheil über diese Weisheit eben dieses sei, wird durch Aussprüche der Schrift, worin ja der Sinn Gottes sich fandgibt, bestätigt.

6. Denn es steht geschrieben — daß sie eitel sind. Die erste Stelle ist aus Job 5, 13; aus der Rede des Eliphas, nach dem Grundtext, dem Sinne nach mit der LXX übereinstimmend. Der Satz ist unvollständig, da Paulus die für seinen Zweck passenden Worte aus dem Texte herausnimmt, ohne das, woran sie grammatisch sich anlehnen, mit aufzunehmen, daher keine Ergänzung nötig ist. Die menschliche Weisheit, Klugheit, List, wird als eine solche geschildert, die vor der göttlichen Weisheit nicht besteht, da Gott vielmehr solche Weise in ihrer Schaukelnergie greife, so daß diese selbst gleichsam die Schlinge ist, darin sie von ihm gefangen werden, indem sie sich selbst in ihren listigen Anschlägen verwickele. Indem Gott macht, daß ihr schlaues Verfolgen ihrer Zwecke zu ihrem eigenen Verderben führt, so stellt er sie als solche hin, die in seinen Augen Thoren sind. — Das Erstaunlichste ist im R. E. aus Job, ist, wie Mainches, was Eliphas gesprochen, zur Stimme der Weisheit auf der Gasse gehörig, daher hier mit dem Tempel der göttlichen Weisheit bezeichnet (Oftander). — Die andre Stelle ist aus Ps. 94, 11, gerichtet gegen trotsige Gottesverächter, welche so handeln, als ob kein lebendiger Gott wäre, der das ungerechte Thun sieht und achtet, V. 5 ff. Seinem Zwecke gemäß sieht Paulus anstatt *τῷ ἀρχαιῶν* (LXX und Grundtext) *τῷ ὄφεων*, jedoch nicht willkürlich, da im Psalm von Afferweisen die Rede ist, die auf ihre eigenen grundlosen und verfehlten Gedanken von Gott pochen. *διαλογιστῶν* im Hellenischen gewöhnlich von willkürlichen, der

göttlichen Weisheit widersprechenden oder sie zweifelhaft machenden Redexionen, vergl. Röm. 1, 21; Eph. 3, 17. *κατατονῶν* ohne Grund und Weisheitsgehalt, also der Weisheit entgegen stehend, zur Thorheit gehörig. Ob es gemäß dem Grundtext auf die Weisen selbst sich bezieht oder auf ihre *διαλογιστῶν*, steht in Frage, kommt aber wesentlich auf dasselbe hinaus.

7. Deshalb rühme sich Niemand eines Menschen. Der Gegenstand solches Stolzmens, *κατατονῶν* 1, 29, ist eben das Menschliche in seinem Fleischschein, oder in seiner Natürlichkeit, nicht eine geistliche Gabe als solche; sonst würde es ein *κατατονῶν* *τῷ θεῷ*, *τῷ μυστῷ* sein. Wer auf Menschen als hochgebildet, weise, sich etwas zu gute hält, also daß er in partikularer Abhängigkeit sich anstellt, ist, andere Diener Christi gegen sie hinstellt und gering achtet und der Einheit in Christo über dieser befohlenen Abhängigkeit vergißt, der legt den höchsten Werth auf eine natürliche Eigenthümlichkeit weltlicher Bildung u. dgl., die ihn anzieht oder ihm imponirt. Davon aber soll die Überzeugung, daß die Weisheit dieser Welt Thorheit vor Gott ist, abgrenzen. Dies ist der Sinn der Forderung, die mit *πάντας* eingefloßt wird, durch welche auch bei Klassikern ein Heilszug einem andern angereicht wird, welcher den Bestimmungsgrunde enthält, weshalb der Aufruf nachzukommen ist (vergl. Passow, II, 2, S. 2640).

8. Denn Alles ist euer — Blitzzüstiges. Die Warnung vor solchem Sichabgeben an menschliche Autoritäten, vor solchem Sichabhängigmachen von Menschen begründet der Apostel noch von einer andern Seite: Durch Herabsetzung der Würde der Christen als solcher, die in ihrer Angehörigkeit an Christum und durch ihn an Gott aller solcher Abhängigkeit enthoben, vielmehr einen Anspruch auf alles von Gott und Christo abhängig haben, daß Alles ihnen diene und für die Errichtung ihrer Bestimmung förderlich sei, vergl. Röm. 8, 28. — Aus der ganzen Ausführung dieses Satzes erhellt die Gründlosigkeit der Erklärung Billroth's, wonach die vorangehende Warnung an die Lehrer gerichtet sein soll, daß sie auf ihre Abhängigkeit nicht pochen sollen. Dann müßte ja auch *τοῦτο* auf die Lehrer sich beziehen, was unmöglich ist. Anstatt in partikularer Einheitlichkeit zu sagen: der und der gehört mir an, als mein Meister und Führer, sollten sie sich alle dessen bewußt sein, daß Alles und Alle ihnen angehören. Dies wird nun spezifiziert, und zwar so, daß zuvor der Zweck der ganzen Rede mit sich brachte, die verschiedenen Lehrer, die man zu Parteihäuptern stempelt, hervorgehoben werden. *εἰτε Παῦλος* sc. (vergl. 2 Kor. 4, 6). Er will sagen, daß sie jeden derselben nach seinen besondern Gaben sich zu Nutze machen sollen, anstatt sich an den Einen oder Andern ausschließlich zu hängen. Er konnte nicht hinzufügen: *εἰτε Χριστός*, weil er Christum den vorher Genannten nicht coördinieren konnte. Die Christischen kommen hier nicht in Betracht und können es auch nicht, „wenn ihr Verhalten zu den apostolischen Lehrern ein negatives war“ (vergl. zu 1, 12). *εἰτε χριστός*. Bengel: „repentinus hic ad Petrum ad totum mundum saltus orationem facit ampliatur quodam quasi impatentia exumerandi estora“. In hohem Aufschwung führt er den Gedanken weiter aus, als es der nächste Zweck erforderte, vergl. Röm. 8, 38. Es ist hier weber eine

Steigerung, so daß er von dem untersten Punkte ausgegangen, noch eine argumentatio a minori. Hat Christus auch Welt, Leben, Tod unterworfen, wie vielmehr Menschen, so daß sie auch dienen, nicht eben beherrschen sollen (Calvin). Der *χορός* aber ist weder die universitas doctorum, noch geht es auf die scientia rerum naturalium, womit sie sich beschäftigen, noch sind es „alle übrigen Menschen“, noch die Ungläubigen als Gegensatz der vorhergenannten gläubigen Lehrer, sondern es ist im umfassenden Sinn zu nehmen; die Christen, die einstigen *χριστοφόροι τοῦ χριστοῦ* (Röm. 4, 13) haben schon jetzt einen Anspruch an die Welt, sie gehört ihnen an, muß ihnen dienen. — Doch wird man, damit es nicht mit *τοῦτο* zusammenfällt, mit Oftander es auf die sichtbare Welt (mit vorzüglichem Inbegriff der Menschen) zu befränken haben, woran sich auch die folgenden Glieder (vergl. Röm. 8, 38) am besten anschließen, in welchen die bedeutendsten Zustände und Veränderungen dieses Gebietes angedeutet sind. — *Εἰτε οὐαὶ πάντος* die ungeheurem Kraftigkeit der thätigen Existenz mit ihren Einflüssen — wie die Hemmung aller Thätigkeit — diese Hauptzustände des weltlichen Daseins müssen den Gläubigen zum Besten dienen oder ihr Heil fördern. Die Gläubigen haben das Alles unter sich *Εἴτε τὰ εὐαγγέλια* und *τὰ μελλοντα*, was nicht auf das gegenwärtige und zukünftige Leben geht, sondern dem sonstigen Sprachgebrauch gemäß auf die Veränderungen des zeitlichen Daseins, auf Alles, was der Lauf der Zeiten mit sich bringt, sei es Ereignisches oder Schmerzliches. Dieses Beibes ist so wenig, als *Εἰτε οὐαὶ πάντος* blos auf die Lehre (ihre Schriften) zu beziehen. Noch weniger aber hat man dabei blos an die Lehrer zu denken (ihr Leben, Tod, Schriften).

9. Alles ist euer — Gottes. Nachdem er noch einmal Alles zusammengefaßt hat, so weist er auf Grund und Bedingung solcher hohen Würde der Christen hin, *εἰτε δὲ Χριστός*. Die königliche Macht der Gläubigen, daß sie von allem Geschaffenen innerlich und abhängig, Alles zu ihrem Heil gebrauchen mögen, beruht in ihrer Teilnahme am Werk der Erlösung, wodurch die ursprüngliche Bestimmung des Menschen, 1 Mos. 1, 26; Ps. 8, 7, und des Volks Gottes, 2 Mos. 19, 6, erfüllt wird, weit hinaus über alle Ahnungen des Heidentums, welche ausgedrückt sind in den bekannten Sprüchen, daß der Weise allein König, frei, reich ist, vergl. 2, 15; 1 Joh. 5, 1; Offb. 3, 21; 1 Petr. 2, 9. Die Angehörigkeit an Christum, ihr Haupt, macht die Gemeinde und damit alle ihre wahren Glieder zu Genossen seiner Herrlichkeit, als dessen; dem alle Dinge übergeben sind von seinem Vater. In der Gemeinschaft mit ihm, darin sie von ihm ganz und allein abhängig sind und ihm völlig angehören, (Math. 23, 7; Röm. 14, 7), sind sie von Allem unabhängig und Alles steht ihnen zu Gebote. — Mit den *εἰτε δὲ Χριστός* ist alles Parteiwesen abgeschwitten, darin lösen sich alle Differenzen der Art auf, darin ist das richtige Verhältniß zu allen Lehrern begründet. Meyer sein: V. 22 aktiver, hier passives Eigentumverhältniß der Christen als entgegengesetztem Unwissen der Menschen-Autoritäten. — Auf die Christuspartei konnte man hier nur etwa eine leise Hinwendung hinweisen, daß in ihrer partikularen Berufung auf Christum eine Verneinung der Angehörigkeit Alter an Christum führen; zum absondernden Stichdingen an sie führen; sondern nach ihren menschlichen Eigenheiten, nach dem, was in ihnen noch der natürlichen

mit menschlichen Parteihäuptern. — Den Abschluß des Ganzen bildet das *Xοιρός δὲ θεοῦ*, womit die Angehörigkeit an Christum mittelbar als Angehörigkeit an Gott, und somit als unumstößlicher Grund jener Unabhängigkeit und Macht der Gläubigen sich heraustellt (vgl. Joh. 10, 28—30). Es ist hiermit das wesentliche Vermittelthum der Angehörigkeit an Gott durch Christum, andererseits das ausgesprochen, was 11, 3 ausgedrückt ist in dem Sahe: *εἰτε δὲ Χριστός δὲ θεος*. Dabei aber von seinem göttlichen Wesen zu abstrahieren und dies blos auf seine menschliche Natur zu beziehen, ist nicht der richtigen Auschauung der Sache gemäß. Es ist der ganze Christus, und zwar nicht nur in seinem Erneuerungsstande, sondern auch in dem Zustande der Herrlichkeit, in welchen er eingetreten ist (vergl. 15, 28; Phil. 2, 9). In der Gottgleichheit ist er Gott untergeordnet, vgl. Joh. 5, 23—26; (17—29); 14, 28; 17, 3. — Oftander: „Dieses letzte Oftere gibt dem Gedanken den möglichst exaltierten Schluss, und dem Beweis seinen höchsten und tiefsten Grund, dem ganzen Abschluß des Würdigsten, auf die Seele des einzigen und heiligsten Tempels Gottes (V. 16; vergl. V. 9) haumtlich zurücklösende Abwandlung, um die Christen trast ihrer durch Christum vermittelten Gemeinschaft mit Gott darzustellen als θεοδαίδαντες εἰτε.“ Meyer: „Er steigt bis zur höchsten absolutem Ehran auf, um bei vorliegender Gelegenheit auch die Christiner ihr Unrecht fühlen zu lassen; ... Christus aber ist nicht etwa ein Parteikampf, sondern Gott untergeordnet“.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Ist die Gemeinde Gottes Tempel, so ist sie die Stätte seiner Gegenwart, ein Heiligtum, das mit zarter Scheu zu behandeln ist. Hierhin fremdes Feuer bringen, ist ein Grauel vor ihm, der ein schweres Gericht nach sich zieht: die Ausschließung aus der Gemeinschaft seines Heiligtums, die Ausrottung aus seinem Volke. Dessen aber macht sich schuldig, wer in der Gemeinde etwas Anderes zur Geltung bringt, als Gottes lauterer Wort, wer auf etwas Anderes hält und Werth legt, als auf das, was er selbst gegeben hat, wer eine andere Weisheit, als die in Christo ist, anpreist. Die Gemeinde als Tempel Gottes wird durch Vergleich entweiht, verderbt, ihres Charakters beraubt, sie wird als solcher zerstört. Solches geschieht aber durch die Parteifucht. Da tritt Menschenwort und Menschenweisheit an die Stelle des Gottesworts und der Gottesweisheit; da wird die Hängigkeit an diesen oder jenen menschlichen Führer und Meister zum Merkmal des ächten Christenthums erhoben, zum Schibboleth und zur Bedingung der Bruderschaft; da ist Christus als der Eine Meister, der und von Gott gemacht ist, zur Weisheit, zur Gerechtigkeit und Heiligkeit und zur Erlösung, verbindig; an die Stelle dieses heiligen Ebenbildes Gottes, welches in den Gläubigen eine Gestalt gewinnen soll, tritt das Objektivum einer menschlichen Persönlichkeit, nach der man sich richtet und bildet; und zwar nicht nach dem göttlichen Charakter Christi, der ihr eingeprägt sein mag; denn dies würde ja nicht zu Menschenvergötterung, zum Pochen auf Menschen, zum absondernden Stichdingen an sie führen; sondern nach ihren menschlichen Eigenheiten, nach dem, was in ihnen noch der natürlichen

aufchristlichen Lebengeschäft angehört. An die Stelle des heiligen, von Gott in Christo entzündeten Feuers der Liebe im Geiste, die Alle umfasst, willt da eine aus der Eigenheit entstandene Flamme menschlicher Zuneigung, welche Abneigung und Fremdheit gegen die nicht derselben Parteirichtung Folgenden mit sich führt; und wie sie nicht als der Liebe Gottes in Christo geboren ist, so auch aus derselben ihre Nahrung nicht empfängt. Wer solche Zerrüttung der Gemeinde anrichtet und befürdet, der verderbt das Werk Gottes und macht das Heiligtum, da Gott keine Opfer einmuthig lobes und Dankes dargebracht werden sollen, zu einer Stätte, die allerlei menschliche Leidenschaften mit ihrem ungöttlichen Getriebe Raum gewinnt. Wie könnte es anders sein, als daß ein furchtbare Gericht des in seinem innersten Heiligtum angestellten Gottes über einen solchen ergeht?

2. Alles euer, ihr Christus, Christus ist Gottes. Das ist der Christen künftige Herrlichkeit in ihrem Bestande und in ihrem nächsten und tiefsten Grunde. Gott, als der die Liebe ist, will nichts für sich haben, will Alles, ja sich mit der ganzen Fülle seines Wesens, seiner Vollkommenheit und Seligkeit mithaften. Das kann er auf ursprüngliche und ewige Weise in seiner göttlichen Lebensphäre selbst, an seinem Ebenbild, dem Sohn, der Kraft Mithilfe Alles ist, hat und vermag, was der Vater, Er thut es aber auch abgeleiteter und vermittelster Weise an den nach seinem Bild erschaffenen Kreaturen, und zwar nach dem Maß ihrer Fähigkeit. Daher die Bestimmung des Menschen zur Herrlichkeit in seinem Lebensbereiche: sie werden ewig verderben (V. 17). — Wunderbar! Zuvor ein Narr werden, darnach klug sein. Die Welt willt weise sein, und wird zum Narren. — „Er werde ein Narr“ — nicht so, daß er Witz und Verstand verliere, sondern sich deren Ein- und Widersprüchs, der weltlichen Geschäftsamkeit und Spitzfindigkeit, auch alles dessen, was die Welt für klug und tiefsinig hält, vergesse; hingegen den Weg sich führen lasse, welchen der unbekühte Haufe für Finsterniß, albernes ungereimtes Wesen, Unfumm, Phantasterei und Thorheit achtet, beides, in der Lehre und Leben (Hed.), V. 18. — Gott läßt die Kreaturen dieser Welt also anlaufen, daß, wenn sie all ihre Kunst zusammentragen, und es am allerklugsten meinen einzurichten zu haben, sie doch gleichsam in's Garn laufen und gefangen werden, und also überführt werden, daß sie Narren sind (V. 19). — Die Kirche Gottes ist nicht der Lehrer wegen ausgerichtet, daß sie ihnen unterworfen sei und sich nach ihrem Namen nenne; sondern sie sind der Kirche halber verordnet, daß sie derselben dienen und sie erbauen. — Daraum zu erfahren in der Wirklichkeit ihrer Gebete. Hierin aber zeigt sich auch, worin sie beruht, nämlich in ihrer Lebens- und Willensgemeinschaft mit Christo und durch ihn mit Gott. Die erhablichen Gebete sind ja, die im Namen Jesu und nach dem Willen Gottes geschehen (Joh. 14, 13 f.; 16, 23; 1 Joh. 2, 14 f.), oder die im Glauben gehandelt werden, Matth. 17, 20. Dariu aber ist ein Schluß zusammenhängen mit Gott durch Christum, worin aller Eigentümlichkeit aufgegeben ist, worin man sich im innersten Grunde abhängig von ihm hält, und zwar Glaube sich auf ihn gründet. — Niemand richte Trennung und Abgrenzung an durch unmäßige Liebe zu einem und Erhebung seiner Gaben mit Berachtung Anderer (V. 21). — Alles in der Welt: Sonne, Luft, Wasser, Feuer, Erde — steht euch zu Dienste; ihr könnet es gebrauchen und den Schöpfer darüber

oder dieser sich offenbarenden Wille selbst; wie der erste Mensch auf dem Wege des Gehorsams zur Ausübung göttlicher Macht sich befähigen sollte: so ist es bei den Glaubigen: ihre völlige freie Abhängigkeit von Christo und durch ihn von Gott ist Quelle und Bedingung ihrer Alles umfassenden Macht, das, daß sie ihm völlig angehören, der Grund davon, daß ihnen Alles gehört.

Komiletische Andeutungen.

Starker: Ein Tempel Gottes sei und von dem hellen Geiste bewohnt werden, ist der Christen höchste Würde, welche Alle und Jeder gemein haben. Obgleich sie vor der Welt gering und unansehnlich sind, so übertrifft doch ihre Höhekeit weit der ganzen Welt Ehre und Herrlichkeit zu (Rom. 8, 16). — Der Geist Gottes wohnet in uns (In Allen, welche wiedergeboren sind): 1) durch den Glauben an Christum, oder durch das Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo; 2) durch den Frieden mit Gott; 3) durch die Hoffnung; 4) durch die Liebe; 5) durch die sonderbaren Gaben und Kräfte; 6) im Kreuze, durch Trost, Mutterlieb, Geduld und Freude; 7) durch das wahre Leben in der Seele, auch wenn sie aus dem Leibe fährt, welcher eben desselben Geistes heilhaftig ist in diesem oder jenem Leben (Schnecke), V. 16. — Gottes Tempel zerstöret falsche Lehre und Meinung von Christo, seinen Gaben und Reich im Herzen, besonders diejenige, welche sein Verdienst nur zum Deckel der Weisheit braucht (Gedinger). — Wehe denen, die Anderen verführen mit falscher Lehre und ungöttlichem Leben; sie werden ewig verderben (V. 17). — Wunderbar! Zuvor ein Narr werden, darnach klug sein. Die Welt willt weise sein, und wird zum Narren.

— „Er werde ein Narr“ — nicht so, daß er Witz und Verstand verliere, sondern sich deren Ein- und Widersprüchs, der weltlichen Geschäftsamkeit und Spitzfindigkeit, auch alles dessen, was die Welt für klug und tiefsinig hält, vergesse; hingegen den Weg sich führen lasse, welchen der unbekühte Haufe für Finsterniß, albernes ungereimtes Wesen, Unfumm, Phantasterei und Thorheit achtet, beides, in der Lehre und Leben (Hed.), V. 18. — Gott läßt die Kreaturen dieser Welt also anlaufen, daß, wenn sie all ihre Kunst zusammentragen, und es am allerklugsten meinen einzurichten zu haben, sie doch gleichsam in's Garn laufen und gefangen werden, und also überführt werden, daß sie Narren sind (V. 19). — Die Kirche Gottes ist nicht der Lehrer wegen ausgerichtet, daß sie ihnen unterworfen sei und sich nach ihrem Namen nenne; sondern sie sind der Kirche halber verordnet, daß sie derselben dienen und sie erbauen. — Daraum zu erfahren in der Wirklichkeit ihrer Gebete. Hierin aber zeigt sich auch, worin sie beruht, nämlich in ihrer Lebens- und Willensgemeinschaft mit Christo und durch ihn mit Gott. Die erhablichen Gebete sind ja, die im Namen Jesu und nach dem Willen Gottes geschehen (Joh. 14, 13 f.; 16, 23; 1 Joh. 2, 14 f.), oder die im Glauben gehandelt werden, Matth. 17, 20. Dariu aber ist ein Schluß zusammenhängen mit Gott durch Christum, worin aller Eigentümlichkeit aufgegeben ist, worin man sich im innersten Grunde abhängig von ihm hält, und zwar Glaube sich auf ihn gründet. — Niemand richte Trennung und Abgrenzung an durch unmäßige Liebe zu einem und Erhebung seiner Gaben mit Berachtung Anderer (V. 21). — Alles in der Welt: Sonne, Luft, Wasser, Feuer, Erde — steht euch zu Dienste; ihr könnet es gebrauchen und den Schöpfer darüber

loben; euer natürliches Leben (das durch den Gebrauch dieser Welt erhalten wird) und euer Tod, als der Eingang in's ewige Leben, dient euch zum Besten; ihr lebet oder sterbet, so seit ihr des Herrn, Rom. 14, 8. (Hed.) — Nichts ist euer, ihr Christen. Nimmt man euch doch Gottes Wort, Religion, Gut und Blut, Leib und Leben. Gibt man euch doch nicht die gesunde Lust. Alles hat die Teufelsbrut hinweggenommen, auch so viel an ihr ist, Gott und den Himmel. Jedoch, wenn man's euch schon nimmt, so ist's doch euer. — O des bleibenden Trostes (V. 22). — Ihr seid Christi: Er euer Herr und Meister, der euch mit seinem eigenen Blut erworben hat (Apst. 20, 28); Er das Haupt, ihr seine Glieder. Und also sollt ihr ihm allein anhangen, von ihm allein euch lassen nennen. Christus ist Gottes, als der Mittler und als der Gesandte des Vaters, und das Haupt seiner Kirche, der seinem Vater gehoramt worden bis zum Tod am Kreuz, und der Alles zu seinem Vater Ehre und Dienst thut (V. 23).

Mieger: Wer gelangt zu der wahren, göttlichen, dauerhaften Weisheit? Nur wer den Ruhm von der falschen, kurzfristigen, auf Vortheile dieses Lebens abgestützten ablegt, und von Herzen das umfangt, was der Welt thöricht scheint. — Was man noch so weltlich angegriffen zu haben glaubt, worn unter man aber dem Kreuzeschein ausweichen will, darüber wird man sich betrogen finden. Vorunter man aber Christum und sein Kreuz und die Bekenniss desselben redlich gesucht, das wird wohlgethan erfunden werden. Wer Gott in Christo erkennen und lieb gewinnen lernt, dessen ist die ganze Welt, die um des willen geschaffen ist, daß das Reich Christi darin offenbar werde.

Schneller: Wo Gottes Geist wohnt, darf nicht eiliger Parteidienst sein. — In Augenblicken heiliger Begierde wird aller Chryzel und Sektengeist entfliehen. — Eine Christengemeinde und jeder Christ soll ein Tempel Gottes sein, und dieser Würde ist eingedenkt sein (V. 16). — Alle Verführer, Sündvorderer, Unschuld- und Seelenmörder zerstören nicht Menschen, sondern Gottes Werk. Schrecklich ist die Strafe, die sie trifft (V. 17). — Der Selbstbetrug ist Einbildung von der eigenen unverbesser-

VII.
Der rechte Maßstab für die Würdigung der zu Parteihäuptern gemachten Lehrer (Paulus und Apollos), deren Werth zu seiner Zeit offenbar werden soll; meshalb mit dem Urtheil zuzuwarten ist.

Kap. 4, 1—5.

(Periopis am 3. Advent.)

Also schaue man uns, wie Diener Christi und Verwalter von Geheimnissen Gottes. ¹ Hier ¹⁾ wird übrigens an den Verwaltern gesucht ²⁾, daß einer treu erfunden werbe. ²⁾ Mir aber ist es ein gar Geringes, daß ich von euch gerichtet werde; oder von einem ³ menschlichen Tage; ja nicht einmal mich selbst richte ich. ³⁾ Denn ich bin mir selbst ⁴ nichts bewußt; aber nicht darin bin ich gerechtfertigt; der mich aber richtet, ist der Herr. ⁴⁾ Deßhalb richtet nichts vor der Zeit, bis der Herr gekommen sein wird, welcher auch ⁵ an's Licht bringen wird das Verborgene der Finsterniß, und offenbaren wird die ⁵⁾ Schläge der Herzen; und alsdann wird einem Sieglichen sein Lob werden von Gott.

1) Nöte durch weit überwiegende Bezeugnisse bestätigt, von Lachmann, Lischendorf, Meyer der Ros. &c. vorgezogen. 2) regellose Erläut. 2. 3) Zweitcas besonders durch die alten Versionen gesichert gegen Erste, was entschieden verwarf. 4) lange Bibelwerk. N. Z. VII. 5)

Eregetische Erläuterungen.

1. Also schähe man uns — — Gottes. Das *οὐτὸς* dient nicht (wie auch Meyer es nimmt, anders ed. 2) zur Vermittelung des Zusammenhangs — da dem so ist, demnach; denn ein solcher Zusammenhang mit dem Vorhergehenden besteht nicht. Es wird vielmehr hier die positive Seite der Würdigung der Lehrer im Gegensatz zur negativen (*αὐτοῖς ταρπάσθω*, Kap. 3, 21) hervorgehoben, und das *οὐτὸς* gehört zum Folgenden und ist vorläufige allgemeine Andeutung der rechten Weise des *λογιστῶν*, welche ihre nähere Bestimmung in *ὅς ὑπέρετας εἰ* erhält. So, wie man Diener Christi *εἰ* schätzt, achtet. Es zeigt den Maßstab der Schätzung an, welcher mit dem Inhalt der selben wesentlich zusammenfällt (Küller: dafür halte *μης* — für Diener). Bei *ἵνας* ist, wie B. 6 und Kap. 3, 4 zeigt, zunächst oder vornehmlich an Paulus und Apollos zu denken; *λογιστῶν*, in Rechnung bringen, berechnen, schätzen, wie Röm. 8, 36 (Hebr. 12, 1). Östander: „Ein wohlwogenes, werthbestimmendes Urtheilen, zumal gegen die parteiisch abwägenden Urtheile der Korinther über ihre Lehrer. *Αὐτοῖς* nicht — Federmann, sondern — man, nach griechischem (Meyer) und hebräischem Gebrauch, *ὑπηρέται* wie Kap. 3, 5 *διάροτοι*. Das Wort bezeichnet eigentlich einen Diener von untergeordneter Art, Handlanger u. dgl., und wurde in der paulistischen Sprache von den Subdiakonen gebraucht. In den neutestamentlichen Schriften steht es häufig von dienenden Gehilfen, Auswärtern, Luk. 4, 20; Apost. 13, 5; B. 36. Das Verb, von Davids Werk für die Zwecke Gottes, Apost. 26, 16, *ὑπέρετεις* wie hier in Bezug auf das Wirken für die Sache Christi. Es würde eben so gesucht sein, wenn man auf die Grundbedeutung: Rüde-rer, zurückgehen wollte, als wenn man nach Xenophons Sprachgebrauch an Adjutanten, Ordinanzien dächte. Wenn es nicht geradezu = *διάροτος* ist, so könnte, im Gegensatz gegen falsche, parteiistische Erhebung, die tief untergeordnete Stellung zu Christo damit angedeutet sein; wodurch aber nicht ausgeschlossen ist eine hohe Würde, welche eben die Beziehung zu Christo, dessen Werk sie treiben, mit sich bringt. Diese Würde, oder das Gewicht und die Würde ihres Amtes tritt jedenfalls hervor in der zweiten Bezeichnung: *οἰκονόμος μωνητὸς θεοῦ*. Die *μωνητὴ* *θεοῦ* sind das Objekt der Verwaltung, wie Röm. 16, 23 *τῆς πόλεως*; 1 Petr. 4, 10 *ποιητὴς καίρου θεοῦ*. Der Artikel ist nicht gesetzt, weil es qualitativ steht, anzugeben, daß es etwas Großes und Wichtiges ist, was ihnen zur Verwaltung aufertrant ist. Bei *μωνητὴ* aber hat man nicht eben an die Saftramente zu denken, was paulistischer Sprachgebrauch ist; es ist das *μωνητὸς θεοῦ* in seiner Mannigfaltigkeit und Größe, Luk. 8, 10. *Τὸ μωνητὸν τῆς βασιλεῖας τοῦ θεοῦ*. Es sind die Offenbarungen Gottes gemeint, als etwas, was nur durch göttliche Kündmachung zu erkennen ist; und ihre Verwaltung besteht in der Predigt und Unterweisung, sowohl in der eigentlichen *διδασκαλίᾳ*, als in der *προφητείᾳ*. Dass das Bild der Nahrungsmittel vorwölbe, und die *οἰκονόμος* als Verzorger der Haushgenossen mit dieser Nahrung gedacht werden, das scheint Gräßigkeit ist zwar nicht zu leugnen, aber hier liegt keine Berechtigung dazu für unsere Stelle. (Meyer: daß etwas geschehe, ganz nahe: ich bin gar wenig

Zwischen dem Hausvater und dem *οἰκονόμος* steht der Sohn, der vom Vater die versiegende Gewalt hat, so daß die *οἰκονόμος* seine Diener sind.)

2. Hier wird übrigens an den Verwaltern gesucht — erfunden werde. Zunächst kommt hier die Lesart in Betracht: die Rec. δὲ λοιπόν ist entschieden schwächer bezeugt als ὡδὲ λ., was durch Handschriften, Versionen und Kirchenbüchern gleichmässig stark beglaubigt ist. Wäre ὡδὲ nicht ursprünglich, so müßte es entweder durch ein Verschen entstanden sein, oder durch absichtliche Correktur, weil δὲ λοιπόν sonst ungern vorkommt; was aber beides bei den vielen und wenigstens teilweise von einander unabhängigen Zungen nicht wahrscheinlich ist. Die Rec. ist, abgesehen von der Ungewöhnlichkeit des δὲ λοιπόν, offenbar die leichtere Lesart. Sinn: „am Ende aber wird gesucht“; eigentlich: was aber übrig ist, d. h. was nach Befestigung aller ungehörigen Ansprüche, der gleichen ihr macht, übrig bleibt, so wird —. Das ὡδὲ aber, was im Neuen Testamente sonst häufig, bei Paulus nur noch Kol. 4, 9 sich findet, ist — hier, d. h. in diesem Verhältniß, in dieser Sache, wo es sich von Verwaltung von Geheimnissen Gottes handelt (vergl. ὡδὲ, Offenb. 13, 10, 18; 14, 12; 17, 9). *Αὐτόν* könnte zum Übergang dienen, wie ceterum, und zunächst zu dem ὡδὲ gehören. Oder nimmt man es (wofern die Wortstellung sprechen könnte) zu *ἔχεται*, und zwar so, daß damit alles Aultere abgedrängt werden soll; gleichsam: „als nach allen ungehörigen Ansprüchen Zurückbleibendes“, oder (einfacher) so, daß etwas bei dem Verhältniß B. 1 noch besonders zu Erwähnungsbedarf ist, was dazu gehört, ausgedrückt wird“ (Meyer).

Ζητεῖται = require, an einem suchen = von ihm verlangen. Das *ἴνα* drückt den Gegenstand des Suchens aus, und zwar so, daß der Zweckbegriff mitgesetzt ist. Die Ansprüche an Solche ziehen dahin, daß Einer treu erfüllt werden. Das ist es, worauf es ankommt, wenn Einem so Großes anvertraut ist, daß er damit verfaßt nach dem Sinn und Willen Gottes, der es ihm anvertraut, zu Gottes Verherrlichung, zum Heil der Gemeinde, ohne alles Selbstgefühl (vergl. Luk. 12, 42). *Εὐδοκεῖται*, sich ausweise durch die That, mit Hinweisung auf das Gericht (vergl. Östander 3. d. St.). *Ιτι*, Meyer = jedwedder.

3. Mit aber ist es ein gar Geringes — menschlichen Tag. Nachdem er den Gesichtspunkt angegeben, aus dem allein ein richtiges Urtheil über ihn und seinesgleichen sich ergebe, so findet er sich noch bewogen, es offen heraus zu sagen, wie wenig Bedeutung sitzt ihm der Korinther und anderer Menschen Urtheile; über ihn und seinen Werth habe, wie er weit entfernt sei, nach ihrem Besitz zu häischen. In *εἰς ἀλαζόνων ἐστιν* zeigt das *εἰς* ein Ergebnis an, nach rein griechischem Sprachgebrauch: für mich ergibt es sich als etwas sehr Unbedeutendes, hat es eine höchst geringe Bedeutung. Das δὲ zeigt den Übergang zur Anwendung des im Allgemeinen Gesagten auf seine Person an. Der Objektsatz erscheint als Finalsat: *ἴνα ἀραιοτέρω*, was jedenfalls nicht = *ὅτερος ἀραιοτέρω* ist, aber auch wohl nicht geradezu = *τὸ ἀραιοτέρηται*. Eine Abschwächung des *ἴνα* in der späteren Vorstellung der Absicht, der Richtung daran, daß etwas geschehe, ganz nahe: ich bin gar wenig

darauf aus, daß mein Werth bestimmt werde von euch. In *ἀραιοτέρῳ ἥμερον* ist weder ein Cili-zismus, noch ein Hebraismus anzunehmen; es ist damit ein Gerichtstag bezeichnet, analog dem diem dicere, und wohl herbeigeführt durch den entsprechenden Ausdruck: *ἥμερον τριπλοῦ* = göttlicher Gerichtstag. Der Gegensatz des öffentlichen gegen Privatgericht (*ἐργοῦ τριπλοῦ*) ist darin nicht zu suchen; es ist eben die Verallgemeinerung des *ἐργοῦ τριπλοῦ* und durch einen naheliegenden Übergang ist der Gerichtstag für das Gericht selbst, und zwar das versammelte Gericht — Richter genommen, oder der Tag ist personifiziert (Meyer); daher *ἐργοῦ* entsprechend dem *ἐργοῦ τριπλοῦ*. Es liegt etwas Feierliches in dieser Ausdrucksweise, wohl nicht ohne eine leise Ironie oder Rüge der Annahme von solchen, die einen Gerichtstag ansehen, sich auf den Richtersthülze sehen, um über den Werth oder Unwerth ein entscheidendes Urtheil fällen. — Den Schein des Hochfahrenden in dieser Geringhöhung menschlicher Urtheilung befähigte er durch die weitere Erklärung, die er beispielt und begründet.

4. Ja nicht einmal mich selbst richte ich — der mich aber richtet, ist der Herr. Das entscheidende Urtheil über seinen Werth (*ἀραιοτέρῳ*) kann er nur dem Herrn zuschreiben, weder irgend einem andern Menschen, noch auch sich selbst. Das *ἄλλα* steht wie Kap. 3, 2. Vor *ἐκαύρων* erwacht man noch *ἄρτος*, doch ist es nicht erforderlich. Auf das *οὐδὲ ἐκαύρων ἀραιοτέρῳ* folgt, auslast des Gegenstandes, zunächst, und zwar in parenthetischer Weise, ein Begründungssatz, und dieser in gegenseitlicher Form. Das *οὐδὲν ταῦτα ὄφελον* steht immerhin concessiv — denn obwohl ich mir nichts bewußt bin, so bin ich doch nicht darin gerechtfertigt. So auch Meyer: „denn mein reines (amtliches) Gewissen ist doch nicht der Grund, worin meine Rechtfertigung beruht.“ — Das *οὐδέν* geht hier zunächst auf seine Treue im Amt, B. 2. Er will sagen: keines Bösen, keines Mangels an Treue. Ebenso *nil conscientia sibi*. Das *δεδικαιωθεῖσα* steht hier, wie Röm. 2, 13 *δικαιουμένη παρὰ τῷ Θεῷ*. Es fragt sich, ob hier, wie Meyer u. A. behaupten, der dogmatisch-, oder ob der ethisch-gerichtliche Sinn anzunehmen, d. h. ob an das *δικαιοῦμενον εἰναι Χριστῷ* (Kap. 6, 11; Röm. 1, 17; Apost. 13, 39 u. a.) als positiven Gegenstand zu denken sei, so daß er sagen wollte: weil in Christo, nicht in seinem Gewissen seine Rechtfertigung begründet sei, so sei ihm dieser auch nicht die Norm seiner Selbsturtheilung; oder ob die sittliche Burechnung gemeint sei, so daß der Sinn wäre: nicht darin, daß sein Gewissen ihm keinen Vorwurf wegen amtlicher Untreue mache, beruhe sein Vorstein von aller Anklage, sein stützlich Tadellos- und Rechtschaffengedachtein vor Gott; weil nämlich das Gewissen nur über einzelne Handlungen, nicht über die ganze sittliche Beschaffenheit des Menschen nach göttlichem Urtheil sich ausspricht, so daß also das reine Gewissen nicht die Grundlage bilden kann für die absolute Werthbestimmung der Person. Da im Zusammenhang keine Bedeutung auf das Dogma ist, so verdient die lebhafte Auffassung (Östanders u. A.) den Vorzug. Man braucht aber deswegen keine Vorwegnahme des *οὐδὲ* anzunehmen, mit das *ἐπιτοτόπιον* zeigt den Grund an, nicht = dabei, bezüglich. Als das über seinen Werth untrüglich Entscheidende stellt er zuletzt das Urtheil des Herrn hin, d. h. Christi, des alle Momente der Bestimmung seines

Werthes in Betress seiner Amtsführung allein sicher Erkennenden.

5. Deßhalb richtet nichts vor der Zeit, bis der Herr gekommen sein wird. Diese praktische Holgerung ergibt sich eben daraus, daß er selbst soeben den Herrn als den ausschließlich zu seiner Beurtheilung Geeigneten hingestellt hat. *Ἄλλα τοις τοῖς* — füllt kein Urtheil. *Τι* nicht Objekt des Urtheils, sondern Inhalt = *τριπλοῦ τριπλοῦ*. Zusammenhang: „weil dem Herrn allein das Urtheil über mich zusteht, so enthalte ich alles vorgezogenen Urtheilens über mich.“ Biltroth weniger einsichtig: „weil ich mich selbst des Urtheils enthalte ic., so folget darin meinem Beispiel.“ — Gemeint sind aber nicht gegenseitige abspredende, tadelnde Urtheile der Parteigenossen (Biltroth), sondern das Urtheilen von Gemeindemitgliedern über ihn selbst. Das *πρὸς τριπλοῦ*, vor der gelegenen, rechten Zeit, wird sofort näher bestimmt: *ἴσος ἀν οὐδὲ τριπλοῦ* — nicht eher, als bis s. Diese Zeit aber, die sie abwarten sollten, ist die Zeit seiner Zukunft zum Gericht, seiner *παρούσια* oder *ἔπιπλανη*, 2 Tim. 4, 1; 2 Thess. 1, 6. Das *ἴσος* är mit dem Conj. weil vom Standpunkt der Gegenwart aus ein Ziel angegeben wird, das erreicht werden soll, und dessen Erreichung daher noch unentschieden ist (hier in Bezug auf den Zeitpunkt). Oder nach Meyer: das kommen insofern problematisch, den Umständen anheimgestellt, inwiefern es zwar nicht beweisst, aber auch nicht von subjektiver Bestimmung abhängig, sondern Gegenstand des erwartenden Glaubens ist (vergl. Matth. 16, 28; Luk. 13, 35). — Das erst alsdann ein richtiges Urtheil möglich ist, erholt aus der weiteren Erklärung, die er beispielt und begründet.

6. Welcher auch an's Licht bringen wird — die Anschläge der Herzen. Das *ταῦτα* korrespondiert weder dem *ταῦτα* im folgenden Satz — et — et, noch hat es eine verstärkende Bedeutung (Sogar), sondern es hebt aus den Funktionen des zum Gericht kommenden Herrn das heraus, woran es hier ankommt. *Ποιηταῖς* mit Acc. ist — erläutern, erheben (z. B. die Sonne die Welt), und daher beschließen, an's Licht bringen (vergl. 2 Tim. 1, 10). Das Objekt wird bezeichnet durch *τὰ πονητὰ τοῦ αὐτοῦ*, das Verborgene, was der Finsterniß angehört, oder was dieselbe verbüllt (Röm. 2, 16 blos *τὰ πονητὰ*). Hierzu gehören die *πονητὰ τοῦ αὐτοῦ*, deren Offenbarung er noch weiter als eine Thätigkeit des richtenden Herrn aufführt, die inneren Willensbestimmungen, Absichten, welche sich der Wahrnehmung entziehen (Hebr. *τόπος θύμησις*, oder *τόπος τούτος*). Das ist es, wovon das Urtheil über den Werth und die Treue zuletzt abhängt: die Lauterkeit der Gestimmung, der Absicht, das auftrüglich dem Herrn dienen ohne alle Nebenabsichten. — Daran schließt sich dann das Weitere an.

7. Und alsdann wird einem Jezischen sein Lob werden von Gott. Das *ταῦτα* steht entgegen dem voreiligen Urtheilen in der Gegenwart, wo noch so Vieles verbüllt ist. Da der Apostel, wie der Zusammenhang keine Bedeutung auf das Dogma ist, so verdient die lebhafte Auffassung (Östanders u. A.) den Vorzug. Man braucht aber deswegen keine Vorwegnahme des *οὐδὲ* anzunehmen, mit das *ἐπιτοτόπιον* zeigt den Grund an, nicht = dabei, bezüglich. Als das über seinen Werth untrüglich Entscheidende stellt er zuletzt das Urtheil des Herrn hin, d. h. Christi, des alle Momente der Bestimmung seines

verschiedene Maße oder Grade des Lobes oder des Ehrenurtheils hin: Jedem das ihm gehörende, seinem wahren Werth entsprechende Lob. Nachdrücklich steht am Schluss: ἀπὸ τοῦ Ιησοῦ, womit er zu verstehen gibt, daß das Urtheil des Herrn über seine Diener, die von ihm ausgesprochene Wertbestimmung derselben das Urtheil Gottes selbst ist, von Gott herkommt. — Von dem partizipativen Urtheil, welches den Einen auf Unosten des Andern hervorhob, weiß er hiermit hin auf das absolute unpartizipative Urtheil Gottes, welcher Seinem das Seine zuerkennet. Ueber das Richter Christi in seiner Beziehung zu Gott vergl. Röm. 2, 16; Apostg. 10, 42; 17, 31. Ueber den θεαυτὸν τὸν Ιησοῦ vergl. Matth. 25, 21.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Christi Diener, Verwalter von Geheimnissen Gottes. Darin ist die hohe Bedeutung und große Verantwortlichkeit des christlichen Lehramts angezeigt. Christus ist der Knecht Gottes κατ' εκκλησίαν, der, durch dessen Hand, das Vornehmen des Herrn fortgeht (Jes. 53, 10), und dem Gott eben dazu den Geist giebt nicht nach dem Maß (Joh. 3, 34), dem der Vater Alles in seine Hand gegeben hat als seinem lieben Sohn (V. 35), dem er Macht gegeben hat über alles Fleisch, doch er das ewige Leben gebe Allen, die er ihm gegeben hat, Joh. 17, 2. In diesem Werk sind die Apostel, Evangelisten, Hirten und Lehrer (Eph. 4, 11), Jeder in seinem Maß und Theil, so zu sagen Handlanger Christi, die ihm in die Hand arbeiten, die allerlei Milde und Gelüste übernehmen und ausrichten, wodurch seine Seelenrettung und Seelenführung im Einzelnen, oder seine Gemeindeleitung und Regierung im Ganzen vermittelt und gefördert wird. So tief sie hierin unter Ihn sich stellen, also daß sie eigenem Willen keinen Raum geben, nur seinen gnädigen und heiligen Willen vollstihren möchten, eigene Pläne nicht verfolgen, nur seinem Plan mit den Seelen, und mit seiner Kirche zu dienen bedacht sind, eigene Macht und Ehre nicht suchen, nur sein Ansehen, als das alleingültige, und seine Ehre zu förbern verlangen: so hoch stehen sie als solche, die in dieser allerwichtigsten Angelegenheit diesem Knechte Gottes, der der Sohn Gottes ist, an die Hand zu gehen und seine Organe in Vollziehung des hohen Gotteswillens zu sein gewürdigt sind. Diese hohe Bedeutung des Amtes leuchtet noch weiter hervor daraus, daß sie Verwalter von Geheimnissen Gottes sind. Der wunderbare Heilsrah Gottes, der von ewigen, unentzifferlichen Zeiten her in Gott verborgen oder verschwiegen war (Röm. 16, 25), in Jesu Christo aber offenbar geworden, dieses allein menschlichen Sinnem und Forschen sich entziehende Geheimniß, was der höchste natürliche Scharfum und Tiefum nimmermehr zu erforschen und zu ergreifen vermochte, mit Atem, was er von Mitteln und Wegen Gottes zur Versöhnung der Sünder, zur Heranbildung der entzweiten Gemüther, zur Erwählung der im geistlichen Tod Darunterliegenden, zur Erlösung der Verftüfteten, zur Bewirkung, Erhaltung, Befestigung und Vollendung des Glaubenslebens, zur Reinigung und Heiligung der Kinder Gottes, zur Sammlung, Reinigung, Entwölfung der Kirche in sich schließt, ist ihnen anvertraut, daß sie diese Heils- und Gnadenräthe,

diesen Reichtum von göttlichen Mitteln zur Ausführung der göttlichen Rechtsgeboten, verwahren, nach den Gedanken seiner Liebe und Weisheit, wie es den Einzelnen und dem Ganzen kommt. Dieses Urtheil nachzukommen, „öffentlicht und souverän“, an Alten und Jungen, an Gesunden und Kranken, an Hoch- und Niedriggestellten und—Gebildeten, den mancherlei Wegen nachzuforschen, auf welchen Gott die Seelen der Wahrheit und Gnade in Christo entgegenführt, und solche Wege anzuhahnen durch Erforschung der mannigfältigen Seelenstimmungen, Charaktere, Bedürfnisse, durch Wahrnehmung der Lebensumstände und Zustände, der predigen, wie der schmerzlichen, und darin nicht milde zu werden, als Vorfächer Christi, die da freudlich und ernstlich rufen an Christi Statt: Lasset euch versöhnen mit Gott, die da reden, zeugen, strafen, trösten in dem Bewußtsein, daß Gott, daß Christus durch sie es thue, mit seinem heiligen Ernst und mit seiner erbarmenden Liebe, das ist Treue im Ante, das ist die hohe Verpflichtung, darauf bezieht sich die hohe Verantwortlichkeit der Träger des christlichen Lehramts. Darin sollen sie von ihm lernen, dahinein von seinem Geist sich weisen lassen, darin ihm nachfolgen, der als Sohn treu war in seinem ganzen Hanse (Hebr. 3, 6), der von sich sagt, daß er nichts thun könne, denn was er sehe den Vater thun, Joh. 5, 19. Gehen sie aber eigene Wege, machen sie sich nach eigenem Gutdünken Methoden zurecht, verfahren sie in einer Weise, darin nicht mehr des Herrn Rath und Sinn zu erkennen ist, lassen sie von fleischlichem Eifer und Ungebuß sich hinreichen, oder geben sie einer Unlust und Trägheit nach, oder lassen sie Unannteuerkeiten, Befriedigung seiner ober grober Fleischlichkeit, in Gefüch von Ehre, Ansehen, Sinneugniß irgend einer Art mit unterlaufen, so ist das eine Untreue, welche eine schwere Verantwortung nach sich zieht. So leuchtet ein, daß die Größe der Verantwortlichkeit der hohen Bedeutung des Amtes entspricht.

2. Der Herr ist's, der mich richtet. Das macht rechtfassende Diener Christi einerseits getrost gegenüber allerlei menschlichen Urtheilen, welche sich anmaßen, ihren Werth zu bestimmen, andererseits demuthig in ihrer Selbstbeurtheilung. Der Herr, der da weiß, was im Menschen ist, der Herzensklüger, der die geheimsten Vorgänge, die dem Tageslicht und dem menschlichen Urtheil sich entziehen, auf's genaueste kennt, der an seinem großen Gerichtstag an's Licht bringt wird, was das Innernste seiner Diener bewegt, was ihr Verlangen und Streben, was die Triebfeuer ihrer Handlungen ist, der ihre geheimen Klämpe durchdringt, vor dem ihre unausprechlichen Seufzer, wie ihre ausgesprochenen Gebete offenbar sind — er ist's, der sie richtet. Mögen Menschen, die nach dem Schein urtheilen, dieses und jenes an ihnen zu rätseln finden, oder sie in ihrem Thun und Lassen verfeindet, sie können dies ruhig hinnehmen, und von solchen voreiligen Urtheil eines partizipativen Sinnes hinweg dem allein gerechten Urtheil des Alles offenkundigen Herrn, ihres wahrhaftigen Richters, getrost entgegensehen. — Auf der andern Seite aber hat die Erwartung dieses allein gültigen Urtheils auch etwas Demutbigendes. Ob auch das eigene Gewissen sie keiner Untreue in ihrem Amte anklage, darauf gründen sie nicht ihr Cabellosein vor dem Herrn, damit meinen sie nicht gerecht vor ihm erscheinen.

den zu werben. Denn sein Alles durchbringendes Auge erkennt Mängel und Flecken, die dem eigenen Gewissen verhüllt sind; in seinem Alles befindenden Lichte mag als unrein erscheinen, was in jenem noch getriebne Lichte stetslos scheint. Darum kommt ihm allein das entscheidende Urtheil zu. Wer aber immer tren zu sein aufrichtig bestreift ist, dem wird das ihm gebührende Lob nicht entgehen; wie auch Menschen über ihn urtheilen mögen, der wird aus seinem Munde das Wort vernehmen: du stommster und getreuer Knecht, du bist mir über Weniges getreu gewesen, ich will dich über viel sehen; gehe ein zu deines Herrn Freude. Wie aber schon hier jedes Ehrenurtheil ihm beigeht, so wird er im tiefer Gangung jenes hohen Lob des gnadenreichen Erzählers vernehmen.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Diener Christi sollen ihren Dienst verwalten, nicht so, wie es Menschen haben wollen, sondern so, wie es der Befehl ihres Herrn erfordert. — Sie sind zu Haushaltern gesetzt über das Evangelium, darin die göttlichen Güter verborgen und vorgetragen werden. Sie haben Macht, diese himmlischen Schätze vorzulegen und den Boshaftigen zu verschließen (Matth. 16, 19). — Je höher der Herr, desto höher und größer ist der Diener; doch ist er nicht der Herr, sondern steht unter demselben. — Lehrer sind Knechte, keine Herren des Glaubens, daß man nach ihren Erfindungen glauben und leben müsse. Einer ist unser Meister, Christus. Hirten aber und Schafe sind Brüder, 2 Kor. 1, 24 (Hedding, V. 1). — Ein Lehrer muß treu sein: 1) Gott, daß er lautstark auf ihn sehe, seine Ehre suche, nach seinem Willen handle, ihm nichts verzeige (Matth. 25, 14 ff.); 2) der Gemeinde: daß er ihr nichts verböhle, nichts, was zu ihrem Heil dient, versäume, sein Amt niemand entziehe, daß keine Seele durch seine Schuld verwahrlost werde; 3) seinem eigenen Amte: daß er nicht herrsche, sondern sich als ein Diener halte, welcher bereit ist zu arbeiten und zu gehorchen. — Die Treue hat die Weisheit zum Grund (3, 10; Luk. 12, 42; 2 Tim. 2, 2). Die Klugheit bildet gleichsam die Augen und das Haupt eines guten Haushalters, die Treue die Hände und Füße, ja den ganzen Leib, d. h. alle seine Kräfte. — Die Amtstreue hebt sich an von der Treue gegen sich selbst und hat ihren Grund darin. Denn wer seiner eigenen Seele nicht getreu ist, wie will und kann der die rechte Treue gegen Andere beweisen (Matth. 22, 39). — Ein rechter Prediger predigt Christum nicht nur mit dem Munde, sondern auch mit dem Herzen und ganzen Leben. Er redet aus der Erfahrung von Christo und bekräftigt seine Lehre mit dem Wandel. — V. 2. — Man mag einen Diener Gottes, der in seinen Pflichten treu ist, loben oder schelten, er muß zu Beidem fast meistens taub sein. Der Wille seines Königs ist seine Regel, und nicht das Urtheil der Menschen. Wer sich dabei aufzuhalten will, der wird niemehr sein Amt thun (Luk. 6, 26). — Was schadet's mit unserem Namen an den Galgen, mit dem Leib in's Gefängnis, mit dem Glück zum Lande hinaus. Wohl dir, so dich der Herr lobet, dein Gewissen loszählt, dein Herz nicht verdammt! (V. 3.) — Ein Anderes ist, ein gut Gewissen haben in seinem Thun und Wandel vor Gott, zu seinem eigenen Trost (1. Joh. 3, 21), ein Anderes, durch seine Werke vor Gott gerecht werden. Das Erste zeigt den Fleiß und

die Aufrichtigkeit seines Thuns an, welches auch David oft in seinen Psalmen bezeugt; das Andere eine Vollkommenheit ohne Mangel, welche Paulus, wie Diodor, nicht in sich selbst findet (Ps. 19, 13; Phil. 3, 12 ff.). — Seliger Zustand, sich nichts bewußt sein, und sich doch in Demuth nicht rechtsetzen. Christo, dem Hausherrn steht es zu über seine Knechte zu urtheilen; welcher auch als der allwissende Herr, das richtige Urtheil fallen soll (Ps. 44, 22). — (V. 4.) — Wie ungleich ist das Gericht Gottes und der Menschen! Dieses ist gemeinlich unzeitig, überzeit, gründet sich auf Unwissenheit, lätet sich nach dem äußerlichen Schein zu. Aber Gottlob! es steht ein besseres Gericht noch bevor, welches zu rechter Zeit, im rechten Licht, nicht nach dem Schein, sondern nach dem Herzen, genau gerecht, unverdächtig richten wird. Alsdann wird einem jeden Lob widerfahren, wie es ihm gebühret. — Was wird nicht der jüngste Tag hervorbringen? Gott hat den Schlüssel zu aller Menschen innersten Gedanken; wenn die werden eröffnet werden, hilf Gott! was wird dann gehört werden? Hüte dich, Heuchler, der Herr kennt dich; freue dich, rechtes Herz, der Herr wird bald kommen und dein Zeugnis sein (Joh. 3, 21). — Schreck und Trostworte: o wie manches Greuliche und Schändbare, das bis verdeckt geblieben, wird dann aufgedeckt werden! und o wie viele Unschuld wird unterdrückt, die dann soll offenbar werden! Leide dieses, und meide jenes! (V. 5.)

Krieger: Das Predigtamt stammt von Christo her. Wie diesen der Vater gesenkt hat, so sendet er seine Knechte, zum Erwels der ihm gegebenen Gewalt im Himmel und auf Erden. Daher sind Lehrer und Schafe sind Brüder, 2 Kor. 1, 24 (Hedding, V. 1). — Ein Lehrer muß treu sein: 1) Gott, daß er lautstark auf ihn sehe, seine Ehre suche, nach seinem Willen handle, ihm nichts verzeige (Matth. 25, 14 ff.); 2) der Gemeinde: daß er ihr nichts verböhle, nichts, was zu ihrem Heil dient, versäume, sein Amt niemand entziehe, daß keine Seele durch seine Schuld verwahrlost werde; 3) seinem eigenen Amte: daß er nicht herrsche, sondern sich als ein Diener halte, welcher bereit ist zu arbeiten und zu gehorchen. — Die Treue hat die Weisheit zum Grund (3, 10; Luk. 12, 42; 2 Tim. 2, 2). Die Klugheit bildet gleichsam die Augen und das Haupt eines guten Haushalters, die Treue die Hände und Füße, ja den ganzen Leib, d. h. alle seine Kräfte. — Die Amtstreue hebt sich an von der Treue gegen sich selbst und hat ihren Grund darin. Denn wer seiner eigenen Seele nicht getreu ist, wie will und kann der die rechte Treue gegen Andere beweisen (Matth. 22, 39). — Ein rechter Prediger predigt Christum nicht nur mit dem Munde, sondern auch mit dem Herzen und ganzen Leben. Er redet aus der Erfahrung von Christo und bekräftigt seine Lehre mit dem Wandel. — V. 2. — Man mag einen Diener Gottes, der in seinen Pflichten treu ist, loben oder schelten, er muß zu Beidem fast meistens taub sein. Der Wille seines Königs ist seine Regel, und nicht das Urtheil der Menschen. Wer sich dabei aufzuhalten will, der wird niemehr sein Amt thun (Luk. 6, 26). — Was schadet's mit unserem Namen an den Galgen, mit dem Leib in's Gefängnis, mit dem Glück zum Lande hinaus. Wohl dir, so dich der Herr lobet, dein Gewissen loszählt, dein Herz nicht verdammt! (V. 3.) — Ein Anderes ist, ein gut Gewissen haben in seinem Thun und Wandel vor Gott, zu seinem eigenen Trost (1. Joh. 3, 21), ein Anderes, durch seine Werke vor Gott gerecht werden. Das Erste zeigt den Fleiß und

ohne Parteilichkeit nach der Wahrheit durchgehen. (V. 3—5.)

Hennner: A. Die Würde treuer evangelscher Lehrer besteht 1) an sich selbst in der Bestimmung des Amtes; a. Christo zu dienen, ganz von seinem Wort und Befehl abhängen, und mit ihm b. als Haushalter Gottes das Heil der Gemeinde zu fördern (V. 1); 2) in ihrer Treue, welche sich zeigt: a. in der wirtlichen That, in der Erfüllung des Berufs; b. in der rechten Gestaltung, welche sich erhebt über menschliches Urtheil, und nur vor Gott bestehen will (V. 2); 3) in der Demuth, die a. sich selbst nicht redigiert (V. 3 ff.); b. im Vertrauen auf Gottes Gnadenlohn ausbart. — B. Wie Lehrer und Gemeinden einst zusammen vor dem Gericht Gottes stehen werden: 1) Sie werden es; a. Paulus sieht dies voraus, und es ist notwendig zur Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit. 2) Dies ist wichtig a. für die Lehrer: sie sollen sich aller Untreue schämen, gemessenhaft wandeln, und über das Urtheil der Welt sich hinwegsehen. b. Für die Gemeinde: sie soll nicht vor der Welt richten, sondern sorgen, daß das Wort Gottes bei ihr frucht bringe. c. Beide sollen so wandeln, als ob sie schon vor dem Gerichte stünden. (Die christliche Weisheit in Anlehnung der Urtheile Anderer.) 3) Sie sucht Andern das rechte Urtheil beizubringen in Bezug auf Beruf und Berufstreue (V. 1, 2). Sie erkennt die Mächtigkeit der menschlichen Urtheile, des Feindes und des eigenen (V. 3). 3) Sie verweist auf das Künftige, allein untrügliche Urtheil Gottes und trostet sich damit (V. 4, 5). — Wir werden eins mit einander verbunden werden. Wie richtig würden wir einander beruhthen, wenn wir uns immer vor Gottes Richterstuhl hindächten! — Der Diener Christi soll sein Amt verworfen erschöpft von dem Gedanken, daß er Haushalter sei, nicht Eigentümer, Gottes, nicht sein Wort zu predigen habe; nicht Haupt der Gemeinde sei, nur von den Gütern seines Herrn angesprochen werden soll — über Gottes Geheimnisse.

VIII.

Contrast zwischen der eingebildeten Selbstgenugsamkeit der Korinther und dem wirklichen Ausland und dem Verhalten der Apostel. (V. 6—13.)

6 Solches aber, Brüder, habe ich auf mich selbst und Apollos gedeutet um eurem willen, damit ihr an uns lernet: nicht über das hinaus¹⁾, was geschrieben ist²⁾, damit 7 ihr nicht Einer für den Einen euch aufblättert gegen den Andern. *Denn wer unterscheidet dich? Was hast du aber, das du nicht empfangen hast? Aber wenn du auch 8 empfangen hast, was rühmst du dich, als der nicht empfangen hätte? *Ihr seid schon gesättigt; ihr seid schon reich geworden, seid ohne unser Buthun zur Herrschaft gelangt. Und möchtest ihr doch zur Herrschaft gelangt sein, auf daß auch wir mit euch herrschen! 9 *Denn mich dunkelt³⁾, Gott hat uns, die Apostel, als Legte dargestellt, wie zum Tod verurtheilt, bleiwell wir ein Schauspiel geworden sind der Welt und Engeln und Menschen. *Wir sind Thoren um Christus willen, ihr aber seit klug in Christo; wir schwach, 11 ihr aber stark, ihr herrlich, wir aber verachtet. *Bis auf die heilige Stunde hungern wir und dürsten, und sind entblößt, und werden mit Fäusten geschlagen und sind unschön, 12 und mühen uns ab, arbeitend mit den eigenen Händen. *Man schlägt uns, so segnen

1) Rec. δι, gute Belegen δι, dannach Lachmann, Lichendorf. Nach Meyer vielleicht verlaucht durch ταῦτα.

2) Das προφέτη der Rec. ist eine alte Ergänzung, die bei guten Belegen sich nicht findet.

3) Nach δοκεῖ γέγενε hat die Rec. δοκεῖ, was aber die besten Belegen gegen sich hat, und eine leicht begreifliche Ergänzung ist.

sie man verfolgt uns, so dulden wir's. *Man verlässt uns⁴⁾, so hinter uns⁵⁾ steht 13 Ausbrechert der Welt sind wir geworden, Aller Auswurf bis jetzt.

Eregetische Erläuterungen.

1) Solches aber — habe ich auf mich selbst und Apollos gedeutet — nicht über das hinaus, was geschrieben ist¹⁾ geht auf 3, 5 ff. zurück, denn nur von da an hat er von sich und Apollos ausdrücklich und ausschließlich geredet, da zeigt der Übergang auf die Schlussverhandlung über das Parteiwesen an. Einige Schwierigkeit macht die Bestimmung des Sinnes von περιοχήπατος. Das Wort kommt sonst vor in der Bedeutung: umgehalten, verwandeln, Phil. 3, 21. Das einfache ομοίωσις von einer Anspruchswelle, da man nicht direkt und mit diesen Worten sagt, was man will, sondern dem Zuhörer nachzudenken und zu ratzen gibt (verbüßen), auch von Wendungen, Scheinbewegungen, Scheinangriffen, Verstellung (vgl. 2 Kor. 11, 13 ff.). Daher die alte Erklärung, er habe nur verstellter Weise das, was Andere, die eigentlichen Parteihäupter, angehe, so vorgetragen, als gebe es ihm und Apollos an, ihre Namen anstatt der Namen der wirklichen Parteihäupter genannt; was aber eine grundlose, mit 1, 12 ff. unvereinbare Annahme ist. Noch weniger zulässig ist die Meinung, daß es auf die Bisher und Gleichnisse gehe, in denen er von sich und Apollos gesprochen (3, 6 ff.); denn diese waren jedenfalls nur Mittel der anschaulichen Darstellung, um an sich nicht Mittel für den hier angegebenen Zweck. Er meint ohne Zweifel eine Übertragung in dem Sinne, daß er, was von den Lehrern im Allgemeinen galt, was sie in ihrer wahren, bescheidenen Stellung erscheinen lassen und sie von der falschen Höhe der Parteihäupter herabsetze, auf sich und den Apollos insbesondere bezogen — eine Umformung, nämlich der allgemeinen Darstellung in die individualisirende, deren Beziehung auf die Betroffenen durch sie angezeigt ist. Mit ἀδελφοῖς redet er die Gemeinde im Ganzen an; nach der Wette zunächst die Parteihäupter und deren Anhänger. — Das διάβολος erhält sofort seine nähere Bestimmung in Iva — πάθος, also: zu eurer praktischen Bekämpfung. — Indem er sich selbst und den Apollos so gering darstellt, und zwar, wie sie voraussehen durften, auch dem Sinne des letzteren gemäß, sollten sie an ihnen, an ihrem Beispiel, Bescheidenheit, das nicht Überheben, lernen. Dies drückt er zunächst auf eine allgemeine Weise aus: τὸν ὑπὲρ τὴν περιοχήπατος. Wäre προφέτης, so würde es sein — gestuft sein, denken, von sich selbst urtheilen, vergleichen, 12, 3. Der Turm, durch τὸν συσταύτῳ παθός hat etwas Kräftiges und ist zunächst imperativisch zu fassen: nicht über das, was geschrieben steht, hinaus. b. h.: überschreitet dieses Maß nicht, halte end in der Regel des Geschriebenen, und zwar sowohl in eurem innerlichen Urtheil, als in den Aufforderungen desselben; so daß der kurze Ausdruck mehr sagt, als das Glossen: προφέτης. Was meint er aber mit τὴν περιοχήπατος? Seine eigene vorangehende Aussetzanderziehung, die auf beobachtete Schätzung hinzielt (3, 5 ff.; 4, 1 ff.)? Aber dann würde es heißen: προφέτης (vergl. Eph. 3, 3). — Das γέγενε ταῦτα zielt nach paulini- schem Sprachgebrauch auf die h. Schrift und zwar des Alten Testaments, denn von einer neutestamentlichen, etwa einer evangelischen Darstellung des Lebens Jesu, ist bei Paulus keine Spur zu finden. Er hat aber ohne Zweifel nicht bloss einzelne Aussprüche des A. T. im Sinn, sondern den Gesamtinhalt derselben, den drauf hinführt, daß alle Ehre Gott gegeben, aller Selbstrahl und alles Halten und Pothen auf Menschen aufgegeben werde, was dann zusammengefaßt ist in περιοχήπατος, wie Jer. 9, 23 ff., und woran schon oben 1, 19, 31, 3, 19 hingewiesen wird, so daß der Sinn nicht zweifelhaft sein konnte; zumal die weitere Ausführung denselben noch mehr in's Licht setzt. — περιοχήπατος ταῦτα τὸν περιοχήπατος. In dem als περιοχήπατος ταῦτα τὸν περιοχήπατος findet man das parteilichste Treiben treffend geschildert (Bengel: definitio sectae, in qua singuli singulis — mirantur), indem da die Genossen der einen Partei sich gegenseitig (= περιοχήπατος) vergl. 1 Thess. 5, 11) zu heben suchen, zum Nachteil der Genossen einer andern Partei. — περιοχήπατος zum Besten, zu Gunsten (nicht = über den Genossen) wegen des Gentilios, als wegen des Gegenseitiges — πατρα); τὸν διάβολος bezeichnet den Angehörigen der eigenen, τὸν διάβολον den der fremden Partei. Der Sachlage entspricht, aber ist es das περιοχήπατος auf das eigene Parteihaupt zu beziehen, τὸν διάβολον aber auf das andere Parteihaupt (nicht auf ein Glied der andern Partei). περιοχήπατος steht damit wie 2 Kor. 7, 4. Es ist damit der Parteihauptmann geschildert, da einer zu Gunsten (der Christen) seines Parteihauptes sich aufbläht und dabei herabsticht auf das Haupt der andern Partei; als Anhänger des vorzüglicheren sich stolz erhebt gegen das andere. — Ohne gehörigen Grund will die Wette dies auf die Christlichen beziehen, als die alsbald Führer über andere erhoben haben. Nicht geringe Noth verursacht nach Iva die Indikation eines παθός, also: zu eurer praktischen Bekämpfung. — Man versucht es auf verschiedene Weise zurückzulegen. Da der Indik. nach παθός in späterer Größe vorkommt (nicht in der neutestamentlichen), so nimmt man entweder (Bengel, Ostander) eine eigenhüttliche oder fehlerhafte Zusammenziehung an: προφέτης statt προφέτης ebenso in Ἐπιφάνεια, Gal. 4, 17); oder mancorrigit (Fröhliche) Iva an περιοχήπατος, oder man gibt dem Iva eine andere Bedeutung, wo möglich, unter welchem Beinhaltisse: wo bei (bei welcher Masshaltung) ihr als dann (προφέτης) das ver gegenwärtigte Zukünftige (eigentlich Bläßheit Meyer). Da die Correlatio, welche den wesentlichsten Text herstellen will, schon darum untauglich ist, weil die Verbindung des Iva in τὸν den Punktiv nach sich gezogen haben würde, der aber nur in einer Handschrift des Chrys. vorkommt, das Gebrauch des Iva aber in der von Weber angemommenen Bedeutung zuviel in die Prosa dieser Zeit nicht herabreicht, so wird man sich an den Bengelschen Auskunft entschließen müssen; und das um so mehr, da Iva unmittelbar vorher, als Abschluß einer Reihe von 6 Subst. leicht durch das geläufige θλασθῆμα verdrängt werden könnte.

4) Rec. πλαγημούσας. Gute Belegen haben προφέτης, was als ein im Neuen Testament lebendes Wort (für 2 Kor. 6, 8 das Subst.) leicht durch das geläufige θλασθῆμα verdrängt werden könnte.

tikel steht. Der zweite Satz mit *τινα* ist dem ersten entweder coördinat oder subordinat. Das letztere kann auch so verstanden werden, daß er zwar, wie der erste, als Zweck des *περιεργωτοῦ* zu betrachten ist, aber in der Weise, daß er als nähre Be- stimmung an den ersten sich anschließt.

2. *Denn wer unterscheidet dich?* — als der nicht empfangen hätte? Hiermit motiviert er die Abmahnung von dem *προσοντοῦ*, und zwar in lebhafter Weise, durch eine Reihe von Fragen, die er an dem einzelnen *προσοντοῦ* richtet. Die erste Frage: *τις οὐ διακόνος* wird gewöhnlich im Sinne der Auszeichnung genommen; set es der tatsächlichen, durch Amt u. dgl.; so daß die Antwort wäre:

Οὐ hast das nicht mir selbst gegeben, sondern der Herr;

oder der deklarative: *μή* vorzüglich erschien;

so daß er sagen wollte: *Das* tut Niemand,

als du selbst; es ist eine willkürliche Selbsterhebung;

oder: es ist wenigstens kein befugter Richter,

der das tut. Hierbei aber wird eigentlich vorangestellt, daß der Apostel sich an Parteihäupter oder Lehrer wende; da doch vorher von dem *προσοντοῦ* der Parteigenossen die Rede ist. Dazu kommt, daß bei der ersten Auffassungsweise der Inhalt der folgenden Frage antizipiert wird. Endlich gehen diese Erklärungen über den erweislichen Gebrauch des *διακόνου* hinaus, da es weder im R. T. noch sonst in diesem Sinne vorkommt. Dem Sprachgebrauch und Zusammenhang gemäß aber ist die Uebersetzung: *Wer unterscheidet dich?* Dies geht auf die Parteistellung, die einer einnimmt, und durch die er sich stolt von andern Parteien und deren Häuptern unterscheidet. Der Apostel will sagen: Worauf gründet sich das, wer berechtigt dich dazu, daß du sagst: ich bin Paulisch oder Apollisch und dich darüber ansiehst? Diese Parteiunterscheidung, will er sagen, kann nur dann ein Grund zum *προσοντοῦ* sein, wenn sie dein selbsterworbenes oder selbstdurchsetztes Besitztum wären. Du hast aber nur solches, das du empfangen hast: deine Einsicht, Gabe zu reden u. s. f. ist eine göttliche Gnadengabe (wobei menschliche Lehrer nur als vermittelnde Organe anzusehen sind). — An diese Frage schließt sich die folgende unmittelbar an, indem sie das *διὸν εἴλας* als Voranzeigung hinstellt, und zwar nicht problematisch, sondern das Vorhandensein zugestehend, aber das *παραγόντο* als etwas, dieser Voranzeigung widerprechendes, somit Ungereimtes, bezeichnet; wenn du aber (was ich zugesteh) doch empfangen hast, was rechnet du dir, als der es nicht empfangen hätte, als wenn dir Alles dir selbst zu verdanken hätte (aber deiner Auszeichnung an diesen oder jenen Lehrer als Parteihaupt)? Das *καὶ* gehört, wie häufig (Passow II, S. 1540), nicht zum ganzen hypothetischen Satz, sondern zu *εἴλας*, und kann überhaupt werden: wirklich, ja wirklich, ja, eben, doch. Ob aber nicht ein vollerer, den Worten und dem Zweck des Apostels noch mehr entsprechender Sinn gewonnen wird, wenn man in der zweiten Frage eine Negation des Habens ausgedrückt findet, und dadurch das Gefühl ihres Auszeichnungen in sich selbst und wird, oder getrennt: *τι δε = wie nun?* oder: was

welter aber? — *Εἶτα δὲ ὅντες*, hast du das, was du nicht empfangen hast? Dies geht dann auf leere Einbildung, eitelnes und grundloses Mühmen, Denken etwa auf Gaben eines Lehrers, ohne selbst daran wirklich Theil zu haben. Dann behandelt erst die dritte Frage den Fall wirklichen Empfängenhabens, welches aber als solches das Sicherthum ausschließt. So Bengel: „*multa sunt, quas non accepisti, eaque idecirco non habes, nec venditare potes.* Aut accepisti, aut non accepisti: si non accepisti, non habes; si accepisti, non nisi acceptum habes, citra causam gloriandi“. Hie sensus vim *τοῦ et καὶ* quod mox sequitur expressiorem facit, et antanaclasis ostendit in „non accepisti: non accipiens (*μὴ λαβὼν*)“.

3. Ihr seid schon geflissigt — — zur Herrschaft gelangt. Eine durch V. 7 schon vorbereitete strenge Rüge der in die Gemeinde eingebrochenen falschen Befriedigung, Selbsterhebung und Selbsterhebung (wohl vornehmlich gewisser Stimmführer und ihrer Nachsprecher), als wären sie schon am Ziel, alles christlichen Hoffens und Strebens angelangt. Es sind keine Fragen, sondern einfache Aussagesätze, welche eine scharfe Ironie in sich schließen. Nur so hat die Rede ihnen posse Nachdruck. Die sittliche Berechtigung aber zu solcher Ironie dem Apostel abzusprechen und ihm Selbstsucht und Herrschbegierde zuzuschreiben, das ist eine der vielen Rückerinnerungen Ueberlebens und falschen Prätentionen. Mit Recht bemerkt daher Meyer, daß Paulus am besten wissen müßte, wie er die Korinther zu züchten habe, und daß er gerade bei der Reinheit seines Gewissens dem sattsam motivirten Affekte seines Temperaments nachgeben könnte, ohne zu solchem Verbachte zu berechtigen. — Im Vorangehenden hat er sie zur Bescheidenheit nach seinem und Apollos Vorbild ernahmt und an ihre alles Sicherthum ausschließende Abhängigkeit vom Herrn in Bezug auf alle etwa vorhandene Begabung erinnert. Jetzt hält er ihnen vor, daß sie nicht nur dieser Abhängigkeit uneingebunden seien, sondern sich auch in einem eitlen Wahne der Vollkommenheit wieden; sie, die er doch vorhin (3, 2 ff.) überflügelt hatte, daß sie noch in einem Zustand großer Unvollkommenheit und sittlicher Verlebtheit befinden. Nachdrücklich steht das *ηὖν* voran, als Hinweisung auf das Fernsein des Ziels, da ja Satt- und Reichsein und Herrschen nicht in den gegenwärtigen Aeon gehöre, also hierin eine eitle Vorwegnahme der Herrlichkeit des *αἰώνιου μελλού* stattfinde. In den verschiedenen Absätzen liegt eine offensbare Steigerung: genug haben, Nebeinstand haben, zur Herrschaft gelangt sein, *παραγόντος τοῦτο* — *παραγόντα*, vergl. Offenb. 3, 17; jenes = Heilsbesty und Heilsgenuß zur Ewigkeit, dieses = zum Überfluss; eine Sattheit und ein Reichthumsbünt, vergleichbar der sittlichen Ewigkeit, die sie nicht empfangen hätte, als wenn dir Alles dir selbst zu verdanken hätte (aber deiner Auszeichnung an diesen oder jenen Lehrer als Parteihaupt)? Das *καὶ* gehört, wie häufig (Passow II, S. 1540), nicht zum ganzen hypothetischen Satz, sondern zu *εἴλας*, und kann überhaupt werden: wirklich, ja wirklich, ja, eben, doch.

Ob aber nicht ein vollerer, den Worten und dem Zweck des Apostels noch mehr entsprechender Sinn gewonnen wird, wenn man in der zweiten Frage eine Negation des Habens ausgedrückt findet, und dadurch das Gefühl ihres Auszeichnungen in sich selbst und wird, oder getrennt: *τι δε = wie nun?* oder: was

welter aber? — *Εἶτα δὲ ὅντες*, hast du das, was du nicht empfangen hast? Dies geht dann auf leere Einbildung, eitelnes und grundloses Mühmen, Denken etwa auf Gaben eines Lehrers, ohne selbst daran wirklich Theil zu haben. Dann behandelt erst die dritte Frage den Fall wirklichen Empfängenhabens, welches aber als solches das Sicherthum ausschließt. So Bengel: „*multa sunt, quas non accepisti, eaque idecirco non habes, nec venditare potes.* Aut accepisti, aut non accepisti: si non accepisti, non habes; si accepisti, non nisi acceptum habes, citra causam gloriandi“. Hie sensus vim *τοῦ et καὶ* quod mox sequitur expressiorem facit, et antanaclasis ostendit in „non accepisti: non accipiens (*μὴ λαβὼν*)“.

3. Ihr seid schon geflissigt — — zur Herrschaft gelangt. Eine durch V. 7 schon vorbereitete strenge Rüge der in die Gemeinde eingebrochenen falschen Befriedigung, Selbsterhebung und Selbsterhebung (wohl vornehmlich gewisser Stimmführer und ihrer Nachsprecher), als wären sie schon am Ziel, alles christlichen Hoffens und Strebens angelangt. Es sind keine Fragen, sondern einfache Aussagesätze, welche eine scharfe Ironie in sich schließen. Nur so hat die Rede ihnen posse Nachdruck. Die sittliche Berechtigung aber zu solcher Ironie dem Apostel abzusprechen und ihm Selbstsucht und Herrschbegierde zuzuschreiben, das ist eine der vielen Rückerinnerungen Ueberlebens und falschen Prätentionen. Mit Recht bemerkt daher Meyer, daß Paulus am besten wissen müßte, wie er die Korinther zu züchten habe, und daß er gerade bei der Reinheit seines Gewissens dem sattsam motivirten Affekte seines Temperaments nachgeben könnte, ohne zu solchem Verbachte zu berechtigen. — Im Vorangehenden hat er sie zur Bescheidenheit nach seinem und Apollos Vorbild ernahmt und an ihre alles Sicherthum ausschließende Abhängigkeit vom Herrn in Bezug auf alle etwa vorhandene Begabung erinnert. Jetzt hält er ihnen vor, daß sie nicht nur dieser Abhängigkeit uneingebunden seien, sondern sich auch in einem eitlen Wahne der Vollkommenheit wieden; sie, die er doch vorhin (3, 2 ff.) überflügelt hatte, daß sie noch in einem Zustand großer Unvollkommenheit und sittlicher Verlebtheit befinden. Nachdrücklich steht das *ηὖν* voran, als Hinweisung auf das Fernsein des Ziels, da ja Satt- und Reichsein und Herrschen nicht in den gegenwärtigen Aeon gehöre, also hierin eine eitle Vorwegnahme der Herrlichkeit des *αἰώνιου μελλού* stattfinde. In den verschiedenen Absätzen liegt eine offensbare Steigerung: genug haben, Nebeinstand haben, zur Herrschaft gelangt sein, *παραγόντος τοῦτο* — *παραγόντα*, vergl. Offenb. 3, 17; jenes = Heilsbesty und Heilsgenuß zur Ewigkeit, dieses = zum Überfluss; eine Sattheit und ein Reichthumsbünt, vergleichbar der sittlichen Ewigkeit, die sie nicht empfangen hätte, als wenn dir Alles dir selbst zu verdanken hätte (aber deiner Auszeichnung an diesen oder jenen Lehrer als Parteihaupt)? Das *καὶ* gehört, wie häufig (Passow II, S. 1540), nicht zum ganzen hypothetischen Satz, sondern zu *εἴλας*, und kann überhaupt werden: wirklich, ja wirklich, ja, eben, doch.

Ob aber nicht ein vollerer, den Worten und dem Zweck des Apostels noch mehr entsprechender Sinn gewonnen wird, wenn man in der zweiten Frage eine Negation des Habens ausgedrückt findet, und dadurch das Gefühl ihres Auszeichnungen in sich selbst und wird, oder getrennt: *τι δε = wie nun?* oder: was

loren gegangen. In *παραγόντα* wie in *παρα- γόντος* führt der *αὐτός* aus dem Begriff des Seins in den des Werdens (Gewordenseins) hinaüber (vgl. 2 Kor. 8, 9). Bei *παραγόντα* aber ist weder an habe Clementin, Anteilen, Sicherheit, Glückseligkeit u. dgl., noch an Herrschaft der Seltenehäupter oder einer Seite über die andere zu denken; sondern an das messianische Königthum, dessen Genossen die Gläubigen sein sollen, an den Eintritt in die *δόξα*, den Zustand der Vollendung, wo das 3, 21 Gefragte ganz verwirklicht ist (vergl. 2 Tim. 2, 12; Röm. 8, 17 ff.; Joh. 17, 24; Offb. 5, 10; 20, 4; Matth. 19, 28; 1 Petr. 2, 9). Es ist das freie Königliche Werkten der Christen mit Christo, gelöst von allen Hemmungen dieses Aeon, im Vollbesitz der Kräfte und Gaben des Himmelreichs. — Ein heriger Wort ist noch das vorgelegte *ηὐοῦς*: ohne unser Zuthun, ohne unsere Mitwirkung. Es ist dies leineswegs ein Vorwurf aus verlebter Verblüfftheit, sondern eine nachdrückliche Erklärung, daß mit dieser ihrer Herrlichkeit, mit diesem vermeintlichen Erfolgtheim zum höchsten Ziele, er und seine Mitarbeiter, durch deren Wirksamkeit sie gläubig und in die Gemeinschaft des Heils eingeführt worden, nichts zu thun haben, oder daß sie ihrer dazu nicht befürst haben. — Von da an lehrt er in einem anderen Ton ein:

4. Und möchtest ihr doch zur Herrschaft gelangt sein, auf daß auch wir mit euch herrschen. *ὅπερος* nach späterem Sprachgebrauch als Partikel mit Indikativ (die ursprüngliche Konstruktion *ὅπερον τοιούται* = ich hätte es ihm tun sollen). Das *γέ* hebt und verstärkt. — In dem zweiten *τινα παραγόντος* geht schwerlich die Ironie fort, etwa in dem Sinne: „damit ihr doch auch uns die Herrschaft nahmen vergönnet.“ Das wäre wohl zu bitter. Vielmehr ist das Ganze ein herzlicher Wunsch, daß sie dieses Ziel wirklich schon erreicht haben möchten, damit auch sie, ihre Lehrer, im Mitgenuss der Herrlichkeit sein möchten, weil ja von dieser Hoffnung in Wahrheit erfüllt ist. Beides unentrennlich sein muß. Bengel: „*καὶ* vos consummati, eritis, otium et finis erit tribulationis apostolicae. Das er aber sagt *παραγόντος τοῦτο*, jene als die ursprüngliche Bestyr, sie als Mitbestyr hinstellt, ist eine demütige Ausdrucksweise (vergl. 9, 29), in welcher noch eine indirekte Rüge des Hochmuths zu finden ist (vergl. Osiander z. d. St.).“ Meyer (ed. 3): Der farfatische Klimax läuft hier tiefschämmend aus.

b) Denn mich dünkt — — der Welt und Engel und Menschen. Hiermit gibt er zu erkennen, wie nahe ihm der zuletzt ausgesprochene Wunsch (*ὅπερον παραγόντος τοῦτο*) liegen müsse: daß die entzückte Lage, in der er und seine Mitarbeiter sich befinden, ein starkes Motiv dazu in sich schließe. Der Zusammenhang läßt sich ausdrücken: denn wir, die Apostel (Osiander: „die Suster und Leiter der Gemeinden“ — Gegensatz gegen die hochfahrenden Pseudo-Apostel!) sind in einer solchen Lage, daß dieses *παραγόντος* uns höchst erwünscht sei muß. Dies ist jedenfalls einfacher, als die Einschreitung des Zwischenjahres; bis zur Offenbarung des Reiches Gottes aber ist es noch nicht gekommen; denn z. B. Ganz verfehlt aber ist es, die Fronte hier fortgehen zu lassen (Osiander): „*καὶ* stelle mir nämlich vor, Gott hat über vermutlich nämlich Gott (Gott) uns die Apostel als lezte vorgestellt; ihr geht natürlich voran,

während nun die *ἀρχοντοί* als Zuschauer bei diesen Nöthen und Leiden in verschiedener Silhouette gebacht werden mögen; sind die *ἄγγελοι* jedevalls Zuschauer mit liebevoller Theilnahme, Bewunderung der Standhaftigkeit der christlichen Dürder, vgl. Osiander und Stellen wie Luk. 22, 43; Matth. 4, 11; Hebr. 12, 22; 1 Petr. 1, 12 u. a. — 6. Wie sind Thoren um Christi willen wir aber verachtet. Nachdem er den großen Abschnitt des apostolischen Looses von ihrer eingebildeten Herrlichkeit hervorgehoben, so stellt er in einer Reihe kurzer kräftrer Antithesen die Miedrigkeit des Apostel ihrem Hoch- und Herrlichein gegenüber, nicht ohne Ironie. Er geht aus von dem in diesem Bereiche am nächsten liegenden Gegensatz der Thorheit und Weisheit — *ἥντις/αὐτοῖς*, nämlich *ἔργοις*. — Er will sagen: wir gelten dafür in der Welt, *διὰ τὸν Χρ*, vgl. 2, 2; d. h. weil wir den gekreuzigten Christus predigen, von nichts Anderem

wissen wollen, auf nichts Anderes Werth legen, der weltlichen Weisheit uns entführen. Über den einfachen Wortstamm hinzu geht die Erklärung des Ostdamer: „Ich lasse mir's um Christi willen, aus Liebe zu ihm zur Förderung seiner Sache, gefallen, für einen Thoren zu gelten.“ — Das *vouis de προσωπούιον* will nun sagen: daß sie in der Gemeinschaft Christi, in seinem Lebensbereiche, als Christen (nicht: „in der Kirche“), oder: „in der Lehre Christi“) klug, einsichtsvoll seien, d. h. nach ihrer eigenen Einschätzung, und dennach auch dafür zu gelten suchen, indem sie Christenthum und weltliche Weisheit verbinden (ausgedrückt Christen). — Ostdamer: „Mischung von Irone und Ernst: wirkliche Weisheit in der Gemeinschaft Christi; aber Sichgesellen in einer höheren, von Christo unmittelbar abgeleiteten Weisheit, die sie aber synthetisch mit der Weltweisheit zu vereinigen und auszuschmücken, ihr zu konformieren wünschen.“ Eine Beziehung auf die Christlichkeit ist wenigstens problematisch, ja bei der allgemeinen Haltung der Stelle unmöglich. — Mit *vouis αὐτοὶ περιέλθετε* deutet er auf einen Mangel an Energie, dessen Schein einerseits seine bescheidene besonnene Haltung, andererseits seine Leidenszustände (nicht gerade Kranklichkeit) der oberflächlichen Beobachtung und Beurtheilung verborgen (vgl. Matth. 5, 44; Luk. 23, 34; Apost. 7, 60; Rom. 12, 14, 17 ff.; 1. Petr. 3, 9). — Dem *καρδιοῦ* (= Sichselten, Abmachen, ausschließen) seien wir entgegen das *ενοχεῖν*, den bösen, verfluchenden Worten gute, heil amünschende Worte, dem *διάκειν*, der anbaten, thätlichen Heindisziplin, das *ἀνεβοῦσα*, eine jedes Widerstands sich begebende Geduld, die sich Alles gefallen läßt, dem *διαφράζειν* (vgl. *διαφράζειν* 2. Kor. 6, 3), ehrenwürdigen Reden, Beruhigungslösungen, das *μαρτυρᾶν*, das bitten, d. h. freundliches Abmahnern, gute Worte geben, daß solches nicht fern vor gehen möge (Theoph.: *προπρεσβούσιος καὶ μαρτυρῶν* *ἀνεβοῦσα*) nicht: Klubtite. Die Lesart *βλασφημοῦσα*, welche freilich stark bezogen ist, jagt wesentlich dasselbe. — Da auch gottlose Fluchwörte dabei mitzudenken sind, ist wenigstens zweifelsfrei, daß die Vorstellung nur eintritt, wenn Gott das Objekt des *βλασφημεῖν* ist. In den Augen der Welt gehörte diese Geduld und Saftigkeit mit zur *επιπλοή*, und in sofern geht diese Schilderung nicht aus dem Contexte heraus. — Besieht lehrt er zur einfachen Darstellung der sie tressenden Schmach selbst zurück, und zwar so, daß er sie in ihrem Extreme oder Höhepunkt hinstellt:

7. Bis auf die letzte Stunde hungern wir — und sind unschlüssig. Hiermit tritt er aus der Antithese heraus und geht in die Schilderung zunächst des entbehungslosen und mit Schmach bezeichneten apostolischen Lebens über; wohl nicht werden können, daß die Wenigkeit noch immer insoweit in der Erinnerung war, daß der Ausdruck wohl in diesem Sinne verstanden werden möchte — die Sitten bei Landplagen u. dgl. die verwohnenen Menschen; Sklaven; Verbrecher; den Tode zu weihen, den Horn der Gottheit auf solche abzulenzen und damit das Unheil von den Hebrewern abzuwendem. Solche homines, placitares werden zwar gewöhnlich durch das einfache *βλασφημεῖν* die Fluchtreissen unter Verfolgungen, eigentlich

keine bleibende Wohnung haben, immer von einem Ort zum andern fliehen müssen, vgl. Apost. 13—16, 8; Und milien uns ab, arbeitend mit den eigenen Händen. Von den blos leidenschaftlichen Zuständen wendet er sich zur Thätigkeit, welche aber eine höchst beschwerliche und verleugnungsvolle war, vergl. 9, 6 ff.; 12. Kor. 11, 7 ff.; 1. Theß. 2, 9 ff.; 2. Theß. 3, 8; Apost. 18, 3; 20, 34. — Auf das *εργάζεσθαι* — arbeiten um Lohn, um's Brod, und zwar *ταῦτα ζεγού* ruhte nach griechischer Sitte und Denksweise eine Misshandlung, *αριπά* (vergl. Ostdamer).

9. Man schlägt uns, so segnen wir — man verläßt uns, so bitten wir. Hierin tritt ein Verhalten hervor, welches wieder in anderer Weise, als das vorher beschriebene, eine Uebung der Selbstverleugnung war, das Verhalten der Apostel unter Krankungen und Misshandlungen in Wort und That. Er gibt damit zu verstehen, nicht sowohl, daß sie so sehr aller Ehre bei Andern los und losseien, daß sie gegen die sie Sichselten seien, nicht etwa sich vertheidigen und rächen wie Männer thun, die Ehre zu retten und zu behaupten haben, sondern so (Meyer), als daß sie ihre Ehre darin suchen, das Völke mit Geklem zu vergelten und zu überwinden (vgl. Matth. 5, 44; Luk. 23, 34; Apost. 7, 60; Rom. 12, 14, 17 ff.; 1. Petr. 3, 9). — Dem *καρδιοῦ* (= Sichselten, Abmachen, ausschließen) seien wir entgegen das *ενοχεῖν*, den bösen, verfluchenden Worten gute, heil amünschende Worte, dem *διάκειν*, der anbaten, thätlichen Heindisziplin, das *ἀνεβοῦσα*, eine jedes Widerstands sich begebende Geduld, die sich Alles gefallen läßt, dem *διαφράζειν* (vgl. *διαφράζειν* 2. Kor. 6, 3), ehrenwürdigen Reden, Beruhigungslösungen, das *μαρτυρᾶν*, das bitten, d. h. freundliches Abmahnern, gute Worte geben, daß solches nicht fern vor gehen möge (Theoph.: *προπρεσβούσιος καὶ μαρτυρῶν* *ἀνεβοῦσα*) nicht: Klubtite. Die Lesart *βλασφημοῦσα*, welche freilich stark bezogen ist, jagt wesentlich dasselbe. — Da auch gottlose Fluchwörte dabei mitzudenken sind, ist wenigstens zweifelsfrei, daß die Vorstellung nur eintritt, wenn Gott das Objekt des *βλασφημεῖν* ist. In den Augen der Welt gehörte diese Geduld und Saftigkeit mit zur *επιπλοή*, und in sofern geht diese Schilderung nicht aus dem Contexte heraus. — Besieht lehrt er zur einfachen Darstellung der sie tressenden Schmach selbst zurück, und zwar so, daß er sie in ihrem Extreme oder Höhepunkt hinstellt:

10. Wie Abscheulich der Welt sind wir geworden; Aller Ansicht bis jetzt. Damit ist das Neuerste der Schmach bezeichnet. Meyer: Es geht uns so, als ob wir der Abscham, das Allernichtswürdigste der Welt wären. Dieser Gedanke würde übrigens nicht verloren gehen, wenn man mit Luther u. *περιπλανώμενοι* — Sühnopfer nähme, in Bezug auf die alte Sitte, deren Abkommen sein in dieser Zeit nicht so überflächlich behauptet werden kann, oder die Wenigkeit noch immer insoweit in der Erinnerung war, daß der Ausdruck wohl in diesem Sinne verstanden werden möchte — die Sitten bei Landplagen u. dgl. die verwohnenen Menschen; Sklaven; Verbrecher; den Tode zu weihen, den Horn der Gottheit auf solche abzulenzen und damit das Unheil von den Hebrewern abzuwenden. Solche homines, placitares werden zwar gewöhnlich durch das einfache *βλασφημεῖν* die Fluchtreissen unter Verfolgungen, eigentlich

πραγματεῖν hebr. *תָּמִים*, Sühnopfer. Es ist — Reinigung, ringsumher Sühnung; aber auch das, was man durch Reinigung wegbringt, Schmutz, Auswurf, Unrat; bei Ariani ein verworner Mensch, Auswurf. — Zu dieser Aussicht würde auch *περιπλανώμενοι* passen, welches eigentlich das bezeichnet, was beim Abwischen (*περιπλανάσθαι*) abgeht, Abgang, aber auch in der Formel vorkommt, mit der solche Menschenopfer, auf welche der Fluch gelegt wurde, geweiht zu werden pflegten: *περιπλανώμενοι τοιούτοις προνοτάξαι ἀπολύτρωσις* (Sühnab) — sei unser Abgang, das, was von uns gleichsam ausgesetzt wird zur Reinigung für die Hebrigen. Luther: *Heiligopfer*. — Der Einwurf (Meyer 1, 6), daß dann der Plur. *περιπλανώμενοι* erforderlich wäre, weil jeder Einzelne als ein solches Sühnopfer gehabt würde, reicht schwerlich aus, diese Erklärung zu bestätigen, da sie ebenso gut in ihrer Gesamtheit als solches angesehen werden könnten. Die Genitive aber: *τοιούτοις πάροντας* (was nachdrücklich voransteht) würden bei dieser Erklärung diejenigen bezeichnen, deren Fluch sie trifft, für welche sie geopfert werden; ohne daß jedoch das *τοιούτοις* in *περιπλανώμενοι* hiermit etwas zu thun hätte (nach Analogie von *περιπλανώμενοι*), oder damit der Annahme einer sühnenden Kraft der apostolischen Leidens Botschaft gethan würde. Obwohl aber die Idee der Sühnung und Reistung durch fremdes Leid, namentlich des Schuldfalls, andernfalls stark hervortritt (Joh. 11, 50; Prov. 21, 18; 11, 8; Jes. 43, 3) und dies die stärkste Bezeichnung der Gemeinschaft der Leiden des unter die Nebelhüter gerückten Christus wäre, auch der Apostel von seinen Amtsleidern gerne in Bildern der Opferpraxis redet, um ihre Größe und die Heiligkeit ihres Zwecks: Segen für die Welt und Gemeinde anzubieten, so ist doch dieser Gedanke unserem Conterfei fremd, und Alles erwogen, blürte die in der Übersetzung ausgebürtigte Erklärung nach vorangegangenem Vergleich des Alten, nichts wissen will; also das, was die Bezeichnung des Wortes Gottes der Hoffnung vorhalten, und einem zukünftigen, vom gegenwärtigen verschiedenen, Neovorhaben, schon in diesem zu haben behauptet, in althistorischem, unaufhaltlich fortstreichendem Werden. Hierin finden sich die Ansätze schon in der frühchristlichen Gemeinde des apostolischen Zeitalters; und der Apostel stellt dieser Schwarmgeisterei mit höherer Rückterheit die ganz anders sich darstellende Herrlichkeit entgegen. Nach Christi Stirn und Vorgang geht es durch Leiden zur Herrlichkeit (Apol. 14, 27; 24, 26; vgl. Apost. 14, 22; Joh. 12, 24 ff.); der Weltfürmige möchte das Thal der Trübsal, der Niedrigkeit, der Verleugnung, der Not, der Verfolgung und Schmach überbringen, und ohne weiteres in den Bereich der Fülle und der Herrlichkeit eintreten; er ist freudig, und daher, wenn schwere Proben und harde Anfechtungen kommen, bald erschüttert, geärgert, traurig gemacht und dem Absall ausgefegt.

2. Ein Schauspiel den Engeln. Das ist ein hoher ernsthaftrichtender Gedanke, der seine Wurzel hat in der allumfassenden Idee des Reichs Gottes über des Himmelreichs. Wie in Christo, durch ihn und zu ihm Alles geschaffen ist, was im Himmel und auf Erden ist, und Alles in ihm seinen Bestand hat (Kol. 1, 16 ff.); so hat es Gott wohlgefallen, auch Alles in ihm zusammenzufassen, was im Himmel und auf Erden ist (Eph. 1, 10); in ihm durch welchen die Engel wie die Menschenwelt in die ursprüngliche

Harmonie mit Gott zurückgeführt werden soll (vgl. Meyer zu Kol. 1, 20), und durch dessen Gemeinde den hohen Mächten im Himmel die mannigfältige Weisheit Gottes kund werden soll Eph. 3, 8; vgl. 1 Petr. 1, 12. — Daher sind diese himmlischen Geister voll der regsten Theilnahme für das Erlösungswerk Gottes in der Menschheit. Sie, die durch Gottes gnädigen Willen mit den Kleinen in eine enge Beziehung gesetzt sind, das sie ihre Engel heißen (Math. 18, 10), sie die ausgesandt werden zum Dienste derer, welche die Seligkeit erwerben sollen (Hebr. 1, 14), und bei denen Freude ist über Einen Sünden, der Buße thut (Eph. 5, 10). — Sie sind auch die bezeichnenden Zeugen der Kämpfe und Leidern der Mitarbeiter Gottes im Erlösungswerke. Und während die menschlichen Zeugen der selben gar verschiedene Eindrücke davon in sich aufnehmen und mit verschiedenem und entgegengesetzten Gesinnungen Zuschauer bei diesen wichtigen Vorgängen sind; so ist bei ihnen nur Bewunderung und Freude über ihre Geduld und Glaubensfestigkeit. Und wie ein Engel vom Himmel her den Herrn selbst stärkte in seiner schweren Anfechtungsstunde (Eph. 22, 43); so werden sie auch in den dunkelsten Stunden des entschuldenden Kampfes den Streitern Christi erquälend und stärkend nahe sein. Die Ermunterung und Stärkung, welche aus dem Bewußtsein der Theilnahme solcher Zeugen den bedrängten Kampfern und Dultern zusteht, entspricht dem, was (Hebr. 12, 1 ff.) in Bezug auf die Zeugenvolle der alten Glaubenshelden aus der Menschheit und von dem Aufsehen auf Jesum, den Ansänger Wollender des Glaubens gesagt wird.

Homiletische Aindungen.

Starke (V. 7): Weß sind die Federn? hast du sie nicht entlehnt? Wie? wenn sie der Wind wegwehet; — wo bleibt dein Ruhm? — Gib denn Gott, was ihm gehört, und diene dem Teufel nicht, noch dir selbst mit deinen Gaben. (Hed.) — **V. 8:** Was thut Einbildung nicht für Schaden! Sie macht die Bettler reich in den Gedanken. (Hed.) — Begehr nicht in der Welt, was nur der Ewigkeit zukommt; sie ist Streit, dort erst völlige Herrschaft. — Meinst du, du seiest mit Gottes Wort genugsam gepflegt, so kann dir solches bald wieder zerfallen, das du neuen Trost und Stärke aus demselben haben möst, wie ein Satter bald wieder hungrig wird. — **V. 9:** Die mit den größten Gaben geschmückt sind, haben auch wohl große Anfechtungen zu ihrer Demuthigung, daß sie sich nicht der hohen Gaben überheben. — **V. 10:** Das äußerliche Aussehen, Herrlichkeit und Glückseligkeit ist kein Kennzeichen der wahren Kräfte, sondern wohl der falschen. Welches sind die besten Christen? die Klugen, die Starken, die Herrlichen? Nein, sondern die Schwachen, die Verachteten, die Narren um Christus willen. — **V. 11:** Du klagliest über dies und jene Verfolgung in deinem Amt. Hast du denn schon Hunger, Durst, Blöße und Schläge darin erlitte? Hast du schon bis auf's Blut widerstanden? Seide dich immerhin als ein guter Streiter Christi, so wirst du gekrönt werden (Hebr. 12, 1, 4; 2 Tim. 2, 3). — **V. 12:** Keine Vorschrift, daß man solle ohne Befordnung predigen, und mit der Handarbeit seine Nahrung suchen. Ein Arbeiter ist seines Lohnes werth. Doch sei vergnügt, und las der geringen Befordnung halber dein Amt nicht liegen. — Gutes thun und Böses leiden, sind die vornehmsten Kennzeichen eines treuen Knechts Christi. — **Nach-**

ter Christen Waffen in Verfolgung sind Geduld und Gebet. — **V. 13:** (Euth.) Die Welt melnet, die Prediger des Evangelii seien die ärgsten und schändlichsten Leute auf Erden; wenn sie derer los wären, so stände es wohl, und wären alles Unglücks und Fluchs los, hätten damit Gott großen Dienst gethan (Joh. 16, 2). — Gute Knechte und Kinder Gottes wissen, was für einen großen geistlichen Adel sie in Gott haben, den sie durch das arge Verfahren der Welt gar nicht verlieren, sondern der vielmehr dadurch herrlicher wird.

Meyer: Unstatt sein Christenthum. Andern in's Christus zu rücken, und hinwiederum Andere, die unserer Sache ein Aufsehen geben können, zu bewundern, sollte man sie in dem Kreuzesturm würzeln. — Die ganze Schrift gibt Anleitung zum niedrigen Sinn, indem sie Gott allein Ruhm gibt, den Menschen aber in nichts auskommen läßt. Das ist ein Hauptcharakter ihrer Göttlichkeit. — Unter der beidernden und unreinen Unabhängigkeit an einen Menschen, erhebt man nicht nur den, dessen Gaben, Lehre und Lebensart man so erhebt, sondern man gefällt sich auch selbst wohl hiermit, und erhebt und blaßt sich auf um Jemandes willen über Andere. — Sobald man aus etwas so viel macht, daß man darüber einen Riß in das Band des Friedens mit anderen Mitgenossen des himmlischen Berufs macht, so thut man, wie wenn man es nicht von dem Herrn empfangen hätte, der unter Allem nur nach der treuen Anwendung durch die Liebe fragen wird; sondern, wie wenn man es in Eigensiebe zur Nahrung für seine selbstsüchtigen Wünsche und Triebe verwenden dürfe. — Wo die Gefahr des Abweichens, Abnebens, Abkommens von der Gotteskraft oft am größten und nächsten ist, da steigt die Verunsichertheit und die Zufriedenheit mit sich selbst am höchsten. — Mittlen unter der Schmach, erlittenem Widerpruch, entzogenen niedrigen Urtheilen, Anderer überm Begegniß, doch seine Schuldigkeit mit Treue, Mut, Rübe in Gott thun, das ist ein Schauspiel, das die Engel nicht ohne Bewunderung, die Menschen nicht ohne Hochachtung ansehen können. — Wie gemein wird es wieder in der heutigen Zeit, daß man Kreuz und Leidern den Aposteln und ersten Christen allein überlassen, und nun so ein weltförmiges Christenthum führen will, dabei die Welt nicht Ursache hat, einen zu haben! O wir haben auch äußerlich manchen Kreuzweg nötig, wenn der Sinn Christi nicht vom Weltlauf verdrängt werden soll. — Es gibt einen Weg, wobei man Christo und seinem Christenthum nichts vergeben, aber doch der Schmach auszuweichen, und an seinem Exemplar zeigen will, daß man neben dem Christenthum eine kluge Ausführung behaupten und sich bei Andern in Aktion halten könne. Solche geirratet sich nicht jeder anzugreifen, und sie können sich auch sonst wider manche widerige Urtheile, Mängel und unansehnliche Umstände decken.

Heubner (V. 7): Die Quelle der Demuth ist das tiefe herrschende Gefühl unserer absoluten Abhängigkeit von Gott. Das beweist vor Stolz. Es gehört dazu eine klare Erkenntniß von der Herrlichkeit und Größe Gottes; wir müssen fühlen: Gott ist Alles, wir selbst sind nichts. Nur ein erhabener Geist kann recht demuthig sein. Wie eitel ist der Stolz auf Vorzüglich, die wir uns nicht gegeben! Je mehr Gaben du von Gott empfangen hast, desto mehr Aufforderung hast du, demuthig zu sein; es ist unverdient, was du empfangen hast. Stolz ist nicht bloß Thorheit; er ist auch Frevel, weil er Gott nicht die Ehre gibt. — **V. 8:** Die Lehrer sollen ihren Gemeinde-

den gern Alles gönnen; sie wollen gern sich entbehren machen; aber die Gemeinden sollen sich nicht einschließen, die Lehrer entbehren zu können. — **V. 9:** Gott schaut die Krommen oft nicht als seine geliebten Kinder, sondern als die Schlechtesten zu behandeln, wenn man auf ihr Elend sieht. — Die höhere Welt hat ihre Blüte auf uns gerichtet; wir stehen auf einem Scheimpflaum, wo wir von unsichtbaren Zuschaubern beobachtet werden. Je mehr Gott Ehem anträgt, desto strenger wird er beobachtet. — Die guten Engel freuen sich, wenn wir steigen. Die bösen wünschen, daß wir unterlegen. — **V. 10:** Verdiente Christen werden oft am meisten verschleiern. — Die Schmach der ersten Christen ist eine beschämende Bestrafung unseres Hochmuths. Wie kommen, wie herlich suchen wir uns Alles zu machen! So hatten es die Apostel nicht. — **V. 11:** Die Apostel sind keine Kreuzträger, Nachfolger Jesu unter dem Kreuze gewesen. — Wie kontrastieren gegen die Lage des Apostels die kostbaren Täfel, die glänzenden Anzüge, die Pracht, Bedeckung und Palaste späterer Geistlichen! — **V. 12:** Paulus ein Beispiel edler Unabhängigkeit von den Menschen. Er verdiente sich selbst sein Brod. — **V. 13:** Paulus sagt: Wir werden bestanden, als die wertlosen, unwürdigsten Menschen. Daran mögen sich die, auf welche Alles Unglück hereinbricht, zu ihrem Trost erinnern.

Gößner, V. 6: Wir sind zur Demuth geschaffen, wir sollen kurz gehalten werden; es soll uns nicht zu viel Ehre bewiesen werden in diesem Leben.

Wenn du einen siehst, der sich erhebt und besser dünkt als Anderer, so fordere nur weiter sein Zeichen seiner Thorheit. — **V. 8:** Auch zu unserer Zeit gibt es unter den Christen solche, die schon fertig, satt und reich sind vor lauter Wissen, worüber der Umgang mit dem Himmel und die Liebe erfalet. — **V. 10:** Ihr Klugen wisset besser, als wir, wie man die Welt und Christum zusammen haben, und mit ganzer Haut durchkommen kann. Darum haben wir einen schwachen Verstand gegen euch; denn ihr seid so stark, daß ihr denkt: dies und das können wir wohl vertragen; das wird uns nicht gleich der Gnade berauben. Ihr verstehet es, wie man bei Ehren bleiben kann in der Welt; wir aber sind so unschuldig und unbedachsam; daß wir's bei allen Leuten verderben und überall anslohen. — **V. 11:** Der

Berlenburger Bibel, V. 7: Wer zeugt dich hervor? Der gefreulige Christus? Mit nichts. Du thust es selber, oder läßt es Anderer thun auf deinen Antrieb. — Alles, was wir haben, kommt von Gott her; was nicht von ihm herkommt, ist Flethum, Elend und Sünde. — Der Mensch muß sich in sich selbst rühmen von dem, was in ihm ist (vgl. 2 Kor. 12, 5, 9). Wer sich in etwas Anderem rühmet, ist ein Eigner; statemal er sich dessen, was Gottes ist und ihm angehört, röhmt. — **V. 9:** Ghe das Einer kann nachfragen, muß er sich schon im Maß Gottes wohl umgesessen haben. Da findet er, daß man erst muß aufgestellt werden; gleichsam am Branger stehen — als die letzten, die kein Flecht haben, in der Welt etwas zu suchen, sondern nur Alles müssen über sich ergehen lassen.

IX.

Väterliche Ansprache, Unterschied zwischen den Eltern, Buchtmeister und dem Vater in Christo. Seine Fürsorge für sie. Strenge Warnung gegen Übermüthige. (V. 14—21)

Nicht euch beschämend schreibe ich dies, sondern als meine lieben Kinder ermahne ich euch¹⁾. *Denn ob ihr auch zehn Tausend Führer habet in Christo, so doch nicht viele Väter; denn in Christo Jesu, durch's Evangelium habe ich euch gezeugt. *So ermahne ich euch nun, werdet meine Nachfolger. *Darum habe ich Timotheus zu euch gefunden, welcher ist mein²⁾ liebes und treues Kind in dem Herrn; welcher euch erinnern wird an meine Wege in Christo³⁾, wie ich allenthalben in jeder Gemeinde lehre. *Als kam ich aber nicht zu euch, sind Ethische aufgeblasen worden. *Ich werde aber bald zu euch kommen, so der Herr will, und kennen lernen, nicht die Neve der Aufgeblasenen, sondern die Kraft. *Denn nicht in Neve befiehlt das Reich Gottes, sondern in Kraft.²⁰ *Was wollt ihr? Soll ich mit einer Nuthe zu euch kommen, oder mit Liebe und mit Geiste der Sanftmuth⁴⁾.

1) Die Dar. *vouderow* ist eine vermehrliche Verbesserung, bezüß der Gleichförmigkeit mit *erzeterow*.

2) Eichendorff *pov rexov* nach A. B. C. u. A., Rec. *rexov pov*.

3) Lahmann *Xoioταρ̄ Ingoύv*, andere *xvqloγ̄ Ingoύv*. Am besten bezeugt die Rec. *Xoioταρ̄*.

4) Rec. *πραστηρ̄ος*, Eichendorff mit guten Zeugen *πραστηρ̄ος*.

Eregetische Erläuterungen.

1. **Nicht beschämend — ermahne ich euch.** In einen milderen Ton einleitend, stellt er die bisherige scharfe Rüge als väterliche Zurechtweisung hin, die in seiner väterlichen Liebe und seinem Vaterrecht begründet sei. Bei *οὐράντοις* ist es nicht nötig, die Vorstellung der Absicht aufzunehmen — „nicht um zu beschämen,” obwohl das Part. Präf. eine Absicht anzeigen kann, die man zu verwirren hofft im Begriff steht oder bereits begonnen hat. Meyer — ich beschäme euch nicht durch das, was ich schreibe (B. 8—13). — Zu begründet und im Context nicht begründet ist die Rückertische Annahme, daß er Vorwürfe wegen Nichtunterstützung meine. Unnötig ist die Rückertische Erklärung von *ἐργάτειν* — erschüttern, niederbringen, wie es bei Aelian vor kommt. Das Wort kann hier allerdings nicht, wie sonst im Griechischen, die Hinführung zur rechten Bestimmung machen, daß einer in sich geht) bezeichnen. Aber dem Apostel geläufig ist die auch in der LXX (sie **תְּהִלָּה** zus. mit *απούρεσθαι* f. Trommii Concord) häufig vorkommende Bedeutung: beschämen (vergl. 2 Thess. 3, 14; Tit. 2, 8 und das Subst. *ἐργάτην* 1 Kor. 6, 5; 15, 34). — *ως τέραν ουν ἀγαπά* ein gewinnendes Wort. Er gibt damit zu verstehen, daß er bei seiner Rüge ihrer Selbstbehauptung und falschen Sicherheit, und der Aufsetzung des Ungereimten und Ungeziemenden derselben, sie als liebe Kinder ansiehe, welche er aus väterlicher Liebe zurechtzubringen suche. Das *τοὐτεῖν* zu Gemeinde führen, je nach dem Zusammenspiel von strenger Rüge oder von freudigerer Mahnung, steht hier offenbar in leichterem Sinne, von wohlinenender väterlicher Zurechtweisung.

2. **Denn ob ihr auch — — nicht viele Väter — — habe ich euch gezeigt.** Er begründet hiermit sein Recht zu solchem *τοὐτεῖν*, durch Hervorhebung seines väterlichen Verhältnisses zu ihnen, welches er zunächst antithetisch darlegt, indem er die Vaterschaft gegenüberstellt der bloßen Pädagogie, unter Hinweisung auf andere Lehrer, welche, wie viel ihrer auch sein mögen, doch anders zu ihnen stehen, als er, auf den sie den Ursprung ihres geistlichen Lebens zurückzuführen haben. Das *εἰν* bekommt durch das mit *ἄλλη* angezeigte Verhältniß der Sache die Bedeutung von *zuv.* — Mit *μυοῦσιν* aber bezeichnet er eine unbestimmt große Menge, wie 14, 19 u. 8. — Mit *παιδαγώγοις* (bei den Griechen insgemein Sklaven, welche unmündige Kinder zu beaufsichtigen und zu erziehen hatten) sind hier die nachpaulinischen Lehrer (3, 10 ff.) gemeint, aber ohne schlimme Nebenbedeutung, sei es des Gemeinden, oder des Herrschens, was ja z. B. auf einen Apostol nicht passen würde. Schwerlich liegt auch darin eine Hinweisung auf ein Zurückhalten im Elementarischen (Gal. 4, 2), oder auf eine gesetzliche, oder eine den gesetzlichen und evangelischen Standpunkt verbindende Behandlung und Verfahrensweise. Sonderlich er will eben sagen, sein Recht an sie ein höheres, sein Verhältniß ein innigeres, das der Urheberschaft des neuen Lebens im Verhältniß zur Leitung und Fortbildung. Durch den Beifall *ἐν Χριστῷ* wird offenbar die Wirkamkeit dieser Lehrer als eine auf das christliche Leben sich beziehende, im Bereiche Christi sich bewegende bezeichnet. — Ebenso ist im Folgenden das *τερράντεν* *Χριστῷ* eine das Leben hervorbringende Täglichkeit

in der Sphäre Christi oder des Christenthums. Der Sinn: „ich habe euch als Christen gezeigt.“ *τερράντεν* vergl. Philem. 1, 10; Gal. 4, 19. Andere beziehen das *ἐν Χριστῷ* auf *ἔνος* „in der Gemeinschaft Christi“ als sein Apostel. Aber wie diese Bestimmung im Vorangehenden nicht auf das *παιδαγώγοις* zu beziehen ist; in dem Sinn, daß diese vermöge ihrer Gemeinschaft Christi solches leisten, — so hier nicht auf Paulus; obwohl es ja an sich wahr ist, daß die das neue Leben hervorrufende wie die dasselbe fortbildende Täglichkeit nur in und kraft der Gemeinschaft mit Christo vollzogen wird. — Das Mittel, wodurch dies geschehen, ist das *εναγγέλτον*, die gute Botschaft, deren Inhalt kurz zusammengefaßt ist in Joh. 3, 16; 1 Tim. 1, 15 und ähnlichen Stellen. Dieses ist ja *δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν πατρὶ τῷ τομετού* Rom. 1, 16, der *λόγος τοῦ σταυροῦ*, der *λόγος αἵρετας*, wodurch Gott uns geboren hat Jac. 1, 18, das lebendige Gotteswort, der unvergängliche Same der Wiedergeburt 1 Petr. 1, 23. — Die hierdurch erfolgende Lebensorzeugung geschieht in Christo, als dem Element dieses Lebens, und das hierdurch erzeugte Leben bewegt sich sodann in ihm, der ja das substantielle Gotteswort, die Substanz des *εναγγέλτον* ist. Man kann den Sinn kurz so fassen: daß ihr ein Leben in Christo habt, das ist durch meine Täglichkeit vermittelst des Evangel. bewirkt worden. — Der absoluten Vaterschaft Gottes und Meisterschaft Christi (Matth. 23, 9) wird hierdurch nicht widergesprochen, denn es handelt sich hier um das Verhältniß der Gemeinde zu verschiedenen Lehrern in Bezug auf die Entstehung und Fortentwicklung ihres christlichen Lebens; jenes absolute Verhältniß wird dabei vorausgesetzt und durch die näheren Bestimmungen (*εν — δια —*) angegeben. Das blos Werbezügliche in dieser Sache versteht sich eben so von selbst, wie in 1 Tim. 4, 16.

3. **So ermahne ich euch nun, werdet meine Nachfolger.** Dies ergibt sich eben aus dem väterlichen Verhältniß (B. 15). — Wie im natürlichen Verhältniß des Vaters und der Kinder das *μακεδονία* von Seiten der letzteren begründet ist, so auch im geistlichen (ethischen). Imwiefern aber? Nicht bloss im Allgemeinen; in der Gesinnung, sondern in Demuth und Resignation (Ablegung von Dünkel und Selbstsucht) (Meyer). Man kann mit Ostiane hinzufügen den aufsperrenden Heroismus, mit dem er seinen Glauben versteckt. Dieselbe Erwähnung 11, 1 (mit dem Beifall *ως καὶ Χριστόν*, welche aber hier um so weniger nötig war, da sie im Vorhergehenden als durch ihn in die Gemeinschaft Christi eingeführte bezeichnet sind) und Gal. 4, 12; Phil. 3, 17. — Wie *παιδαγώγειν* selbst eine freudliche Ermahnung oder Bitte einführt, so ist auch der kurze Jubel der Ermahnung der Art, daß er geeignet ist, sie heranzuziehen und zu gewinnen. (Vergl. Ostianer).

4. **Darum habe ich Timotheus zu euch gesandt — wie ich allenhalben — Lehre.** Das *δια τοῦτο* wird entweder auf B. 15 zurückgezogen als Motiv der Sendung; weil ich einer Vater und väterlich gegen euch gesinnt bin; oder auf B. 16 als Zweck derselben: zur Förderung einer Nachahmung meiner. Das letztere ist darum vorzuziehen, weil sonst B. 16 parenthetisch stehen würde. Ostianer verbindet Beides, und infolger mit Recht, als in B. 16 das Vorangehende als Grund mit enthalten ist. Weil ich als Vater darauf halten muß, daß ihr

meine Nachahmer werdet, so habe ich meinen lieben Timotheus zu euch gefandt, welcher euch dazu Anleitung geben wird. — Man hat da nicht nötig, daß gegen den Sprachgebrauch als Bezeichnung des Zwecks zu nehmen, obwohl hier Grund und Zweck ineinander geht. — Das *Ἐπειγόντα* ist nicht so gemeint, daß er Überbringer dieses Briefes sein sollte, vergl. 16, 10. — Durch *τετράντα πον* wirkt er, wie die Kor. B. 15, als ein von ihm Befehlter, also in Bezug auf sein christliches Leben von ihm Abhängiger bezeichnet, also als in gleichem Verhältniß, wie sie zu ihm stehen; und der Apostel bezeugt damit seine jährl. Fürsorge für sie, daß er diesen ihren Bruder, der ihm vorzüglich lieb sei, und der sein volles Vertrauen habe, zu ihnen sende, einen Bruder, dem auch sie Ursache haben mit Vertrauen entgegen zu kommen als einem solchen, der ihnen den Sinn ihres gemeinschaftlichen Vaters auf eine zuverlässige Weise vorhalte könne. — Die Beziehung des *τετράντα πον* blos auf die Herausbildung des T. zum Lehramt durch Paulus, analog der Bezeichnung der Rabbinschüler durch **יְהוָה**, ist durch den Mantel an sonstigen Nachrichten über seine Belehrung durch ihn nicht gehörig begründet, vielmehr weist hierauf die auch sonst (1 Tim. 1, 2; 18; 2 Tim. 1, 2) sich fundgebende Sinnigkeit des Verhältnisses und die Beziehung des *τετράντα πον* auf *τετράντα* (B. 15) entschieden hin. Die selbe muß in der Apostol. 14, 6, 7 angedeuteten Wirksamkeit des Apostels begriffen sein. Das *ἐργάτης* aber gehört nicht blos zu *πατόντα* (mir ergeben und beruften, somit zuverlässig), sondern geht auf Alles, was von Timotheus ausgegagt wird. — Der Auftrag des Timotheus an die Korinther aber ist ausgedrückt in dem *ὅς ἀγαπᾷ ἀνθρώπον τὸν οὐρανὸν πον* *τοῦ Χριστοῦ*. Das *ἀγαπῶντας* setzt ein Wissen voraus, welches nur durch anderweitige Einflüsse zurücksgebracht werden, so daß es einer Wiederaufstellung bedarf; ein leiser Vorwurf (Ostianer). — Was er aber unter seinen Wegen in Christo verstehe, darüber erklärt er sich selbst in *πατόντας — διδάσκων*. Es ist seine Handlungsweise, sein Versfahren als christlicher Lehrer; jedoch weder in Bezug auf den Inhalt, noch in Bezug auf die Vortragweise, sondern in ethischer Hinsicht: in welcher Weise d. h. wie demütig und mit welcher Selbsterweiterung ich mein Lehramt führe. Denn daraus führt der Zusammenhang und die Beziehung des B. 17 zu *μακεδονίᾳ*. Etwas Auffälliges hat das *πατόντας*, welches sonst nicht so zur Einführung einer näheren Bestimmung gebraucht wird. Daher Billroth es an *ἀγαπῶντας* so anknüpft: er wird euch ebenso an meine Wege erinnern, wie ich selbst lehre; wobei aber 1) kein guter Sinn herauskommt, 2) das „selbst“ willkürlich eingeschoben ist. Nicht ohne Härte, obwohl dem Sinn nach passender, erscheint die Erklärung (Ostianer): welcher euch erinnern wird an meinen Wandel (Lebensgang), dem gemäß ich überall lehre (mein Lehrant verrichtet), oder der so ist, wie ich überall lehre. Die erste Erklärung hat trotz der sprachlichen Schwierigkeit am meisten für sie. Die Erinnerung aber kommt sich auch auf seine Wirksamkeit in anderen Gemeinden beziehen, da sie ohne Zweifel von derselben eine mehr oder weniger genaue Kenntnis hatten, aus Mitteilungen, wie sie durch reisende Brüder u. vergl. vermittelt wurden. Die Hinweisung aber auf sein allenhalben gleiches Verhalten verstärkte den Reiz zur Nachahmung.

5. **Als käme ich aber nicht zu euch, sind Elische aufgebläuft worden.** Er beugt einer aus der Sendung des Timotheus etwa zu ziehenden Folgerung vor, als ob er selbst nicht komme, in welcher Voransetzung (ως) Gegner des Apostels sich übermäßig erhoben, indem sie wohl behaupteten, er wage es nicht, persönlich in Korinth sich einzufinden (vergl. 2 Kor. 10, 1). Das *δε* bezieht sich auf die Sendung des Timotheus: Ich habe ihn geliebt — ich werde aber auch selbst kommen, so daß die Voransetzung jener Leute als unwichtig sich erweisen wird. Das, daß er selbst kommen werde, sagt er bestimmt in B. 19. Bei *ἐργάτης πον* hat man nicht sowohl an ihren Weisheitsdankel, in welchem sie sich über die Einsicht des Apostels erhaben dachten, als an ein hochmuthiges Benehmen, überhaupt an einen übermächtigen zufolgen Troß zu denken. Ob übrigens dem Apostel wirklich Kenntnisse dieser Leute, sein Nichtkommen betreffend, hinterbracht worden, oder ob er nur aus ihrem Benehmen geschlossen, daß sie solche Meinung hegten müssen, oder nur sagen wollte, sie haben sich ja aufgebläht, als wenn er selbst nicht komme, kann dahingestellt bleiben. Sein, aber nicht zutreffend ist die Annahme von *εγέλεσθαι*, der Apostel decke im göttlicher Erleuchtung die während des Lesens in ihnen entstehenden Gedanken auf.

6. **Ich werde aber bald zu euch kommen, so der Herr will — — sondern die Kraft.** Das *ταξίως* (vergl. 16, 8) macht er abhängig vom Willen des Herrn (vergl. 16, 7), d. h. Christi, in dessen Dienste er steht, und der ihm Aufgaben zuweisen kann, deren geht auf Alles, was von Timotheus ausgegagt wird. — Der Auftrag des Timotheus an die Korinther aber ist ausgedrückt in dem *ὅς ἀγαπᾷ ἀνθρώπον τὸν οὐρανὸν πον* *τοῦ Χριστοῦ*. Mit diesem demütigen Abhängigkeitsstimm verbündet sich ein mutiger Entschluß, der sowohl in der nachdrücklichen Vorstellung des *εἰλαύονται* als in der weiteren Ankündigung sich auspricht. Das *γνωστούμενον* bezeichnet hier nicht das richterliche Erkennen — Urtheilen, und das demselben vorangehende Prüfen, auch nicht Notiz-, Kenntnisnehmen (Meyer); sondern das Kennenlernen, Innwerden. Es ist damit gemeint der durch allen Schein zum Wesen hindurchdringende apostolische Geistesblitz, der nicht durch seine oder hochlörende Reden, durch eine hohe Kraftsprache (1, 17; 3, 4) sich täuschen läßt, sondern das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer realen Täglichkeit, die in thalatiger Wirksamkeit für das Reich Gottes (vergl. B. 20) sich erweist, sicher erkennt. Derselbe Gegensatz von *λόγος* und *δύναμις* 1 Thess. 1, 5; vergl. 2 Tim. 3, 5.

Dem Context nicht gemäß ist die Erklärung der *δύναμις* von Wunderkraft, oder Tugendkraft, oder sittlichem Einfluß der Lehre auf ihr Leben. 7. **Denn nicht in Worte besteht das Reich Gottes, sondern in Kraft.** Hiermit gibt er Grund dafür an, daß das apostolische Kennenlernen dieser Leute nicht auf ihre Worte, sondern auf ihre Kraft gerichtet sei. Der apostolische Blick geht auf das Reich Gottes und auf das, was zur Förderung des selben gereicht. Das thun nicht schöne oder hohe Reden, sondern Geisteskraft, die geistliches Leben weckt und stärkt. Das zu supplirende *τοιούτῳ* mit *εν* ist eben so zu nehmen wie 2, 5, — bestehen, beruhen in ic. — Die *βασιλεία τοῦ Θεοῦ* aber ist das messianische Gottesreich, als ein Leben der Gemeinschaft in Gott, oder als ein durch den göttlichen Willen bestimmtes Gemeinschaftsleben, welches da-

her den Charakter der Gerechtigkeit oder Heiligkeit und der Seligkeit an sich trägt, oder, wie schon die alttestamentliche Weissagung (z. B. Ps. 72) es schildert, ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens ist, was auch Röm. 14, 17 wieder hervortritt. Dasselbe ist als die treibende Idee im geschichtlichen Christentum dessen primitivste Form die Kirche ist. Seine volle Wirklichkeit aber, worin seine Idee die Erscheinung ganz durchdringt, über seine Wahrheit ganz verwirklicht ist, gehört dem *αὐτὸν μέλλον* an. Das ethische Moment vom Begriff auszuschließen, ist so unrichtig, als wenn man dasselbe ausschließlich geltend machen wollte. In den neutestamentlichen Schriften ist Beides vereinigt, nur etwa mit Vorwissen des einen oder des Andern an verschiedenen Stellen. Dass aber nur wahrhaft Gläubige und Fromme Mitglieder derselben sein werden (Col. 3, 5; Phil. 4, 18—21; Eph. 5, 5 sc.), das beruht eben darin, dass es ein Gemeinleben der Heiligkeit ist. An unserer Stelle kommt dieses Moment jedenfalls stark in Betracht. Ob aber der Apostel hier vor dem Grunde oder der Bedingung der Theilnahme an demselben rebe, oder von der unmittelbaren aktiven Förderung derselben, steht in Frage. Im ersten Falle wäre der Sinn, dass wodurch jene Theilnahme bedingt ist (Glaube und Liebe), wird nicht durch *λόγος*, sondern durch *διάνυσ* (des Lehrenden) hergestellt (Meyer); im andern Fall: jenes Gemeinleben selbst vermag nur der wahhaft zu förbern, bei dem sich die *διάνυσ* (s. oben) findet. Das letztere, welches zugleich in sich schliesst, dass ein solcher allein auch als ein dem Reiche Gottes wahrhaft Angehöriger angesehen werden kann, ist das Einsachere und dem Zusammenhang entsprechendste.

8. Was wollt ihr? — mit dem Geiste der Sanftmuth? Nachdem er schon in B. 19 angekündigt, dass sein Kommen die Erweilung apostolischer Geisteskraft mit sich führen werde, so stellt er es nun gleichsam in ihre Wahl, in welcher Weise sie Erfahrung davon machen möchten (vergl. 2 Kor. 10, 6; 13, 2 ff.). Diese warnende Frage bildet nicht den Anfang des nächsten Abschnitts (Aachm.), in welchem ja von seinem baldigen Kommen nach Korinth gar keine Erwähnung gebracht (Meyer), sondern den Schluss des bisherigen. Das *τι* ist — *πότερον*, aber insfern kräftiger als die Alternative nicht sogleich hervortritt. Das *τι* ist nicht abhängig von *πελετα-στραφός*, versehen mit einer Rüte, s. v. a. strafend (eine ächt griechische Konstruktion). — Auch hier gibt sich das Vaterliche zu erkennen. Die Rüte ist Symbol der väterlichen Strenge. Dem entgegen steht die Liebe, welche durch die Strenge zwar nicht ausgeschlossen ist, aber insfern den Gegensatz dazu bildet, als ihre reine Mittheilung gehemmt ist und das Gegentheil von ihr sich zu fühlen gilt. Dies wird noch näher bestimmt durch *κανεὶς αὐτὸν τοντός*; Luther: mit sonntümlichem Geiste; denn es ist die ihr wesentliche, persönliche Leben gewordene Lebenstrafe Christi, dessen Wirkung durch den hingefügten Genitiv angezeigt wird. Die *κανεὶς* aber ist die schonende, vergebende Milde. — Auf eine gewinnende Weise gibt er hiermit zu erkennen, dass er des Strafens lieber überhoben sein möchte. Je klarer und lan-

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Entstehung des geistlichen Lebens ist eine Gotteshat, deren Prinzip der göttliche Heilswillen ist in seiner Beziehung auf das Individuum (Gal. 1, 18; Eph. 1, 4; 2 Thess. 2, 13), deren Grund Christus mit seinem gottmenschlichen Leben, wie es durch die vollbrachte Erlösung, durch sein Sterben, seine Auferstehung und seine ganze Verklärung mithilfbar geworden (vergl. Joh. 7, 39), deren unmittelbare Ursprünglichkeit der Heilige Geist, der das aus dem Tode hervorgegangene neue Leben Christi in die erlösten Individuen einführt, oder es ihnen zueignet, oder den in Christo durch den gerichtlichen Todesprozess, der am Fleische oder alien Menschen vollzogen worden, gebornten neuen Menschen der Gerechtigkeit in den menschlichen Individuen reproduziert. Das Organon des Geistes ist das Wort, das Zeugnis Christi und von Christo, das von ihm ausgeht und dessen Gegenstand und substantieller Inhalt Er ist. Indem der Geist dieses lebendige Gotteswort den Herzen der Menschen fröhlig nahe bringt, schliesst er sie auf. Die Liebe Gottes in Christo in ihrer heiligen Macht ihnen bezeugend, als die einen Segnungen wahrhaft angehörende, weist er in ihnen das erlöschene Vertrauen, und damit die Quelle alles göttlichen Lebens, alles Wohlverhaltens gegen Gott in Gehorsam und Geduld, und macht ein Ende dem alten Misstrauen, dem Quell alles Widerstrebens, aller Sünde; und zwar so, dass darin Gott dem Menschen groß wird, der Mensch sich selbst klein, und also der alte Hochmuth in Demuth sich verwandelt. Insosfern aber Gott in diesem Erneuerungsprozess, in diesem Alte der Hervorbringung eines neuen Lebens, sich menschlicher Werkzeuge bedient, so heißtt er ihnen die Würde der geistlichen Vaterschaft mit, oder nimmt sie in die Gemeinschaft derselben auf. Dies gilt jedoch nicht von solchen, welche die, so zu sagen, zufälligen Werkzeuge dieser Wirksamkeit sind, welche durch ein ihnen selbst fremdes, in ihnen nicht zu Leben gewordenes Gotteswort, das sie schriftlich oder mündlich vortragen, aussprechen, jene Wirkung veranlaßt oder herbeigeführt haben. Es gilt nur von denen, die selbst das Leben Christi oder seinen Geist als schöpferisch-kräftige Macht in sich haben, die von ihm jungen können aus eigener Erfahrung seines eigenen Persönlichkeit durchleuchtenden und durchdringenden Lebens, und eben daher auch verwandtes Leben zu erzeugen im Stande sind. In Christo, als ihrem Lebensgrunde stehend und sich bewegend, können Solche andere Individuen der erlösten Menschheit in denselben Lebensgrund einführen, indem sie ihnen auf eine geistkräftige, erweckende Weise durch's Evangelium Christum oder Gott in Christo in der Fülle seiner heiligen Liebesmacht, in seinem ganzen erlösenden und versöhnenden Thun und Leiden vorhalten, und sie dazu bewegen, aus sich, aus ihrer alten, eitlen Sitten herauz- und in ihn einzugehen, sich ihm zu geben, der sich für sie hingegeben hat und sich ihnen geben will. Solche werden für Andere geistliche Väter; denn es ist die ihr wesentliche, persönliche Leben gewordene Lebenstrafe Christi, dessen Wirkung durch den hingefügten Genitiv angezeigt wird. Die *κανεὶς* aber ist die schonende, vergebende Milde. — Auf eine gewinnende Weise gibt er hiermit zu erkennen, dass er des Strafens lieber überhoben sein möchte. Je klarer und lan-

ger aber die geistliche Vaterschaft in ihrem göttlichen Grunde erkannt und festgehalten wird, desto einschneidend und völliger geht die weitere exzessive Thätigkeit darauf hin, aus der anfänglichen Abhängigkeit von der werkgeschichtlichen, menschlichen Subjektivität, welche so leicht auch auf deren individuelle Verkränktheit und Mangelhaftigkeit schwässt, zu dem absoluten Prinzip und Grunde von Gott *αὐτῷ μέλλον* hinüberzuführen, was eine Lösung von der menschlichen Individuität in ihrer endlichen Beschränktheit und stützlichen Unvollkommenheit, eine immer völliger Freiheit oder Selbstständigkeit in Christo, und dadurch ein immer reineres Vorschreiten in der Erkenntnis und Heiligkeit, oder in der Gleichförmigkeit mit Christo mit sich führt. Eine geistliche Vaterschaft tragt aber auch in sich eine hohe Autorität, ein heiliges Recht der Zucht, der Läuterung, der Erziehung, der Bestrafung, je nach Umständen in Strenge oder Milde, oder in einer weisen Temperatur von Begegnung, welche als Recht der Liebe gelbst wird, im Drang derselben und mit der erschwerischen Weisheit, die der Liebe eigen ist, und in der sie allerlei Mittel und Wege erfasst, um die gesiechten Kinder je nach Bedürfniss zu locken, zu treiben, zurückzuhalten, zu erschüttern, zu erweichen, das gefürchte Vertrauen wieder herzuführen, das gesuchte Ansehen zu festigen u. s. w. Dies Alles ist aus in dem Apostel Paulus vorgeworfnet.

2. Das Reich Gottes, im Schattenriss (*σκιά*) vorgebildet durch Verhebung und Gesetz und eine Reihe göttlicher Thaten, durch Wunder und Zeichen und eine gnadenreiche, heilige und weise Erziehung und Führung des anserwählten Volks vorbereitet, ist als Königreich des Himmels auf Erden prinzipiell dargestellt und verwirklicht in dem vom Himmel geschenkten Menschensohn (vgl. Luk. 2, 14; Matth. 12, 28), welcher alle Gerechtigkeit erfüllt, oder allezeit thut, was dem Vater wohlgefällig ist (Joh. 8, 29; Matth. 3, 15 u. a.), welcher in der vollen Kraft des Geistes, der auf ihm bleibt (Joh. 1, 32), eine die Herzen bezeugende, Gott unsterthan machende Gewalt und eine die widerstreitenden Geister überwinrende, den sogenannten Angriffen unzugängliche, allerlei Baumfeste, allerlei Nebel hinwegnehmende göttliche Lebensmacht in Wort und That bewiesen hat; wieder, äußerlich ohnmächtig und unterlegen, aus Gericht und Tod, daret er sich freiwillig hingibt, siegreich hervorgeht und als der, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, über alle kreaturlichen Schranken, in die er sich begeben hat, sich erhält und nun in der durch Satans Verführung von Gott abgewandten Menschheit, die er in sich, seiner Person, wie wesentlich, so in fortgehendem ethischem Prozess, vollkommen mit Gott geeinigt hat durch Mittheilung seines Geistes eine Gemeinde sammelt, die in heiliger Liebesgemeinschaft, in höherer Macht über die Gemüther und in Kräften der Übung und Heilung, das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens im kleinen darstellt. Diese Gemeinde, die aus einem unscheinbaren Gewächs zum mächtigen Baume der Christenheit erwachsen ist, besteht nun, wie sie entstanden ist, nur durch reelle göttliche Geistesmacht, die in ihren Mitgliedern, zuvordest den vorzugsweise thätigen, erleuchtend und heiligend wirkend ist. Nur hiervon wird das Göttlichereich in ihr gestellt und gefördert und jener

Zeitpunkt herbeigeführt, da es in wahrhaftiger Wirklichkeit offenbart wird, da der Herr König sein wird über alle Lande, Sach. 14, 9. Es sind ja die Kräfte des *αὐτῷ μέλλον* (Hebr. 6, 5), die in ihr walten, und indem diese Kräfte in zunehmender Reinigung von aller Verdeckung des Fleisches und des Geistes (2 Kor. 7, 1), in wachsender Erkenntnis und Heiligkeit, in der Stärke des Ausharrens unter den Anfechtungen der Verführung und Verfolgung, sich als göttlich-mächtig erzeigen, so reift die Gemeinde entgegen jener Epoche, da sie in der Vereinigung aller Heiligen im Himmel und auf Erden als die in Christo aller Dinge mächtige sich darstellen wird, als das rechte Königreich Gottes, da Gott sein wird Alles in Allem, 1 Kor. 18, 28.

Homiletische Andeutungen.

Starke: Nichts dringt mehr ein und durch, als die Liebe, wenn sie sich mitten in der Verirrung recht hervorholt, B. 14. — Wer in Christo zeugt, je nach Umständen in Strenge oder Milde, oder in einer weisen Temperatur von Begegnung, welche als Recht der Liebe gelbst wird, im Drang derselben und mit der erschwerischen Weisheit, die der Liebe eigen ist, und in der sie allerlei Mittel und Wege erfasst, um die gesiechten Kinder je nach Bedürfniss zu locken, zu treiben, zurückzuhalten, zu erschüttern, zu erweichen, das gefürchte Vertrauen wieder herzuführen, das gesuchte Ansehen zu festigen u. s. w. Dies Alles ist aus in dem Apostel Paulus vorgeworfen.

Ein Prediger: Ein Prediger muss nicht allein mit Worten, sondern auch mit dem Leben, und also mit beiden Händen bauen, dass er ein Vorbild sei den Gläubigen im Wort und Wandel (in Demuth, Friedfertigkeit, Sanftmuth, Einsamkeit, etc.). Tim. 4, 4. — Es ist Kindern eine Schande, wenn sie fremde Wege laufen und aus der Art schlagen, B. 16. — Es ist ein nützlich und hochmuthig Ding, dass die Kirchen visitirt werden, und dazu soll man geschickte und getreue Leute brauchen, 1 Thess. 3, 2, 5; Apoll. 15, 36 (B. 17). — Wenn Prediger zuweilen abwesen sein müssen, sollen die Gemeinden das zur Sünde nicht missbrauchen; Apoll. 20, 29; Phil. 2, 12 (B. 18). — Es ist darauf zu sehen, nicht, wie man vom Evangelium wohl reden kann, sondern, wie es um das rechtmäßige Leben des Christenthums stehe, ob Wahrheit, Erfahrung und That da sei (B. 19). — O theires Wort! Kraft, Kraft, nicht Geschwätz und Schein macht einen Christen und Kind Gottes. — **Hedinger:** Wo Gottes Reich ist, da ist Christus und der Heilige Geist, der den Menschen verändert, neu gebietet, und sich kräftig beweiset, das Böse zu überwinden und das Gute zu üben, B. 20. — Wenn sagtest Worte nicht helfen, muss ein Prediger auch hart strafen. — Die Liebe bleibt sowohl Liebe, wenn sie ernsthaft, als wenn sie sanft ist; wenn sie nur zu Gott führt. Man muss ihre unterschiedenen Mäßigungenarten recht auslernen und, nach dem es noch ist, gebrauchen. Hebr. 12, 6; 1 Kor. 13, 4. — Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe finden sich in Gott ungeschieben beizammen, und gleichwie darum Gesetz und Evangelium hergeschlossen ist, so soll auch ein evangelischer Lehrer Beides recht anwenden. Dazu aber gehört eine recht göttliche Weisheit, um das Wort also recht zu theilen, 2 Tim. 2, 15 (B. 21). **Der Lehrer:** Man kann im Lande herumziehen und schwören, man lebe aber lange, Bleibwert. N. T. VII.

heit angenommen, ob man die neue Geburt angereichert. — Der Name „Vater“ zielt auf eine grundliche Arbeit. Das ist gar eine große Sache, wer sich in der Wahrheit eine solche Arbeit, Vatersorge, Liebe und Treue zueignen kann. — Es gehört was dazu, ein Vater und Lehrer zu sein, jungen oder neuen angehenden Christen zu leiten und zu unterrichten, die schwachen Kinder zu stützen und ihre Burden zu tragen. Hierzu gehören wohlerwachsene Leute in Christo. Denn in welchem Grab der Heiligung und Wiedergeburt ein Lehrer steht, insoweit kann er auch nur andere Seelen hilben und zeugen. Es ist daher eine große Vermessenheit, wenn solche, die selbst noch kleine Kinder sind, Väter werden und Andere lehren wollen, ehe sie selbst recht gelernt haben, V. 15. — Wer wollte sich zum Vater stellen, wenn er sich nicht selbst erst durch sein Leben zu einem Vilde Jesu Christi gemacht hätte? V. 16. — Das ist das beste Mittel, daß man nur wieder auf die ersten Spuren und Stufen komme, die man selbst erst als göttlich bat erkennen müssen, und daß man sich wieder erhebe, V. 17. — Durch Geschwätz wird die neue Geburt in der Seele schlecht begriffen, noch weniger vollendet werden. Das ganze Königreich unsers Gottes ist voll göttlicher und himmlischer Kräfte. Und wenn er auch Worte davon gibt oder redet, so sind sie doch Geist und Leben, ja Worte des ewigen Lebens, Joh. 6, 63, 69. So sind geistreiche Erweckungsworte auch eine Frucht des Reiches Gottes, welche in Kraft besteht. Solche sind lieblich gewürzt und zeugen von Gottes Reicht. Summa: Alles, was Gott selbst im und durch seinen Sohn redet, wirkt und schafft, das hat eine gewisse Kraft in sich und erweckt sie, wo es nicht gehindert wird, Kap. 2, 5; Rom. 1, 16 (V. 20). — Die Leute sagen gleich: wo ist die Liebe? Mit Liebe richtet man mehr aus. Ja, man muß aber nicht zur Stärke genötigt werden, sonst ist die auch eine Wirkung der Liebe, V. 21.

Gehörte: Je länger man mit der Sache bekannt wird, je mehr sieht man, daß sich die Sache und der Zusammenhang der Dinge auswendig lernen läßt. Wenn man aber fragt: wie sieht's um's Herz aus? da ist nichts; steintot, fall wie Eis, V. 19. — Wer den Hesland hat und seine Nähe genießt, der lernt seine Sachen still weg, in Erfahrung und wirklicher Seligkeit, und verlernt das

X.

Klage eines weiteren Mangels an christlichem Gemeinsinn. Aufforderung zur Gemeindezucht gegen ein durch grobe Unstiftlichkeit die Gemeinde entehrndes und schädliches Mitglied. Hierbei Berichtigung eines Missverständnisses seines früheren Schreibens im Beifall des Verkehrs mit unchristlichen Menschen.

Kap. 5, 1—13.

1. Nebenhaupt hört man bei euch von Hurerei, und [gar] von einer solchen Hurerei, welche auch nicht bei den Helden [vorkommt¹], daß Einer seines Vaters Weib habe. 2. Und ihr seid aufgeblasen und seid nicht vielmehr traurig geworden, auf daß aus eurer 3. Witte weggenommen werde²), der diese That gethan hat³). *Da ich wenigstens, als

1) Der Begriff *διοράγεται* in der Rec. hat die besten Autoritäten gegen sich und ist eine Ergänzung vielleicht nach Eph. 5, 3.

2) Die Rec. *ἔχοδην* ist noch schwächer bezeugt als *διοράγεται* V. 1 und wohl aus V. 13 entstanden.

3) Zweifelhaft ist, ob *ποιησας* mit Grossbach, Meyer, oder *ποιέας* mit Rückert, Eichendorff zu lesen. Beides dem Sinne gleich gemäß und etwa gleich gut bezeugt.

abwesend⁴) dem Leibe nach, aber gegenwärtig mit dem Geist, habe schon als gegenwärtig beschlossen, den, der dieses also verübt hat, **im Namen unsers Herrn Jesu⁵*, nachdem ihr versammelt worden seid und mein Geist mit der Kraft unsers Herrn Jesu⁶), den, der also beschaffen ist, zu übergeben dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf 5 daß der Geist gerettet werde am Tage des Herrn Jesu⁷). *Euer Ruhm ist nicht mein. 6 Wisset ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versauert⁸), *Fegelt⁹) den 7 alten Sauerteig aus, auf daß ihr ein neuer Teig seid, wie ihr denn ungesäuert seid. Denn auch unser¹⁰) Passalam ist geschlachtet worden, Christus. *Darum lasset uns 8 Festfeier halten, nicht im alten Sauerteig, auch nicht im Sauerteig der Bosheit und Fächerhaftigkeit, sondern im Süßteig der Lauterkeit und Wahrheit. Ich schrieb esch¹¹ in 9 dem Briefe, daß ihr nichts sollt zu schaffen haben mit Hurern, *nicht überhaupt mit 10 den Hurern dieser Welt, aber den Habfuchtligen und¹²) Mäuerischen, oder Götzendienern, sonst müßtet ihr ja aus der Welt herausgehen. *Nun aber schrieb ich euch, ihr sollet 11 nichts mit ihnen zu schaffen haben, so jemand, der sich läßt einen Bruder nennen, ein Hurer ist¹³), oder Habfuchtliger, oder Götzendiner, oder Trunkenbold, oder Mäuerer; mit einem solchen sollt ihr auch nicht essen. *Denn was gehen mich auch¹⁴) 12 ihr draußen an, daß ich sie sollte richten? Nichtet ihr nicht, die drinnen sind? *Die 13 draußen aber richtet Gott. Thut von euch selbst hinhaus¹⁵) den, der böse ist.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nebenhaupt hört man — seines Vaters Weib habe. Was hier folgt, dient wohl zur Dämpfung der Selbstverhebung der Korinther (V. 6; vgl. 4, 8); wird aber ohne weitere Vermittlung eingeführt. Das *ὅτως* ist nicht = durchaus, aber: in der That, wie es wohl mit der Negation vorkommt, sondern wie Kap. 6, 7; 16, 29; Matth. 5, 34 = im Allgemeinen, überhaupt, gehört aber nicht zu *ποιησας*, sondern als Abb. zum Verb. *ποιεῖται* und damit zum ganzen Satze. Mit *ποιεῖται* *ἐν* *ὑμῖν* ist aber nicht bloß gemeint, daß in ihrem Vereiche überhaupt davon die Rede sei, sondern daß das, wovon die Rede ist, etwas sei, was da vorhanden sei; obwohl dies nur aus dem Contexte zu entnehmen und nicht unmittelbar ausgedrückt ist. — (Es würde dann heißen: *ἐν* *ὑμῖν* *ποιεῖται* oder *ἐν* *αὐτοῖς*; jenes, wenn es als schwere Kunde, dieses, wenn es als bloßes Gerücht vorgestellt würde.) — Aus der geschildrigen Befriedigung der Geschlechtslust im Allgemeinen wird durch *καὶ*, welches das Spezielle einführt (und zwar), auch wohl, wie hier, mit dem Begriff der Steigerung (und gar), eine höchst auffallende und scheinbare Form derselben, mit nachdrücklicher Wiederholung der generellen Bezeichnung, hervorgehoben: ein blutjähnliches Verhältniß, daß einer seines Vaters Frau, d. h. seine Ehefrau, wozu

1) Die Rec. *ὅτι* vor *ποιησας* hat zwar die ältesten Handschr. gegen sich, daher von Lachm., Meyer abgestoßen, aber auch viele und gute sitzt sich, und kann eben so gut zur Vermeldung der Wiedetholung (*ποιησας*), oder als nicht passend zu *ποιησας* weggelassen, als nach der Analogie mit *ὅτι ποιησας* begeschrieben und herreichend angenommen werden sein. Wie halten es mit Eichendorff fest.

2) Das *Χιττόν* der Rec. ist wohl später begegnet worden, der Fehlerlichkeit des Ausdrucks wegen.

3) Diese Rec. (Rec.) ist die wahrscheinlichste. Soviel die Weglassung des *Ἴησον* (Eischend.), als die Begriffe: *μαρτυρῶ* (nach *προφέτων*) und *Χιττόν* nach *Ἴησον* sind nicht hinreichend beklagt.

4) Die Rec. *ἢ*, *δολοί* und *φθονοί* sind Glossen.

5) Das *οὐαί* der Rec., wie *καί* vor *οὐαί* V. 10 und *καί* vor *ἔξαρτος* V. 13 sind schwach bezogene Verbindungshilfen.

6) Das *ἔτερον* *ημῶν* nach *ημῶν* ist ein dogmatal. Glossen, welches die gewölktesten Zeugen fast durchaus gegen sich hat.

7) Die Rec. *ἢ*, schlecht bezeugt, begreift sich aus dem sonst im Contexte herrschenden *ἢ*.

8) Rec. *ἢ* nach Analogie des Holsgenden accentuiert; das *ἢ* ist gehörig beklagt.

9) Das *ἔτερον* hat zwar viele gewichtige Zeugen gegen sich, konnte aber als entbehrlich leicht weglassen und ist wohl mit Meyer und Eichendorff (ed. 1869) festzuhalten.

10) Die Rec. *καί* *ἔξαρτος* aus 5 Mos. 24, 7 entstanden. *Ἐξαρτοῦ* entschieden besser bezeugt.

man am einfachsten *πενικτόν* oder auch *ποτίν* ergänzt. — Fälle der Art kamen immerhin bei Griechen und Römern vor, aber als höchst selteine Ausnahme, welche ein Gegenstand des öffentlichen Abschöns waren (vergl. Wetstein n. A. z. d. St.).

2. Und ich selbst aufgeblasen — das — weggenommen werde — der dieses Werk gehabt hat? Eine Frage unwilliger Verwunderung. Das *πενικτόν* weist auf *ποτίν* zurück: Ihr, bei denen Solches vorkommt, sei aufgeblasen? Solche Fragen werden auch sonst mit *καὶ* eingeführt (vergl. Apost. 23, 3). Der Nachdruck liegt aber nicht auf *καὶ*, so daß es — und doch! wäre, sondern auf *ποτίς*. Bei dem *καὶ ποτίσθαι* ist aber ist nicht sowohl auf 4, 18, wo dies nur von „Elichen“ ausgefagt wird, sondern auf 4, 8 zurückzugehen, auf die Selbsthebung wegen vermehrlicher geistlicher Vollkommenheit. Ganz verschafft aber wäre es, mit Chrysost., Theodor., Grotius, den Blutschändern selbst, welcher ein angelebter Lehrer gewesen sein soll, als Objekt ihres Stolzes anzusehen, oder an einer partizipativen Selbsthebung zu denken, gegenüber derjenigen Partei, welcher der Blutschänder angehörte. Welche Stimmung ihnen vielmehr wohl antheilen würde, deutet er in der negativen Frage an: *καὶ ποτίς μάλλον ἐπειδή τούτος*, sie sollten vielmehr traurig geworden sein, nämlich darüber, daß ein Gemeindemitglied so tief gefallen, und die Gemeinde des Herrn, die eine heilige sein soll, dadurch verunreinigt und geschändet worden (der Korist, *ἐπειδή τούτος*, zeigt das Gewordensein des Zustands an, dessen Sein das Präsenz ausdrückt, wie *παρασημόνει*, oder mit dem Paul.-Satz *πρωτότονταν* zu verbünden seien, oder zum Theil mit jenen, zum Theil mit diesem, und dann wieder, ob *ἐν τῷ ὀρῷ*, mit *πρωτότοντος* sc. *ποτίν* *προφέτη* mit *παραδούναι* oder umgedeutet. Das Angemessenseitigste sein das nachdrücklich voranstehende *ἐν τῷ ὀρῷ* sc. *ηὐ*, *τοῦ*, *τοῦ* *προφέτη* mit *πρωτότοντος* sonst die Analogie mit Matth. 18, 20 sprechen könnte, mit der Haupthandlung, als Basis derselben, zu verbünden, so daß der Anteil an Jesu, wie er in der Gemeinde erkannt ist als ihr Herr, in seiner maßgebenden Persönlichkeit, somit in seiner Autorität, und demnach als seine That zu gelten hat (vergl. 2 Thess. 3, 6; 1. Pet. 3, 6, 16, 18 und über *προφέτη* zu 1, 2). — Schon die Stellung der Worte macht es aber nun wahrscheinlich, daß das *ἐν τῷ προφέτη* eher mit dem Paul.-Satz zu verbünden sei, da dieser sonst auf eine auftallende Weise die näheren Bestimmungen des Haupttheses von einander trennen würde; womit kommt, daß *ἐν τῷ προφέτη* als nähere Bestimmung des letzteren hinreichend und das *ποτίν* *προφέτη* wesentlich in sich schließt, abgesehen von der zu vermeidenden Häufung der Bestimmungen des Haupttheses (wie auch des Nebensatzes, wenn beide zu diesem gezogen würden). Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß auch das *ποτίν* *προφέτη* sc. ein das *παραδούναι* mitbestimmendes Moment ist; aber nicht für sich, sondern als Bestandtheil des Satzes, wozu es gehört. Der ganze Zwischenzug aber will sagen, daß in einer Versammlung der Gemeinde über diese Angelegenheit entschieden werden sollte, in diefer aber werde sein Geist, oder er im Geiste bei ihnen sein, und dieses Zusammensein werde begleitet sein von der Kraft des Herrn Geist, oder stattfinden unter dem Beistand derselben (*ποτίν* *προφέτη* *εἰπεῖ*). — An das *προφέτη* *προφέτη* kann bei

einwirkende nicht bloßes Mittel in der Hand des Anderen ist — *παραδούσις* aber nicht Verstümmelung, wie Meyer will, sondern Kraft, Macht, Vermögen). — Was er aber sich entzoffen hat, in solcher Weise auszuführen, ist das *παραδούναι* *τὸν προφέτην τὸν πατέρα*. Dass er damit die Exkommunikation, die Ausschließung aus dem Gemeinde-Verband im Sinne habe, ergibt sich aus B. 9 (*παραδοῦσι* sc.) und B. 13 (*παραδοῦσι* sc.). Aber daß dieser Ausdruck, der auch 1 Tim. 1, 20 vor kommt, nichts Weiteres besage, ist schon darum unmöglich, weil er sonst nicht als einfache Bezeichnung der Exkommunikation sich findet. Er bedeutet vielmehr das in sich, daß die aus dem Beirat der Gemeinde Gottes, die als solche der Gewalt des Satan entnommen ist, Hinausgeworfenen, die in finstern Gewalt und ihrer verderblichen Einwirkung wieder preisgegeben, also dem Satan eine Macht über sie gegeben werde, nämlich insoweit, als es dem durch seine Gemeinde *καὶ* *παραδοῦσι* (vergl. Meyer) solches verfügen den Herrn wohlgestellt. Worauf diese Satanswirkung sich beziehen soll, wird sofort durch die Bezeichnung als *ἀλλοφοροῦσιν αὐτὸς* erklärt. Dass hiermit nicht eine bloß ethische Wirkung angezeigt werde: Entzötung der Sinnlichkeit, oder der sinnlich-selbstlichen Natürlichkeit, das ergibt sich sowohl aus der Verbindung mit *παραδούναι τὸν πατέρα*, welche auf eine Wirkung des Satan hinsicht, als aus dem Ausdruck *ἀλλοφοροῦσιν αὐτὸς* — *παραδοῦσιν αὐτὸς* u. dgl.), und aus dem Gedanken von *αὐτῷ* und *προφέτην*: *αὐτῷ* bezeichnet hier das leibliche Leben, freilich als ein solches, welches durch die Sünde infiziert ist, ein die Sünde in sich tragender und ihr dienender Organismus. Dieser, der auf eine schändliche Weise von diesem Menschen als Werkzeug der Sünde missbraucht worden ist, soll dem Satan preisgegeben werden, daß er eine entsprechende Verfolgung oder Verurteilung davon anstreiche, und so das göttliche Gericht darauf vollziehe. — Dieser *ἀλλοφοροῦσιν αὐτὸς*, der nach der strengen Bedeutung des Wortes: Verberben, Unterwerken, wohl eine tödliche Krankheit oder Plage anzeigen, sollte aber nicht das letzte sein, sondern dann führen, *ἴα τὸ προφέτην καὶ τὴν προφητείαν* *προπονοῦσιν*, daß also dieser Mensch nicht ganz und gar, oder in seiner ganzen Persönlichkeit der *πατέρα* versalte, sondern, durch das Gericht über seine Leiblichkeit zur Busse gebracht, wenn auch dem Geiste nach zu Grunde gehen, doch dem Geiste, dem für die göttliche Entwicklung noch empfänglichen innersten Kern seiner Persönlichkeit nach, der *πατέρα* entrissen und in die Gemeinschaft des ewigen Heils zurückgebracht, und so in dem Beirat der Gemeinde erfunden werden, an dem Tage der großen Scheidung und Entscheidung. Dass der Apostel hierbei mehr als bloße Möglichkeit im Sinne habe, geht aus der ganzen Haltung der Stelle hervor, und er könnte solche Hoffnung beginnen auch ohne die Voraussetzung einer unvorstellbaren Unabsichtung (vergl. Osiander, S. 243).

Am westl. Eine unverständige, in Verfehlung der apostolischen Vollmacht und der göttlichen Rechtswege sich überstürzende Kritik zieht hier den Ap. leidenschaftlich und unkluger Ueberzeugung, als hätte er den Menschen, ohne daß er vorher gewarnt worden (woher weiß man dies? oder war es noch möglich?) sofort dem Verberben worin keine Hören ist, also ein durch Reinigung fü-

lich erneuertes Ganze, eine heilige und von Verger-
nig gereinigte Gemeinde, die ihre erste Liebe und
Eifer beweiset (Starke). (*πεντε* = frisch, unterschieden von *τέλεος πάσα* = ganz anders, denn zuvor). Das Folgende zeigt, daß der Apostel die Hinweg-
schaffung des Sauerlegs aus den Häusern der
Israeliten vor Beginn des Passahfestes 2 Mol.
12, 19; 13, 7) im Auge hat. Mit *καθώς δέ τότε*
τίναι wird die ideale, d. h. in der göttlichen Idee
der Gemeinde gelegte und durch die Macht der
göttlichen Einheitlichkeit ermöglichte, (Meyer: in der
idealen Einheitlichkeit der Tause Röm. 6, 2 ff. be-
gründete), somit göttlich postulierte Beschaffenheit
der Gemeindemitglieder angedeutet, in welcher die Er-
mahnung zur Beziehung der empirischen Gebe-
nen begründet ist, *καθώς* wie 1, 6, 8. Die Hebe-
lung des *τόπου* durch „*εσσις ιδετις*,“ an sich
wichtig, weist auf dieses heile Verhältniß hin
ἀγνοοῦ aber sind sie nicht, als solche die kleinen
Sauerlegs essen, die Feststage der ungestüten
Brude begehen; denn dies gehttheils über die er-
weiterliche Bedeutung des Wortes („angelikert“)
hinaus, theils würde es auf die Heidenchristen nicht
wohl passen. Sonderlich werden so bezeichnet,
als los von dem ständlichen Verderben, welches
außerhalb des Bereichs der Erlösung herrscht. Da-
für spricht auch das vorangehende: *τόπον γρά-
μμα της*.

7. Denn auch unser Passaham ist geschlachtet
worden, Christus. Ob hiermit das unmittelbar
vorhergehende: *καθώς τόπος ἀγνοοῖ* begründet, oder
die ganze Ermahnung (V. 7) weiter motiviert wird?
Im ersten Fall würde der Sinn der sein: Ihr
seid los von jenem Verderben vermöge der durch
Christum geschehenen Erlösung. Diese Verbindung
würde aber eben passen, wenn *τόπος* in der vor-
hin verworfenen Bedeutung genommen würde —
Ostern feiernd. Wir beziehen daher den Verbin-
dungssatz auf die ganze Ermahnung. Wie bei den
Israeliten vom ersten Tage der Festeier an, dem
Tage der Schlachtung des Passaham, aller
Sauerleg und alles gesäuerte Brod aus den Häu-
sern hinweggeschafft werden mußte, so sollten die
Christen, da auch ihr Passaham, Christus, geschlach-
tet werden, den alten Sauerleg hinwegschaffen, das
vorige ständliche Wesen abhun. Die Bezeichnung
Christi als *τόπος ἡμῶν* läßt das alttestamentliche
Passaham als Typus Christi erscheinen, wor-
auf auch Joh. 19, 36 hinführt. — Der Vergle-
ichungspunkt ist zunächst die rettende Kraft des
Wütes des Geschlachteten, womit ja bei der Aus-
führung aus Ägypten die Phäretwellen und Pro-
pheten der Kinder Israel bestrichen, und so die innerhalb derselben wohnenden thöhlen-
den Macht des Würgengels entzogen wurden, im
Unterschied von den dieser Macht versallenen Ägypt-
ern, und womit in der neuzeitlichen Erfas-
sung die Gläubigen am Herzen besezt sind. (Hebr.
10, 22; 12, 24; 1 Petr. 1, 2), und also der *τάνατον*
entnommen worden. Das Schlachten des Passa-
ham gewinnt damit den Charakter eines Opfers
(*Θυσία*), und zwar zunächst eines sühnenden Pun-
detopfers, welches einen Unterschied begründet
zwischen den Gliedern des Bundes, deren Sünde
bedeckt wird, und den anderen, die dem Gericht
der Sünde anheimfallen. Brächtigswert, obwohl
problematisch, ist die Bemerkung Lücke's und Meyers,
daß diese Bezeichnung Christi zur johanneischen
Tradition von der Kreuzigung Christi am Tage

*tata et cum dolo malo agit, oder qui sit in
omni sceleris exercitatus etc.)*

9. Ich schrieb euch — nicht überhaupt — sonst
willkürlich ihr ja aus der Welt herausgehen. Eine
Art Episode zum eigentlichen Gegenstand dieses
Abschnittes, zu dem er V. 13 zurückkehrt. — Die
Ermahnung zur Reinigung von Besetzungen und
zu einem reinen, ihres Christenvertrags würdigen
Verhalten führt ihn zur Erläuterung einer missver-
standenen Stelle seines vorigen Briefes, den Ver-
kehr mit *πορφύροις* betreffend. — Dogmatische Ausein-
anderstellung, welche kein Verlorengewesen eines aposto-
lischen Schreibens zulassen wollte, bezog das
τρόπαιον auf diesen Brief (V. 2, 6);
aber daßlt past nicht das *τρόπαιον* noch
der Inhalt von V. 2, 6. Es muß ein früherer Brief
sein, der verloren gegangen. Die Warnung vor
Verkehr oder Umgang (*ονταραπλυνωδαί* wie
2 Thess. 3, 14, der Ins., wie nach Verbis des
Nahmens, Besitzens) mit *πορφύροις* hatten sie so ge-
deutet, als sollten sie überhaupt mit Menschen die-
ser Art gar keinen Verkehr haben, vielleicht aus ei-
ner geheimen Abneigung, dieser Ermahnung nach-
zukommen, und wohl in ihrem Antwortschreiben
auf die Unangemessenheit der Sache hingewiesen.
Nun erklärt er sich näher darüber: *οὐ τάνατος*
τούς πορφύρους τούς τρόπαιους. Hier ist jeden-
falls aus dem vorangehenden *τρόπαιον* *οὐ πορφύ-
ρον* wieder hinzudenken. Aber es fragt
sich, ob *τρόπαιον*, so daß dieses von *τάνατος* getrennt
würde, oder ob *τάνατος* zusammen zu nehmen
ist, und ob dies zu *τρόπαιον* oder zu *τόποις πορφύροις*
z. t. gehört. Die Trennung des *οὐ τάνατος*
(nicht schreibt ich, oder meinte es ja, daß ihr über-
haupt — nicht Umgang haben sollt; oder: nicht,
allerdings, mit zc.), ist wo möglich zu vermeiden.
Verbindet man aber *οὐ τάνατος* und *τρόπαιον*
so: durchaus nicht (wie Röm. 3, 9) schrieb ich,
daß ihr — nicht Umgang haben sollt, so entsteht
der Schein, als sollte diesem Umgang Vorbehalt ge-
leistet werden. — Am besten zieht man es zu *τόποις*
πορφύροις: nicht durchweg und überhaupt mit den
Herrn dieser Welt, nämlich wollte ich euch den
Verkehr untersagen. — Die *πορφύρους* stehen entgegen denen innerhalb der Ge-
meinde, es sind die der außerchristlichen Menschheit
angehörigen. — Weil es sich aber in der ganzen Er-
mahnung von städtischer Läuterung überhaupt han-
det, so folgt er noch Anderes hinzu, was mit dem
städtisch-religiösen Charakter des Christenthums im
Widerspruch steht, so daß der Verkehr mit solchen dem
Christen nicht gescheime, und was er wohl auch schon
in jenem Briefe berichtet hatte. — *τελεοράτος*,
εἰδωλολάτρος. Die beiden ersten gehö-
ren zusammen, worauf auch das besser bezeugt *ταῦτα*
vor *πορφύροις* hinweist. Der *τελεοράτος* ist der, der
mehr haben will als Anderer, oder als ihm gebührt,
und darum auch Gewaltthätigkeit, Überhebung,
Übervortheilung Anderer sich erlaubt. Dies wird
nun noch besonders ausgedrückt durch *ἀρχαῖον*,
was das räuberische Zugreisen, das Anstraffen,
also die Verhöhnung der *τελεοράτος* bezeichnet =
Betrug, Expressing u. dergl. Auf die Verlehung
der Rechte des Nachsten folgt noch idiosynthetisch die
Verlehung des höchsten Rechts, die religiöse Ver-
irrung, woraus auch vornehmlich die städtische ber-
vorgeht — *εἰδωλολάτρος*. — Dass jene Ermahnung
nicht in solchem Umfang gemeint sein konnte,
erweist er nun apagogisch durch Darlegung des

Ungereimten einer solchen Zuminthung. *ἐπειδὴ ὅτε
λέγεται ἐπὶ τοῦ πόρου ἐγένετο* (Recepta, opere-
late). Andere opellete, aber vergl. 7, 14; Röm.
11, 6). Das *τέτεληται* ist — weil ja, *τέτεληται* zeigt
noch bestimmter die Folgerung an, welche aus der
so, wie die Korinther meinten, verstandenen Ab-
mahnung gezogen werden müßte. — Eigentlich ist
ein Bordersatz hinzu zu denken, daher überlegt
man: denn sonst, nämlich, wenn es so gemeint ist,
dass ihr allen Umgang mit solchen Leuten meiden
sollt, müßt ihr aus der Welt herausgehen. In
dieser Nebensatz ist *πόρος* anders zu nehmen, als
in *τοῦ πόρου τούτον*. — Es ist die sichtbare Welt,
in der man mit den Menschen zusammen lebt. —
Aus dieser müßt man herausgehen, wenn man
solche Leute meiden wollte, mit welchen man doch
wegen der Nothdurft des zeitlichen Lebens in Han-
del und Wandel zusammen sein muß.

10. Nun aber schrieb ich euch — mit einem
solchen sollt ihr auch nicht essen. Der Nachdruck
liegt hier auf *τάνατος* *ἀδελφος πορφύροις* (*πορφύροις*). Diese Worte können im ersten Brief nicht
gestanden haben, sonst wäre ja jenes Missverständ-
nis nicht möglich gewesen. Daher muß *τρόπαιον*
hier die Meinung seines ersten Schreibens aus-
drücken, und *τρόπαιον* steht in logischem
Sinne, und geht auf den unmittelbar vorhergehen-
den Satz (*ἐπειδὴ — εἰδωλοί τοι*) zurück. So steht es
auch 1, 20 nach einer apagogischen Beweisführung,
außerdem 12, 18; 14, 6. — Also: „So kann ich es
nicht gemeint haben. Nun aber war meine Mei-
nung beim Schreiben die.“ — Ebenso steht *ταῦτα*,
Meyer, in dem Sinne: das meine oder meinte
ich mit dem, was ich sage (sagte). So 1, 12 u. s. —
Dies ist das allein dem Context Gemäß; die
positive Erklärung der früheren Neuerung, nach
der negativen V. 10, nicht aber die temporale Fas-
zung des *τρόπαιον* im Gegensatz zu *τρόπαιον* V. 10, wo denn *τρόπαιον* in der Weise des Brief-
stils der Alten stande, (vergl. Meyer z. d. St.). Das
πορφύροις bildet einen Gegensatz zu *τάνατος*, wenn
einer, der den Namen Bruder führt, ist ein *πορφύρος*.
Dem richtigen Sinn wie dem Sprachgebraud (da
πορφύροις nur = genannt werden überhaupt, oder = räumlich genannt werden) widersetzt die
Beziehung des *πορφύροις* zum Folgenden =
ein berüchtigter, notorischer *πορφύρος*. Auch müßte
es dann heißen: *ἀδελφος τις*. — Gegen V. 10 tritt
eine kleine Erweiterung ein: *τολδοροί* = schwä-
chtig, und: *αὐτὸν* (vergl. 11, 21), was in der
älteren klassischen Grämatik nur von weiblichen Per-
sonen vorkommt. Bei *τελεοράτος* ist an ein Ver-
halten zu denken, vergleichen 10, 14 gerügt wird:
Theilnahme an Gözenopfermahlzeiten und damit
verbundene heidnische Gebräuche in den Tempeln und Anderes der Art (vergl. Oslander). Bei
τελεοράτος ist nicht gerade an die Vieh-
mahlze zu denken, sondern an Mahlzeiten überhaupt,
insowein dies zum näheren vertraulichen Verkehr
gerechnet wird. Sie sollten also mit einem sol-
chen keine Freigemeinschaft haben, weder bei sich
noch bei ihm (oder bei Anderen), also wegziehen, um
zu erkennen zu geben, daß man mit einem Solchen
nicht gemein haben wolle. Der Inhalt hängt
wie *ονταραπλυνωδαί* von *τρόπαιον* ab.

11. Denn was gehen mich auch die draußen an?
— die draußen aber wird Gott richten. Hier-
mit gibt er weiteren Grund an, daß er die Ermahnung
nicht in dem angegebenen beschrankten Sinne

gemeint haben können. Es wäre dies eine Annahme in Bezug auf die Nichtchristen, eine auch auf diese sich erstreckende Disziplin, welche ihm nicht zu stehen würde. Das *τι γάρ οὐοῦ* — rein griechisch — quid ad me pertinet? d. h.: Es ist ja nicht meines Amtes, welches nur auf die *κοσμόν*, nicht auch auf die *χριστόν* sich erstrecket. *οἱ χριστοὶ* bei den Juden Bezeichnung der Heiden, bei den Christen der Nichtchristen. Es sind die nicht im Bereiche der Gottesgemeinde, des Gottesvolkes befindlichen. Ebenso *πολ. 4, 5; 1 Thess. 4, 12 u. 8.* — Dies bestätigt er noch durch Berufung auf ihr eigenes Verfahren: *ὅτι τούς καὶ φυσίς πολεῖς;* das nachdrücklich vorstehende *τούς φυσίς πολεῖς* bildet den Gegensatz zu *τούς ρωμ.* das *φυσίς* zu *οὐοῦ:* „da ihr selbst einer *πολεῖς* auf die innerhalb der Gemeinde befindlichen bezeichnet, so habt ihr keinen Grund, mir ein Uebergreifenswollen über diese Sphäre zuzuschreiben.“ — Unrichtig ist die Trennung des *οὐοῦ* vom folgenden Satz, der dann imperativisch genommen wird: *Καὶ οὐοῦ ἡ τοῦ.* Es müßte heißen: *οὐοῦ,* und es würde *ἄλλα* darauf folgen. Mit *φυσίς* aber ist nicht ange deutet, daß Paulus gar nicht richte, daß dies allein der Gemeinde zukomme; damit würde er sich selbst (V. 3—5) widersprechen. — Den Satz: *τούς δὲ χριστὸν πολεῖς* (oder *πολεῖς*) nimmt man am besten als einen Satz für sich, nicht als Fortsetzung des Fragefazess. — Das Gericht über die Nichtchristen kommt Gott allein zu, weder mir noch euch. Zweifelhaft ist die Accentuation des *πολεῖς*. Das *πολ.* würde auf das künftige (jüngste) Gericht hinweisen, welches er aber wohl nicht ausschließlich im Sinne hat; das *πρᾶς*, entspricht am besten den vorausgehenden Sätzen.

12. *Τιθεὶς δικαίου σαρκανίσει τὸν τοῦ πολεῖς*: den Schlechten, den Lasterhaften, hat man an den *πολεῖς* V. 1, zu denken, nicht mit Calv. an den Teufel, dessen Macht durch Beseitigung des Schlechten und Unreinen entfernt werde. Dagegen spricht schon das auf *Dout. 24, 7* zurückweisende *ἔσχατος.* *Ἐξ ὑπὸ αὐτῶν μάρτυρες* — aus eurer eigenen Mitte.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Seele einer wahrhaftigen evangelischen Gemeinde über Kirchenzucht ist Christus, sein Name, seine Kraft. Christus erkannt und geglaubt und durch den Glauben wohnend in den Herzen, seiner Gemeinde und ihren Gliedern, insbesondere seinen Dienern, die er zu Hirten in ihr gesetzt, innerlich gegenwärtig mit seinem lebendigen, fröhlichen, Alles durchleuchtenden und durchdringenden, sichtenden und scheidenden Worte, also mit der Energie seines darin wirkenden Geistes. In diesem Lichte muß die Sünde erkannt sein als eine Verirrung oder Entweibung seines Namens, somit als etwas dieses Namens, die in Jesu offenbar gewordene Macht der heiligen, göttlichen Liebe zur Gegenwart Rühmendes; und diese Rührung muß in der Gemeinde, die sein Leib ist, und insbesondere in denen, die Christi Diener, Bewahrer der göttlichen Geheimnisse, Botschafter an Christi Statt sind, als ein unabwischlicher Trieb,

als ein starker Wille sich geltend machen, und ihr Zusammensein zur Erwirkung eines solchen zum Gericht drängenden Falles muß von der Kraft Christi begleitet sein. Diese muß ihnen zur Seite stehen, muß mit ihnen sein als das ihren Beschlüssen göttlichen Nachdruck gebende. So und nur so kann auf wahrhaft gütige Weise und mit unfehlbarer Wirkung der den Namen Christi Schändende und der Gemeinschaft seines Leibes Unwürdiggewordene aus dem Bereiche des Lebens in Christo; aus der Gemeinschaft des Heils und des bewahrenden, die Angriffe des Satan abwehrenden Schutzes und Schirmes hinweggewiesen und dem Satan preisgegeben werden, doch er die ihm gebührende Strafe, daß gerechte Gottesgericht, an ihm vollziehe. Der Satan, Christi Widersacher, wird hierin sein Diener, der Vollstrecker seines Willens, und zwar indem er seine eigene Lust, zu plagen, zu zerstören, zu verderben, zu befriedigen sucht. Die sündliche Leidlichkeit, das Organ der Sünde, die Werkstatte ihrer unreinen Triebe, wird ihm zur Verwaltung und Zerstörung übergeben. Aber während seine Intention dabei auf das völlige und endlose Verderben geht, so zielt Christus und sein die Gemeinde regierender Geist auf etwas Anderes: auf endliche Rettung des Geistes, der durch das Fleisch gebunden, durch die Schwäche und Zerstörung derselben frei werden soll. Der das Gericht verhängt, der hat auch die Gräben gesetzt, über die der verderbende Böse nicht hinausgehen darf; ja derselbe muß, indem er nach eigenem argen Gefallen verfährt, dem hohen Stand der heiligen Liebe dienen. Dies lehrt das Buch *Hab.* obwohl dort nicht von einer strafenden, sondern von einer prüfenden Richtigung die Rede ist. Der Tag, der Alles offenbart macht, wird auch das Ende dieser Gerichtswege an's Licht bringen, und zwar so, daß Satan beschäm't, Gott in Christo aber an den Seinigen, auch an den Liegefälligen verherrlicht wird, als der, dessen Reth wunderbar ist und der Alles herlich hinausführt.

2. Das wahrhaft christliche Leben ist eine heilige Festfeier, ein Preis der hohen Thaten Gottes, der Erlösung und Versöhnung, die durch Christum geschehen ist. Das ist ja die That der göttlichen Liebe, die das Los der Sünde, den Tod auf sich getragen, die ihr heiliges Menschenleben zur Sühnung der Sünde geopfert und dadurch Rettung aus dem Verderben, der Sünde zuwege gebracht hat. Wo dies erkannt und erfahren ist, da hat die eigentlich lieblose Sünde keinen Raum. Wo das Opfer der Liebe Christi geglaubt wird, da achtet man sich als Tod für die Sünde (*Röm. 6, 11*), da ist der Sündenleib mit seinen Lusten an Christi Kreuz geheset, da ist eine Gemeinschaft mit Christo, die das Leben für die Sünde abschließt. Die alte Liebe verleugnende Bosheit, die mit der Heiligkeit der Liebe streitende Lasterhaftigkeit ist abgehan, und Lauterkeit und Wahrheit, ein von alter Selbstsucht gereinigtes und durch und durch aufrichtiges Leben in der Liebe gibt sich in allem Christus und Lassen zu erkennen. In soweit es also sich verhält, ist die Gemeinde und ist jegliches Glied derselben ein Gottestempel, darin der Name des Herrn, der Ein geborene vom Vater voll Gnade und Wahrheit, Wohnung gemacht hat und erkannt und angebetet wird, und darin ein wahrhaftes, immerwährendes Fest gefeiert wird. Dieses Festleben der Christenheit ist freilich jetzt ein gar verborgenes, und nur

je und je, da und dort leuchtet es hervor zum Beweis, daß Christi Geist noch lebt und waltet. Da kommt es denn auch, je nach dem Maß der vorhanderen und wirksamen Lebenskraft, zu einer Rucht, die den Unterschied des Heiligen und Gemeinen, der im Geiste und der im Fleisch Wandlungen offenbar macht, die den Brüdernamen nicht gestalten läßt, wo der Weltgeist sichtbar waltet in einem dem *Sinn Christi* verleugnenden, den Namen Christi schändenden Thun, die sich abwendet, wo der Geist des Herrn mutwillig betrifft und exaltirt wird. Was ohne diesen lebendigen Glaubengrund von Gemeindezucht sich findet, das kann immerhin eine tödliche Ordination, oder ein ehrenwerthes Ankämpfen wider Unsitte und Rücklosigkeit sein; aber es ist viel mehr ein gesellschaftliches und wesentlich ohnmächtiges Thun, als eine evangelische Erneuerungsstrafe in sich tragende Wirklichkeit.

Homiletische Ausdeutungen.

Starke: Das Vergernish und der Ruf von den Lastern, die in der Kirche begangen werden, ist großer, denn von denen, welche außerhalb derselben geschehen. Darum muß man sie in der Kirche desto mehr ablehnen, sich desto mehr und allgemeiner darüber befreien, und sie desto weniger umgestraft lassen. — Hörer müssen's nicht über aufnehmen, daß öffentliche Laster auch öffentlich von den Predigern angezeigt und mit Ernst gestraft werden (V. 1). — Christen müssen über fremde Sünden sowohl als über eigene Leid tragen (Ps. 119, 136; Ezech. 9, 4). — Eine tiefe verschleierte Gemeinde kann sich doch in einem glückseligen und blühenden Zustand zu sein einbilden, und sich wohl gar über Andere erheben und ausblählen, da sie vielmehr Buße thun und sich demütigen sollte (V. 2). — Man kann die Wohlfahrt der Kirche auch im Geist, im Gebet, in der Kraft, in Schriften, mit Rathgeben &c. befördern, wenn man schon nicht leiblich gegenwärtig ist (V. 3). — Eine christliche Gemeine gehört auch dazu, wenn jemand bei ihr sollte verbannt werden. Da es die Seelen betrifft, soll sie auch mit Michter und Frau sein. (Luther.) — **Hed:** Offenbare Laster gehören nicht in die Kirche. Hinzu kommt! Aber, leider, es ist ein Löwe auf der Gasse; der Misselhäuter ist groß, reich, vornehm. Was wird er schaden, wenn er zürnet? O hätten wir paulinische Herzen, Beruf, Großmuthigkeit; wie bald sollte man mit diesen Schreckgespenstern fertig sein! Aber Menschenkünste, Furchtsalische Klugheit, verdecken Alles. Darum herrscht der Teufel mit seinen Vergernissen allenfalls. Du armer, aber göttlicher Kirchenmann, wo bist du? (V. 4). — Derselbe: Werke die zum Baume gehörigen Stücke: 1) Im Namen und auf Geheiß, auch nach schriftmäßiger Verordnung Christi. 2) In der Gemeinde mit ihrem Vorwissen und Einwilligung. 3) Mit dem Geist in göttlichem Sinn und Eifer. 4) Mit der Kraft Christi, vermöge der Gewalt, so er der Kirche verleiht, das Vergernish von ihr hinzuzutun und dabei keines Menschen Horn zu fürchten. 5) Zum Verderben des Fleisches, zur Plage nicht sowohl am Leibe (?), als daß die Sünde gezeugt, Buße gewirkt und die reuende Seele gerettet werde (V. 5). — Siehe, welch herrlicher Ruf des Kirchenbannes! Dadurch wurde Mancher zur Buße geleitet und zur Seligkeit gebracht, der also in seinen Sünden fortfaßt und dem Teufel zu Thell wird. Die Kirche würde dadurch ihr Misfallen an dem

gottlosen Wesen zu erkennen geben; und um ihres und des andern bösen Bußes willen nicht in ein böses Geschrei kommen. Sie würde sich nicht heilhaft machen fremder Sünden, welches durch Sündschweigen zu den Sünden und Lastern geschieht, welche oft ein ganzes Volk gestraft wird. So würde auch verhüten, daß das Böse nicht weiter um sich läuft und auch Andere anstecke (2 Kor. 10, 8). — **Spener:** Wir haben uns solcher Macht nicht zu gebrauchen. Es kommt uns zwar zu die Gott um die Bekämpfung des Sünder, die selbe auf eine ihm beste bekannte Art zu schaffen, zu beten, klagen über dieses harke Mittel von ihm zu begehrn und ihm darinnen vorzuschreiten (V. 5). — Eine Gemeine in welcher alle Sünde ungestraft bleibt, hat sich nicht zu rühmen, wie herlich es auch sonst darin dageht. (Eph. 5, 11). — Böse und ärgerliche Exemplar setzen an und fressen um sich, wie der Krebs. Ein eltziges räudiges Schaf ist der ganzen Heerde gefährlich, wenn es nicht abgesondert, und der Ansteckung begegnet wird (V. 6). — Man muß nicht müde werden zu segnen, bis Alles aus ist. Denn bleibt nur irgend eine Lust zurück, so zeugt die immer eine Heile. Bis das Leide ärger wird mit dem Menschen, als daß das Erste gewesen. — Es ist nicht genug, daß du dir hörest zu sein, was du in Adam von Natur bist; du mußt auch anfangen zu werden, was du in Christo aus Gnaden werden sollst, eine neue Kreatur (Gal. 6, 15). (V. 7). — Lassen wir der Bosheit ihren freien Lauf, so wird endlich eine Schallheit daraus, daß wir Böses ihm ohne Scheu, mit Lust und Vorlage, wollen's auch wohl nicht gehabt haben! oder streichen ihm eine Farbe an, daß wer den Schall nicht kennt, meint, es sei recht wohlgethan. — Die Sünde hat heimliche Schlupflöcher; führe sie alle durch; was gilt's, ob du nicht hic und da vom Säuerteig etwas unten werdest. Nun es ganzlich heraus, oder du wirst Christus; dein Osterlamm nicht genießen können. — Ach, daß man von gesittlichem Osterlamm schon nicht leiblich gegenwärtig ist (V. 8). — Eine christliche Gemeine gehört auch dazu, wenn jemand bei ihr sollte verbannt werden. Da es die Seelen betrifft, soll sie auch mit Michter und Frau sein. (Luther.) — **Hed:** Offenbare Laster gehören nicht in die Kirche. Hinzu kommt! Aber, leider, es ist ein Löwe auf der Gasse; der Misselhäuter ist groß, reich, vornehm. Was wird er schaden, wenn er zürnet? O hätten wir paulinische Herzen, Beruf, Großmuthigkeit; wie bald sollte man mit diesen Schreckgespenstern fertig sein! Aber Menschenkünste, Furchtsalische Klugheit, verdecken Alles. Darum herrscht der Teufel mit seinen Vergernissen allenfalls. Du armer, aber göttlicher Kirchenmann, wo bist du? (V. 4). — Derselbe: Werke die zum Baume gehörigen Stücke: 1) Im Namen und auf Geheiß, auch nach schriftmäßiger Verordnung Christi. 2) In der Gemeinde mit ihrem Vorwissen und Einwilligung. 3) Mit dem Geist in göttlichem Sinn und Eifer. 4) Mit der Kraft Christi, vermöge der Gewalt, so er der Kirche verleiht, das Vergernish von ihr hinzuzutun und dabei keines Menschen Horn zu fürchten. 5) Zum Verderben des Fleisches, zur Plage nicht sowohl am Leibe (?), als daß die Sünde gezeugt, Buße gewirkt und die reuende Seele gerettet werde (V. 5). — Siehe, welch herrlicher Ruf des Kirchenbannes! Dadurch wurde Mancher zur Buße geleitet und zur Seligkeit gebracht, der also in seinen Sünden fortfaßt und dem Teufel zu Thell wird. Die Kirche würde dadurch ihr Misfallen an dem

Berliner Bibel, V. 21. Ob ihre Kost wußtet, was vorgegangen; so habt ihr doch gedacht, es gehe euch nichts an. — Wahre Liebe nimmt sich der Sache an. — Schlägt man die Sorge bei Liebe weg, so kann der Fürst der Lust wohl ein Aufzuladen erregen. — V. 4: Neuerliche Versammlungen helfen

nichts; die Geister müssen auch gegenwärtig sein, und die müssen sich vorerst vereinigen mit der Kraft Christi. — B. 5: Die (rechte) Sinsur flieht aus der Liebe. Der Zweck ist, dass der Geist erhalten werde. Das ist die Art des Geistes Gottes immer gewesen, lieber etwas zu verbergen, und zwar das Geringste, als das Ganze zu verlieren. So hat das Evangelium doch das Übergewicht. Und ob die Handlung schon an sich gescheit ist, so ist doch der Zweck evangelisch, dass man rette, was Christo angehört. — An dem Tag des Herrn Jesu können wir unsere Erhaltung und Errettung finden, wenn wir aus dem Schlaf des Verstandes ist ein Schall, das es Alles umgibt ansetzt und deutet. Sein Wille ist voller Passionen und Verkrüppungen. Worte und Gedanken stimmen nicht mit dem Herzen überein, sondern sind verstellt und heuchlerisch. — Soviel wir Beides verlieren, so viel neues Leben ist da. — Brecht nur getrost hinzu: — Auf eine scharfe Marterwoche folgt unschätzbar ein fröhliches Osterfest. Ja mitten im Sterben und Kämpfen wider die Sünde wird ein neu göttlich Leben geboren, wenn's gleich eine ringende Seele nicht flugs gewahrt wird. — Der neue Mensch ist ein Süßling; denn er ist nichts anders als Jesu Christi Sinn und Leben, dieser aber ist des Vaters Leib und süßes Herz. Denn in der angestrahlten Gewalt des neuen Menschen entsteht ein solcher sanfter freudenvoller Sinn, der alles Bittere und Widriges verschlingt. — Gott schafft ein neu Herz, und darin wohnt Jesus mit seiner verklärten Menschheit. Er ist das süße Brod, das vom Himmel, aus dem süßen Ort der Freude kommt und Leben gibt. — Aus diesem wächst und stärkt sich der neue Leib der Auferstehung in Unschuld und Seligkeit, und die Seele wird in solchen Süßigkeit empfunden, aber auch wieder auferweckt ist, dass wir in ihm Sünde und Tod verlassen, mit ihm in Gerechtigkeit und Tod verloren, mit ihm in Freiheit und Wahrheit. — Gott ist ein helles Licht und nahet sich auch zum Menschen als ein durchscheinendes Wesen. Wenn man ihm das Herz nicht verschließt, so dringen seine Zeugnisse hinein und beleuchten alles Arge, Falsche, Verstecke, das drinnen ist. Lässt man ihm nun freie Wirkung, so treibt sein Geist dieses alles durch seine scharfe Zucht in täglicher Buße aus. Ein solch Gewissen wird heller, lauter und hell. Der Verstand wird mit Gottes Licht durchleuchtet, die wahre Liebe Christi durchdringt die Kräfte der Seele, dass sie kein falsch Licht oder Leben mehr in sich leiden. — Diese Zauerkraft ist Gottes eigener Sinn und Natur (2 Kor. 1, 12), und muss also freilich auch was Freudiges und Liebliches sein. Denn eben darin ist Gott voller Sorgfalt und Nähe, weil er in sich selbst und gegen alle Kreaturen lauter und gleich lieblich ist. Eben so ist mit der Wahrheit bewandt, welche alle Arge und Heuchelei ausschlägt, und dagegen Treue und Rechtschafft gibt. Denn sie ist der erste Sinn der Unschuld, wozu wir sollen erneuert werden (Eph. 4, 24). — Also verschlingt Gottes Liebe die Seele, und diese lässt sich gern also aufnehmen, und findet ihren Ursprung und Alles wieder. Alsdann ist erfüllt, was geschrieben steht: das Alte ist vergangen; siehe, es ist Alles neu worden. — So kann ein Christ alle Tage Osterhalten. — B. 10: Muß man mit der Welt umgehen, so sehe man nur zu, dass man allezeit bei sich selbst bleibe, durch wahres Einkehren in sein Herz zu Gott; so kann dir die Welt nicht schaden.

Meyer, B. 1—5: Das Nachlassen im rechten Einverständnis thut gleich in jedem Hause, noch mehr in einer größeren Verfassung, aller Unordnung die Thür auf. — Freilich wird jeder seine Last tragen. Doch sollen Alle, die zu Einer Zeit leben, und in

einer bürgerlichen oder kirchlichen Verfassung mit eingepasst seien, ernstlich darauf seien, ob sie einzander auf den Weg des Lebens oder des Verderbens mit Wort, Beispiel und Nachricht bringen. — Aufgeblasenheit, Wohlgefallen an sich selbst u. s. w. sind bei einzelnen Menschen und ganzen Haufen die nächste Veranlassung zur Fleischesschreit; und wenn nur eines Manchen Stolz noch durch gleiche Leidige Ausbrüche gebrüllt würde, und er durch die Gnade Christi zur gründlichen Auseinandersetzung an Sinn und Gewissen käme! — Man muss tief in der Klemme des Geistes gebraten haben, wenn man aus Anderer Vergehnungen keinen Nutzen mehr sucht. — Wer die Augen spart, der hasst sein Auge. — Die gelindere Haltung spricht man, und in ein schärferes Gericht stürzt man einander. — Wer mit der Hoffnung, auf den Tag Christi selig zu werden, abschelbt, der wandelt schon nicht in Finsterniss. — Was wird dieser Tag für ein allgemeiner Freudentag werden so vielen aus den Stricken des Satans, aus ihrer eigenen Lust und Last, aus den Versuchungen und Ärgernissen der Welt, ausgerissen und erretteten armen Sündern! B. 6—8: Nichts Kläglicheres, als wenn der Nutzen an Gott durch Christum (1, 31) sein Feines, vor Gott Langliches und Anderes zur Besserung Dienendes verliert. — Ein einziges Beispiel, wodurch in einer Gemeinde die Einbildung, ungestraft durchzukommen, aufgerichtet wird, thut unglaublichen Schaden: es dringen irrite Vorstellungen, fleischliche Freiheiten ein, es gewinnen freche Leute die Oberhand; und das mit ist der ganze Teig verfärbt. Wo man aber solcher Einbildung widerstrebt, Werke des Fleisches abtreibt, ärgerliche Personen und Befürher abholt, da wird der alte Sauerkraut aufgesetzt. Und der Esel in einem wichtigen Volk kann auch wieder in andern Städten zum erstenmal Erneuerung dienen. — Der Christen Beruf und das in ihnen kräftig gewordene Evangelium hat sie als ein gereinigtes und gehälgtes Eigentum Gottes dargestellt (κατοικει τοις ουγεναις), und sie zur Heiligkeit am Herz, Sinn und Gewissen verpflichtet. — Durch Christi Tod und Blutergießen sind sie vom Tod und dem, der des Todes Gewalt hatte, erlöst, und zum Eingang in das verheiligte Erbe Gottes berechtigt. Seine Aufopferung hat die ganze Welt des N. T. zur Festzeit gemacht. Das kann aber nicht bei dem unbürtigen Beharren im alten Sauerkraut bestehen, noch auch wo man seinen aufgegangenen neuen Sinn wieder mit Bösem vermengen lässt (Böseheit); noch wo man sich das Böse unter gutem Schein einer rechtmäßigen Freiheit aufdringen lässt (Schalkheit). — O wie viel ist auch heutiger Tages doran gelegen, dass doch Zauerkraft und Wahrheit nicht Noth leide, dass man unter den Ärgernissen der Welt nicht gleichgültig gegen die Sünde werde, sich nicht im Handeln und Wandeln, im Umgang mit Anderen viel zu gut halte, worunter doch Böseheit, Gelächter, Heuchelei nach dem Fleisch angenehm zu machen, steht (B. 6—8). — Hinter dem Missverständnis einer Anforderung der Lehre Christi steht oft das, dass man sich dem rechtmäßigen Gehorsam desto eher entzieht. — Auch mit den Lasterhaften, die drausen sind, soll man keinen willkürlichen Umgang unterhalten, noch bei ihren vergeblichen Worten und Entschuldigungen sich aufzuhalten. Einen in Verfall gerathenen Bruder aber hat man zwar seine Rückkehr durch Alles, der Wahrheit und Liebe gemäße Bezeugen zu erleichtern; bis er sich aber zur Buße bequemt, ihn von allen in der Gemeinschaft der Heiligen sonst zu gehorenden Gütern auszuschließen. —

Die apostolische Kirchenzucht unterscheidet sich von den beiden Abwegen: schmider Gleichgültigkeit und Versäumnis aller Wohlksamkeit über der Gemeinde Lauterkraft, und äußerlicher Gewaltthätigkeit und Zwang. Unser Abfall davon und unser Unverdugen zu helfen, soll uns Alle heilen. Bei uns ist nun Welt und Kirche in Eins zusammengesunken, und man findet jetzt die Herren dieser Welt mitten in der Kirche; aber das geringle Häschen der Gläubigen kann sich so wenig Recht und Macht über sie anmauen, als man vorher über den Haufen der Ungläubigen hatte. — Lasst mich in der Furcht bestehen, mein Sohn und reicht stets einhergehen, unter der zierlichen Zelt unter den Kirchenmängeln, keinen Vorhell für das Fleisch suchen; gib mir die Einsamkeit, die dich ehrt, und lieber dusdet, als beschwert; lieber unter der Last zum Mittagstragen als unter der Last der Schuld auf den Hals schiebt. —

Houbner, B. 1: Die Verwerflichkeit der Blutschande, wovon auch die Heiden ein natürliches Gefühl hatten, muss einen tiefen Grund in der Natur der Dinge, in Gott haben. In den natürlichen Folgen allein kann der Grund nicht liegen. B. 2: Deutlichste Ärgernisse, als wenn der Nutzen an Gott durch Christum (1, 31) sein Feines, vor Gott Langliches und Anderes zur Besserung Dienendes verliert. — Ein einziges Beispiel, wodurch in einer Gemeinde die Einbildung, ungestraft durchzukommen, aufgerichtet wird, thut unglaublichen Schaden: es dringen irrite Vorstellungen, fleischliche Freiheiten ein, es gewinnen freche Leute die Oberhand; und das mit ist der ganze Teig verfärbt. Wo man aber solcher Einbildung widerstrebt, Werke des Fleisches abtreibt, ärgerliche Personen und Befürher abholt, da wird der alte Sauerkraut aufgesetzt. Und der Esel in einem wichtigen Volk kann auch wieder in andern Städten zum erstenmal Erneuerung dienen. — Der Christen Beruf und das in ihnen kräftig gewordene Evangelium hat sie als ein gereinigtes und gehälgtes Eigentum Gottes dargestellt (κατοικει τοις ουγεναις), und sie zur Heiligkeit am Herz, Sinn und Gewissen verpflichtet. — Durch Christi Tod und Blutergießen sind sie vom Tod und dem, der des Todes Gewalt hatte, erlöst, und zum Eingang in das verheiligte Erbe Gottes berechtigt. Seine Aufopferung hat die ganze Welt des N. T. zur Festzeit gemacht. Das kann aber nicht bei dem unbürtigen Beharren im alten Sauerkraut bestehen, noch auch wo man seinen aufgegangenen neuen Sinn wieder mit Bösem vermengen lässt (Böseheit); noch wo man sich das Böse unter gutem Schein einer rechtmäßigen Freiheit aufdringen lässt (Schalkheit). — O wie viel ist auch heutiger Tages doran gelegen, dass doch Zauerkraft und Wahrheit nicht Noth leide, dass man unter den Ärgernissen der Welt nicht gleichgültig gegen die Sünde werde, sich nicht im Handeln und Wandeln, im Umgang mit Anderen viel zu gut halte, worunter doch Böseheit, Gelächter, Heuchelei nach dem Fleisch angenehm zu machen, steht (B. 6—8). — Hinter dem Missverständnis einer Anforderung der Lehre Christi steht oft das, dass man sich dem rechtmäßigen Gehorsam desto eher entzieht. — Auch mit den Lasterhaften, die drausen sind, soll man keinen willkürlichen Umgang unterhalten, noch bei ihren vergeblichen Worten und Entschuldigungen sich aufzuhalten. Einen in Verfall gerathenen Bruder aber hat man zwar seine Rückkehr durch Alles, der Wahrheit und Liebe gemäße Bezeugen zu erleichtern; bis er sich aber zur Buße bequemt, ihn von allen in der Gemeinschaft der Heiligen sonst zu gehorenden Gütern auszuschließen. —

Neuen Bundes ein Fest der Erlösung, des steten Ausgangs aus dem Sündenägypten in das himmlische Kanaan. B. 6—8: Perikope am Osterfest. Zur Sündenfall erinnert von einer Sünde hat sich Verwürdigung. Feier des Osterfestes gehört: 1) Buße (B. 6, 7 mod.). 2) Glaube und Freude über die Erlösung (B. 7). 3) Neue Entschleungen zur Heiligung. Nur Einer, Christus, kann uns vom Falle aufrichten (B. 7). 3) Es ist eine allgemeine Aufrichtung, in einem neuen Leben zu wandeln, durch Heiligung des ewigen Lebens würdig zu werden den Auferstandenen, Lebendigen, Herrschenden. — (Heubner.)

XL.

Mangel an Gemeinsinn in Bezug auf die Behandlung der rechtlichen Verhältnisse der Gemeindemitglieder untereinander: im Prozessen derselben vor heidnischen Gerichten, sogar mit Ungerechtigkeit; welche doch zu den vom Reiche Gottes ausfallenden Sünden, davon sie gereinigt worden, gehöre.

Kap. 6, 1—11.

1 Untersteht sich Jemand unter euch, so er einen Rechtshandel hat mit dem Andern, 2 zu rechten vor den Ungerechten und nicht vor den Heiligen? *Oder¹⁾ wisst ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden? Und wenn vor euch die Welt gerichtet wird, 3 seid ihr nicht gut genug, ganz geringe Gerichte zu halten? *Wisset ihr nicht, daß wir 4 über Engel richten werden, geschweige denn über Dinge des Lebens? *Wenn ihr also über Dinge des Lebens Gerichte habt, so sehet ihr die in der Gemeinde Verachteten, die sehet ihr 5 [zu Mitleid]?²⁾ *Euch zur Beschämung sage ich³⁾? So ist⁴⁾ nicht ein Weiser, auch nicht 6 Einer⁵⁾ unter euch, welcher wird richten können zwischen seinen Brüdern? *Sondern 7 Bruder rechtes mit Bruder, und zwar vor Ungläubigen. *Es ist nun wahrlich überhaupt ein Schaden für euch⁶⁾, daß ihr Rechtshandel mit einander habt. Warum lasst ihr euch nicht lieber Unrecht thun? Warum lasst ihr euch nicht lieber beelträchtigen?⁷⁾ 8 Aber ihr thut Unrecht und fügt Beelträchtigung zu, und zwar⁸⁾ Brüdern. *Oder wisst ihr nicht, daß Ungerechte Gottes Reich⁹⁾ nicht erben werden? Läßt euch nicht irre machen! Weder Hure, noch Götzendienner, noch Ehebrecher, noch Welchlinge, noch 10 Knabenschänder, noch Diebe, noch Habstscheide, nicht Trunkenbolde, nicht Lästerer, nicht 11 Räuber werden Gottes Reich¹⁰⁾ erben. *Und solche waren Eitliche von euch; aber ihr habt euch abgewaschen; aber ihr seid geheiligt worden; aber ihr seid gerechtsertigt worden in dem Namen des Herrn Jesu¹¹⁾ und in dem Geist unsers Gottes.

Exegetische Erläuterungen.

1 Untersteht sich Jemand unter euch — zu rechten — und nicht vor den Heiligen? Auch hierin wie in Kap. 5 zeigt sich der Mangel an rechtem Gemeinsinn, der nicht über der Thee der Gemeinde hält: dort mehr aus Mangel an stiftlich-religiösem Ernst, hier mehr aus irdischem Sinn und eigensüchtiger Rechtshaberei. Die Rede ist scharf: τοιούτως nicht ironisch (Schrader), sondern Ausdruck des Unwillens über ein unwilliges Verhalten. Vangel: „Grandi verbo notatur laissa majestas christianorum.“ Τοιούτως = sustinere: das Herz haben, etwas zu thun, wovon das Bewusstsein der

1) Die Ausslassung des η in der Rec. ist schwach bezeugt.

2) Radmann λαθεῖ, nur nach B.

3) Rec. Λόγοι, weniger bezeugt; als gefälschter substituiert.

4) Οὐδέ εἰ wahrscheinlich acht. Die Ausschaltung durch Nebenschein (Fürgabe von σοφός auf ὁσ) erklärt; das οὐδές aber οὐδέ εἰ vor σοφός kritische Herstellungsversuche.

5) Rec. οὐδὲν. Einzelheit wohl nach der Erklärung des Ηρόντα = Gebreden.

6) Rec. ταῦτα weniger bezeugt; wohl der zweite Verba wegen gesetzt.

7) Rec. θαύμα. θαύμα: die gefälschte Wurststellung, die auch B. 10.

8) Rec. mit Radmann θάυμα, was aber ihre Beugen auch bei den folgenden Worten haben.

9) Das οὐ vor κληρονόμοις vielleicht eingeschoben nach Radm. die von B. 9.

10) Rec. ημῶν nach καὶ und Χριστοῦ nach Ιησοῦ, ohne Zwiesel eingeschoben.

Rechtsurkunds bei solchen heranzuhaben. Es sind die der wahren, nur im Bereich der göttlichen Ordnung vorhandenen Gerechtigkeit (oder rechten Geschaffenheit) Erwähnung, die Gott sein Recht nicht geben, also ungeeignet sind, den Mitgliedern des Gottesvolks in ihren Rechtshändeln unter einander Recht zu schaffen. — Schon bei den Juden bestand ein (rabbin.) Verbot dieses Inhalts, und aus dem Judentum ging auch das schiedsrichterliche Verfahren in's Christentum über. — Es lag darin übrigens keine Widermöglichkeit gegen die Obligation, da es freigestellt war, anstatt der Civillage die Sachen auf die Weise anzumachen.

2. Wisset ihr nicht, daß wir über Engel richten werden, geschweige denn über Dinge des Lebens? Sind es zwei Fragen, oder eine? oder ist πάτερ πατερία ein einfacher Folgesatz? Da das πάτερ eigentlich bedeutet: erst gar nicht (Passow III, S. 230), und demnach: noch viel weniger, so führt das auf eine zweite Frage. Sinn: Unter Richtern erstreckt sich, wie ihr wissen solltet, sogar auf überirdische Wesen; sollte es nun erst gar nicht auf Dinge des Lebens gehen? d. h. wie vielmehr muß es diese besaffen. — Bei πάτερ πατερία muss vorerst jede Erklärung abgewiesen werden, wobei dies, anstatt einer Steigerung des πάτερ πατερία, etwas Geringeres wäre, sei es, daß man πατερία von Gemeindevorstehern, Priestern, oder von an Schlauheit teufelsähnlichen Lehrern, πατερία von geistlichem Gericht über Priesterlern, auch wenn sie von Engeln kommen, oder — richten können, im Fall von Gal. 1, 8 versteht. Nur das kann in Frage stehen, ob an Engel überhaupt, oder an gute, oder an böse zu denken sei. Da die Beziehung auf gute nur in dem Hebr. 1, 14 angebundenen Verhältnis derselben zu den Gläubigen und in dem hypothetischen Auspruch Gal. 1, 8 einen Halt sucht, und dieselben im Gefolge des richtenden Christus und als Organe desselben und Zeugen seiner richterlichen Thätigkeit aufgeföhrt werden (Matth. 13, 39; 16, 27; 24, 31; 25, 31; 2 Thess. 1, 7; Offb. 20, 1 ff.), so wird die Erklärung von den gefallenen Engeln (vergl. Job. B. 6) als die allein richtige sich heraussetzen, zumal das unbestimmte πατερία eben auf die Qualität der zu Richtenden als überirdischer Wesen gegenüber dem πατερία hinweist, die Analogie mit dem πατερία aber auf Wesen dieser Art, die in einem abnormen Verhältnis zu Gott stehen, so daß das πατερία ein Strafe, Verdamniss verhängendes ist, wie in B. 2, nicht ein Ehrenauszeichnungen zuerkennendes. — Πατερία, zum Leben Dienliches (Ait. 8, 43), Dinge, die zum Lebensunterhalt gehören, also irdischer, zeitlicher Art sind, wie Alles, was den Inhalt der Vermögens-, Schuld-, Erwerbsprozesse bildet.

4. Die sehet ihr zu Mitleid. Die κοινωνία steht auch hier ebenso, wie B. 2 zu erklären, nicht πάτερ πατερία, Streitsachen; denn diese Bedeutung ist unerweislich. — Das ξενοι könnte nun den Besitz, und zwar den berechtigten, anzeigen, oder auch das Innehaben — sich darauf verstellen; also im Stande sein, solches zu verwalten (wie ξενοι εἰσορῆσαι, τέκνα, τὴν ιατρούν u. a.), was an's Vorhergehende sich gut anschließen würde. Das πέναλ πατερία, die Richtenden werden als eine Versammlung vorgestellt, in der die Urteilsprechung vor sich geht. Das πατερία ist nicht geradezu = durch euch, wie Apost. 17, 31, aber = ωφελεῖ, wenn es auch dem Sinne nach auf dasselbe hinauskommt; eigentlich: in einer Mitte, und so = εσαρ (nicht: an euch). Mit εἰ γινεται wird nach dem Context die Sache nicht als problematisch, sondern als eine zweifellose Voraussetzung des Folgenden eingestellt; der Begriff des Zukünftigen tritt nun zurück. — Die κοινωνία sind Gerichtsplätze und die da gehaltenen Gerichte selbst. — Hier das letz-

leitere als eine Frage der Bewunderung über solches unbegreifliche Verfahren zu betrachten ist; eine ähnliche Frage, wie Joh. 10, 36; vergl. B. 25 — so sehet ihr? d. h. wie kommt es, daß ihr das thut? Bei dieser ganzen Ausschaffung wird aber *εἰ* (B. 2) gebraucht, was durch die Ungenauigkeit der Späteren in dieser Hinsicht nur gerechtfertigt sein würde, wenn eine andere Ausschaffung unzulässig wäre. Man kann aber auch das *καὶ νομίζειν* vom Statthalter solcher Gerichte, vom Gehaltenwerden derselben bei ihnen verstehen; wobei *δικαιοῦσθαι* — wenn, im Fall das, wosfern — Tritt nun der Fall ein, daß Gerichte, die Dinge des zeitlichen Lebens betreffen, bei euch gehalten werden, so sehet ihr die in der Gemeinde Verachteten zu Richtern? Damit sind die Heiden gemeint, die *ἀδικοῖ* oder *ἄντροι*, welche eben als solche in der Gemeinde nichts gelten, kein Vertrauen und Ansehen genießen, so daß man sich in solchen Fällen an sie wenden möchte. Will man es nicht als Frage der Besprechung nehmen, so könnte es auch ein affirmativer Satz sein, wiederholte Hinweisung auf das Thatästhetische. Das *οὐ* wäre dann Übergangs-partikel. Immerhin aber ist die Frage nachdrücklicher. Das *καὶ δικαιοῦσθαι* aber ist eine treffende Bezeichnung derjenigen Handlungswweise, wo man, bei vorhandener Berechtigung zu schiedsrichterlicher Ausgleichung durch Gemeindegenossen, an heidnische Richter sich wendet, welche man hiermit (für sich) auf den Richterstuhl setzt — *Τούτους* nachdrückliche Wiederausnahme des Objekts. Theils an dem Ausdruck *καὶ δικαιοῦσθαι* in Bezug auf Obligkeiten Anstoß nehmend, theils weil man eine solche Bezeichnung der Heiden nicht passend fand, hat man unter den Verachteten *εἰ* Gemeindeglieder verstanden und das Ganze als eine Aufforderung genommen: lieber (als Heiden) nehmet geringachtete Gemeindeglieder zu Schiedsrichtern. Über dann würde es doch wohl bestens *τὸν εἰ τῷ εἰδ.* *Εὐόδει*, und das „lieber“ ist eine willkürliche Supposition. Diese wäre übrigens nicht notwendig, wenn man an Gemeindeglieder denkt, welche hierzu wohl tätig wären, obwohl sie wegen Mangel an Gabe oder Erkenntnis *εἰ* gering geachtet werden. Wie dem aber sei, so spricht das Folgende vielmehr für die letztere Ausschaffungsweise.

5. Auch zur Beschämung sage ich *εἰ*. — Also ist nicht Ein Welser, — sondern Bruder rechtfertigt mit Bruder, und zwar vor Ungläubigen. Zu *τοὺς ἐπιστολούς*, vgl. zu 4, 14. Es geht wohl, wie 15, 34, auf's Vorhergehende. Und das Folgende ist theils eine nähere Bestimmung, inwiefern das B. 4 Vorgehaltene beschämend für sie sei, theils eine emphatische Wiederholung des Thatästhetischen. Das *οὐδὲ* nimmt man entweder als steigernd, „so sehr“, was aber zu der starken Verneinung nicht paßt, oder — also, auf diese Weise, so daß damit auf B. 4, *τοὺς Εὐόδει*, — *καὶ δικαιοῦσθαι*, zurückgewiesen wird. Das *εἰ* statt *ἐπειδή*, adverbialer Gedanke des *εἰ* ohne *εἰδία* = ist da, ist vorhanden. — *οὐδὲ εἰ* verstärkt, wie non *illus*, *nemo unus*. Die Frage ist bei dem Weisheitsbündel der Korinther sehr einschneidend und enthält zugleich ein starkes Motiv zu anderem Verfahren. Er weist sie damit auf die praktische Betätigung der Weisheit, woran sie es fehlen lassen. *οργός* = geschickt, kundig in allerlei Keràgkeiten, anstellig, gewandt, erfahren in Angelegenheiten des häuslichen, wie des öffentlichen Lebens, klug, verständig, gescheit.

Aussagesatz spricht auch das *καὶ τοῦτο ἀδελφοῦ*. Das *ἄλλα* aber wird dann am besten mit „aber“ übersetzt. „Ihr solltet euch lieber Unrecht zufügen lassen, als so protestieren; aber ihr habt Unrecht *εἰ*.“ Das *εἰ* hebt ihre Selbstthätigkeit in dieser Hinsicht noch mehr hervor (Osiander).

7. Oder wisset ihr nicht, daß Ungerechte Gottes Reich nicht erben werden? — lasst euch nicht irre machen! Weder *ὑπέρ* — werden Gottes Reich erben. Das *ἡ* *οὐκ* *οἰδάται* jetzt ein sich von selbst verstehendes Urtheil über das vorher bezeichnete Verhalten voraus. „Das solltet ihr, Leute, deren Hoffnung auf das Reich Gottes geht, welche Kinder Gottes und demnach auch Erben sein wollen, euch nicht gestatten. Ober wißt ihr nicht *εἰ*?“ Dieses einer Benehmen ist nur erklärlich aus einem solden Nichtwissen *εἰ*; vergl. zu *ἡ* *οὐκ* *οἰδάται*, B. 2. Hier ist nun zunächst das *ἀδικεῖ* überhaupt ins Auge gesetzt (*ἀδικοῖς*) — noch abgesehen von dem, wodurch sie als Mitglieder der Gemeinde Christi sich besonders verständigen (*καὶ τοῦτο ἀδελφοῦ*). Die *ἀδικοῖ* sind diejenigen, bei welchen das *ἀδικεῖ* habitual geworden, oder die in der Rechtsverletzung beharren, sich nicht bussfertig davon abwenden; hier wohl Unstille überhaupt, die Gott und Menschen durch Ungeschick aller Art beleidigen, wie das im Folgenden ausgeführt ist. — In Bezug auf *πατέρα* *τοῦ θεοῦ* vergl. zu 4, 20. In seiner Vollendung gedacht, als Objekt der christlichen Hoffnung, ist das Reich Gottes der felige Zustand des ganz verwirklichten Willens der heiligen, alles wohlmachenden und zurechbringenden Liebe Gottes, oder das durch den göttlichen Willen ganz bestimmte Gemeinleben der Menschheit (und Geisterwelt); ein Leben der Gerechtigkeit und des Friedens, somit das höchste Gut, an dem Theil zu haben, das Allerwunschenwerthe ist. Dieses Theilhaben wird durch *ἀναπούσεις* ausgebildet, was an den Begriff der Gotteskindschaft sich anschließt, Röm. 8, 17; Gal. 4, 7, und ein Recht aus Gnaden und einen dauernden Besitz in sich schließt. Der Ausdruck (eigentlich, durch's Los bekommen, dann als Erbe erhalten) gehört der theologischen Sprache an und wird im N. T. von dem Eintreten in den Besitz des verheissen Landes und in die damit verbundene Gemeinschaft des durch den göttlichen Willen bestimmten Volkslebens gebraucht; was aber nur eine *οὐαί* ist von dem Gottesreich auf der neuen Erde (2 Petr. 3, 13; Matth. 5, 5). Die Konstruktion mit dem Accusativ (statt Genitiv) gehört der späteren und hellenistischen Sprache an. — Das *οὐκούνος* als Ausschließung vom Mitbesitz des höchsten Guts ist das *καταπούσεις* und *ἀναπούσαται*. — Das ein das Recht Gottes, die Ordnung der heiligen Liebe verlehenes oder vernetzendes Verhalten vor diesem Rechte ausschließt, liegt in der Natur der Sache. — In der korinthischen Gemeinde scheint es aber nicht an leichtfertigen Leuten gefehlt zu haben, welche sich und Andere zu bereden jüden, Gott nehme es nicht so genau, den in die christliche Gemeinde eingetretenen könne diese *ἀναπούσα* nicht entgegen. Vor jüd. *τούτοις λόγοις* (Ephes. 5, 6) warnt er mit dem 15, 33; Gal. 6, 7 u. 8. vorkommenden *μη πατέρα* und läßt eine nähere Auszählung der von der *ἀναπούσα* ausschließenden Unstillekeiten folgen. Voran steht das in Korinth so im Schwange gehende: *τρόποι* (vergl. Kap. 5), woran er das abschließt, womit im Heidentum die *πονεῖται* in so

engem Zusammenhang stand, und was der Gliebern des Gottesvolkes selbst *πονεῖται* und *πονεῖται* war (*εἰδωλολάτραι*); sodann diejenige unordentliche Verpredigung des Geschlechtstriebs, welche zugleich die göttliche Ordnung der Ehe oder das darin wurzelnde Recht des Ehegatten verlegt (*πονεῖται*). Den Schlüß dieser Art von Unstillekeit bildet die widernatürliche Verpredigung jenes Triebes in *πατέρων* und *ἀρρενούται*. — Correlatbegriß: die ersten solche, die sich zur Päderastie gebrauchen lassen, *qui mulieria patiuntur* (eigentlich *πληρεῖται* und *πλούσειται*, vgl. zu 5, 10 ff. Ebenso über *πειρατῶν*, *λοιδοροῦ*, *ανταρτῶν*. Die Auszählung ist nicht streng logisch, wie denn die *ἀνταρταί* sich an die *πλούσειται* und *πληρεῖται* zunächst anreihen würden. Die *πειρατῶν* und *λοιδοροῦ* aber gehörten zusammen, da das Letztere häufig eine Folge des Erstern ist. — Nachdem er in Bezug auf diese ganze Reihe von Unstillekeiten nochmals das *πονεῖται* *πονεῖται* verneint hat, so führt er den korinthischen Christen zu Gemüthe, wie dergleichen für sie der Vergangenheit angehören, wie die Hingabe an solche Sünden ein ihre hohe christliche Erfahrung verleugnendes Burlesken in's alte heidnische Leben sein würde.

8. Und solche waren Elche von euch; aber — in dem Geist unseres Gottes. Das *Neutr.* *ταῦτα* hat etwas Berächtiges: soldes Zeug, Gelehrter (Meyer). Die allgemein lautende Aussage *ταῦτα* *τὰ* wird bekränkt durch das beigesetzte *τὰ*, welches etwas Mildeßeres hat (= *εἰ μάρτυρες*). Während das bloße *τὰ* oder *πονεῖται* *τὰ* zu viel sagen würde, da nicht Alle ohne Ausnahme vor ihrem Eintritt in's Christenthum in der einen oder anderen Art der Unstillekeit sich bewegt hatten, geschiehe denn in allen, so würde dagegen *τὰ* *πονεῖται* *πονεῖται* zu wenig sagen („nachdrückliche Hervorhebung des Ganzen, und Andeutung, daß der Theil fast damit zusammenfällt“. (Osiander). Die Umwandlung, die mit ihnen vorgegangen, wird auf dreifache Weise bezeichnet, mit nachdrücklicher Wiederholung des *ἄλλα*. — Das *ἀπελογοῦσθαι* bezieht sich auf den Eintritt in die Gemeinde durch die Taufe, vergl. Tit. 3, 5. Ebenso Apost. 22, 16 — sich abwaschen oder abwaschen lassen (nicht abgewaschen werden *aor. med.*). Dies deutet auf den Sklavenschmalk, wovon eben die Rede war, und auf die Reinigung davon durch die in der Taufe erlangte Vergebung der Sünden oder Aufhebung des Schuldverhältnisses (Apost. 22, 16; 7, 38), analog dem *καταπούσαται*, Eph. 5, 26. Die sittliche Reinigung durch Abthun alles Sündlichen (Mißert) ist also hier nicht gemeint, obwohl die *πονεῖται* und *πονεῖται* die Borensiehung der Taufe ist. Die Reinigung durch das Blut Christi (Offb. 1, 5; 1 Joh. 1, 7) ist in dieser Abwaschung der Taufe mitbegriffen. Auf *ἀπελογοῦσθαι* folgt *πονεῖται*, was schon als *aor.* nicht auf die allmählich sich vollziehende subjektive Heiligung sich beziehen kann, sondern wie 1, 2 zu verstehen ist: als die Aussonderung aus dem profanen Gemeinleben der Sünde und Beseitung in die Gemeinschaft mit Gott, nicht bloszurechnungswerte oder blos objektiv, sondern so, daß eine Geisteswirkung darin ge-

segt ist (vergl. Tit. 3, 5; 1 Petr. 1, 2). — Das dritte *εἰδουσίς της* ist, wie das *δικαιοῦντα* in paulinischer und überhaupt biblischer Sprache, nicht in dem augustinisch-tridentinischen Sinne des Gerechtsmaches zu nehmen, wogegen schon der vor spricht, sondern das Eingeführten werden in den Stand eines *δικαιοῦντος*, eines zur Teilnahme am Gottesholz oder Gottesreich und seinen Gütern berechtigten, die positive Seite der Aufhebung des Schuldenverhältnisses und Folge des Gottgeweihsseins, also das dritte abgeschlossene Moment zu *ἀπολογούσατε* und *ηὐαγόρης*. Alle drei aber bezeichnen zusammen den Eintritt in den Gnadenstand. Die nun folgenden Bestimmungen: *εἰν τῷ ὄντωτι*, — *εἰν τῷ πενταπάτῃ*, werden von den Einen auf die drei vorangehenden Momente zusammen, von Andern bloß auf *εἰδουσίς της* bezogen. Noch Andere machen eine Theilung, so daß das *εἰν τῷ ὄντωτι* auf *εἰδουσίς της* oder auf dieses und *ἀπολογούσατε*, das *εἰν τῷ πενταπάτῃ* auf *ηὐαγόρης* geben soll. Diese Theilungsversuche sind jedenfalls verfehlt, obwohl es ja an sich wahr ist, daß das *ἀπολογούσατε* wie das *εἰδουσίς της* in dem *ὄντωτι* I. Xo., begründet ist, so wie andererseits das *ηὐαγόρης* im *πενταπάτῳ θεοῦ*. Die Beziehung auf alle drei aber scheint die Auseinandersetzung der Sätze durch *ἄλλα* gegen sich zu haben, wie auch die Unangemessenheit des *εἰν τῷ πενταπάτῃ* zu *ἀπολογούσατε*, in sofern der Geistesempfang in der Regel (Apost. 10, 47 Ausnahme) erst nach der Taufe erfolgt (Meyer). Aber der erstere Grund kann nicht entscheiden, und was den zweiten betrifft, so wird auch Tit. 3, 5 die *ἀνατριώτως πενταπάτος* mit der Taufe unmittelbar verbunden, als Exegese zu *τακτικήν ερεύνην* (vgl. Hinterh. z. d. St.); und wie das *εἰν τῷ ὄντωτι* den objektiven Grund, worin das *ἀπολογούσατε* beruht, anzeigt, so das *εἰν τῷ πενταπάτῃ* den subjektiven, d. h. das Prinzip der subjektiven Mittheilung und Zueignung der durch *ἀπολογούσατε* angezeigten Sündenvergebung. In Bezug auf *ὄντωτι* I. Xo. vergl. zu 1, 2. — Die in *ὄντωτι* gemeinte ganze Persönlichkeit Jesu, wie sie im Erlösungswerk sich fand gegeben, ist der objektive Grund, wie der Sündenvergebung in der Taufe, so der Heiligung und Rechtfertigung im angegebenen Sinn. Das *πενταπάτῳ θεοῦ* aber ist es, welches das in jenem Namen von Gott Gesetzte und Dargebotene einem Leben innerlich zueignet, zum Bewußtsein bringt, zusichert, zuhilft, und somit dieses Alles subjektiv verwirklicht.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Es ist ein gewaltiger Ausdruck: „die Heiligen werden die Welt richten“, und: „wir werden Engel richten.“ Damit wird ein Blick geworfen in die Geheimnisse des Himmelreichs, und zwar vor allem in das Grundgeheimniß der Menschwerbung des, wie schaffenden, so richtenden Worts, und in die Lebensgemeinschaft der an den Herrn Gläubenden mit ihm, sodann in das Geheimniß der Zukunft, wo mit Christo, dem jetzt in unsichtbarer Herrlichkeit walzenden, auch das jetzt mit ihm verborgene Leben der Seinigen offenbar werden wird, ein Leben göttlicher Macht und Heiligkeit. Sie, von denen er sagt: ich in ihnen und sie in mir, von denen es in jenem prächtigen Liede (Es glänzt der Christen innendiges Leben) heißt: „Sie bleiben ohnmächtig und schlafen die Welt; sie kriegen, die

vernünftig, was ihnen gefällt“; sie, die hier Mitgenossen seiner Leiden und seiner Schmach gewesen, werden einst Mitgenossen seiner offenbar gewordenen Herrlichkeit sein. „Wenn Christus, ihr Leben, wird offenbar werden, wenn er sich einst, wie er ist, öffentlich stellt, so werden sie mit ihm als Götter der Erden auch herrlich erscheinen zum Wunder *δικαιοῦντος*, eines zur Teilnahme am Gottesholz oder Gottesreich und seinen Gütern berechtigten, die positive Seite der Aufhebung des Schuldenverhältnisses und Folge des Gottgeweihsseins, also das dritte abgeschlossene Moment zu *ἀπολογούσατε* und *ηὐαγόρης*. Alle drei aber bezeichnen zusammen den Eintritt in den Gnadenstand. Die nun folgenden Bestimmungen: *εἰν τῷ ὄντωτι*, — *εἰν τῷ πενταπάτῃ*, werden von den Einen auf die drei vorangehenden Momente zusammen, von Andern bloß auf *εἰδουσίς της* bezogen. Noch Andere machen eine Theilung, so daß das *εἰν τῷ ὄντωτι* auf *εἰδουσίς της* oder auf dieses und *ἀπολογούσατε*, das *εἰν τῷ πενταπάτῃ* auf *ηὐαγόρης* geben soll. Diese Theilungsversuche sind jedenfalls verfehlt, obwohl es ja an sich wahr ist, daß das *ἀπολογούσατε* wie das *εἰδουσίς της* in dem *ὄντωτι* I. Xo., begründet ist, so wie andererseits das *ηὐαγόρης* im *πενταπάτῳ θεοῦ*. Die Beziehung auf alle drei aber scheint die Auseinandersetzung der Sätze durch *ἄλλα* gegen sich zu haben, wie auch die Unangemessenheit des *εἰν τῷ πενταπάτῃ* zu *ἀπολογούσατε*, in sofern der Geistesempfang in der Regel (Apost. 10, 47 Ausnahme) erst nach der Taufe erfolgt (Meyer). Aber der erstere Grund kann nicht entscheiden, und was den zweiten betrifft, so wird auch Tit. 3, 5 die *ἀνατριώτως πενταπάτος* mit der Taufe unmittelbar verbunden, als Exegese zu *τακτικήν ερεύνην* (vgl. Hinterh. z. d. St.); und wie das *εἰν τῷ ὄντωτι* den objektiven Grund, worin das *ἀπολογούσατε* beruht, anzeigt, so das *εἰν τῷ πενταπάτῃ* den subjektiven, d. h. das Prinzip der subjektiven Mittheilung und Zueignung der durch *ἀπολογούσατε* angezeigten Sündenvergebung. In Bezug auf *ὄντωτι* I. Xo. vergl. zu 1, 2. — Die in *ὄντωτι* gemeinte ganze Persönlichkeit Jesu, wie sie im Erlösungswerk sich fand gegeben, ist der objektive Grund, wie der Sündenvergebung in der Taufe, so der Heiligung und Rechtfertigung im angegebenen Sinn. Das *πενταπάτῳ θεοῦ* aber ist es, welches das in jenem Namen von Gott Gesetzte und Dargebotene einem Leben innerlich zueignet, zum Bewußtsein bringt, zusichert, zuhilft, und somit dieses Alles subjektiv verwirklicht.

Es ist ein gewaltiger Ausdruck: „die Heiligen werden die Welt richten“, und: „wir werden Engel richten.“ Damit wird ein Blick geworfen in die Geheimnisse des Himmelreichs, und zwar vor allem in das Grundgeheimniß der Menschwerbung des, wie schaffenden, so richtenden Worts, und in die Lebensgemeinschaft der an den Herrn Gläubenden mit ihm, sodann in das Geheimniß der Zukunft, wo mit Christo, dem jetzt in unsichtbarer Herrlichkeit walzenden, auch das jetzt mit ihm verborgene Leben der Seinigen offenbar werden wird, ein Leben göttlicher Macht und Heiligkeit. Sie, von denen er sagt: ich in ihnen und sie in mir, von denen es in jenem prächtigen Liede (Es glänzt der Christen innendiges Leben) heißt: „Sie bleiben ohnmächtig und schlafen die Welt; sie kriegen, die

erbischen Geisterwelt Abgewichene; aber Rettungsfähige vermuthen, und daß in jenes Gebiet, aus welchem Verführung zur Sünde und Unheil aller Art in die Menschenwelt gekommen, nach Gottes wunderbarem Rath aus eben dieser Menschenwelt, in Kraft des Eingehens des Sohnes Gottes, durch Alles, was im Himmel und auf Erden ist, geschaffen worden, in dieselbe, in Kraft seines Lebens, Leidens und Sterbens in menschlicher Schwäche, aber in göttlicher Güterkeit und Liebe, in vollkommenem Gehorsam und stiller Geduld, rettende, zu rechbringende, Versöhnung und Heil gewährende Kräfte hineinwirken sollten — ein Wirken, welches freilich, wie das Ereignis dieser Geisterwelt in die unsere, nicht in das empirische Selbstbewußtsein der Glaubigen fällt, aber darum nicht weniger Realität hat, und wie so vieles jetzt Verhüllte, den vollendeten, in's himmlische Wesen eingegangenen Glaubigen offenbar werden wird, so daß sie eins auch zum Richter über die solden Einschlüsse beharrlich sich verschliegenden, das Heil in Christo harrnägig verschwindenden Geister geeignet sein werden. — Das sind freilich Muthmaßungen, die man auch noch weiterführen könnte: in die Ahnung einer senseitigen Wirklichkeit der aus der irdischen Welt geschiedenen Heiligen; aber dieselben als leere Vermutungen wegzurufen, sind wir nicht berechtigt, da theils die Analogie der ausgesprochenen Schriftwahrheit, theils der innere Zusammenhang zwischen dem Richter und einer vorangehenden, auf Rettung gerichteten Wirklichkeit dafür spricht. — In den vorbereitenden Übungen für eine hohe Funktion, welche nicht etwa blos als eine befriedigende Zustimmung zum Richterspruch Christi anzusehen ist, sondern als eine selbstthätige Theilnahme an seinem Richter, indem er der Seinigen als freier Organe seiner richterlichen Thätigkeit in den verschiedensten Regionen und Lebensgebieten sich bedienen wird, gehört auch das Rechtsprechern lernen, nicht allein in östlichen Küntern, sondern auch in Privatverhältnissen; also daß man in der Unterscheidung des Rechts und Unrechts eine Fertigkeit gewinnt und zwar durch die Blödigkeit der Einstützen, noch durch die unlautere Sophistik und unverständige Verblendung der Rechtshaberei sich blenden läßt, vielmehr die Wahrheit des Standes der Sachen immer klarer durchschaut (Analogie mit Luk. 16, 10 ff.; 19, 17 ff.). Es gehört dazu ferner die gelassene Selbstverleugnung im Rechtsnehmen, daß man dem richterlichen über schiedsrichterlichen Ausdruck sich willig fügt. Denn auch hier gilt der Grundsatz, daß man durch Gehorchen zum Regieren gefüchtet wird. Endlich die noch höhere Selbstverleugnung, daß man lieber Unrecht leidet als durch Prozeßstrafe zum Schaden der Liebe und Einigkeit etwas gewinnt. Wo gegen das Unrechthum und Übervortheilen Übererer aus eigenwillig-habschäftigem Sinn, wie zum Anteil am Reiche Gottes überhaupt, so zu jener richterlichen Wirklichkeit insbesondere unsätig macht. Und dies gilt von allem göttlichen und menschlichen Recht verfehlenden Thun; wodurch ja auch der ganze Gnadenstand, in welchem der Mensch durch die in Christi Person und Werk begründet und in der zueignenden Wirklichkeit des Geistes Gottes beruhende Reinigung von der Schuldbefleckung (in der Taufe) Werbung für Gott und seinen Dienst und Rechtfertigung über Berechtigung für das Reich Gottes eingebracht werden ist, verseugnet und aufgehoben wird.

Lange, Oberwerk. N. T. VII.

Homiletische Andeutungen.

B. 1 (Hed.): Wehe den Staats-, Haus- und Kirchenzäntern! Wo bleibt Vertrag (Vertraglichkeit), Liebe, Nachsehen, Sanftmuth, stiller Geist? Aussicht genug, belde die Billigkeit und Liebe zu überläuben! O daß wir vor Gott Recht hätten! Die Menschen möchten glauben von uns was sie wollen. — Das Recht vor Gericht ist nicht schlechterdings unrecht, weil die Obigkeit eine göttliche Ordnung ist, welche die Bedrängten wider alles Unrecht schützen soll (Berufung des Paulus selbst auf unglaubliche Obigkeiten, auch wider die Juden, Apost. 22, 25; 25, 10). Bei Prozeßen sehe sich aber Jeder wohl vor, warum, vor wem und wie er streite, sonst kann's ihm zur Sünde und großem Schaden gereichen. B. 2: Herrlicher Trost derer, die mit ihrer gerechten Sache nicht fortkommen können! Meek's, ihr ungerechten Mäster! Welchen Frommen und Gerechten ihr auf Erden unrecht Urteil gesprochen, von denen müßt ihr am jüngsten Tage ein gerechtes Gericht zu eurer Verdammnis leiden. B. 3: Eine der größten Verheißungen und eine hohe Würde der Glaubigen ist, daß sie nicht nur in's Reich Gottes eingesehen als Unterthanen des Herrn, sondern auch als solche Reichsgenossen, die der königlichen Würde mit theilhaftig werden (1 Petr. 2, 9; Offenb. 1, 5; 6; 3, 21). — Diese Würde äußert sich schon hier, da sie nicht nur über sich und die Welt, sondern auch über den Teufel herrschen, und solche ihre geistlichen Feinde überwinden (Rom. 8, 37; 1 Joh. 5, 4), auch die Weltkinder mit ihrer Lehre und Leben hier schon richten und bestrafen. B. 4: Die das höchste Glück unsern Gott, erkennen und genießen, sind viel höher zu achten als alle Ungläubigen, denen belde sehr. — B. 5: Bis du mit deinem Nachsten streitig, so laß einen frommen Mann eure Sache hören und entscheiden, so handest du christlich, und darfst nicht vor Gericht gehen. — Gott hat unter seinen Christen auch Weltweise; also ist die Weltweisheit, Rechtsachen zu entscheiden, an ihr selbst nicht verwerflich (Rom. 3, 11 ff.). — B. 6: Die Güter der Welt sind vermeidend, auch die verbundenen Herzen zu entzweien; die himmlischen aber können auch die widerwärtigsten verbinden. O wie viel schöner sind diese vor jenen! B. 7: Christen sollen die weltlichen Güter so gering achten, daß sie nicht hoch darnach fragen, ob sie solche haben oder nicht haben; so sollen sie sich auch unter einander so lieben, daß, wo zwischen mir und meinem Bruder ein Streit wäre, ob dieses oder jenes mir oder ihm gehöre, so soll mir das Weltliche so wenig und der Bruder so viel anstreben, daß ich wollte einen Prozeß anfangen, wodurch ich mich in meinem Gemüthe so sehr beirüttigen würde, daß ich zu vielen göttlichen Dingen unfüchtig, auch dem Nachsten mit Gelegenheit zum Sündigen geben würde, ich lieber solches halte fahren lassen und es dem Bruder selbst schenken, als mit ihm darüber rechten. — B. 8 (Hed.): Hat einer wissend Unrecht, so thut er eine grobe Sünde mit Lügen, Bemühen, Kosten verursachen dem Unschuldigen; wenn unwissend, so ist's unrecht, 1) daß man den strengsten Weg sucht und keinen Vertrag leidet; 2) weil man aus nedbildungsbösen, geistigem Gemüthe richtet; 3) weil es oft der Mühe nicht wert ist. — B. 9, 10 (Hed.): Welche Linie re. Schändliche Greuel vor Gott, und die man selten straft, ob sie gleich häufig getrieben werden, zur Verbamming der Missethäter! — Die vor Gericht um faule Dinge zu klagen, stehen mit den Sündern und!

Dieben in gleicher Ordnung und Strafe der Verdammnis. O schämt euch; seid verträglich und friedfertig! — Die Welt urtheilt viel anders von der Sünde, als der heil. Geist. Denn nichts Gemeines ist, als die Sünde entschuldigen und gedenken, es sei wohl mehr geschehen. — Der Geizhaß, ein hässlicher Mensch, aber keiner will geküsst werden. Das gewisse Kennzeichen eines Geizhauses, das er in und bei sich selbst hat, ist, dass die weltlichen Dinge in seinen Gedanken und Begierden gemeinglich des Abends das lezte sind, womit er einholst und des Morgens das erste, womit er erwacht; auch wohl in der Nacht damit manche schlaflose Stunde zugebracht. Ingleichen, wenn er sich über einen Gewinn oder Verlust gar empfindlich freut und betrübt. — Ein Christenbold ist auch, wer sich nun blosquellen hat, besonderer Gelegenheit mit dem Brincken überlädet. So, auch das ist Freudenheit; wenn man um des bloßen Wohlgefühls willen viel mehr zu sich nimmt, als die Natur erfordert. (Vor.) Sind diese Alles verdammte, so kannst du die Sünden fast alle jähren. Ungerechte Prozessisten, Unrechte kleine und große, subtile und grobe, Diebe, Schrägläufer. — V. 11. (Hed): Siches Wort, gewesen! Sein und bleiben wollen, schade. — Ein einmal den Stricken des Teufels entgangen sind, sollen sich dessen stets erinnern, zur Vermeidung der Sünde und zur Danksaugung.

Berlenburger Bibel. V. 1: Die Heiligen, die ja mehr Licht zum Urtheilen haben, geht man vorbei und nimmt Ungerechte, weil man da eher was zuverhalten getraut. V. 2: Zur Zeit der Offenbarung des Meisters Jesu wirst du Gericht halten über Andere, wenn du hier Niemand gerichtet, sondern dir vielmehr in Rechtsfertigkeit des Herzens hast richtigen lassen. — V. 4: Das Evangelium will darum Niemand verachtet haben; aber die Leute vergaffen sich gern an dem Antechnischen, was doch dem Christen nichts sein soll. — V. 7: So gut tief ist der heil. Geist Christ die Natur von ihrem vermeintlichen Recht herunter, und segt sie in die leidsame Geduld, ja in's Sterben hinein, dass man sich auch seines Rechts nicht nach Eigenwillen gebrauchen darf, sondern überall ein Auge auf den Scheit des Friedens behalte, damit der nicht verlegt oder benommen werde. Wenn man Gewalt sieht, muss man lieber mehr leiden, als zur Röthwehr greifen und Durchläufen. Das ist die Praxis aller Gläubigen und vieler tausend Märtyrer, die sich lieber Alles nehmen lassen, ehe sie den Frieden mit Gott verlassen. — V. 9—11: Ungerechte sind, die Sünde thun; ja Alle, die nicht wiedergeboren sind (Joh. 3, 7; Joh. 3, 8). — Es gibt der Sünden viel; darum, wenn du einen Andern siehst sündigen, so wisse nicht mit Fingern auf ihn, als wärest du rein. Vielleicht steht du in einer andern noch tiefer, als der in dieser. Das Aindnen an das Vergangene soll eine Art währende Demuthigung veranlassen. In diesem Abschauen ist nötig, dass man der alten Sünden gebende; in einem andern, dass man derselben richten sollte, ist ein Mergerniss, ist entehrend. — Aber — aber — aber — Wichtigkeit

XII.

Aufführung zu christlich-stillischer Haltung in geschlechtlicher Beziehung gegenüber der heidnischen Hureter, welche nicht wie der Genius der Speisen als ein stillisch-indifferentes angesehen werden können, wenn man bedenke das Verhältnis des Leibes zu Christo, seinen Charakter als Wohnung des heil. Geistes und den hohen Preis der Erlösung. (6, 12—20.)

12 Ich habe Alles in meiner Gewalt, aber nicht Alles frömm; ich habe Alles in meiner Gewalt, aber ich werde nicht von irgend etwas unter seine Gewalt gebracht

werden. *Die Speisen [gehören] dem Bauch und der Bauch den Speisen; aber Gott 13 wird ihn und sie abthun. Der Leib aber [gehört] nicht der Hureter, sondern dem Herrn und dem Herr dem Leibe. *Gott aber hat den Herrn auferweckt und wird uns¹⁾ auf 14 erlösen²⁾ durch seine Kraft. *Wisset ihr nicht, dass eure Lieber Giebter Christus ist? 15 Denn ich nun die Giebter Christi wegnehmen und Hurengiebter daraus machen? Das sei ferne! *Wisset ihr³⁾ nicht, dass, wer der Hure anhängt, Ein Leib [mit ihr] ist? 16 Wenn es werden, spricht er, die Biw Ein Fleisch sein. *Wer aber dem Herrn anhängt, 17 ist Ein Geist [mit ihm]. *Liebet die Hureter. Iude Sünde, welche etwa ein Mensch 18 gehabt hat, ist außerhalb des Leibes; wer aber huret, sündigt wider seinen eigenen Leib. Über wisset ihr nicht, dass eure Lieber⁴⁾ ein Tempel des in euch wohnenden h. Geistes ist? 19 Und den ihr habt von Gott, und ihr nicht euch selbst gehörst? *Denn ihr seit erstaunt 20 worden um einen Preis. Preiset nun Gott in eurem Leibe⁵⁾.

Eregetische Erläuterungen.

Sch. habe Alles in meiner Gewalt — aber ich werde nicht von irgend etwas unter seine Gewalt gebracht werden. Der ganze Verlauf des Kürschnerlebens zeigt, dass der Apostel die im Kürschnerleben vorkommenden so geläufige, leichtfertige Weise von der schon vorher (Kap. 5, 1 und 6, 9) wiederholt erwähnten *προστατεύειν* im Auge hat, welche nicht noch mit der christlichen Freiheit beschäftigt wurde, vermöge deren diese Befriedigung eines natürlichen Triebs eben so gestattet oder stiftlich unverzüglich sein müsse, wie die Befriedigung anderer natürlicher Triebe, z. B. des Triebes nach Nahrung. Daraus, dass Kap. 10, 23 dieselbe Maxime: *πάντα ποιεῖται*, womit hier, wie Kap. 10, 23 nicht äuherer materieller Vortheil, sondern das ethisch Ausprägliche, das stiftlich förderliche gemeint ist, und zwar vielleicht zunächst für Andere (im zweiten Satz Beziehung auf den Handelnden selbst). Die zweite Beschränkung dieses Satzes liegt in dem *αὐτὸν οὐ πάντα ποιεῖται*, womit hier, wie Kap. 10, 23 nicht äuherer materieller Vortheil, sondern das ethisch Ausprägliche, das stiftlich förderliche gemeint ist, und zwar vielleicht zunächst für Andere (im zweiten Satz Beziehung auf den Handelnden selbst). Die zweite Beschränkung spricht der Satz aus: *αὐτὸν οὐ ποιεῖται πονηταὶ πάντοι τοιούς*. Es ist hier eine Paronomase in *ποιεῖται* (wodurch *πονηταὶ*) und *πονηταὶ πάντοι*, wodurch der durch Missbrauch der Freiheit eintretende innere Widerspruch noch stärker hervortritt. Nachdrücklich steht das *οὐδὲ πόνος*, worin die Persönlichkeit, das ethische Selbst (nicht blos das paulinische, sondern das christliche überhaupt) jedoch nicht entgegengestellt wird, die, wenn man sich ihr Leidenschaftlich hingibt, sie mit überstreitendem Gewissen gebraucht oder genießt, und sie als unentbehrlich festhalten will, als eine Macht über jene, als ein Gewalt über sie Gewissenspeis sich darstellt. — Das Future, in *οὐδὲ ποιεῖται πονηταὶ πάντοι τοιούς* drückt die stiftliche Zuversicht und Fesligkeit aus. *πονηταὶ πάντοι* — Gewalt haben (auch Kap. 7, 4). *Τοιούς* aber ist Neutrum, entsprechend dem *πάντα*, nicht Masculin.

2. Die Speisen gehörten dem Bauch — und der Herr dem Leibe. Gott aber hat den Herrn auferweckt — durch seine Kraft. Hier tritt der Gegensatz hervor zwischen einem *πλαθύων*, worauf der allgemeine Grundsatz anwendbar ist: dem Genuss der Nahrungsmitte, und der mit nichts in diese Kategorie gehörenden *προστατεύειν*. Theils aus der gegenseitigen, in der schöpferischen Auordnung beruhenden Beziehung der *ποιεῖται* mit *αὐτὸν* eingeführten Sätze zunächst Warnung

1) Res. *ποιεῖται* schwach bezeugt (and Rom. 8, 11).

2) Im südlichen bezeugt das Gut. von *ποιεῖται* und *πονηταὶ πάντοι*; jenes Meyer (s. exeg. Grätz).

3) Res. und Lachmann *τοιούς* mit guten Sätzen, aber vielleicht Korrektur, durch *ποιεῖται* veranlasst.

4) Res. *καὶ εἰ τῷ προστατεύειν πάντοι, αὐτὸν τοιούς τοῦ θεοῦ*, ein alter, durch Rektionarten weit verbreiteter Busay. Die gewöhnlichsten Handschriften und andere alte und gute Sätze, haben es nicht.

und der *κοιλία*, daß jene dazu bestimmt sind, von dieser angenommen und verdaut zu werden, diese dazu, jene anzunehmen, theils aus der Vergänglichkeit beider, ihrer Bestimmung blos für das gegenwärtige Leben, ergibt sich, daß jener Genuss ein füllig indifferenter, somit erlaubter ist, freilich so, daß er in dem *συμπερού* und *οὐν* *ἴγοντας θανάτοις* (V. 12) seine Scharanten hat. — Ganz andere verhält sich's mit der *πονηρείᾳ*, da der Leib, als mit dem Herrn in Wechselbeziehung stehend und in die Gemeinschaft seines unvergänglichen Lebens aufgenommen, nicht der *πονηρείᾳ* angehört, nicht in ihr seine göttliche Bestimmung finden kann. — *Τῇ κοιλίᾳ σοὶ δέ τοι πόνηρος*. Die *κοιλία* ist = *πονήριον*, = die *πόνηρος τοῦ αὐτοῦ*; vergl. Matth. 15, 17. — Das *οὐν θεος-καραγγούς* enthält in diesem Context keine Warnung vor Unmäßigkeit. Es ist damit hingewiesen auf die Verwandlung des Zustandes der Menschheit bei der Parusie Christi, wo von leiblicher Nahrung und den Organen dafür keine Bedeutung mehr sein wird. Vergl. Kap. 15, 44, 51; Matth. 22, 30. — Das *καὶ ταῦτα* führt über den Tod als Zeitpunkt des *καραγγεῖον* hinaus. — Bei *πονηρα* hier schon an die mit *πονηρείᾳ* verbundenen Opfermäle zu denken, ist unmöglich; ja der Zusammenhang wird dadurch vielmehr gestört als vermittelt. In der Antithese gegen das Vorhergehende wird als Negation das vorangestellt, dessen Analogie mit dem Genuss der Speisen zu bestreiten des Apostels Zweck ist, *τὸ σῶμα τῷ πόνηροι*. — Diese ist nicht eine naturgemäße Funktion eines vergänglichen Organs, sondern ein Gebrauch des ganzen, dem Herrn angehörigen, mit ihm zu unvergänglichem Leben bestimmten Leibes gegen den Willen des Herrn. Auch hier sind zwei Momente: 1) die Angehörigkeit an den Herrn, welche auch hier eine wechselseitige ist: daß der Leib für den Herrn bestimmt ist, sein Glied und anschließliches Eigentum zu sein, und hinwiederum der Herr für den Leib: ihn zu regieren und zu gebrauchen, ja noch mehr, ihn sich zuzueignen (und zu assimiliren). Andere: ihn zu nähren; vergl. Joh. 6, 33, 53; aber vergl. V. 15 *μὲν*. 2) Die in der Gemeinschaft mit dem Herrn beruhende göttliche Bestimmung des Leibes, wie zwischen dem Geist und seinem Organismus und dessen Gliedern, angezeigt. Ob dem Apostel das Bild des ethischen oder bräutlichen Verhältnisses im Sinn liegt (vergl. 2 Kor. 11, 2; Eph. 5, 26 f.; Röm. 7, 4), ist weniger sicher. Die Inkongruenz zwischen Christus einerseits und der *πόνηροι* andererseits (Meyer) würde nicht im Wege stehen. Denn ob der andere Theil männlich oder weiblich ist, es handelt sich um den inneren Widerspruch zwischen der Angehörigkeit oder Lebensgemeinschaft mit Christus, dem Heiligen und Seligen, und dem einer Selbstbindung in solcher Gemeinschaft in sich schließenden Verkehr mit einer unreinen, sich selbst preisgebenden Person, einer reinen Dirne (*πόρνην*). — Die Unstiftlichkeit dieses letzteren Verhältnisses könnte nur dem unreinen, heidnischen Gewissen sich verbergen; für das christliche Gewissen verstand sich das, und somit, daß dies ein Frevel gegen Christum, eine greuliche Untatung seines Rechts sei, von selbst. Daher kann der Apostel ohne Weiteres fortfahren: *ἀγας οὐν πόνηρον μὲν*. Das *ἀγας* ist nicht = nehmen überhaupt, sondern wegnehmen, also dem rechtmäßigen Eigentümmer entziehen. *Οὐν* führt die Folgerung ein: da dem so ist, so werde ich doch das nicht thun, mich nicht so weit vergessen. Das *κοιλίων*

bei dieser Auffassung in *ἔγνεσις* dieses Leibes zusammengefaßt werden kann, warum nicht auch, wenn das Gut gesucht ist? Wir halten somit die am besten bezeugte Lesart fest, welche auch dem *καραγγού* entspricht, und nehmen das *ἔγνεσις* in dem umfassenderen Sinne, so daß die Verwandlung der Lebenden mit darin begriffen ist, was auch von 2 Kor. 4, 14 gilt. Da er anderwärts keine Unterscheidung deutlich hervorhebt, so hat er hier nicht nötig, sie zur Sprache zu bringen. Hiermit stimmt denn auch Meyer, ed. 3). — Schwerlich ist hier (mit Beugel und Ostander) zwischen *ἔγνεσις* und *ἔγενεσις* zu unterscheiden, so daß jenes auf den Anfang (Erstling), dieses auf die Vollendung des Erneuerungsverlaß ginge. — Die nähere Bestimmung: *ηπάς* statt *τὰ σώματα πονήρων* ist durch *τὸν πόνηρον* herbeigeführt. Der Context läßt kein Mißverständniß zu. Ostander: „Der Leib Träger der Persönlichkeit.“ Das *διὰ τῆς ὀρθός αὐτῷ* wird seiner Stellung wegen am besten blos auf den zweiten Satz bezogen, wenn man auch bei *αὐτῷ* an Gott, nicht an Christum denkt; was hier vorzuziehen ist, weil Gott Subjekt des *ἔγνεσις* ist. Vergl. Kap. 15, 38; Matth. 22, 29; Eph. 1, 19. — *Διὰ* hier inneres Medium.

3. Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? — Wer aber dem Herrn anhängt, ist Euer Geist mit ihm. *Τὰ σώματα πονήρων μὲν Χοροῦ*. Hiermit wird das V. 13 Angekündigte *τὸ σῶμα τῷ πόνηροι* weiter ausgeführt und „auf Grund des V. 13 f. gegebenen Beweises der Unstiftlichkeit der *πονηρείᾳ* die Verabscheuungswürdigkeit derselben zum Bewußtsein gebracht“ (Meyer gegen Baurs Behauptung einer *petitio principii* bei Paulus). Sonst heißen die Christen selbst *μὲν*, als Theile des *σῶμα Χοροῦ*, der Gemeinde in ihrer Totalität, deren Haupt Christus ist (vergl. Kap. 12, 27; Eph. 5, 30); hier ihre Leiber als wesentlicher Theil (Träger) der Persönlichkeit. Aber nicht sowohl wegen seiner Fleischwerdung, also in Bezug auf die Gemeinschaft der menschlichen Natur, als wegen der Einwohnung seines Geistes (V. 19). Jedenfalls wird dadurch die innigste Gemeinschaft des Leibes, wie zwischen dem Geist und seinem Organismus und dessen Gliedern, angezeigt. Ob dem Apostel das Bild des ethischen oder bräutlichen Verhältnisses im Sinn liegt (vergl. 2 Kor. 11, 2; Eph. 5, 26 f.; Röm. 7, 4), ist weniger sicher. Die Inkongruenz zwischen Christus einerseits und der *πόνηροι* andererseits (Meyer) würde nicht im Wege stehen. Denn ob der andere Theil männlich oder weiblich ist, es handelt sich um den inneren Widerspruch zwischen der Angehörigkeit oder Lebensgemeinschaft mit Christus, dem Heiligen und Seligen, und dem einer Selbstbindung in solcher Gemeinschaft in sich schließenden Verkehr mit einer unreinen, sich selbst preisgebenden Person, einer reinen Dirne (*πόρνην*). — Die Unstiftlichkeit dieses letzteren Verhältnisses könnte nur dem unreinen, heidnischen Gewissen sich verbergen; für das christliche Gewissen verstand sich das, und somit, daß dies ein Frevel gegen Christum, eine greuliche Untatung seines Rechts sei, von selbst. Daher kann der Apostel ohne Weiteres fortfahren: *ἀγας οὐν πόνηρον μὲν*. Das *ἀγας* ist nicht = nehmen überhaupt, sondern wegnehmen, also dem rechtmäßigen Eigentümmer entziehen. *Οὐν* führt die Folgerung ein: da dem so ist, so werde ich doch das nicht thun, mich nicht so weit vergessen. Das *κοιλίων*

ist entweder Conj. aor. (wie Kap. 11, 22): soll ich machen? oder Fut.: werde ich machen? Der Sinn ist derselbige. Er verneint dies mit der streng abweisenden Formel: *μή γένοτο*, wonach Röm. 6, 2 und öfters unheilige Behauptungen, Folgerungen oder Zumuthungen zurückgewiesen werden. Dass die *πονηρείᾳ* nichts Anderes sei, als was er so eben ausgesprochen, beweist er damit, daß das *κοιλάδιον τῇ πόνηροι* eine völlige Vereinigung des leiblichen Lebens in sich schließe, während das *κοιλάδιον τῷ πόνηροι* zu einer Geisteseinheit mit ihm führe, so daß also der Widerspruch zu Tage liege: Geisteseinheit mit dem Herrn und Lebeseinheit mit der Hure. *H* *οὐν* *οὐδέτερος*: ‚keineswegs, oder, wenn euch dies noch zweifelhaft erschiene, so müßte euch unbekannt sein‘ (Meyer). Das *κοιλάδιον*, sich anspannen, anschließen, sich vereinigen, innig verbunden, heißt im ersten Gliede auf die Gleichschaltung, die innigste Verbindung des leiblichen Lebens, hin. Auch 1 Mos. 2, 24 (Matth. 19, 51) wird als Folge des *κοιλάδιον* das *εἰρανεῖσθαι πλαγά* hingestellt. Darauf beruht er sich jetzt ab auf einen göttlichen Ausspruch (*φησί*, nämlich *ὁ Θεός*), denn die Schriftausprüche sind Gottes Ansprüche, auch wenn sie durch ein menschliches Organ geschehen; vergl. Kap. 15, 27; Ephes. 4, 8; Hebr. 8, 5 (nicht gerade *η γοργόν*, oder *τὸ πνεῦμα*, was dem Sinne nach freilich dasselbe wäre; noch weniger = heißt es). Was aber in der Schriftstelle von der ethischen Vereinigung gesagt ist, wird hier auf die außereheliche bezogen, welche physikalisch betrachtet, jener analog ist (Thom. Aqu. „secundum speciem naturae non differunt“). Er gibt darmit zu verstehen, daß es sich hierbei nicht blos um einen momentanen Genuss handele, womit die Sache schlechtthin abgemacht wäre, sondern daß dies eine Vereinigung des leiblichen Lebens mit sich führe. *Ναός* bricht 1 Mos. 2 noch blos den Begriff der natürlichen Leiblichkeit aus, ohne den Nebenbegriff der Verderbnis. Das *οἱ δύο* steht im Grundtext nicht, aber in der LXX und in allen Cittaten, auch bei den Rabbinen (ob im Interesse der Monogamie?). *Εἰς*, hebr. *לְ*, auch im rein Griechischen vom Übergang in einen Zustand. — Der Gegensatz zu dem *κοιλάδιον τῇ πόνηροι* ist nun das *κοιλάδιον τῷ πόνηροι*, was auch 5 Mos. 10, 20; 2 Kön. 18, 6 u. 8. sich findet. Dem *εἰς σώμα*, aber steht gegenüber das *εἰς πνεῦμα*, wo, wie dort, der Gegenstand, womit man Eins ist, sich von selbst versteht. Die Einheit ist aber keine blos ideelle = Vereinstimmung, sondern reale: Einwohnung Christi, wodurch sein Geist und der Geist der sich ihm innig anschließenden Eins wird (vergl. Joh. 14, 23). Dieser Satz ist übrigens selbstständig, nicht mehr von *ὅτι* abhängig.

4. Flehet die Hurei — preiset nun Gott an eurem Leibe. Was im Vorhergehenden gemeint war, die Warnung vor Hurei, das wird jetzt bestimmt ausgesprochen. *Φεύγετε τὴν πονηρείᾳ*. — Obwohl Resultat der vorangegangenen Bekämpfung wird es in rascher asynchrone Darstellung ohne *οὐν* eingeführt. Feuerte ein treffender Ausdruck. Ausasmus: „Alia vita pugnando, libido fugiendo vincitur.“ — Das Nächstfolgende ist eine Begründung dieser Warnung, durch Hinweisung auf das Charakteristische dieser Sünde, wodurch sie von jeder andern sich unterscheidet: daß der Mensch dadurch gegen seinen eigenen Leib sündige. Dies wird in antithetischer Form dargestellt. — Wie kann er aber sagen: jede andere Sünde, die ein Mensch etwa gehabt (εἴπει = der eine Nebenform späterer Gräßität), sei außerhalb des Leibes (als Objekt), da ja auch Trunkenheit u. a. eine Beschädigung des Leibes mit sich führt und auch nicht außerhalb derselben zu Stande kommt? Man nimmt entweder das *πάντα* in populärer Weise = fast alle, was jedoch willkürlich ist; oder den ganzen Satz hypothetisch: wenn auch alle andern Sünden außerhalb des Leibes wären (Falsch); was aber unzulässig ist. Oder sagt man: durch die Hurei werde der ganze Leib bestellt; was aber die Worte nicht sagen. Oder: alle andern Sünden trennen den Leib des Christen nicht vom Leibe Christi (Kritische); was aber weber die Worte sagen, noch im Sinne des Paulus ist, Kap. 9 f.; Röm. 8, 9). Oder sagt man: keine Sünde führt eine so tyrannische Gewalt des Fleisches über den Geist mit sich; was aber hingegen gelegt ist. Oder läßt man Schlemmerei und Trunkenheit in der *πονηρείᾳ* mit begriffen sein; was aber dadurch, daß sie häufig damit verbunden sind, nicht gebürgt begründet ist. Eher kann man sagen: bei diesen Sünden werden zunächst nur vergängliche Organe (die *κοιλία*) gebraucht und beschädigt; oder: sie bedürfen eines Neueren, eines dem Menschen fremden Gegenüberstehenden zur Vermittelung und gehen von außen auf den Körper über. *Οἱ πονηρούσις τῷ ἴδιον σώμα*. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden führt darauf, daß der Apostel einerseits das im Auge hat, daß in der *πονηρείᾳ* eine Hingabe des Leibes an die Hure ist und damit eine Verwilderung des eigenen leiblichen Lebens mit dem irigen, modus durch den Mensch die Dispositionsfähigkeit über seinen eigenen Leib verliert, das Recht daran an eine fremde Leiblichkeit hingibt, dieser eine Macht über sich gewährt (analog Kap. 7, 4); andertheils das, daß der Leib der Christen, den er ja hier im Sinne hat, eine so hohe und heilige Würde hat (B. 19; vergl. V. 13, 15), welche aber durch die *πονηρείᾳ* in einer Weise verloren wird, wie durch keine andere Sünde. In beiderlei Hinsicht ist das *πονηρούσις εἰς τῷ ἴδιον σώμα*, wie keine andere Sünde. Meyer: „Der selbststeigende Körper ist das unmittelbare Objekt, das der Hurende sündlich affixirt.“ — Das das *παραποτάσσειν* des *πονηρούσις εἰς τῷ ἴδιον σώμα* bei Christenmännchen, mit denen er ja zu thun hat, unseignbar stattfindet, das sieht er noch in's Licht durch die von ihnen doch wohl erkannte Würde, die der Leib des Christen als solcher hat. — Wie er V. 15 den Leibern der Christen zuschreibt, was er sonst von den Christen selbst aussagt, daß sie *μὲν Χοροῦ* sind, so hier in Bezug ihres Charakters als *ναός Θεοῦ* (Kap. 3, 16; 2 Kor. 6, 16), oder *τοῦ ἀγαλαζόματος*. Der Heilige Geist wohnt zunächst im *τροποτάσσειν*, im *πνεῦμα* des Menschen, dessen Träger, Wohnstätte und von ihm unzertrennliches Organ, aber das *σώμα* ist. Ließ man *τὸ σώμα πονήριον*, so ist das, v. a. der Leib eines Tegeliden von euch. Der selbe Sinn, wie bei der Lesart *τὰ σώματα*. An diesen Gedanken, zunächst an den Satz, daß sie den unwohnlichen h. Geist von Gott haben (*ἀντοῦ* = von, her, wie Joh. 15, 26), also hierin von ihm abhängig seien, klopft sich noch der weitere: *καὶ οὐκ εἰστε εὐτροποῦ*, woraus unmittelbar folgt, daß sie auch nicht über sich selbst und ihren Leib verfügen können, also den Leib nicht zu unreiner fleischlicher

Lust, sondern allein zur Vollbringung des heiligen Willens Gottes gebrauchen dürfen. — Das sie nicht nur selbst angebren, das steht er noch in's Licht durch Hinweis auf das Werk der Errettung. — *Hypocrites vao*, denn ihr seid gefallen worden, nämlich für Gott, sein Eigentum zu sein. Vergl. Apol. 5, 9 und *negociauit* dñi Apost. 20, 28. Zu Grunde liegt das Bild eines Slaven oder leiblichen Diensts, über den je ausschließlich sein Herz zu verfügen hat. Dieses Erfülltwordenheit schlägt als Vorausleistung in sich die Rostanz von der Sündentheorie, vom Gefechtskampf, von der Gewalt des Satans (vergl. Adm. 6, 17 ff.; Gal. 5, 18; Kol. 1, 13; Apol. 26, 18). — Er sieht noch hingegen die innere Bestimmung: *vnu*. — Es ist nicht eine menschliche Erwerbung, ihr seid Gottes Eigentum geworden für einen Preis; dieser ist Christus seine *vnu* sein *alua*. Vergl. Matth. 20, 28; 1 Petr. 1, 18 f. Über die Wortbedeutung hinweggehend, aber wesentlich dem Sinn gemäß in die empatische Fassung: um einen höhnen Preis, thuerer. Derselbe Ausdruck Kap. 7, 29, wo aber, wie Apol. 20, 28; Tit. 2, 14, Christus als Eigentumsherr vorgestellt ist. Die praktische Folgerung hieraus, welche die vorangehende Wairung in sich begründet, ist: *dōsōaate dñ rov dōv ev vnu dōvāri vnu*. *dōsōaare* = verherrlichen. Hier Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit (oder seiner heiligen Gegenwart) *vao*, durch ein kleines leiches Verhältnis, ein Preis durch die That, wie das *sis dōvav dōvōv noisiv* Kap. 10, 31. Vergl. auch Joh. 21, 19; 12, 28; 13, 31. *Ev* = in; Bild des *vao*, oder = an dasselben, woran die verherrlichende Thätigkeit sich erweisen soll. Das *dñ* dient dazu, die Errettung reicht bringend zu machen — ihu's nur recht, so daß es augenfällig ist, daß ihr's thut. Vergl. Passow I, S. 612.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Freiheit des Christenmenschen hat ihre Schranken, welche aber im Grunde nur ihre Selbstbegrenzung, die Bestimmtheit ihres wirklichen Lebens und Wollens ist, in der Liebe. Der Christ ist durch den Glauben frei, los von allem Gesetz als außerer, ihm gegenüberstehender, ihm mit Strafandrohung verpflichtender Satzung. Daraus folgt aber die Berechtigung, den sündlichen Eigenwillen gegen den geoffenbarten Gotteswollen geltend zu machen, so wenig, daß vielmehr eben durch jene Freiheit diese Willkür schlechthin abgeschafft ist. Denn der Glaube, durch den er frei geworden ist, ist das Eingegangensein des Ich in Christum, das Christum-Ergriffenhaben, so daß nun nicht mehr Ich lebe, sondern Christus in mir lebt, hiermit aber die mich und alle Miterlösten umfassende heilige Gottesliebe. In dieser aber hasse und meide ich Alles, was mit dem göttlichen Willen und Ende zweck in Bezug auf mich selbst und Andere streitet, Alles, was meine Gemeinschaft mit dem Herrn mit die darin beruhende Macht über Satan, Fleisch und Welt stört und aufhebt, oder was mir und Andern Schwaden an Seele und Leib bringen mag. Nur was mir und Andern kommt, oder förderlich ist für das Werk in Christo, für das Wachstum im christlichen Leben, nur was meine wahre Freiheit, mein aller Dinge und vor Allem meines natürlichen Lebens (Fleisches) Mächtigkeit unverschert

läßt, lasse ich mir gesaffen, oder lasse mich damit ein, sei es im Wirken oder im Genießen. So beruht die Wahrheit und Wirklichkeit der christlichen Freiheit in Christo. — 2. Nur in Christo ist auch die Macht der Reinigung, und des Schreinhalterns von Unzucht und Sünde. Das Chr. und Schamgesühl, oder die Furcht vor Schwächung und Zerrüttung des leiblichen Lebens reicht allein nicht aus gegen die mächtige und lodernde Verführung und die Gewalt des stärksten sinnlichen Triebs. Der Genuss ist gegenwärtig und fühlbar, der Nachteil liegt in der Zukunft; oder man bildet sich ein, er trete wohl gar nicht ein; wie er dann oft, so weit die menschliche Erfahrung reicht, ausbleibt. Aber in der Gemeinschaft Christi und im klaren lebendigen Bewußtsein darüber liegt die Macht der Überwindung auch des gewaltigsten fleischlichen Triebs, auch der tödlichsten Verführung zur Verfeindung derselben. Daß Christus mit seiner heiligen Liebe die begeisterte Macht des Organismus. In dieser Liebe, welche den bitteren Tod um unserer Sünden willen erlitten, ist die sündliche Lust wesentlich entzweit, und der Christ will mit seinem Leibe und seinen Gliedern nun keiner Andern mehr sein; sein Leib gehört Christo an, ist ein *Ostē Christi*, ein Organ seines heiligen Lebens, welches er nimmermehr einer fremden unreinen Macht hingeben, nimmermehr in die Lebenseinheit einer Hure herwicke kann. Da Christus mit seinem Geiste in ihm Wohnung gemacht, so wendet er sich mit tiefstem Abscheu ab von der Entzückung dieses der Verherrlichung Gottes geweihten Heiligtums durch Preisgebung zur Verfeindung unreiner Lust. Durch die Macht der Errettung, deren Preis das kostbare Blut des Sohnes Gottes ist, findet er sich ganz und gar an Gott gebunden, und will und kann seinen Leib, der ja Gottes Eigentum ist, nicht mehr anders gebrauchen, denn zum Dienste und Preise Gottes. — Mit Christo in die Einheit des Geistes aufgenommen, will er nimmermehr außer der göttlichen Ordnung (der Chr.) in Fleischeseinheit eingehen, wie die Hurelei sie mit sich bringt, wodurch ja auch der zur Gemeinschaft des unvergänglichen Lebens Christi bestimmte Leib verderbt und hierzu unfähig würde.

Somiletische Andeutungen.

Starke, B. 12: Ein Christ ist schuldig, zu unterlassen, was er sonst thun könnte, wenn er weiß, daß es mehr ärgerlich, als erbaulich ist (Gal. 5, 13). B. 13 (Ged.): Hurelei eine große Sünde, denn da nimmt man Gott, was sein ist, schändet Christi Glied; wirkt ein Leib und Herz mit einer Mehe und Schändung, verunreinigt seinen Leib auf's Argste, zerbricht den Tempel Gottes, händigt wider seine Errettungspflicht, und gibt nicht Gott, sondern dem Teufel Leib und Seele, welche Gottes sind. B. 14: Die Auferstehung ist gegründet in Christi Auferstehung und soll abschließen von aller Unzucht. Daraus obgleich die Unreinen auch werden auferweckt werden, so wird doch ihr Leib nicht verkärt sein. — B. 15: Schämst auch, Ihr Unzüchtigen? Ihr befürdet nicht nur eure Leiber, sondern auch Christi Glieder. Wird's nicht einmal helfen: Weg, weg mit dem Unzucht! — B. 17: Christus und der Gläubige sind auf's Innigste vereint, so daß sie als eine Person geachtet werden. An solcher geistlichen Vereinigung hindert den Gla-

bigen die Chr. nicht (1. Mof. 5, 22), die ja ein Bild jener geistlichen Verbindung ist (1. Pet. 2, 19; 1. Pet. 4, 9; 1. Cor. 5, 30 ff.). Aber mit einer Hure ein Leib verbinden macht uns unschäbig, mit Christo den Menschen wieder, der ihn verlassen hatte, und wohnt da, als zu verbergen. — B. 18 (Ged.): Die Hurelei allein ist's, welche den ganzen Leib zur Schandthat verpflichtet und damit verunreinigt mehr als alles Andere. Die Hurelei dürfen nicht alle Gliedern entgehen, auch nicht Weible und Krank, damit man sündigt, kein Glied des Leibes. — Andere Sünden werden begangen auf des Nachten Leib (tödten), Gott (stehlen), Chr. (faßlos, Beugeln reden); die Hurelei wird an uns mit dem eigenen Leibe begangen. — B. 19: Innerste Herrlichkeit der Gläubigen, daß Gott selbst in ihnen wohnt und wandelt (1. Pet. 1, 14). — B. 20: Das thure und unvergängliche Eßegeld des Blutes Christi für das menschliche Geschlecht verdient die Darbietung des Leibes und der Seele zum heiligen Dienste des Herrn. — *Freudenburger Bibel*, B. 12: Man fragt nun immer: ob's erlaubt sei? das ist gesetzlich; aber nicht ob sich's auch gesetze? oder man eben müsse? Den Christen ist mehr erlaubt, als ihr meinet; aber sie nehmen sich in Acht. Christen sind nicht blöd; sie sehen wohl, daß sie in Christo über Alles freihaben und über sie sohn zu, wie sie Alles gebrauchen, und sind klug, wie die Schlangen, bei ihrer Laubenzinfekt. — Die Freiheit ist eine göttliche Eigenschaft; aber sie kann nicht ohne göttliche Art gehabt werden. — Die Macht an Kreaturen haben wir nur in Gott und Christo. Die Christen sind rechte Könige. — Wenn du im Stand bist, daß dich nichts gefangen nimmt, so hast du alle Macht. Die Freiheit ist ein göttlich Kleinod; aber es muß auch Freiheit bleiben, daß man sich nicht in die Sache lasse einschleichen. Der Mensch spricht: ich bin ein Herr über die Kreatur. Ja, sei es nur, und werde nicht ein Sklave darüber. Von der Sache kann man wohl sagen: Das ist gut. Aber wie bist du? Kann es dir nicht gefangen nehmen? — B. 13: Darin ist eine edle Probe, daß Christus sich uns so ergeben hat, daß es heißt: Der Herr sei für den Leib. Wer nun seinen Leib recht hält, zu dem thut sich der Herr. — Der zerreißt die Ketten göttlicher Ordnung, der seinen Leib missbraucht. — Im Anfang war der Leib nicht der Unreinigkeit gewidmet; jetzt aber und wie er nun ist, ziehet er dahin. Das folget aber nicht: was mich ziehet, dem muß ich, wie ein Ochs folgen. — B. 14: Wer im Glauben auf diese Schilderung seines Leibes wartet, kann der wohl durch keine Leid sich um solche Hoffnung bringen? — B. 15: Christi Glieder sind die Gläubigen selbst; der auch für den Leib der Heiligen im ewigen Leben sich finden wird. B. 15 u. 16: Unsere Leiber sind Christi Glieder, indem von dem Haupt Christo auch über sie Leben, Lust, Kraft, Gott und der Gerechtigkeit zu dienen, Begierung seines Geistes, Hoffnung, Begierde, den Sinn Christi auch im Wandel auszudrücken, aussieht. Wo man aber diese Glieder ihrem rechtmäßigen Herrn und Haupt entzieht und damit auch den aus solcher Gemeinschaft stehenden Sinn Friede und Freude im heiligen Geiste unterbricht, ja darüber gar an eine Hure oder einen Huren gerath, so gibt das eine solche Verbindung und Gefangenhaft ab, daß ein Theil des andern Glieder in seinen Dienst fordern und ziehen, wenngleich mit seinem Unreinigkeiten und Entzündungen anstecken kann, wie wenn sie sein eigen wären. — Was nach der Ordnung Gottes nur in der rechtmäßigen Chr. geschehen sollte, das geschah durch Anhangen an der Hure auch, und

zwar so, daß es in dem Leib und dessen Gliedern Fußstapfen hinterläßt, die einem bis auf die Auferstehung des Gerichts nachgehen können. — V. 17: Durch Anhängen an die Kreaturen und die darin gesuchte Ergötzung wird der Mensch fleischlich, durch Anhängen an den Schöpfer geistlich. Wer nicht im Anhänger seines Herzens mit Liebe, Treue, Hosten an der angebotnen Hoffnung, Regiment über seinen Leib und Glieder fest ist und wird, verläßt das heranwachsen zu einerlei Sinn und Willen, das Erneuerwerden nach dem Bilde Gottes, den Genius seiner Innervation, und was noch weiter in der Ewigkeit daran hängt. — V. 18: Je tiefer der Bund der Lust in einem Leben selbst liegt, je mehr anderer Exempel, Hoffnung, daß es verborgen und umgestraft bleibt, vom Menschenwisch aufgebrachte Entschuldigungen daran aufblasen, je wölkiger wird eine solche Wachterstimme: Fliehet die Hurerei! — V. 19f.: Ein Tempel ist Gott und seinem Dienste geweiht, und auch hinwiederum von Gott mit manchen Erweckungen seiner Gnade ausgeschmückt. Welch ein Trost, wenn man seinen Leib als von Gottes Hand gebaut und bereitet, mit Christi Blut erfaßt, bei der Taufe zum Eigenthum Gottes und Christi eingeweiht, durch des Leusels Reich nur gar zu oft von allerlei fremden Kräften angegriffen und überwältigt, vor der Macht der Gnade aber doch wieder ergriffen und zur Zuwohnung seines Geistes würdig gemacht, ansehen und glauben darf! — Es ist ein einziges Werk Gottes, worunter er sich Geist und Leib zugeignet. Wer den Leib ihm und dem Dienst der Rechtigkeit entzieht, hat ihm gewiß Geist und Herz nicht gegeben. — Ach was wird es sein, den himmlischen Leib tragen, in welchem keine böse Lust mehr wohnt!

XIII. Weisungen in Bezug auf die Ehe.

Kap. 7.

A. Relative Nothwendigkeit der Ehe und der wirklichen ehelichen Gemeinschaft. (V. 1—7.)

1. In Ansehung dessen aber, was ihr mir¹⁾ geschrieben habt, [sage ich]: es ist einem Menschen gut, daß er kein Weib berühre. *Wegen der Hurereien aber habe ein Jeglicher sein eigenes Weib, und eine Jegliche habe ihren eigenen Mann. *Dem Weibe leiste der Mann die Pflicht²⁾, desgleichen aber auch das Weib dem Manne. *Das Weib hat nicht Gewalt über den eigenen Leib, sondern der Mann; desgleichen aber auch der Mann hat nicht Gewalt über den eigenen Leib, sondern das Weib. *Entziehe sich nicht eines dem Andern, es sei denn etwa aus selber Bewilligung auf eine Zeit, daß ihr dem Gebe³⁾ euch widmet und euch wieder zusammenhaltet⁴⁾, damit nicht der Satan euch versuche eurer Unenthaltsgemüthe wegen. *Dies aber sage ich aus Vergunst, nicht befahlßweise. *Ich wünsche aber⁵⁾, daß alle Menschen seien, wie ich selbst [bin]; aber jeder hat eine eigene Gabe von Gott, der Eine so, der Andere so⁶⁾.

B. Vorschriften, a. für Unverheirathete in Bezug auf Ehelichwerden, b. für Verheirathete in Bezug auf Fortsetzung oder Aufgeben der Ehe. (V. 8—16.)

8. Ich sage aber den Unverheiratheten und den Witwen: es ist ihnen gut, wenn sie bleiben, wie ich. *Wenn sie aber nicht enthaltsam sind, sollen sie heirathen; denn es

1) Mot von Elschendorf gestrichen nach B. C. u. a.

2) ορθοτήπη nach weit überlegenden Beugungen. Die Rec. δρειλομένην εύνοιαν, ein altes Glossum, und zwar ein unrichtiges, sei es im Ausdruck (nicht γέχοτηπα), oder aus Mißverständniß.

3) Rec. Την γνοεστα και την προσευχην, ein alter adkretischer Zusatz.

4) Rec. συνέζευξις (oder συνέζητησις) — Glossum.

5) Rec. γον; dem Sinne nach passend, aber schwächer bezogen.

6) Rec. Ος μεν—ος δε, besser bezogen δ—δ. Genes in der späteren Großität.

ist besser heirathen, als Brust leiden. *Den Verheiratheten aber gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß ein Weib vom Manne sich nicht scheide¹⁾) *hat sie sich aber schon 11 getrennt, so bleibe sie unverheirathet, oder versöhne sich mit dem Manne und eln Mann das Weib nicht entlasse. *Den Uebrigen aber sage ich²⁾, nicht der Herr: wenn ein 12 Bruder eln unglaubliches Weib hat und diese³⁾ läßt es ihr gefallen, bei ihm zu wohnen, so entlasse er sie nicht, *und ein Weib, welches einen unglaublichen Mann hat und dies⁴⁾ set⁵⁾ läßt es sich gefallen, bei ihr zu wohnen, gebe den Mann⁶⁾ nicht auf. *Denn 14 gehelligt ist der unglaubliche Mann im Weibe und gehelligt ist das unglaubliche Weib in dem Bruder⁷⁾; sonst sind ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig. *Wenn aber 15 der Unglaubliche sich scheidet, so mag er sich scheiden; der Bruder oder die Schwester ist nicht gebunden in solchen Fällen; in Frieden aber hat euch⁸⁾ Gott berufen. *Denn 16 was weißt du, o Weib, ob du den Mann felig machen wirst? oder was weißt du, o Mann, ob du das Weib felig machen wirst?

C. Allgemeine Weisung, in der Lebensstellung zu bleiben, in der man berufen worden ist. (V. 17—24.)

Uebrigens [doch] wandle ein Jeglicher so, wie der Herr⁹⁾ es ihm zugethieilt, wie Gott¹⁰⁾ ihn berufen hat. Und also verordne ich's in allen Gemeinden. *Ist jemand 18 beschulten berufen worden, so ziehe er keine Vorhaut; ist Einer in der Vorhaut berufen, so lasse er sich nicht beschneiden. *Denn die Beschneidung ist nichts und die Vorhaut ist nichts, sondern Halten der Gebote Gottes. *Ein Jeglicher in der Berufung, durch welche er berufen worden ist, darin bleibe er. *Bist du als Knecht berufen worden, so las dich's nicht bekümfern, sondern wenn du auch frei werden kannst, mache vielmehr Gebrauch davon. *Denn wer im Herrn berufen worden ist als Knecht, ist ein Gefreiter des Herrn; desgleichen wer als Freier berufen worden ist, ist ein Knecht Christi. *Ihr seid erkaufst worden um einen Preis; werdet nicht der Menschen Knechte. *Ein Jeglicher, worin er berufen worden ist, Brüder, darin bleibe er bei Gott.

D. Apostolischer Rath in Bezug auf das Ledigbleiben; a. für Unverheirathete überhaupt, b. für Jungfrauen und deren Väter, c. für Witwen (V. 25—40.)

Wegen der Jungfrauen aber habe ich kein Gebot des Herrn, gebe aber eln. Gutachten, als der Barmherzigkeit erlangt hat vom Herrn, glaubwürdig zu sein. *So meine ich nun, dies sei gut um der eintretenden Noth willen, daß es einem Menschen gut sei, also zu sein. *Bist du gebunden an eln Weib, so suche nicht, los zu werden; blß du aber los von einem Weibe, so suche kein Weib. *Wenn du aber auch geheirathet hast¹¹⁾, so hast du nicht gesündigt, und wenn die Jungfrau geheirathet hat, so hat sie nicht gesündigt; solche werden aber Trübsal haben für das Fleisch, ich aber schone euer. *Das aber sage ich, Brüder, daß der Zeitlauf fortan verkürzt ist¹²⁾, damit auch die Weiber haben, seien, als hätten sie keine, und die da weinen, als weineten sie nicht, und die sich freuen, als freuen sie sich nicht, und die da Handel treiben, als beobachten sie nicht, und die diese Welt brauchen¹³⁾, als gebrauchten sie nicht; denn die Gestalt dieser Welt vergehet. *Ich will aber, daß ihr ohne Sorgen seiet. Wer ledig ist, sorget was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefallen möge¹⁴⁾; *der Verheirathete aber sorget was der West ist, wie er dem Weibe gefallen möge¹⁵⁾. *Getheilt ist auch das Weib

1) Χωροτήπας, Lachmann; χωροτήπαι mit guten Beugungen, aber wohl durch απέπειραι veranlaßt.

2) Rec. εγώ λέγω. Die ältesten Beugungen λέγω εγώ.

3) Αὐτην—ούτος. Rec. αὐτην—ούτος; besser bezogen αὐτην nach lat. Versionen u. a.

4) Rec. αὐτόν, conform mit B. 11, für τὸν αὐτόν großes Übergewicht der Beugungen.

5) Αδελφούς nach den besten und ältesten Beugungen; Rec. αὐτούς Glossum.

6) Rec., Lachmann ημᾶς mit bedeutenden Beugungen; ημᾶς innerlich wahrscheinlicher.

7) Rec. umgekehrte θεός καὶ οὐκ mit viel schwächerer Beugung.

8) γαμήσης, Rec. γῆμαι, conformirt dem Folgenden; jenes besser bezogen. Andere: λαβῆς γαμήσα. — Glossum.

9) Verschiedene Lesarten λατεῖνος vor oder nach τῷ λατεῖνῳ, einige zweimal λατεῖνος λατεῖνος mit und ohne τῷ. Die älteren Beugungen τῷ λατεῖνῳ λατεῖνος (s. ereg. Eisent.).

10) Rec. τῷ κόσμῳ τοῦτῳ, Correlativ. Das Mittlige: τῷ κόσμῳ (ohne τοῦτῳ, welches aus dem Folgenden entstanden).

11) Λόσσος, Lachmann ἀρεσην; weniger wahrscheinlich, weil geläufiger.

und die Jungfrau ¹⁾: die ledig ist, sorget, was des Herrn ist, daß sie heilig sei am Leibe und am Geiste, die verheirathete aber forget, was der Welt ist, wie sie dem Manne gefallen möge. *Dies aber sage ich zu eurem eigenen Besten²⁾; nicht daß ich euch eine Schlinge überwerfe, sondern wegen des wohlstandigen und ungetheilt bei dem Herrn verharrenden Wesens³⁾). *Wenn aberemand meint, unschicklich zu handeln gegen seine Jungfrau, falls sie über die Blüthezeit hinaus ist, und es so geschehen muß, so thue er, was er willens ist; er sündigt nicht; sie mögen heirathen. *Wer aber fest steht in seinem⁴⁾ Herzen, da es keine Noth bei ihm hat, und er Macht hat seines eigenen Willens halber, und hat dies beschlossen, in seinem Herzen, um⁵⁾ zu bewahren seine eigene Jungfrau, der thut⁶⁾ wohl. *Demnach thut, wer verheirathet⁷⁾, wohl, und wer⁸⁾ nicht verheirathet, thut⁹⁾ besser. *Ein Weib ist gebunden¹⁰⁾, so lange ihr Mann lebt, wenn aber ihr Mann entschlafen ist, so ist sie frei, sich zu verheirathen, an wen sie will, nur in dem Herren. *Sie ist aber seliger, wenn sie so bleibt, nach meiner Meinung; mich dunkelt aber, daß auch ich den Geist Gottes habe.

Eregetische Erläuterungen.

Von Kap. 7 an erklärt sich der Apostel über solche Fragen, worüber die Korinther in ihrem Schreiben an ihn sein apostolisches Gutachten sich ausgebeten. Zunächst über Fragen, die Ehe betreffend. Dies lag wohl auch nach der ersten Abmahnung von der *νορμα* (6, 12 ff.) am nächsten: nicht nur, weil es sich auch hier um die geschlechtlichen Verhältnisse handelt; sondern auch, weil die Heraussetzung der Ehe, als eines Verhältnisses, welches nicht ohne Sünde einzugehen und wo möglich wieder aufzulösen ist, eine Vorschrift ist, die man suppliren: sage ich, oder: ist meine Meinung, oder: wisset (es ist gut). — Das *νυναικος μη ἄτασθαι* hat Verf. dieses mit Macht früher von der Enthaltsamkeit in der bestehenden Ehe verstanden; wo dann das *τελον*, B. 2 = ethisch im Besitz haben, wäre, also auf die Geschlechtsgemeinschaft in ihrer wirklichen Vollziehung zu beziehen, und B. 3—5 nur eine weitere Ausführung dieser Weisung. Das *καλόν* aber = stiftlich schön, dem zarteren Gefühl entsprechend. Über abgesehen von andern (sachlichen) Gründen, führt sowohl der ganze Context, als auch der Sprachgebrauch (*τελον*) auf die gewöhnliche Erklärung, wonach das *άτασθαι νυναικος* die geschlechtliche Verbindung überhaupt (wie 1. Pet. 20, 6; Spr. 20, 29) bezeichnet, wovon die eheliche eine Species ist, welche er in B. 2 besonders hervorhebt. — *Αὐτὸν* steht nicht geradezu für *άρρων*, obwohl hier natürlich der Mann gemeint ist (wie Matth. 19, 3, 10). Bei *καλόν* fragt es sich, ob bloss an Zweckmäßigkeits, Nutzlichkeit, oder die in seinem Nutzen beruhende Vortrefflichkeit des Ehelebens zu denken ist, vergl. B. 26; oder ob der Ap. das stiftlich Schöne der Enthaltsamkeit im Sinne habe. Versteht man dies relativ, so folgt daraus nicht das: „malum est tangere“ (Hieronymus); und der Werth der Ehe, wie er auch in diesem Context

1) Manche Lesarten und Interpunktionen. S. Exeg. Erläut.

2) Συγγορον, Rec. συγγέρον. Für Jones die älteren Beugen.

3) Εἰδιγερον besser bezeugt als die rec. εὐπρόσερον.

4) Αὐτὸν stark bezeugt, ist wohl urprünglich.

5) Τοῦ vor τηρεῖν lassen zwar gute Beugen aus, aber üblicher stark bezeugt, ist es auch leicht diffusilior.

6) Lachmann ποιησει mit guten, aber nicht hinreichenden Beugen.

7) Ο ἐξαιρέσον Elschendorf, Meyer. Lachmann u. R. γαπλαν τηρη παρθένον εὐνοῦ, zwar mit bedeutenden Beugen, aber es ist doch wohl ein Glossem.

8) Καὶ δ̄, rec. δ̄. Neues ursprünglich, dieses durch den Gegenatz veranlaßt.

9) Rec. νόμος aus Röm. 7, 2.

geltend gemacht wird, bleibt unangestaslet. Bengel: *hōe congruit cum affectu cap. praecond. Conf. infra V. 7. 8. 26. 34. med. 35. fin. 40. Bonum, pulcrum conveniens, ob libertatem et immunitatem a debito (B. 3) et ob potestatem sui integrum (B. 4), quum e diverso tactus (B. 1) semper pudorem habeat comitem apud catastos*. — In B. 2 tritt dem idealen *καλόν* das reale praktische Bedürfnis gegenüber: *διὰ δὲ τὰς νορμαίς* sc. Der Plural *νορμαίς* deutet auf den in Korinth im Schwange gehenden vielfachen und unstillen Geschlechtsverkehr (Bengel): vagas libidinos, insbesondere durch die Menge der lästigen Hettiren. Wegen dieses, für Ehelose besonders verhänglichen Umstands, zur Vermeidung der Vergehungen dieser Art durch geordnete Besiedigung des Geschlechtsstrebs, sollte jeder seine eigene Ehefrau haben, und ebenso jede ihren eigenen Mann. Das *εὐνοῦ* und *ἴδος* deutet auf ein festes geordnetes monogamisches Verhältniß. Der Imperativ *ἔργον* aber ist nicht permissiv zu nehmen, sowohl wegen der Analogie mit den folgenden Imperativioen, als wegen der Beziehung zu *διὰ τὰς νορμαίς*. Sieht es aber in gebietendem Sinne, so ist natürlich das *εὐνοῦ* und *ἴδος* auf diejenigen zu beschränken, welche die Gabe der Enthaltsamkeit nicht haben (vergl. 3, 7, 36, 37). Hier tritt nun allerdings eine niedrigere Bezeichnungsweise der Ehe, als *temperamentum continentiae*, hervor. Diese dem vorliegenden Bedürfnis entsprechende pädagogisch-praktische Auffassung schließt aber die ideale — Eph. 5, 29 ff. — nicht aus. 2. Dem Weibe leiste der Mann die Pflicht — damit endt der Satan nicht versucht eurer Unenthaltsamkeit wegen. Damit die B. 2 erreichte Weitung ihres Zweck erreicht, so bringt er, vielleicht veranlaßt durch das korinthische Schreiben, welches, auf Neigung zu ascetischer Verirrung in dieser Beziehung oder auf Vorhandensein derselben hinweist, auf Vollständigkeit des ehelichen Lebens. Mit *ὅραιν* kann daher nicht die Gattenliebe, die *οἰκουμένη εὐνοῦ* der Rec., sondern nur das debitum tori gemeint sein. Dass die eheliche Beziehung unter dem Gesichtspunkt der Pflicht gestellt wird, gehört zur höheren ethischen Auffassung der Sage. — Dies wird sofort näher begründet, aber mit Weglassung des *νομον*. Jeder Theil soll dem andern die *ὅραιν* leisten; denn das eheliche Verhältniß schließt das in sich, daß die Gewährung oder Versagung nicht in dem Belieben des Einen und des Andern liegt, daß jeder Theil eine rechtliche Gewalt über den Leib des Andern, einen Anspruch auf den geschlechtlichen Genuss derselben hat; eine Gegenseitigkeit, wodurch allein die Ehe ihren vollen monogamischen Charakter erhält und behauptet. Zu *οὐ δικίη* ist zu suppliren: *εἰσοδος τοῦ τοντού* und *οὐδέποτε αὐτῆς* und ebenso im Folgenden. — *Εἰσοδούσαι — ιδον*. Bengel: elegans paradoxon. — Auf die *Εἰσοδολα* geht nun das *μη ἀνορεγέστε*, B. 5. Uebrigens kommt es auf dasselbe hinaus, ob man *της Εἰσοδολας* (*ταντης*), oder *τοῦ σωματος*, oder *της ὁραιης* hinzudenkt. Gemeint ist eine einseitige, eigenmächtige Entziehung des ehelichen Umgangs. In *εἰ μην ἡ σε ἀνορεγέστε* liegt eine Beschämung dieser Abmahnung: „wenn ihr nicht etwas solches thut“. — Diele aber unterliegt zunächst der Bedingung, daß beide Ehegatten damit einverstanden sind, also das beiderseitige Recht (B. 4) gewahrt ist. — *εἰ συγγεών* aus Uebereinstimmung. Sohn aber soll eine solche Uebereinstimmung ihre zeitliche Schranke haben; *τρόπος καρού*, was zwar eine angemessene, gelegene, folche Enthaltsung empfehlende Zeit bezeichnete könnte, so daß auch hierin nicht bloss subjektives Belieben walten sollte; aber nach dem späteren Sprachgebrauch auch von einer Zeitfrist, einer bestimmten Zeit verstanden werden kann. Und hiesfür spricht die Zweckbestimmung in ihrem ganzen Umfang. zunächst weist er auf die religiöse Uebung hin, wofür sie Zeit und Ruhe gewinnen sollten: *ἴα νοσολάρη* (oder *καρού*) *της ποσευχῆς*, damit ihr Gebet eure Zeit und Muße widmen, euch frei hingeben möget, ungestört durch Sinnelust, durch Erregung dieses mächtigen Triebs. — Solche außerordentliche, längere Zeit fortgesetzte Gebetsübungen waren in späteren Zeiten für besondere festliche Zeiten angeordnet, verbunden mit Fasten (daher die Rec.); in diese Periode mögen Anfänge davon zu setzen sein, welche noch den Charakter der Freiwilligkeit und einer frei sich bildenden Sitte an sich trugen. — Dass der Geschlechtsumgang zu heiliger Peiter, zu frommen Uebungen sich nicht schicke, war auf testamentischem (2. Mos. 19, 15) wie aufsertestamentischem Gebiet angenommen. — Der folgende Satz: *καὶ τάκιν εἰτι τὸν αὐτὸν οὐτε* zeigt euphemistisch die Wiederanfüllung des ehelichen Umgangs an (eigentlich: „und wieder zusammen seist“ — *εἰτι τὸν αὐτὸν* praequant — zusammen kommt und demnach zusammen seist). — Die Abhängigkeit des *τελον* von *ἴα* hat etwas Auffallendes, daher die Var. *οὐνέζεσθε* (Imperat.); sie hat aber doch guten Grund. Die Beschränkung der Enthaltsung auf eine bestimmte Zeitfrist schließt Beides in sich, daß sie Muße haben mögen zum Gebet und daß sie sich dann wieder ethisch vereinten sollen. Den Zweck dieser Anweisung gibt er an mit *ἴα μη πειράσῃ — ἀρρωταν νυναικος*. Er meint das Hineingeraufen in das, wogen eben die Ehe verwahren sollte, in die *νορμαίς*, wozu der Grund vorlag in ihrer Unenthaltsamkeit, in ihrem Mangel an Macht über die stiftliche Lust, der ja, wie aus den korinthischen Zuständen überhaupt, so insbesondere aus dem Verheirathsein, als einer Folge des Nichtvorhandenseins des *παρθένου* entstanden (vergl. B. 7) mit gutem Rechte eröffneten werden konnte. Dieses Hineingerissenwerden in stiftliche Anschweflung stellt aber der Apostel dar als ein *πειράσειν* von Seiten des Satan; was keine bloße Redeweise ist (alles Böse dem Satan zugeschrieben), noch auch bloss auf heilithische Verlockung zu Ausschwefungen geht (Satan = Helden, als Feinde des Christenthums), sondern nach der ganzen Schriftlehre, namentlich der paulinischen, auf die Wirksamkeit eines wirklich existierenden und auf Verführung der Gott angebrigen Menschen ausgehenden überböttlichen Geistes sich bezieht; der eben daher auch *οὐ πειράσων* genannt wird (Matth. 4, 8; 1 Thess. 3, 5). Das *πειράσειν* aber, sofern es von diesem Geist der Bosheit ausgeht, ist — auf die Probe stellen, in der Voraussetzung der Untunterkeit oder stiftlichen Schwäche u. dergl.; oder in der Hoffnung eines für sie schlimmen Erfolgs auf Grund der Wahnehmung ihrer unsittlichen Disposition, jedenfalls in der Absicht, sie als unsaurere, unsromme, unsittliche Menschen zu erweisen, sie zu Falle zu bringen; und an ihnen Gott, Christum zu Schanden zu machen, in der Gemeinde Angernis anzurichten, Schmach über sie herzuzu-

führen, ihre Ausbreitung zu hemmen, sie extensiv und intensiv zu schwächen, vgl. *Hiob* 1, 2; 2 *Kor.* 2, 11 u. a. — Das *πειρότερον* ist dem Sinne nach = reizen zur Sünde, und zwar mit dem hebsich-tigten Erfolg, also = versöhnen (vgl. *Jaf.* 1, 12 ff.; *Gal.* 6, 1; *Offenb.* 2, 10; 3, 10). — Die *ἀργαλά* aber = Nichtvermischung (in geschlechtlicher Begehung) zu nehmen, von *ζεγάρρων* abgeleitet, ist eine physiologische Fiction Rüdert's, schon darum unmöglich, weil *ζεγάρρων* nie *μίγγων* in dieser Bedeutung vorkommt. Das subst. *ἀργαλά* von *ζεγάρρων* ist = schlechte Mischung, z. B. der Lust; unter *ἀργαλά* (auch *Matth.* 23, 25) hängt mit *ἀργαλά* zusammen und ist = *ἀργαλά* Gegen-satz von *ἐργάτεια*.

3. Dies aber sage ich aus Vergnugst, nicht be-fehlswise, *τοῦτο* geht weder auf das Folgende, *B.* 8 ff. (sich wegen *B.* 7), noch auf *B.* 2 ff., wo dem die Imperative, *B.* 2 ff., concessio zu nehmen wären, während doch *B.* 3 eine Verpflichtung ent-hält; noch bloss auf den Satz: *καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸν*, sondern auf *B.* 5 im Ganzen. Diese Be-schränkung des *ἀποτελέσθαι* will er nicht als Befehl angesehen wissen, so daß sonstige oder längere Enthaltungen, *ἐν οὐρανῷ*, nicht statfin-den dürften, *καὶ συντροφούντες*, vermöge einer Nachsicht zu nehmen ist von Unverheiratheten beider Geschlechter. — Der Nachdruck liegt nicht auf *ἀργαλά* (Übergang von den Verheiratheten auf diese), sondern auf *λέγω*, anders *B.* 10 (Stellung der Worte). — *καὶ λόγος* wie *B.* 1 *μετροῦσαν* *οὐς* *τάχων* ei-gentlich geblieben sein werden, wie ich geblieben bin — nämlich: *ἀργαλά*. Dass Paulus Witwer gewesen, ist auf keine Weise angedeutet. — Im Hinblick auf das *ιδοὺ* *ζεγάρρων* (*B.* 7) erklärt er aber, daß dieser sein Ausspruch nicht unbedingt zu verstehen sei: wenn sie das *ζεγάρρων* *ἐργάτεια* nicht haben, wie er, wenn sie unverheirathet seien (ein Begriff), so sollen sie heirathen. Das *ἐργάτεια* = *ἐργάτης* *εἶναν* — seiner selbst mächtig, zunächst in Bezug auf den Geschlechtertrieb, ein Wort der spätern Gräßigkeit. — *προσορθοῦται*, Bezeichnung der peinlichen Aufgeregtheit im Falle des unbefriedigten Triebes, der nun wie ein Zener im Organismus brennt, und den Menschen wenigstens innerlich über-wältigt, oder doch hemmt, stört, schwächt. In *ζεγάρ-* *τον* liegt nicht eine Herabsetzung des Ehestandes, als des kleineren Übelns, sondern der Gegenjahr eines in diesem Falle sittlich zuträglichen und sündlohen Verhältnisses (*B.* 28, 33), und eines unsittlichen oder das sittliche Leben trübenden Zustandes.

6. Den Verheiratheten aber gebiete nicht ich — und ein Mann das Weil nicht entlaße. Das *τοῖς* *ζεγάρτοις* schließt sich an *γαυράτορον* an, geht also, wie dieses auf Christen. Die Be-schränkung auf *πάτερα* verheirathete, und auf einen speziellen Fall (Rüdert) ist weder durch den Aus-druck noch durch den Context angezeigt. — Mit *παγαγγέλλω* tritt die *κατατάξι* (*B.* 6) ein. Es bezeichnet einen strengen Befehl — Ankündigung, daß man etwas thun soll, vgl. *Auf.* 5, 14; 1 *Tim.* 6, 13, u. a. Diesen aber stellt er hin als Befehl des Herrn selbst, d. h. Christi, des Hauptes der Gemeinde. Er hat dabei die ihm auf dem Wege sicherer Ueberlieferung zugeschriebenen Ausprüche Christi *Matth.* 5, 32; 19, 4 f.; *Marth.* 10, 12 im Sinne. Daß er eine unmittelbare Offenbarung darüber empfangen, ist eine überflüssige Annahme. Die Ausnahme *παρ-* *τοῖς* *λόγον* *πορεταῖς*, welche auch *Auf.* 16, 18 und

bei *Mark.* nicht erwähnt ist, läßt er entweder darum weg, weil die ihm gewordene Ueberlieferung sie nicht enthielt, oder weil ein solcher Fall in Korinth nicht vorlag (vergl. jedoch 5, 1), oder weil es sich ihm von selbst verstand, weil die *πορεταῖς* eine that-sächliche Auflösung der Ehe ist. — Die Voranstellung und Hervorhebung der Frau bedarf zur Er-klärung nicht der Voranstellung eines vorliegenden Falles, wo die Frau sich trennen wollte; sie erklärt sich wohl aus der größeren Gemeinheit der Frau, des schwächeren, geduldigeren, unselbstständigeren, etwa auch in einer asketischen Richtung leichter ein-gehenden Theils zur Scheidung. — Die Sätze *καὶ* *οὐ* *τὸν* *ζεγάρτην* — *καταλαγῆτω* sind Parenthesen, so daß das *καὶ* — *ἀριέαν* *αὐτὸν* unmittel-bar sich anschließt, als von *παγαγγέλλω* abhängig. — Das *εἰρήνη* *τὸν* *ζεγάρτην* weist auf einen künftig möglicherweise, dem Gebot Christi zuwider, eintretenden Fall der vollführten Lösung des ehelichen Bandes, nicht eben auf eine in dem (vorangestellten) speziellen Fall, vor Auflauf des Briefs schon eingetretene Trennung. Das *καὶ* gehört hier nicht zum ganzen Satz (= wenn auch, obgleich), sondern zu *ζεγάρτην* und kann durch: wirklich, eben, schon, doch, ja, übersetzt werden. Zu *μετέπειτα* *ἀριέαν* vergl. *Mark.* 10, 12. — Das *καταλαγῆτω* wie das *ζεγάρτην* wird am besten reflexiv genommen: verlöse dich, was die vermittelnde Ein-wirkung Anderer nicht ausschließt (Meyer: werde verlobt, werde wieder gut mit Ihrem Manne). Er will sagen: Sie soll das Ihrige thun, um wieder in ehelicher Liebe mit ihm vereinigt zu werden, ihre Liebe ihm wieder zuwenden, oder die seinige wieder zu gewinnen suchen (vgl. *διαλλαγῆται* *Matth.* 5, 24), jedesfalls bestiften, oder bei seinem Entgegen-kommen bereit sein, das unfreundliche Verhältniß wieder in ein freundliches zu verwandeln, die Wie-deckereistellung der gelösten Gemeinschaft ihrerseits zu befördern. In Betreff des Mannes lautet die Weisung kurz: *καὶ ἀρδούσαν* *μὴ* *ἀριέαν* — ein Ausdruck, der *B.* 13 auch vom ungefeierten Verhältniß gebraucht ist. — Aus der Gleichberech-tigung beider ergibt sich, daß, was noch weiter der Frau gesagt ist (*B.* 10, 11), auch dem Manne gelten muß (Osiander).

7. Den Hebrigen aber sage ich, nicht der Herr — gebe den Mann nicht auf — — nun aber sind sie heilig. Die *λοιποὶ* sind offenbar die in ge-mischtter Ehe Lebenden, welche nach ihrer Verbe-reitung Christen geworden; woraus noch weiter er-hellt, daß er im Vorangehenden mit rein christlichen Ehen zu thun hat. Hier galt es nun ein Verhältniß, worauf das Gebot des Herrn nicht schlechtbin bezogen werden konnte, da es ja ein Gebot für seine Jünger war, in diesem Falle aber die Fortsetzung der ehelichen Gemeinschaft von dem Willen solcher, die ihm nicht unterthan waren, mit abhing. Da mußte der das Wort Christi entwickelnde und in-sosfern ergänzende Geist des Herrn in dem Apostel, oder die apostolische Erleuchtung und Weisheit das Rechte, dem Wort und Sinn des Herrn gemäß, feststellen. So ist das *ἐποιῶ*, *οὐδὲ* *οὐ* *ζεγάρος* gemeint (vergl. *B.* 25, 40). In *μὴ* *ἀριέαν* wird der Wille des Herrn in dieser Beziehung festgehalten. Die Vollziehung desselben aber ist bedingt durch das *οντεδοτεῖν* des unglaublichen Theils, d. h. des nicht christlichen Ehegatten. In *οντεδοτεῖν* ist einerseits die Gemeinheit des christlichen Ehegatten, vermöge der höheren Liebe und des Bewußtseins der Heilige-

also *κοινωνία*. Die ganze Argumentation spricht viel mehr gegen, als für das Vorhandensein der Kindertaufe (vergl. Meyer u. de W., Stud. und Krit. 1830, p. 669 n. ss.). Eine andere Frage wäre, ob nicht diese Stelle einen gewichtigen Grund für die Taufe der Kinder christlicher Eltern darstelle. Nach jüdischer Ansicht freilich gilt die Taufe einer Proselytin für die des Kindes, das hernach von ihr geboren wird, so daß dieselbe nicht getauft zu werden braucht. Aber sofern die Taufe ein Gnadenmittel ist, kann daraus auch ein Anspruch des schon durch die Geburt von Christen gottgeweihten Kindes daraus abgeleitet werden. Seine Beziehung zum Reich Gottes, die schon in seiner Ankunft beruht, wird dadurch versegelt, es wird auf eine feierliche Weise als thierhaftig der der Gemeinde verliehenen Gnadenfülle bezeichnet. *πάσης* geht auf die christlichen Ehegatten überhaupt, die in gemischt Chen nicht ausgeschlossen. *εὐτὸς δὲ λογικός*, wie h. 11. *ἄριν* vergl. Bengel und Osiander.

8. Wenn aber der Ungläubige sich scheidet — — ob du das Weib fertig machen wirst? Hiermit kommt es auf den andern möglicherweise eintrittenden Fall, das Gegenbeispiel des *οὐαδούσατε* B. 12 f., daß der nichtchristliche Theil (Mann oder Frau) sich trennt, die Verbindung nicht fortsetzen will; wie dann? *κοινωνία*, so mag er sich trennen, das ist seine Sache, darin man ihn gewähren lassen muß. Bengel: Frator sororū sit aequo animo: ne putet mutandum sibi esse, quod mutare nequit. — Ohne Causalpartikel enthält das folgende eine Begründung des *κοινωνία*. Das *οὐαδούσατε* gibt den Grund an, warum christlicherseits die Trennung zugegeben werden soll, nur kann nicht blos heißen: ist nicht verbunden sich aufzuhängen, sondern (= *ἀδερφαί* B. 9): ist nicht unbedingt gebunden an das eheleiche Verhältniß, gleich einem Sklaven, nicht unfrei (vergl. Osiander). Das *εἰ τοῖς τοιούτοις* ist entweder Mast: bei solchen nicht: an solche, die sich trennen; oder, was besser: Neutr.: unter solchen Umständen (vergl. Phil. 4, 11; Röm. 8, 37; Joh. 4, 27). Wenn er nun hinzufügt: *εἰ δὲ εἰσῆνται οὐαῖς ὁ θεός*, so schließt sich dies enge an das *οὐαδούσατε* an und dient zu weiterer Begründung des *κοινωνία*, oder des Gedenkens von christlicher Seite in Bezug auf das *κοινωνία* des *ἄνθρωπος*. Das Befarren wollen in der Ehe gegen den Willen des andern Theils würde nur zu Streit und Haber führen; was mit der christlichen Berufung im Widerspruch steht, dieweil in Frieden Gott uns (euch) berufen hat, d. h. entweder: dazu, daß wir in Frieden seien, also — zum Frieden (Zweck), oder: indem er das Evangelium des Friedens uns verkündigen ließ, dessen wesentliche Wirkung Friede sein muß (Art und Weise der Berufung, vgl. Eph. 4, 1; 1 Thess. 4, 7; Luk. 2, 11). Beides kommt im Grunde auf eins hinaus, und der Sinn ist, daß dieser göttlichen Berufung widerstreiten würde ein Widerstreben gegen die Trennung, wodurch die vorhandene Dissonanz nur geplagt und immer neue Auswüchse derselben herbeigeschafft würden. Diese Auffassung entspricht dem ganzen Zusammenhang, auch mit dem Folgenden; wogegen diejenige, welche durch *δι* eine Beschränkung des *κοινωνία* einführen läßt, so daß der Sinn wäre, eine Trennung solle wo möglich vermieden, die Gemeinschaft erhalten werden, abgesehen von andern Gründen (vergl. Osiander), dem

ganzen Gedankengange nicht entspricht. — Der Apostel bekräftigt seine Weisung noch weiter, indem er ein Bedenken beseitigt, welches einen starken Beweisgrund enthält, gegen die Trennung im gegebenen Falle sich zu stricken: ob nicht dadurch das Heil des unglaublichen Theils, das der gläubige durch Fortsetzung der Gemeinschaft erzielen möchte, abgeschnitten werde. — Dem tritt er entgegen mit Hinweisung auf die völlige Ungewissheit des Erfolgs einer daran gerichteten Wirksamkeit. Sinn: du weißt ja nicht, ob du retten wirst, *οὐαῖς* wie 1, 18, hier von dem Werkzeug der rettenden Rettung, wie 9, 22; Röm. 11, 14; 1 Tim. 4, 16. — Mit Berufung auf den hellenistischen Gebrauch (der LXX) 2 Sam. 12, 22; Joel 2, 14; Jon. 3, 9 bringt man freilich den entgegengesetzten Sinn heraus: du weißt ja nicht, ob du nicht retten wirst, d. h. es ist ja noch Hoffnung dazu vorhanden; woraus dann für die beschränkende Aussage des *εἰ δι εἰσῆνται οὐαῖς* *καὶ οὐαῖς* sc. eine Bestätigung sich ergeben würde. Aber dieses wäre dann doch zu kurz und unbedeutlich ausgeblieben. — Eine Beziehung des B. 16 auf B. 12—14 aber ist unzulässig, da es keine Willkür wäre, B. 15 als Parenthese zu betrachten. Und jene alttestamentl. Stellen sind nicht ganz analog, da im Hebr. kein *ΩΝ* steht und der Context auf den affirmativen Sinn bestimmt hinkriegt (vergl. Meyer und Osiander).

Numerik 1. Unsere Stelle, zunächst B. 16, bildet bekanntlich den Schriftgrund für die Scheidung auf Grund der öbrlichen Verfassung. Es ist aber dies durchaus kein sicherer Grund, denn hier ist nur von gemischt Chen die Rede, bei denen der Wille des nichtchristlichen Theils wesentlich mit in Betracht kommt. Für rein christliche Chen gibt es keinen andern schriftmäßigen Scheidungsgrund als die *ποιεῖσθαι* oder *ποιεῖσθαι*, diese thatläufige Vernichtung der Ehe. Und es kann nur davon sich handeln, ob das Wort Christi als buchstäblich durchzuführendes Gesetz anzusehen ist, oder als Prinzip, als eine Norm, welche eine Anwendung nach Analogie zuläßt, so daß auch Andere, wodurch die Ehe thatläufig zerstört ist, einen gültigen Scheidungsgrund bilben könnte. Dafür würde dann auch die malitiosa desertio gehalten. Numerik 2. Bei dem *οὐαδούσατε* B. 15 erhebt sich noch die Frage, ob eine Wiedervereinigung nach dem Sinne des Apostels zulässig oder nur zu Streit und Haber führen; was mit der christlichen Berufung im Widerspruch steht, dieweil in Frieden Gott uns (euch) berufen hat, d. h. entweder: dazu, daß wir in Frieden seien, also — zum Frieden (Zweck), oder: indem er das Evangelium des Friedens uns verkündigen ließ, dessen wesentliche Wirkung Friede sein muß (Art und Weise der Berufung, vgl. Eph. 4, 1; 1 Thess. 4, 7; Luk. 2, 11). Beides kommt im Grunde auf eins hinaus, und der Sinn ist, daß dieser göttlichen Berufung widerstreiten würde ein Widerstreben gegen die Trennung, wodurch die vorhandene Dissonanz nur geplagt und immer neue Auswüchse derselben herbeigeschafft würden. Diese Auffassung entspricht dem ganzen Zusammenhang, auch mit dem Folgenden; wogegen diejenige, welche durch *δι* eine Beschränkung des *κοινωνία* einführen läßt, so daß der Sinn wäre, eine Trennung solle wo möglich vermieden, die Gemeinschaft erhalten werden, abgesehen von andern Gründen (vergl. Osiander), dem

9. Lebrigens wandle ein Jeglicher so — — in allen Gemeinden. Hier ist zweierlei, worüber die Auslegung uneins ist 1) die Anknüpfung ans Vorstreiten würde ein Widerstreben gegen die Trennung, wodurch die vorhandene Dissonanz nur geplagt und immer neue Auswüchse derselben herbeigeschafft würden. Diese Auffassung entspricht dem ganzen Zusammenhang, auch mit dem Folgenden; wogegen diejenige, welche durch *δι* eine Beschränkung des *κοινωνία* einführen läßt, so daß der Sinn wäre, eine Trennung solle wo möglich vermieden, die Gemeinschaft erhalten werden, abgesehen von andern Gründen (vergl. Osiander), dem

den zugethielte *λόγος*, der zweite als die Lage, in welcher er den Ruf zum Heil erhalten hat. Das *οὐαῖς* s. v. a. in der Lage, worin Gott ihn berufen hat. So ist beides nicht tautologisch. Auffallend ist aber das *οὐαῖς* bei *εἰσῆνται*, da dieser Ausdruck von Paulus, wo er selbst redet, insgemein von Christo gebracht wird. Hieraus erklärt sich die Umstellung von *οὐαῖς* und *ὁ θεός* in der Rec., da jenes eher als Subjekt von *καὶ οὐαῖς* gedacht werden könnte, obwohl auch das *καὶ οὐαῖς* gewöhnlich auf Gott zurückgeführt wird. Dies Schwierigkeit führt zu derjenigen Erklärung, welche als Objekt des *εἰσῆνται* die *παραπομπή* betrachtet, d. h., die höhere, von oben gestärkte Befähigung für den individuellen Stand und Verlust (vergl. B. 7). Osiander nach Bengel u. a. Aber B. 7 wird das *παραπομπή*, von dem es hier sich handeln würde, auf Gott zurückgeführt; und in der weitern Exposition ist so wenig eine Bedeutung hierauf, daß man sich eher dazu verstehen mag, *οὐαῖς* hier = *ὁ θεός* zu nehmen, was aus dem Bedürfnis des Wechsels zu erklären und auch dadurch motiviert sein dürfte, daß es sich hier von einem Alt seitner *ποιεῖσθαι* handelt. Im Context nicht begründet und dem Voranschreiten des *οὐαῖς* *εἰσῆνται* vor *οὐαῖς* nicht gemäß ist die *Ιεράχεια* Erklärung, welche das *οὐαῖς* auf die Wohlthaten Christi bezieht (vergl. Meyer ed. 3). — In Anschauung des ersten Punktes aber muß man gestehen, daß eine ganz befriedigende Auslegung nicht vorhanden ist. Supplirt man zu *εἰ μὴ* aus B. 16 *κοινωνία*, oder aus B. 16 *οὐαῖς*, so sollte es heißen: *εἰ δὲ μὴ*, oder *εἰ δὲ μὴ*, abgesehen von der sonstigen Unangemessenheit. Sieht man *εἰ μὴ* zum Vorhergehenden — oder nicht, so ist dies sprachwidrig (siehe die nachstehende Var. 2 μὴ), und würde den Sinn der Frage nur abschwächen. Wollte man aber *εἰ μὴ* — *οὐαῖς* zum Vorhergehenden ziehen, so wäre dies eine unzulässige Ausseinarbeitung der Parallelsätze, und die Erklärung: nisi prout quemque Dominus adjuverit, eine matte und den Worten nicht recht gemäß. — Das *εἰ μὴ* mit *οὐαῖς* — *εἴλαται* zu nehmen, ist sprachwidrig. Lieber sieht man es aber mit *νηνε*: Nur als allgemeiner Grundsaug bleibt fest, so ist keine rechte Anschließung aus Vorhergehendem; denn mit der Wette auf *οὐαδούσατε* zurückzugehen, das wäre als Überprüfung des *παραπομπή* bedenklich. Sieht man aber auch davon ab, da ja dieses zur Begründung des *οὐαδούσατε* dient, so passt es insofern nicht, als der Inhalt von B. 17 dem *οὐαδούσατε* vielmehr entgegensteht würde; daher man hinzudenken müßte: wenn jene Bedingung (*εἰ δὲ ὁ ἄνθρωπος παραπομπή*) nicht eintritt. — Es bleibt noch übrig, mit Grotius und Meyer das *εἰ μὴ* — ausgenommen an B. 16 anzunehmen, und ein *οὐαῖς* aus B. 16 zu suppliren: ausgenommen (das, die Verbindlichkeit wisset ihr). Jeder wandt sc. Wie hart aber dies ist, zumal der Imper. eintritt, und nicht fortgefahrene wird, *οὐαῖς* — *οὐαῖς* negativer, leuchtet sofort ein. Dazu kommt, daß auch hier eine Kontrastierung zwischen dem Inhalt von B. 16 und 17 einzutreten würde (vergl. das vorhin Bemerkte). Wir lassen uns ein (philologisches) non liquet gefallen, und die dem Gedankengang entsprechendste Übersetzung Bengels: *ceteroquin*. (Man könnte etwa das *εἰ μὴ* — wo nicht, in dem Sinne nehmen: wenn nicht ein den Zweck der göttlichen Berufung — *classeos*, was aber doch nicht dasselbe ist). Gher könnte man (mit Bengel) sagen, es sei der

Falle das *κοινωνία* des Ungläubigen eintritt). — Das *παραπομπή* steht wie 3, 5 u. 8. — *περιτάξις* — vitam instituere, hier im Sinne der Fortsetzung der Lebensweise, oder des Sichfortbewegens in der Lebensstellung, was näher bestimmt durch *περιτάξις* ausgedrückt wird. — Mit dem *καὶ οὐαῖς* — *παραπομπή* hebt er die Botschaft aus ihrer speziellen Beziehung bloss auf die korinth. Gemeinde heraus und gibt ihr damit einen höheren Nachdruck: „Da ich das Gleiche in allen Gemeinden verordne, euch nichts Besonderes auflege, so seid ihr um so mehr dazu verpflichtet.“ 10. Ist Zemand beschritten berufen worden — Halten der Gebote Gottes. In der Speziflation der allgemeinen Botschaft fällt er zunächst die religiöse Stellung: das Jüdisch- oder Nichtjüdischsein beim Eintritt ins Christenthum mit ihren äußeren Abzeichen ins Auge. In dem einen so wenig wie in dem anderen soll eine Verdübelung vorgenommen werden, da auf diese Unterschiede gar nichts ankomme, sondern Alles (vergl. 3, 7) auf die *παραπομπή παραπομπή* — auf Halten der Gebote Gottes (vergl. Röm. 2, 25 ff.), auf den Glauben, der in der Liebe thätig ist (Gal. 5, 6). — Gegenüber der Neuerlichkeit solcher selbstverständlichen Gottesdienstlichkeit wird das Ethische, der auch den Glauben in sich fassende Gehorsam (vergl. 1 Joh. 3, 23) als das *εἰρήνης* Reich Gottes allein Werthhabende und — gebende bezeichnet. Bengel, Calvin, Osiander. — In B. 18 wie auch hinsicht B. 21 nehmen die einen Fragefälle, die Anderen hypothetische Sätze an. Das Letztere ist nachdrücklicher. Man könnte aber auch assertivische Sätze annehmen: „Es ist einer — berufen worden; er ziehe sc. Das *παραπομπή*, das Wiederherziehen der Vorhaut über die Eichel, ihre künstliche Wiederherstellung, war eine Operation, welche die späteren Juden öfters bei sich vornahmen, sowohl beim Nebenritt zum Heidentum, als aus Scham und Furcht vor dem Heiden in Zeiten der Verfolgung, oder wenn sie bei öffentlichen Spielen nach als Kämpfer auftreten (vgl. 1 Macc. 1, 15; Joseph. Ant. 12, 5, 1, u. Lit. bl. 2, Stud. und Krit. 1835, S. 657 ff.). Man nannte solche *παραπομπή*, *reoutiti*. Unter den korinth. Judenchristen muß es solche gegeben haben, welche in Bezug auf gängliches Abtheiln des *ρόπος* hinter den Heidentümern nicht zurückbleiben und aus aller Gemeinschaft mit den Juden heraustreten wollten, und darum auch jede Spur des Judentums bei sich vertilgen wollten. Als judaistische Reaktion gegen diesen Hellenismus (vergl. Apostol. 15, 1) ist das Andere zu betrachten, daß Heidentümern sich noch beschleunigen ließen — *εἰ παραπομπή* wie Rom. 4, 10. — Sowohl B. 18 als B. 19 treten syndesmisch ein in lebhafter und nachdrücklicher Darstellung.

11. Ein Jeglicher bleibe in der Berufung — — ist ein Knecht Christi. In dem Satz: *εἰσῆνται*, ist ein Zurückgehen auf die allgemeine Regel, womit die spezielle Anwendung B. 18 abgeschlossen und eine weitere Exemplifikation eingeleitet wird. — Nachdrücklich wird mit *εἰ ταῦτα* das *εἰ ταῦτα* wieder aufgenommen. Die *παραπομπή* aber ist nicht — Beruf, in göttlicher Tugend verhürende Stellung, Stand, denn so kommt es nirgends vor (bei Dion. II. *παραπομπή* von römischen Bürgerabteilungen = *classeos*, was aber doch nicht dasselbe ist). Gher könnte man (mit Bengel) sagen, es sei der

status, in quo quemque vocatio offendit, welcher instar vocacionis sei. Über wie man's auch wende, der Sprachgebrauch steht entgegen. Im N. E. ist *χρήσις* durchaus die Berufung oder Einladung zum Reiche Gottes. Diese ergeht an Menschen verschiedener Lebensstellung als solche, so daß es heißt: du Beschnittener, du Unbeschnittener, du Sklav, du Freier, glaube an den Herrn Jesum. Sie erfaßt also den Menschen in seiner eigenständlichen Lebensstellung, und damit wird diese als ein mit dem Christenthum Vereinbares und durch das Christenthum zu Heiligendes bezeichnet, folglich nicht ein Aufgeben derselben, sondern ein Bleiben darin angezeigt. So kommt man allerdings auf jenen Sinn; aber nicht so, daß *χρήσις* eine solche Bedeutung hätte. — Nachdem er in B. 18 den religiösen Geigenzah, in welchem die ganze damalige Menschheit sich bewegte, hinstelllich seiner äußerlichen Darstellung als indifferent in Bezug auf das Reich Gottes bezeichnet hat, so kommt er nun auf den großen Gegenzah des sozialen Lebens, den der Sklaven und Freien, und erklärt, daß das Sklavenverhältniß mit dem Christusfeind unvereinbar sei, also der Sklav, der glaubig geworden, wegen Anerkennung seines äußeren Standes unbekümmert sein sollte, *καὶ οὐ μέτωπον*, es sei dir kein Gegenstand der Sorge, der Bekümmerniß, als ob du in dieser äußerer Gebundenheit nicht als Christ, als Freier beten und Gott dienen könnte, oder in deinem christlichen Rechte verklagt würdest. — Im Folgenden *ἄλλα* si *καὶ διάφορα δεῖνδρον γενέσαι*, *μάλλον* *ζόην* ist die Erklärung streitig. Die einen supponieren zu *ζόην* aus *εἰεύθεος* ein *τὸν εἰεύθεον*, nennen *ἄλλα* — aber, und beziehen das *καὶ* nicht auf den ganzen Satz, sondern auf *εἰεύθεος*; aber wenn du gar, oder: noch dazu frei werden kannst, wogegen aber mit Recht eingewendet wird, 1) daß *καὶ* dann vor *εἰεύθεος* stehen müsste; 2) daß sowohl das unmittelbare Vorhergehende als das Folgende (B. 22) und die Tendenz des ganzen Abschnitts nicht dafür spreche, daß er den Sklaven erinnerte, lieber von der Freiheit Gebrand zu machen (sich des Freiwerdens zu bedienen); sondern vielmehr für die andere Erklärung, welche *ἄλλα* — sondern, *εἰ καὶ* — wenn auch, obgleich obwohl, nimmt, und *ζόην* auf das Verussein als Sklav bezieht: magst vielmehr Gebrauch davon durch Bleiben in diesem Stande. — Man sagt freilich, dies freite mit dem Geist des Apostels. Aber mit Recht bemerkt hiergegen Meyer, daß vielmehr der bei der erwarteten Nähe der Parusie doch nur unwichtige und kleinliche Rath, die Gelegenheiten zum Freiwerden zu nutzen, der erhabenen Idee Pauli, Alle seien Einer in Christo, Gal. 3, 28, in Christo sei der Sklav frei und der Freie Sklav (B. 22), durchaus nicht convenient sei. Vergl. auch Bengel, der erstaunend hinzufügt: nam qui liber fieri posset, habet herum benignum, cui servire praestat, quam alias sequi conditiones, 1 Tim. 6, 2; und den scheinbaren Widerspruch dieses Ausspruchs mit B. 23 damit beseitigt, daß es nicht heiße: nolite esse, sondern nolite fieri sto., und Osian der, welcher zuletzt bemerkt, daß die Härte des Ausspruchs sich sehr mißbere durch die Erwähnung der sehr leidlichen Lage der Sklaven in den gebildeten Staaten Griechenlands, wo sie in vieler Hinsicht unter dem Schutze des Gesetzes standen und die Herren nicht Gewalt über Leben und Tod hatten. — In B. 22 wird der Zuspruch des

B. 21 begründet, und der als Sklav Berufenen im Bezug auf sein Verhältniß beruhigt. Der Apostel weist darauf hin, wie der Christ gewordene Sklav sein Verhältniß zu Christo als das eines freigesessenen Christen, der Freie als das eines *δούλου Χριστοῦ* anzusehen habe, jenes hebend, dieses demütigend. Das *ἐν νοοῦ* steht in Beziehung zu *νοοῦ*. Mit *επινοούμενος* aber deutet er entweder an, was die Berufung mit sich gebracht = *εἰ τὸν εἰεύθεον ἐν Χριστῷ*; oder was einfacher, in wem sie begründet sei; oder auch die Sphäre, worin sie stattgefunden, das Clement, worin sie ihre spezifische Bestimmtheit hat, also s. v. a. der die christliche Berufung empfangen hat, also Christ geworden ist. In *ἀπελευθερώσας νοοῦ* ist der *νοοῦ* natürlich nicht gedacht als der, der ihn aus seinem Dienste entlassen hat, denn zuvor war er ja im Dienste des Sathans, sondern der, dem er angehört, in Folge der Befreiung von dem Dienste eines Andern, die er ihm zu verdanken hat. In der Sphäre des Herrn ist Freiheit (vergl. 2 Kor. 3, 17; Joh. 8, 32, 36), die Sklaverei ist aufgehoben; und der also Freigelaßene sein Eigentum. — Es ist hier ebenso die religiöse-ethische Freiheit gemeint, die Lösung von den Banden der Schuld und Gewalt der Sünde, wie im gegenwärtig bestehenden *δούλου Χριστοῦ* die religiöse-ethische Gebundenheit, das schlechthin und von innen Abhängigsein von Christo, seiner Gnade und seinem Willen. Was hier entgegengesetzt ist, gehört übrigens auch wieder zusammen, und eines ergänzt das andere, vergl. Rom. 6, 16 ff.

12. Ihr seid erkannt worden, um einen Preis — darin bleibe er bei Gott. Der Gedanke der Angehörigkeit an Christum und Abhängigkeit von ihm, führt auf den Grund davon, daß Christus um einen Preis (vergl. 6, 20) sie erkannt habe zu seinem Eigentum, und daraus ergibt sich die Ermahnung, diesem also begründete Verhältniß nicht unterzuwerfen, zu werden durch Hingabe in Menschenfreundschaft. Er redet hier, wie auch der Übergang in den Plural andeutet, die korinthischen Christen überhaupt an und mahnt sie ab, nicht von Menschenfreundschaft und Unbequemung an instistente Forderungen im Allgemeinen, noch auch von Hingabe an menschliche Häupter (Parteiwesen); sondern *ἄλλα* — wenn auch, obgleich obwohl, nimmt, und *ζόην* auf das Verussein als Sklav bezieht: magst vielmehr Gebrauch davon durch Bleiben in diesem Stande. — Man sagt freilich, dies freite mit dem Geist des Apostels. Weniger dem nächsten Zusammenhang entsprechend Osianer: „Keiner soll die wahre Freiheit und Freundschaft verlängern, indem er seinen Glauben einer Mischung auf unglaubliche Herren oder Gatten zum Opfer bringe.“ — Unwahrscheinlich ist die Bezeichnung entweder auf die Sklaven, in dem Sinne, daß sie nicht bloß den Menschen dienen sollen (Eph. 6, 6), oder auf den Menschen dienen sollen (B. 20), oder auf die Freien, daß sie ihre Freiheit nicht veräußern sollen (?), oder, was sic eben hören siehe, daß sie in keine sittliche Abhängigkeit von Menschen sich begeben sollen. — Die ganze Digression (B. 17 ff.) schließt er endlich ab mit dem *εἰ τὸν εἰλήφην περίετο παρὰ θεόν*, wesentlich dasselbe, wie B. 20 (auch das nachdrückliche *ἐν τούτῳ*). Das *ἐν εἰλήφην* weist geradezu auf das Lebensverhältniß hin, worin einer bei seiner Berufung sich befunden. — Eigentümlich ist aber der Besatz: *παρὰ θεόν*. — Man kann als Objekt des Bleibens entweder das *ἐν εἰλήφην* betrachten (wie B. 21), so daß *παρὰ θεόν* eine nähere Bestimmung dazu ist;

mit der Richtung auf Gott, als in seiner Gegenwart (= *ἐν τούτῳ τῷ Θεῷ*), oder: als unter Gottes Rücksicht, tanquam inspectante Deo (Grot.), *παρὰ θεόν* 123, 2; Eph. 6, 6; oder das *παρὰ θεόν*, so daß der Sinn wäre: Ein Mitglied — in dem Stände, darin er berufen worden ist — darin bleibt er bei Gott, d. h.: sein Beharren in jenem Stande ist in solches, daß seine Gemeinschaft mit Gott darunter nicht Schaden leide. — Das letztere ist ohne Zweifel vorzuziehen, da hiermit ein neuer Gedanke bestimmt eingeführt wird, und zwar einer, der das B. 23 Angekündigte auf das Verhältniß zum absoluten Prinzip des christlichen Lebens maßgebend.

13. Wegen der Jungfrauen aber habe ich kein Haber des Herrn — ich aber schon euer. Im Folgenden redet er zwar auch von unverheiratheten Männern, aber daran folgt nicht, daß *παρὰ θεόν* auf beide Geschlechter auszudehnen ist, was dem neutestamentlichen Sprachgebrauch nicht gemäß wäre (vgl. Offenb. 14, 4 steht es als Prädikat, ungewöhnlich). — Es sind vorzugsweise die eigentlichen Jungfrauen, auf welche sein Rath sich bezieht, und daran schließt sich die Mischung auf andere Unverheirathete an. — Das *δε* zeigt den Fortschritt der Rede an, welche von der Digression zum eigentlichen Thema zurückkehrt und dasselbe von einer neuen Seite in's Auge faßt. *παραγγέλλω*, vergleichen in dem Halle B. 10, *παραγγέλλων τὸν θεόν*, *ἄλλον* — Den Gegensatz dazu bildet, wie B. 6, *οὐγράμμα*, so hier *πρόσωπον*, über *πρόσωπον* vgl. zu I, 10. *Θεός* = Gütachten, Rath ic. Diesen Rath aber stellt er als einen gewidrigen und wohl zu beachtenden hin durch den Besatz: *οὐ πλευρός — μητρός θεοῦ*. Darin liegt einerseits eine Hervorhebung seiner apostolischen Autorität, daß er glaubhaft zuverlässig sei, so daß man Grund habe, daß er in halten, was er rätet, sei etwas, was man, als dem Sinne des Herrn gemäß, anzunehmen habe, und dem Worte Christi: „Wer euch höret, der höret mich“; obwohl es nicht in einer glaubwürdig überlieferten apostolischen Vorchrift des Herrn besteht; andererseits aber spricht er, wie 2 Kor. 4, 1, so, daß er, sich selbst demütigend, der Gnade des Herrn die ganze Ehre in dieser Sache gibt, welche totus ist, liefern Glanz heran in dieses apostolische Amt emporgereichten und ihm den Geist der Wahrheit gegeben, der ihm den Sinn Christi also aufsolle, daß kein Ausspruch solches Gewicht voller Gütefähigkeit habe, vergl. B. 40 (*παρότοις* wie 1 Tim. 1, 12, 15; Offenb. 1, 5; hier nicht glaubhaft, auch nicht gerechtfertigt — treu). — In B. 26 ff. erheilt er seinen Rath zunächst in Bezug auf die Lebigen überaupt, und kommt dann erst B. 36 auf die Jungfrauen insbesondere zu reden. — Die *πρόσωπον* wird eingeholt durch *οὐ* in dem bescheidenen *πρόσωπον*: ich halte das für. Das *τούτῳ* wird erläutert in dem Sache: *ὅτι καλόν — ρετρόν εἴηναι*, womit offenbar das *πρόσωπον εἴηναι* gemeint ist. — Als der Influenzconstruction geht er über in die mit *ὅτι*, wo zu schon das Subjekt des Saches, *τὸν πρόσωπον εἴηναι*, veranlaßt konnte, so daß man die Annahme eines Vergessens der Konstruktion (Meyer) nicht ablehnen kann. — Nach der Wette ist *ὅτι* = *οὐλλ.* *τούτῳ — παραγγέλλων εἴηναι*, und der Sinn: „weil es überhaupt dem Menschen gut ist unverheirathet zu sein“. — Aber hier ist das „überhaupt“ eingezogen, und die Erklärung paßt nicht zu *διὰ — παραγγέλλω*. — Noch weniger kann man (Geydenreich) lesen: *ὅτι τούτον*, lange, Bibelwsl. N. E. VII.

14. Das aber sage ich, Brüder, daß der Zeitlauf ist fortan verklagt — denn die Gestalt dieser

Welt vergehet. Diese Auseinandersetzung soll zur Verstärkung des Raths dienen, sie geneigter zur Befolgung derselben stimmen. Das *τὸ τοῦ δέ γηνι* könnte auf das Vorhergehende bezogen werden, nur wenn *ὅτι* (= weil) ächt wäre. So aber kann es nur das Folgende einleiten, und zwar so, daß es die Wichtigkeit dieser Eröffnung hervorhebt. — Hier ist nun die Interpunktions und Lesart streitig. Die am besten beglaubigte Lesart ist *ἔστιν τὸ λοιπόν*. Bei dieser, wie bei der *τὸ λοιπόν ἔστιν* scheint die Verbindung des *τὸ λοιπόν* mit dem Vorhergehenden wie mit dem Nachfolgenden möglich; dagegen bei der Wiederholung des *ἔστιν* ist es nur die letztere; daher man auch vermuten könnte, daß diese Lesart aus der Ansicht hervorgegangen, daß man das *τὸ λοιπόν* zum Folgenden ziehen müsse*). Dann würde es heißen: „es bleibt übrig, daß *τοῦ*“ Dem steht weder der Artikel noch das *τοῦ* entgegen, denn auch bei Plato findet sich in solcher Redeweise der Art.: *τὸ δὲ λοιπόν ηδη οὐτὶς ἔστιν οὐρανός τι.* (S. Passow II, 1, 81.) Das *τοῦ* aber zeigt an, daß es sich von einer zu lösenden sittlichen Aufgabe handelt: „Was übrig bleibt, ist, daß die — seien. Verbindet man es aber mit dem Vorhergehenden, so ist es eine nähere Bestimmung des Satzes = instinktive, fortan. Die Entscheidung hängt davon ab, wo der bessere Sinn sich ergibt. — Was will aber der Satz: *ὁ καιός συνεργατήρενος ἔστιν* fragen? Die Einen erklären's: Die Zeit ist bedrängt; aber in den Stellen, aus denen diese Bedeutung erwiesen werden soll (1 Matth. 3, 6; 5, 3) steht es nur von Personen — gedemüthigt; niedergeschlagen; was zu *καιός* nicht paßt. Es bleibt daher nur die andere Aussicht: zusammengezogen, beschämt, verkürzt. Bei *ὁ καιός* ist aber hier jedenfalls nicht an die irdische Lebenszeit der Einzelnen zu denken; der Context führt vielmehr auf den Zeitsatz bis zur Parusie. Aber ob es hier der Zeitsatz auf sich ist? oder ob er die gelegene, günstige, passende Zeit (*opportunitas*) meint, d. h. die Zeit, wo man noch sein Heil schaffen, oder zu der mit der Parusie eintretenden, den ganzen gegenwärtigen Weltzustand aufhebenden Veränderung sich anschließen kann: der *καιός δεκτός*, 2 Kor. 6, 2; vergl. auch Gal. 6, 10. So würde das Prädikat noch mehr dazu passen, und ebenso *τὸ λοιπόν*, die (gelegene) Zeit ist fortan zusammengebracht (nahe verbommen). — Den Zweitsatz *ἴρα — ωτίν* bezieht man nun entweder auf das *τοῦ δέ γηνι*, mit der Erklärung über die Kürze der Zeit begründet, so kann man nicht das folgende *δέλω* — *ἴρα* unmittelbar anknüpfen (Komma nach *τοῦ τοῦ*), sondern hat dies als ein Neues anzusehn, als ein weiteres Moment für die Empfehlung der Cheloskeit, welches aber immerhin an das Vorhergehende sich anschließt, insofern sein Wunsch und Wille dahin geht, daß sie los seien von der Sorge, die auf die Dinge dieser Welt geht, welche ihrem Ende entgegentreten.

15. Ich will aber, daß ihr ohne Sorgen seiet

— die Verheirathete aber sorget, was der Welt ist, wie sie dem Manne gefallen möge. Mit *ἀμέρινοι* meint er die Freiheit von Sorgen um Dinge dieser Welt, wie das aus der weiteren Auseinandersetzung erhellt. Denn was er zunächst zur Sprache bringt, *ὁ ἄγαν μερινὴ τὰ τοῦ καιόν*: ist ja das, was er für das Rechte halten muß; daß man (un)geliebten Herzengesetz besorgt sei um das, was des Herrn ist; was er sofort erklärt durch das: *ποὺς ἀρέσει τῷ καιόν*. — Dem Chelosen d. h. dem, der

das *πάγιον* der Enthaltsamkeit hat, und um des Reichs Gottes willen, um diesem, ungehemmt durch irdische Bande, ganz sich widmen zu können (vergl. Matth. 19, 12), so bleibt, ist es um die Angelegenheiten des Herrn zu thun, und eben damit nur darum, wie er ihm gefallen möge. — Wenn der Apostel hier solche im Auge hat, die wie er selbst, im rechten Sinne *ἄγαν* waren, so steht ihm dagegen im Folgenden die gewöhnliche Erfahrung vor der Seele, daß mit dem Eintritt in die Ehe ein Geliebtheit des Herzens erfolgt, eine Verwidderung mit den Angelegenheiten des irdischen Lebens, eine Richtung des Gemüths daran, wie der eine Theil dem andern gefallen möge, wie er (eben in diesen weltlichen Interessen) es ihm recht mache u. s. w. — In der Ausführung dieser Gedanken in Bezug auf den weiblichen Theil (V. 34) begegnet uns zunächst eine starke Verschiedenheit der Lesart und Interpunktions. Die erste besteht in folgenden Varr.: 1) Mit guten Zeugen liest Lachmann *καὶ μερινὴ ταὶ* — und hernach obwohl mit wenigen Zeugen, *ἡ γυνὴ ἡ ἄγαν*. 2) Tisch. mit Griess. und Scholz: *μερ. καὶ ἡ γυνὴ ταὶ* — mit theils gleich gewichtiger, theils überwiegender Autorität der Zeugen. 3) Die Rec. läßt das *ταὶ* nach *μερ.* weg, jedoch ohne hinreichende Autorität. — Die Interpunktions ist abgelehnt von verschiedenen unstatthaften Experimenten bei Griess. und Scholz (vergl. V. 32 ff.). — Als nähere Bestimmung davon erscheint das durch *ταὶ* angeschlossene: *εἰναγέδον τῷ καιόν ἀπεριπτώτως*: das beständig (emstig) bei dem Herrn stehende Wesen, die stetige Beschäftigung mit ihm, ohne daß man hin- und hergezogen (durch Anderes abgezogen) wird. Dies ist das *μερινὴ τὰ τοῦ καιόν* — das ganz dem Herrn und seiner Sache gewidmete Leben, das Gegegentheil des *τυφλότερον περι τοῦ λα.* Luk. 10, 41, gehoben ist auch das Weib und die Jungfrau: Die Unverheirathete sorgt ic. — Die Differenz erklärt sich (nach de W. und Meyer) daraus, daß das *μερ.* nicht verstanden (daher auch ganz weggelassen) oder mißverstanden wurde (curis distractus est), daher durch *ταὶ* an das Vorhergehende angelüpft, wodurch man genötigt wurde, die *γυνὴ* als Witwe zu nennen (Aeth. vidua), weshalb *ἡ ἄγαν* vorgerichtet (Vulg.), oder eingefügt wurde (vgl. Reide, comm. crit. spec. III. Gölt. 1839). — Das *μερ.* aber bezieht sich auf die Verschiedenheit beider in Betreff des *μερινῶν*. — Sie sind getrennt, geschieden, gehoben in ihren Interessen (vergl. *μερινὴ ταὶ* Matth. 12, 25 f.). Theoph. *μερινούντας εἰς ταὶς οὐρανούς*. Luther: Es ist ein Unterschied — nicht bestimmt genug. Der Sing. erklärt sich aus der Stellung und aus der Aussöhnung des weiblichen Theils als Gesamtbegriff (Meyer). — Der *ταὶς* substituiert er *ἡ ἄγαν* und statt *ποὺς ἀρέσει τῷ καιόν* steht er nun das, was hiezu führt: *ἴρα ἡ ἄγαν*, dem Herrn ganz geweiht, ihm zu dienen mit ihrer ganzen Person und allen ihren Kräften. Voran steht *οὐματί*, weil der Chelos zunächst ein Gebundensein des Leibes im irdischen oder weltlichen Verhältniß, eine *ἴκονία* des Mannes über den Leib der Frau (V. 4) mit sich führt, und leicht auch eine Besiedlung des leiblichen Lebens. Das Heiligein dem Leibe nach aber, wenn es rechter Art ist, wurzelt in dem Heiligein dem Geiste (*ἴκων ἀρέσκωτος*) nach (vergl. Osiander). Das *ταὶ* vor *οὐματί* hat überwiegende Autorität für sich; weniger Lachm. *τῷ οὐματί ταὶ τῷ πτ.* — 16. Dies aber sage ich zu eurem eigenen Besten — wegen des wohlständigen und ungetheilten

von *έαν* abhängig sein lassen (Rückert), auch kann *γένετο* nimmer mehr = *μέρευ* sein, (und sie so elohlos bleiben solle). Es hängt vielmehr von *εἰ* ab, und mit *οὐτός γένετο*, ist das im Folgenden Ausgesprochene, die Verheirathung der Tochter, gemeint. — Das *ἀριστεῖται* (= *οπορτεῖ*, Bassow II, 1, S. 1029) geht darauf, daß die Beschaffenheit der Tochter die Verheirathung nöthig macht; ein weiteres (objekt.) Moment zu dem (subjekt.) *ρουτεῖται*. Das *δι' θεού* zeigt nicht bloßes Belieben, willkürliche Wünsche des Vaters an, wo man denn auch wohl hier das Subjekt von *γένετο* findet, und *καὶ οὐτός* auf das Vorangehende bezieht: und unter diesen Umständen geschehen soll, was er willächst (sich er es); sondern seinen in seinem Daseinhalten (*vou*) begründeten Willen. Zu *γαπετεωσαν* ist das Subj. leicht zu finden: die *παρθένοις* und ihr Freier.

18. Wer aber feststellt in seinem Herzen — der thut wohl. Hier bringt er einen, dem vorigen entgegengesetzten Fall zur Sprache, mit unverkennbarem Wohlgesallen jenen gegenüber; wie schon der Schlussatz zeigt: *καλῶς ποτε* gegenüber dem negativen *οὐκ ἀποτάσσει*, und den Imperativen, welche mehr permissiv stehen. Zuerst hebt er hervor die Festeit, Beharrlichkeit (*έδοσίς* festgegründet — auch 15, 58; Kol. 1, 24) und Unabhängigkeit der Überzeugung und Entschließung — *τοτεγμένη τῇ καρδίᾳ αὐτῷ ἐδούσις* — gegenüber der Abhängigkeit und Schwäche des Anderen (B. 36). — Dies wird näher bestimmt in den beiden folgenden Sätzen, welche als negative und positive Erklärung des ersten zu betrachten sind. Das *μή ξένον ἀνάγκην* steht entgegen der Röthigung durch die Beschaffenheit der Tochter (B. 36). In *ἔξοτοι δὲ οἱ οἰκοὶ* ist eine Anafoluthie (statt *ἔξων*). — Worin das *ἴδοις θέλημα*, der eigene Entschluß, besteht aus dem Folgenden. Mit *τοῦτο* ist das Nichtverheirathen gemeint. Stände im Folgenden einfach *τηγεῖν*, oder *τὸ τηγεῖν*, so wäre dies die Erklärung davory. Da aber die richtige Lesart: *τοῦ τηγοῦ* nach sicherem Sprachgebrauch als Zwecksatz zu betrachten ist, so geht dies nicht an. Dann ist aber *τηγοῦ*, *τηγεῖν* zu haben, die *τηγεῖν* aus ihr direkt, ausgeschlossen (S. 35), so wieß es auf die höhere Befriedigung des Viehlebens im Witwenlande hin; zwar so, daß er dies eben als seine Ansicht hinstellt, welche aber als die Ansicht eines Solchen, der auch den Geist Gottes habe, zu achten sei. Das deditui (wie B. 27; Röm. 2, 2) schließt die Erinnerung und Verbindung mit einem Andern aus. — *ζουμῆνης = ἀποτάρην* Röm. 7, 3. Das *κατ* vor *ζουμῆνης*, was Tischend, aufgenommen, ist wohl nicht hinreichend bezeugt. Man müßte etwa übersehen: falls aber der Mann ja entschlafen sein sollte. — Das *ἐν τούτῳ* will nicht bloss sagen: in christlichem Sinn, sondern daß es ein Thebund in der Gemeinschaft des Herrn sein solle, also Verbindung mit einem Christen (B. 12 ff. geht auf Chen aus der vorchristlichen Zeit). Nur so hat dieser Beisatz hier das gehörige Gewicht. *μόνον* wie Gal. 2, 10. Mit *μαζαριώρεά* meint er die für eine Christin höhere Befriedigung gewährende Möglichkeit einer ungestörten Hingabe an den Herrn und seine Sache, vergl. B. 34 (nicht bloss Freiheit von *θλύψ* B. 26, 28). In *δονῶ δὲ καγώ γε* ist ein polemischer Seitenblick auf Gegner, welche ihn herabsetzen, und nicht gleich andern als einen mit dem h. Geiste begabten Apostel gelten lassen wollten, *δονῶ* eine ironische Litotes.

Dogmatisch-ethische Grundgedanke

lichen Stande, also daß sie *άγα* sei *τοι οὐαραι*
κατηνέμεται. Nicht eben in seinem eigenen väterli-
chen Interesse, wie Meyer annimmt, was aber aus
dem *έαυτον* nicht folgt; auch würde ein solches
egoistisches Motiv der Geiste der apostolischen Ex-
position nicht entsprechen. Das Ganze beruht in-
der, nicht bloß im jüdischen und griechischen, son-
dern auch im christlichen Lebensgebiete gelten-
den väterlichen Gewalt, auf welche auch das *τηρη-*
παρθένον *έαυτον* sich bezieht. Die Art und Weise
aber, wie der Apostel die Sache behandelt, weist
nicht auf eine despotisch rücksichtlose, sondern auf
eine die Umstände, das Naturrel, das Wohl der
Tochter berücksichtigende Ausübung derselben, so
daß der Beschuß (*κέρδους*) als ein wohl erwogene-
ner zu betrachten ist. Uebrigens deutet die aus-
schließliche Aktivität des Vaters auf den Unterschied
des Alterszums von unsern modernen Zuständen.
Vergl. Grotius s. d. St.

19. Demnach thut, wer verheirathet, wohl; und wer nicht verheirathet, thut besser. Hiermit zieht er das Gesetzlat zu B. 36. 37. Das *zai* — *zai* sowohl, als auch passt eigentlich nur zu einem wiederholten *zai*^{zai} *toei*, (daher die Var. *zai*, wo bei man das *zai* im ersten Satze durch auch über-

sehen könnte). Es scheint, daß er ursprünglich eine Wiederholung im Sinne hatte, aber dann dem vorher angeborenen Verhältniß (*οὐχ ἀναρτεῖ — ταῦτα ποιεῖ*) es angemessener fand, im zweiten Satze den Komparativ zu sehen. Jenes ist wohlgethan, als deutlichstens entsprechend und schlußendlich vorzukommen, daß es sich um einen *παραβολικός*

beugend; dieses besser, nach dem V. 34 Gesagten.
20. Ein Weib ist gebunden — mich drückt aber, daß auch ich den Geist Gottes habe. Das in Betreff der Verheirathung der Jungfrauen Gesagte wendet er nun auf die Wiederverheirathung der Witwen an. Nachdem er ihr Heraustreten aus der Gebundenheit an den Mann im Fall seines Gestorbenseins, ihre nunmehrige Freiheit, sich zu verheirathen nach ihrem Gutbefinden, nur mit der Beschränkung, daß es eine christliche Verbindung sei, ausgesprochen (V. 39), so weist er auf die bö-

höhere Befriedigung des Bleibens im Witwenstande hin; zwar so, daß er dies eben als seine Ansicht hinstellt, welche aber als die Ansicht eines Solchen, der auch den Geist Gottes habe, zu achten sei. Das dederat (wie B. 27; Röm. 7, 2) schließt die Erinnerung und Verbindung mit einem Andern aus. — *τοιμῆθη* = *ἀποθάργ* Röm. 7, 3. Das *zal* vor *τοιμῆθη*, was Lischend aufgenommen, ist wohl nicht hinreichend bezeugt. Man müßte etwa überlegen: falls aber der Mann ja entlassen sein sollte. — Das *ἐν* *ζωώ* will nicht bloss sagen: in christlichem Sinn, sondern daß es ein Ehebund in der Gemeinschaft des Herrn sein solle, also Verbindung mit einem Christen (B. 12 ff. geht auf Ehem aus der vorchristlichen Zeit). Nur so hat dieser Beisatz hier das gehörige Gewicht. *μόρον* wie Gal. 2, 10. Mit *μακαριωτέρα* meint er die für eine Christin höhere Befriedigung gewährende Möglichkeit einer ungestörten Hingabe an den Herrn und seine Sache, vergl. B. 34 (nicht bloss Freiheit von *πλήρεις* B. 26, 28). In *δοξῷ δὲ καύῳ* sc. ist ein polemischer Seitenblick auf Gegner, welche ihn herabsetzen, und nicht gleich andern als einen mit dem *Geiste begabten* Apostel geltend lassen wollten, *δοξῷ* eine ironische Litotes.

7. 1—40.

zum Sichhingeben an den Andern in Bezug auf die Geschlechtsgemeinschaft zur Hingabeung des Leibes an ihn), daß hier kein beliebiges einseitiges Versagen stiftlich statthaft ist, sondern nur eine Entfagung oder Enthaltung in gegenseitiger Einwilligung, um eines höheren religiös-sittlichen Zwecks willen. — Hierbei kommt aber etwas Weiteres in Betracht, das bei den sündigen Menschen, in welchen als solchen die sinnlichen Triebe, und insbesondere der mächtigste derselben, der Geschlechtstrieb, aus der Unterordnung unter den Geist, vermöge deren sie stets von ihm aus dem Impuls erhalten sollten, also der Geschlechtstrieb die reine Offenbarung und Verhüttigung der Liebe, des Willens der Selbstmittheilung, zur Freude und Befriedigung des Andern, sein mügte, herausgetreten sind, und an die Stelle der Liebe ein Selbstgesuch, ein Streben, sich selbst Befriedigung, Wohlgefühl zu verschaffen, wogu der Andere das Mittel sein soll, getreten ist, — daß, sage ich, bei dem sündigen Menschen die Ehekraft göttlicher Vorsehung darauf abwekt, vor anordentlicher Befriedigung jenes Triebes zu bewahren, daß sie nicht in willkürlicher Lusternheit da oder verstehen lernt, zur Ehelosigkeit oder zum Beharren darin führt. Wenn alle diese Bedingungen nicht stattfinden, so ist der Eintritt in die Ehe, wo eine Aufruforderung dazu ergeht, und begründete Hoffnung, daß es eine Gemeinschaft im Herrn sein werde, daß es also zur Förderung des Reichs Gottes in den und durch die sich Verbindenden gereicht wird, vorhanden ist, und die physischen und psychischen Voraussetzungen einer dem Zweck entsprechenden Verbindung nicht fehlen, als etwas von Gott gewolltes indiziert, und es stellt sich eine Verpflichtung heraus, an der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts und an der ganzen religiös-sittlichen und sozialen Bildung der kommenden Generationen in diesem Verhältniß sich mit zu beteiligen. — Die durch die Erwartung der Nähe der Parusie, wo mit dem nahen Aufhören der irdischen Existenzform auch diese Verpflichtung zurücktritt, bedingen apostolischen Weisungen bekommen aber auf's neue Gültigkeit, wenn sichere Zeichen der Zeit diese Katastrophe erwarten lassen. (Vgl. auch J. M. G a h n, Auszug aus seinen Schriften 1857, Kap. I, S. 237 ff.)

3. Die Ehescheidung oder Auflösung einer bestehenden christlichen Ehe ist ein Heraustreten aus dem von Gott geordneten Stande, in welchen Glieder des Volks Gottes, vor ihrem Gott und Herrn, in dessen Namen, als ihm Angehörige, und auch in dieser Hinsicht Verpflichtete, mit der Gelobung des Beschwerwolfsens in dieser Verbindung, auch unter den schwierigsten und schmerzlichsten Umständen, oder der Freiheit bis in den Tod, mit einander eingetreten sind.

Die Ehe als ein von Gott, mit einander eingetretene sind. Dies kann auf eine christliche oder göttgefäßte Weise, ohne Verleugnung heiliger Verpflichtung gegen uns vor Gott, nicht anders geschehen als unter der von Gott (durch Christum) gesetzten Bedingung, der thatächlichen Beistrich der Ehe durch den andern Theil, der *ποικιλα* oder *πονηρα*, der Hingabe an eine andere Person des andern Geschlechts, in der Weise der in der Ehe stattfindenden und nach göttlicher Ordnung dem Ehegatten ausschließlich zu gewährenden Selbsthingabe. — Wollte jemand vom Ehegatten sich scheiden, aus Abneigung gegen den ethischen Umgang, ja aus Verabscheung desselben als einer Verunreinigung, überhaupt aus Drang nach Freiheit in dieser Beziehung, so wäre das ein eigenmächtiges, mit der vor Gott eingegangenen Verpflichtung streitendes, also unmittelbares Verfahren. Über Gewissensscrupel in dieser Hinsicht hat ein Christ seinen Seelsorger oder sonst erfahrene Christen zu Rathe zu ziehen; vor allem sie betend vor Gott zu bringen, damit er Licht und Gewissheit erlange, oder dem Ehegatten das Herz gelenkt werde zu einer das Gewissen nicht verleidenden Übereinkunft. Ist es ihm eine Last, so hat er sie zu tragen aus Pflicht, in Gehorsam gegen die göttliche Ordnung, in Unterwerfung unter das Recht der Ehe. — Bloße Abneigung des Einen oder Andern, oder Beider, Kränkungen, Misshandlungen, Krankheit, auch unreißbare, des Leibes oder Gemüths, u. dgl. begründen keine Scheidung. Vorübergehende Trennung mit der Bereitwilligkeit zur Wiedervereinigung kann unter Umständen das einzige Mittel sein, das zerrüttete Verhältniß wieder herzustellen, oder eine richtige Besinnung und nachhaltige Besserung herbeizuführen. Wenn aber irgend etwas als unter die *ποικιλα* zu subsumirender Grund anerkannt werden kann, so ist es die bössliche Verlassung, d. h. die Entfernung des einen Theils von dem andern, in der erklärten oder unvermeidbaren (notorischen) Absicht, die eheliche Gemeinschaft mit ihm ganz auf-

zugeben. Denn dies ist eine thatsächliche Lösung des Bandes, wodurch die Verpflichtung des andern Thells aufgehoben ist. Eine formliche Scheidung aber, zum Behuf der Schließung eines andern Ehebundes, wird ein rechtschaffener Christ nicht mit Eile betreiben, vielmehr so lange als möglich zuwarten, ob nicht eine Stimmänderung des andern Thels eintrete, so daß eine *zaraklayn*, eine ein neues Zusammenleben begründende Wiedervereinigung der Gemüther zu Stande kommen könnte. Dies gilt auch im Bezug des eigentlichen Ehebruchs *zogivela*. Der christliche Glaubensgeist hat sich in solchen Verhältnissen durch Geduld zu bewahren. Und nach einer solchen ersten gottlichen Richtung, welche in vielen Fällen auch etwas Geschichtliches hat in Bezug auf das Verhalten bei Eingabe der Ehe, oder in der Führung derselben (Mangel an Treue gegen Gott, daß man nicht jeden Schritt mit ihm und vor ihm gethan, dem Fleische, wenn auch in der subtilsten Weise, Raum gegeben; den h. Geist aber betrübt hat u.) wird ein Christ mit ganz besonderer Sorgfalt bereiten, ob er in ein neues Verhältnis sich einzulassen solle, und mit der Bitte um Erleuchtung und im Interesse des Gemüths wohl prüfen, ob es Gottes Wille, oder bloß eigene Neigung sei, die man so gern dem Willen Gottes substituiert; oder daß er hält und ausgibt; in demuthiger Gelassenheit es Gott anheimgebe, ob sein Wille auf längere oder beständige Entfernung, oder auf einen neu zu knüpfenden Ehebund gehe; und im ersten Falle ihn trauend und ihn fort und fort bittend, daß er zur Überwindung der natürlichen Neigungen und Triebe erforderlichen Lichthärte nicht verlage. — Man könnte sagen, wenn die *zogivela*, sei es in der Form der *zogivela* oder der höflichen Verlassung nicht bloß eine vorübergehende, durch wahrhafte Sinnesänderung wieder zurückgenommene Verirrung, sondern etwas Beharrliches ist, was durch keine Geduld und Sanktmut, durch keine Wissbegierigkeit des Geträumten zur Verzeihung und Verjährung sich überwinden läßt, so sei eben damit der christliche Charakter verleugnet, ein solcher stelle sich als ein Ungläubiger, ja ärger denn ein Heide, dar, und es trete wesentlich der Fall der gemütheten Ehe ein, wovon 12 ff. die Rede ist; und ein solches Verhalten gelte eben, daß ein Gesellschafter des Körpers durch den Andern nicht statthafe, und daß wegen einer schlecht begründeten Hoffnung auf Bekehrung und Rettung ein Beharrwollen in einer Verbindung, welche den Zweck der evangelischen Berufung, ein Leben in göttlichem Frieden, nur hemme und vernichte, keineswegs das Rechte, dem göttlichen Willen entsprechend sei. — Aus dem, was nach der Norm der heil. Schrift dem einzelnen Christen recht und geziemend ist, ergibt sich nun auch, was das rechte Verfahren rücksichtlich der Ehe in den objektiven Institutionen der Kirche und des Staates sei. Die Kirche zuvorderst weilt sich gebunden an das Wort ihres Herrn und kann mit gutem Gewissen keine Ehescheidung und Wiederverheirathung geschiedener Aufenthalts und letztere segnen, insofern sie darin einen Widerspruch mit dem ausgesprochenen Willen des Herrn erkennt. Der Staat, als ein mit seinen Rechtsbestimmungen und deren Anwendung und Vollziehung in den Prinzipien des Christenthums wurzelnder, muß darauf gerichtet sein, auch seine Ehegesetzgebung denselben gemäß zu gestalten. Insofern aber dies noch nicht möglich ist, muß er der Kirche wenigstens Freiheit geben, beim Wort ihres Herrn zu bleiben, und in diesem ihrem Rechte sie schützen; auch insofern,

ganz Abhängigsein ist alle Willkür seiner äußern Unabhängigkeit aufgehoben. So sind beide wesentlich gleich, und der Sklav hat keinen Grund, nach einer Veränderung seiner äußern Stellung zu trachten, als wäre seine Würde als eines freien Christenmenschen dadurch bedingt. — Ein Anderes ist nur freilich, wenn innerhalb der Christenheit sich eine mächtige, mit ruhende Reaktion erhebt, gegen das Slavenhalter von Seiten solcher, die Christen sein wollen, und zur Christenheit gerechnet werden. Denn Menschen wie an Christo, dem Menschensohne, dem allgemeinen Erlöser, Christ zu haben bestimmt sind (wenn auch noch nicht wirklich Christ haben), sind eben dazu zum Würde der Persönlichkeit verordnet und sollen nicht mehr als Sachen behandelt werden. Also streitet es mit dem Geiste des Christenthums, wenn solche, die als Christen gelten, solches sich herausnehmen, und die Christenheit darf nicht ruhen, bis sie diesen Gedanken weggeschafft hat; wie denn von den ersten Jahrhunderten an das Christenthum, insoweit als es bestehend wurde, der Sklaverei mehr und mehr ein Ende mache. Es ist etwas Großes um die Freiheit eines Christenmenschen, in die er durch den Glauben erhoben wird, also daß er aller Dinge ledig, von Allem unabhängig ist, während er durch die Liebe Jedermanns Ruhm ist (vgl. Luthers treffliches Büchlein, das diesen Titel führt). Im Glauben, der das ewige Wort Gottes und die darin sich ausschließende unschöne und zärtliche Welt ergreift und sich daran setzt, gewinnt er den Pilgersturm, der die Gestalt dieser Welt als eine vorübergehende oder vergehende ansieht und mit dem Betriebe derselben, mit ihren Verbindungen und Besitzthümern, mit ihrem Gebrauch und Genuss sich nicht entwickelt, sich nicht dadurch erhöhen kann, sondern, während er außerlich damit beschäftigt ist, und nichts verschaut und vernachlässigt, vielleicht alle erforderliche Pflege, Sorgfalt und Unzufriedenheit angedeihen läßt, doch innerlich davon los ist, so daß er in seinem Hauptgeschäft: der Sorge um das Reich Gottes und den Anteil an denselben, sich dadurch nicht stören, seine Gemeinschaft mit dem Herrn dadurch nicht beeinträchtigen läßt und allezeit bereit ist, um des höchsten Guts und Zwecks willen das Alles aufzuwerfen und fahren zu lassen, ja auch in dem Haben, Besitzen, Gebrauchen immer darauf bedacht ist, daß er darin und dadurch dem Herrn diene, seinen Zweck fördere, sich als ein Angehöriger des Herrn erweise, Alles in seinem Namen und zu seiner Ehre thue (10, 31; Kol. 3, 17). So in der Ehe durch zarte Fürsorge für den Ehegatten, durch froniende häusliche Bücht; in der Euerbstthätigkeit durch Klugheit und Treue; im Gebrauch und Genuss der weltlichen Güter, durch Mäßigkeit, Wohlthätigkeit usw. Dasselbe gilt von Freude und Leid, von den durch den Wechsel der Lebenszustände erregten Empfindungen. Auch hierin bewahrt der Christ seine innere Freiheit. Nicht fahlos, nicht eine stolze Späthe offenkundig, aber bei hingrer und tiefer Einsicht durch den Geist seiner selbst mächtig, und in Gott gesetzt so, daß die Freude in kindlichen Dank, der Schmerz in kindliche Ergebung sich auf löst, so ist er in seinem Auffe besangen, von keinem Gefühl ledenshaftlich ergriffen (vgl. unter andern das Psd.: Es glänzt der Christen innwendiges Leben, besonders 3, 6 und von Versteegens: Lieben besonders: Dein mit Kinder, lasst uns geben ic. Liebster Heiland, nähre dich ic. In Jesu Namen ich alleine ic. u. a.). Es muß immer als die höchste Ausgabe des ehe-

des Herrn, und um eine Lauterkeit des Herzens, die alle selbstlichen Interessen ausschließt, geschehen, damit nicht eine Neu, die zu spät ist, das Gemüth beschwere.

Somatische Andeutungen.

B. 1—9. Starke: In Ansehung des ganzen menschlichen Geschlechts war es nicht gut, daß der erste Mensch allein bliebe, in Ansehung aber dieses und jenes Menschen, wegen seiner besonderen Gabe und Umstände, ist es gut, daß er ohne Ehe bleibe (B. 1). — **Spener:** Wir haben die Ehe auch in dem Stand der Verderbnis als gut anzusehen, weil sie eine Arznei ist wider alle Unkenntlichkeit und alle aus dem Sündengift bei uns sonst entstehende Verstellung des Fleisches und des Geistes. — **Hedinger:** Gemeinschaft der Eheleute ist kein ständlicher Unrat, kein stummer Sündengreuel. Nachdem wenig davon darf geredet werden, weil Alles die schamhafte Natur und Gottes Ordnung für sich schren solle, verderben viele Seelen in dem Sündnam der entsetzlichen Greuel sc. (B. 3). — **Crus:** Wer in den Chelstand tritt, verläuft seine Freiheit; denn sein ganzer Leib ist nun gebunden an eine gewisse Person (B. 4). — **5. Eheleute mögen sich einander entziehen einer Zeit lang, daß sie desto geschickter werden mögen, ein besonderes Anliegen mit desto mehrerer Ernst im Gebet Gott vorzutragen (B. 5).** — **Hedinger:** Es ist erlaubt, aber nicht geboten, daß demnach die, welche sich zu entziehen keine Ursache und Willen haben, nicht ständigen. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß und Notdurft der Ehegatten in Absicht des darunter waltenden Zweckes der Bewahrung vor Sünde und des Kinderzeugens. Denn schändliche Übung der gereizten Sexualität ist auch im Chelstand verboten, und ist Sünderei im Chelstand. Missbrauch des heiligen Standes und der göttlichen Ordnung, ein Greuel vor den feindschen Augen des allerheiligsten Gottes (B. 6). — **Hedinger:** Keine Reizung zur fleischlichen Vermischung haben ist eine Gabe Gottes. Wer solche nicht hat, noch erlangen kann, thut besser, er freie; ja es ist ihm befohlen, wenn er Brust leidet (B. 9). — Wenn jemand die Gabe der Enthalstung hat, so behalte er doch seine Freiheit, sich zu verheirathen. Ein solcher kann, wenn die Ehe mit so viel mehrer Heiligkeit führen, zumal wenn ihn die gnädige Vorsehung Gottes zu einer Ehegattin von gleichem Stunde führt (B. 7). — **Der r.:** Der Krieg zur ehelichen Gemeinschaft ist von Gott gestiftet, wie der Hunger zur Speise. O aber des menschlichen Missbrauchs, des heidnischen Verunreins und Spottens, des heuchlerischen Verachtens, des antichristlichen Verwohnens einer heiligen Ehe durch Pfaffen- und Soldatengezeuge. Ein Tugdiger wisse sein Haß zu behalten in Heiligung und Ehren! Hure, Ehebrecher und stumme Unflater wird Gott richten (B. 9).

Berleburger Bibel, B. 2: Dass der grauen Menge der Aergernisse recht mge begegnet werden, so muß selbst der ordentliche Chelstand den Strom als ein Damm aufhalten. Das ist eine unbeschreibliche Barmherzigkeit Gottes, gereicht aber dem Menschen zur Schande. Also kann Gott Gnade ihm und doch so, daß der Mensch davon beschämt wird. Weil die Welt lacht, wenn man von der Keuschheit des Chelstandes redet, und meint,

derselbe sei nur eine privilegierte Sünderei, so müssen die Christen ihr ein gut Exempel geben, daß sie mehr zurückgehalten werde. — **B. 4.** Manche sagen, der Mann sei nicht gebunden. Aber er hat ja eben das Band geschlossen und die Zusage an das Weib gethan. Beide Theile müssen erkennen, was zu erkennen ist, und wer Leute da zu informiren hat, muß beide auf's allerbescheidende beschreiben. Sonst geschieht Schade, wenn man dem fleischlichen Theil Recht gibt, das Theil aber, das unter der Versuchung steht, unterdrückt. — **B. 5.** Mit Gedanken hat man sich in solchen Sachen gar wohl in Not zu nehmen; denn man hat gemeinlich die Tiefe seines Verderbens und den Leidenschaft noch nicht genug kennen lernen. Man muß in der Demuth bleiben. Die Zusammenstimmung ist möglich, und auch zu ratzen, aber Andere müssen nichts davon wissen, damit nicht ein Hochmuth dazu schlage. Es muss aus dem Glauben kommen, und der ist was Demuthiges. Ernstlicher Fortgang im Christenthum erfordert bei solchen, die, weil sie sich nicht völlig enthalten können, gehirnrötet, daß sie neben stetigem Anhängen des Herzens an Gott, auch alle mögliche Zeit und Kraft auf's Gebet und Askese des Selbstes verwenden; weil aber dies bei den andern Neuzungen des Fleisches nicht geschehen kann, so verbündet sie ihr Gewissen, sich eine Zeit lang zu enthalten. — Die Natur muß aber ihr Recht, das sie von der Schöpfung hat, behalten; denn sie ist nicht die Sünde selber, sondern nur damit beschäftigt. Durch das Blut Christi gereinigt, tritt sie wieder in ihr voriges Recht. Sie ist Gottes Werk, nicht des Teufels. Will ich nun des Teufels Werk zerstören, so muß ich Gottes Werk nicht angreifen. Das Fleisch kriegt hernächst die Gewalt, wenn man dem Leibe zuviel thut. Die Leute fangen Dinge an, die sie nicht hinausführen können, und sollen graulich zurück. Hernächst lästert die Welt: „Sehet die schönen Christen!“ Der Teufel schleicht den Christen auf dem Fuß nach. Man muß aus der Schildwache stehen, daß er Einen nicht löffe (vergl. 2 Kor. 11, 14; 1 Tim. 5, 15). — **B. 6.** Hieraus ist nicht zu schließen, daß Paulus nicht aus göttlichem Eingeben geschrieben. Gott läßt sich auch mit herab und handelt mit uns nach seiner Barmherzigkeit und Liebe. Paulus sagt nur, daß er jetzt keine gemeinsame Regel seje. — **B. 7.** Weil die Menschen verschieden sind, so kommt daher auch die Mannigfaltigkeit in den Umständen, aus den man sich aber wieder zusammenfinden soll zur Sicherheit der Gnade und sich nicht unter einander stoßen. — **B. 8.** Jede Lebendart hat ihre Vortheile und Beschwerden, und der Christ muß sich derselben kehren und wenden. — **B. 9.** Wenn von Beiden Eines sein muß, so ist besser, ehelich als in Brust sein. — Das muß man nicht missbrachten, sondern bei solchen Texten sich schämen und die Augen niederschlagen.

Ritter: 1) Es ist sobald etwas verdorbt, als verfault, sobald der Stunde durch viel Fleiß noch mehr Gelegenheit und Kraft zu reizen gegeben, als etwas Gutes gestiftet wird. Was Gott frei und unentzweien gelassen, darüber sollen wir wenigstens eine Anfrage abwarten, ehe wir uns auch nur mit einem Rath herauszurücken getrauen. 2) Das: „es ist dem Menschen gut“, hat man nicht gerade von einer innerlichen Güte, vorzüglich Heiligkeit und damit verknüpften Wohlgefallen Gottes zu verstehen, sondern es ist so viel als zuträglich, wohlstandig, weniger Noth unterworfen. Aber

man muß auch auf die Noth, auf die Stricke der Versuchungen sehen. Die ununterbrochene Liebe bedarf durch mancherlei Hilfsleistungen, auch wirklichen Gebrauch der Ehe, Unterhalten zu werden; schwogen, unbefonnenes, eigenliebiges, oder gar tragieriges Enthalten von einander ein mißlicher Bruch in die ebliche Liebe ist (B. 2 ff.). 3) Was Allen zu wünschen ist, ist nicht eben das ohne Ehe bleiben; aber Macht über ihren Leib in und außer der Ehe, ein mißterner Sinn, ein Eindruck von der Kühne der Zeit, von dem vergänglichen Wesen der Welt (dass sie leicht elos bleiben könnten); B. 7, 4) Ein sonst rechtshafenes und im Gehorjam die Wege Gottes suchendes und wandelndes Herz genießt von der Gnade allemal denjenigen Bestand, daß es einen, auch gegen seine sonstige Gabe und Neigung laufenden Stand doch gewißhaft führen kann. Aus Vermessensheit soll keiner weder die erste, noch die andere Heirath versuchen, sondern bloß auf Gottes Bestand sehen, vermittelst dessen auch das, was man zu bekämpfen hat, doch so in Ordnung gehalten werden kann, daß es nicht in Brust leidet anschlägt. Wie andere Meingungen kann auch diese in den Eheleuten regen Lust durch das Salz der himmlischen Lust, auch durch uns zu Hilfe kommende äußerliche Leidet, oder durch gemeinschaftlichen Zuspruch so unter der Gemeinschaft des Kreuzes und Todes Jesu gehalten werden, daß es keinen Brund abgibt, der Leib und Seele in die heiße Feuerhölle stürzt (B. 8, 9).

Gebauer, B. 1: Ehelos sein kann einem thümlich sein, wenn er es um des Reiches Gottes willen bleibt. Der Werth des ehelosen Lebens ist durch individuelle, persönliche Verhältnisse und die Lage des Zeitalters bedingt. — **B. 4.** Mann und Weib gebären einander ganz an mit Leib und Seele. Jeder Theil sehe sich an, als bestrebt ihn der andere. Denn Jeder hat auch ein Recht auf die Person des Andern. Es muß wechselseitig eine völlige Hingabe stattfinden. — **B. 5.** Es ist Pflicht, dem Reiz des vertrauten Umgangs Gränzen zu setzen, um dadurch zu geistlichen Übungen Zeit und Lust zu erhalten. Aber auch hierin muß Eintracht herrschen. Wie können Ehegatten einander immer thuerer bleiben, vor Überdruss an einander bewahrt werden? Sie müssen sich nicht gar zu gemein mit einander machen, Stunden der Einigkeit haben, sich Zeit nehmen zum Beten, zu religiösen Übungen. — Die christliche Weisheit trifft das rechte Maß zwischen unordnigem Gewuß und zu langer Absonderung in der Ehe. — **B. 7.** Es ist ein Gedanke eines heiligen Herzens, daß man verhüllter Weise wünschen kann, daß Alle so wären, wie wir. Der Fromme wünscht, daß der ihm gegebene hell. Geist allgemein herrschend sei (4 Mos. 11, 29). Aber es gibt verschiedene Stufen hinsichtlich der Neuerungen und des Grades. Man darf nicht einen Grad der Vollkommenheit für sich in Anspruch nehmen, zu dem man keinen Beruf hat. — **B. 8.** Die falschen, asthetischen Ideen kommen nicht auf Rechnung des Apostels. 1) Er gibt uns einen Rath, und zwar 2) aus Zeitursachen; 3) er gibt sonst dem Chelstand den Vorsprung (Eph. 5, 22 ff.) und rechnet die Eheverbote zu den teuflischen Lehren. 1 Tim. 4, 9; 4) er macht kein Verdienst aus der Ehelosigkeit, welche nur Werth hat, wenn das Herz dabei rein bleibt.

auch in Ansehung dieser so scheinenden Strenge. Alles hat den Zweck, der Schwäche zu Hülfe zu kommen. — Wäre man das Ehegatten überdrüssig, so würde man sich gleich so wollen helfen. Und so wird der andere Theil in die Desperation getrieben, gegen welchen man doch sollte Mitleiden haben und leben. — Nur der Chebruch ist ausgenommen, weil der den Bund bricht. Die übrigen Ursachen führen aus Kreuzesflucht her, wogegen man ernstlich streiten soll. Anstatt seinem natürlichen Triebe zu folgen, wenn man z. B. einen fränken, miserablen Ehegatten hätte, sollte man denken, daß du bleibst; da hast du Gelegenheit, Liebe zu üben; da soll man gern sein; da ist ein Lazarus. Gott will dich jetzt auf die Probe legen. Er legt dir einen Sieg nicht vor die Thür, sondern noch näher, daß er sehe, was für Treue bei dir sei (V. 10). — V. 11: „Sie bleibe ungleich!“ und lasse sich eine andere Strenge gefallen, da sie jener Strenge des göttlichen Gesetzes hat entfliehen wollen. — „Oder verhöhne ich“, das wäre am besten und verständiglich gehan. Es kommt aber nicht auf ein paar Worte an, sondern auf die That, daß sie den vorigen Bund erkennen und es nun anders ansangen, was einen andern Vorsatz, ein anderes Gemüth zum Grunde hat (V. 11). — V. 12—14: Ein Christ muss ja nicht weniger halten, als ein anderer; er kann es auch thun; er verliert seinen Gnadenstand in solchen Umständen nicht, sondern erhält vielmehr, was die Gnade erfordert (Tit. 1, 15). Man muss aber zwischen, daß dies nicht veracht werde, und soll eben ein Christ da handeln nach seiner christlichen Erkenntniß; da soll man beweisen, was für ein Christ man sei, und dem Weib seine Ehre geben (1 Petr. 3, 7), eben durch Verhönen; damit nicht ein Theil über den andern seufzen dürfe. — Ein solcher Christ sollte stets und leidenschaftlich auf Gottes Fügung hierin stehen und sich keineswegs eigenmächtig losmachen; vielmehr solchen Stand als eine selige Übung zum Sinn Christi ansehen und gebrauchen. Gott um den Geist seines Sohnes aufzehren und den unbefehlten Ehegatten ohne Wort mit gutem Beispiel zu gewinnen und zu überzeugen trachten. — Durch was Mittel du des Andern Heiligung, zum wenigsten anfangs- und vorbereitungswise kannst befürden, dem kannst du dich nicht entziehen. In jedem Herunterlassen kann Gott was Gutes aussrichten. — Weil wir Alle einander zugehören, so braucht Gott alle Stände und Gelegenheit dazu, einen durch den Andern zu heiligen. Sie zu gebrauchen aber eine Aufmerksamkeit, wie Gott das Band wolle gehalten haben, ja wo er's zur Heiligung hingerichtet habe. Gott will also, daß wir Alle ziehen auf des Andern Heiligung. Und dies ist vor Gott schon eine heilige Sache. Also sind die Sünder nicht vergebens. — Die Kinder sind heilig — durch's Gebet werden sie dem Teufel genommen und Gott, als dem rechten Herrn, zugewendet. — V. 15: In der Freiheit sollen wir uns leidender Weise verhalten, so ist sie recht, und man kann es annehmen; lieber, als daß man mit Gewalt ein Slat sein wollte. — Gott gibt uns kein Freuden. Schlechterdings ist es eben auf keine Muster angegeben, sondern auf Heiligung des Andern. Es ist ein Friedenszweig zu ergreifen in und außer dem Band. — Das Christenthum geht in der Leidenschaft dahin, nimmt aber einen solchen Delzweig des Friedens mit Freuden auf. — Wenn man un-

ter solchem elenden Zustand ist, so kann man sich selber nicht losreißen. Wenn aber ein Weg gezeigt wird, so kommt Gottes Ruh. Daß wir was dulden, kommt von der Sünde her. Ist aber ein Weg da zu einem bessern Stand, so nehme man ihn an. Man soll sich der Not nicht entziehen; aber wenn Gott was zeigt zu entrinnen, so thue man es und sei gefaßt, wieder zu dulden, so Gott will. Wo das geschieht, da bleibt ich im Frieden. Den aber haben oft Leute nicht, weil sie nicht zu Allein bereit sind. — V. 16: Mit und unter Christo kann einer des Andern Seligmachers sein. Das Wasser, das aus dem Heiligtum fließt, macht Andere gefund. — Solches Seligmacher geht nicht anders, als himmlisch zu. Drum kann einer, der da soll Andern helfen, nicht gleich den Ausgang sehen. — Rieger, V. 14—16: Innerliche Heiligkeit und das daraus fließende Wohlgefallen Gottes kann einen Ehegatten über den andern oder auch über seine Kinder bringen; aber der Glaube des einen Theils bringt doch über die ganze Ehe und deren Führung eine gnädige Genehmigung Gottes, und daß der Gebrauch nicht unrein ist etc. — Seit der Ehe für Alle gestorben ist, hat es auch zwischen Glaubigen und Ungläubigen doch ein anderes Verhältniß, als zwischen Israeliten und Heiden im Alten Bund. — Auf die Hoffnung aber, daß ein Theil zu des andern Rettung etwas beitragen könne, darf man nicht so hineinschauen, und der übrigen Warnungen, z. B.: Blehet nicht an fremdem Boden mit den Ungläubigen, vergessen; sondern es will Alles mit viel Mäßigung verstanden und gelbt sein. — Henbner, V. 10: Nach des Herrn Gebot sind Scheidungen unerlaubt, sowie die Verbindung Christi mit der Gemeinde unauslöschlich ist. — V. 12, 13: Die Ehen zwischen verschiedenen Religionenverwandten sind gestattet, wenn sie einmal bestehen. Die Grundsätze des Christenthums sind durchdrungen und gemacht. — Soll man aber als Christ eine solche Ehe eingehen? Da soll man nach der Religion fragen. — V. 14: Der Christ soll in allen seinen Lebensverhältnissen das Reich Gottes als das mächtigere, siegästhe, das Reich der Finsternis als das ohnmächtige, zusammenstrebende ansehen. In der gemütlichen Ehe heiligt daher die mächtigere Gotteskraft, die in dem gläubigen Theile wohnt, den noch in der Finsternis wandelnden unglaublichen Theil (Geschach). — Die Kinder christlicher Eltern sind jedenfalls schon zur Kirche bestimmt, durch die Geburt, obwohl sie noch nicht darin sind. — V. 17—24, Starke, V. 17: Ist ein Stand und Beruf an sich selbst vor Gott wie der andere, so soll ein Jeder mit seinem Stande und Beruf zufrieden sein. — V. 18, 19: Man muss das vergeßen, was man vorhin gewesen ist, ehe man Jesus Christi war, und nur daran denken, wie man ihm das Herz heiligen möge. — In Christo wird nicht gesehen auf diesen oder jenen äußerlichen Zustand, zum Vorzug oder zur Verachtung; keines gilt vor Gott; keiner schadet oder hilft am oder zum ewigen Heil. Alles kommt darauf an, wie man sich in der rechten Heilsordnung führen läßt (Apoll. 10, 34 f.). — V. 20: Herrliche Probe von der Vorfreudekeit der christlichen Religion, daß sie sich für alle Völker, Geschäftshäuser, Alter und Lebensarten vergestaltet, daß sie ihnen ist, was Salz und Gewürz an der Speise. — V. 21: Armer Mensch! mußt du gehorsamen, das ist etwas, und die neue Kreatur in Christo Jesu ist Alles. — V. 20: Für allen Dingen ist nötig, zu leben auf das, was Gott von uns haben will. — Das viele Verlangen macht uns nicht heilig, wenn Gott von uns viel Wirkens haben will. Es ist ein behender Griff des Satans, uns den Stand des Lebens vorzupredigen, der sich für uns nicht schätzt, und das Thun uns geringe vorzustellen, das sich zu unserem Zustand schickt. — V. 23: Die meisten Menschen machen sich Giner dem Andern zum Knecht. O erkennet doch der Mensch, die Christo zuwider sind! — Mit dankbarem Herzen sollen wir die große Wohlthat der Gewissensfreiheit, die wir in der evang. Kirche haben, preisen und sie desto würdiger gebrauchen (Phil. 2, 7). — V. 24: Obwohl ein Beruf mehreren Versuchungen unterworfen ist als der andere, so seit dennoch jeder unter Gottes Vorsehung; und wenn genugsame Sorgfalt angewendet wird, so steht er bei Gott bleiben, wie denn auch das Bleiben bei Gott oder der Dienst Gottes in allem Beruf vor allem Andern soll gesucht und ausgeübt werden (1 Petr. 1, 15). — V. 25: Ich kann nicht verstehen, wie ein Jeder hat das Seinige. Drum muß man nicht auf Andere sehen. — Sei du nur getreu in deinem Theil. Gott will nicht, daß jemand verberge, aber in Ausscheidung unserer Sachen muß man ihm das absolute Recht lassen. — Ein Jeder sieht unter Gottes Vorsehung, und wie dies Auge einen Jeden leitet, also wandle er seinem Beruf gemäß und thue nichts aus und von sich selbst; er nehme nichts vor, davon er in seinem Gewissen nicht gewiß sei, daß es Gott von ihm haben wolle. Nur so kann ein Mensch des Geistes Gottes verständig sein. Solches göttlichen Berufs kann er aber nicht anders verstehen, als durch den h. Geist. — Im Geistlichen soll man dem Triebe des Geistes Gottes treulich folgen; im Fleisch nach der Lehre des Evangelii in seiner Leidenschaft gewisse äußerliche, an sich selbst unschöne Formen, Umstände und Weisen so wenig Andern nachlässen, als auch Jemand entweder aufzwingen oder verbieten. — Alle eigene Wahl wird hiermit abgeschritten: in den Wandel ist mit einigem Abschrecken aller gebührenden Geborsam zu Gott in vergleichbarer Sachen, aller Fleiß und Treue, alle Unterwerfung und Geduld bei zustehender Mithilfegkeit und andern Ansehungen; in Summa die ganze christliche Pflicht gegen Gott, den Nächsten und uns selbst. — In solchem richtigen Wandel im Beruf haugt unser zeitlich und ewig Wohl. Nicht, daß wir durch solche äußerliche Dinge selig werden, aber unsere äußerliche Leidenschaft ist mit dem geistlichen Zustand der Seelen so genau verknüpft, daß eines ohne das Andere recht bestehen kann. Wer im Fleischlichen unordentlich, falsch und boshaftig lebt, der kann unmöglich im Innerlichen gut und rechtlich bleiben. Wer hingegen in seinem Herzen wohl geordnet, von Gott regiert und bewahret wird, der kann auch in leiblichen Dingen recht handeln, sonst nicht. Die innere Vollkommenheit besteht darin, daß man seiner Gabe folgt. Die äußere, daß man in dem Beruf und Stande, worin einen Gott gesetzt hat, seine Schuldigkeit thue. — V. 19: Die Menschen geben gern vorbei vor den wesentlichen Geboten Gottes und nehmen etliche Nebenlächen heraus; das soll es hernach sein. Paulus aber spricht: so ist's nichts, wie ihr es fasset, ob es wohl sonst was sein könnte. — Den Willen Gottes vollbringen, und seinem Licht, Wort und Geist

wahren Christen genug zu thun suchten, das wäre das Beste für uns und Gott das Allerangenehmste. — Es ist kein Stand, in welchem man nicht zu der Glückseligkeit gelangen könnte, in Gott zu leben und in ihm zu bleibet. Und das geschieht durch die Liebe, worin man in allen Ständen stehen kann (1. Joh. 4, 16). Also besteht denn Alles darin, daß man in seinem Stand in Gott verharre und sich nahe zu ihm halte.

Sieger. Hat sich Gott deine äußerlichen Umstände nicht hindern lassen, seinen himmlischen Beruf an dich zu bringen, und dich dadurch zum heilichen Eigenhium seines Herrn Jesu Christi aufzufordern; so las auch du dich solche Umstände nicht hindern, dem Evangelio würdig zu wandeln; sondern sieh deinen Stand als die nächststille Gelegenheit an, darunter dem Willen Gottes zu dienen an deiner Zeit. Schiebe das Innere, den Gehorham gegen den himmlischen Beruf, nicht auf, um etwas Äußerliches willen, meine nicht, zuvor diese und jene Aenderung zu erreichen; sondern in was für Umständen dich Gott auffordert und seines Berufs wiedigt, darin sei getrost, daß er dich auch werde durchbringen. — So kommt in Allem meist darauf an, was einer für Echt vom Herrn hat, seinen Stand gewissenhaft zu führen und damit auch für sich selbst exträglicher zu machen. Gottes Rath mußt uns nicht zu, daß wir die äußerlichen Umstände, sondern daß wir des Herzens Sinndern. Wenn aber eine Lebensart mit Gott geführt werden und bei seiner Gemeinschaft im Echt bestehen kann, so bleibe man darin bei Gott.

B. 25—40. Starke. B. 25. Zur Tuchtigkeit und Kreue eines rechtwaffen Lehrers gehört, daß er in Dingen und Fragen, welche in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich entschieden sind, nach den Grundregeln, die sich darin befinden, dem Gewissen mit genügendem Unterricht zu ratthen wisse. Daher hat dieselben im göttlichen Lichte recht einzusehen und richtig anzuwenden wissen müssen. — B. 26. Auch im jetzigen verderbten Zustand der Kirche wird es einem Gläubigen in seinem Hauswesen von der bösen Welt recht sauer gemacht, weßhalb B. jetzt Wahlen eben dem Rath geben würde; vorausgezeigt, daß Eines die Gabe besitze, die Jungfräuliche Keuschheit bei Gebet und Müßigkeit zu bewahren (B. 7 ff.). — (Hed.) Ein Anderes ist die Noth der Verfolgung, ein Anderes ein Notstall im Kloster durch einen unbesonnenen Gelübde. — B. 27. (Spener.) Wer die Gabe Jungfräulicher Keuschheit empfangen, hat Macht sich derselben zu gebrauchen, je nachdem er er findet, daß der Gebrauch oder Unterlassung zu mehreren Ehren Gottes und besserer Berrichtung bestätigen; wozu er sonst von Gott berufen, dienlich sei. — B. 28. Die Ehe ist an sich eine heilige Ordnung Gottes, und muß niemand an sich zur Sünde gemacht werden, wenn das Freien nur aus lauterer Ursachen geschieht. — Mancher hört die Last des ehelichen Lebens und vermitteilt's nicht; der Erfahrung bringt keine, aber zu spät. — Wer heirathen will, mache sich auf alle Fälle gefaßt. — Sind aber Ehelente Eines Sinnes, und stricken sie mit einander Gott, so können sie sich auch die Last sehr erleichtern. — B. 29. Die, so Weiber haben, sollen zwar mit einer besondern Liebe ihnen anhangen, aber so, daß sie in der Verleugnung bleibet, ihnen zu gefallen nicht wider Gott stündigen, auch bereit seien, auf Gottes Wink und Willen sie zu verlieren.

B. 30. Das richtige und lautere Bergnügen an den Geschöpfen muß auf Gott zurückgeführt werden, wodurch es geabdet und zur Achtsamkeit der geistlichen Freude in Gott gebracht wird. Die sich freuen, sollen dabei in der Furcht Gottes bleiben und bereit sein, auch dasjenige, dessen man sich freut, nach Gottes Willen zu entbehren (Johob 1, 21); die berübt sind, in Beträcht des Willens Gottes und der seligen Frucht des Leidens, mittan unter den Thränen Trost fassen; die sich was Eigenes schaffen, ihr Herz nicht daran hängen, sondern zufrieden sein, wenn ihnen ihre Güter genommen werden. — B. 31. Gläubige sind hier als auf der Reise; da steht es frei, Alles in der Herberge zu gebrauchen; weiter aber nimmt man sich dessen nicht an, und nimmt vorlieb, wenn man nur nach vollbrachter Reise was Gutes zu erwarten hat. — Augustini: Boni ad hoc utuntur mundo, ut fruantur Deo; mali contra, ut fruantur mundo, uti volunt Deo. — B. 32. (Hed.) Die Meinung ist nicht, daß der Christstand schlechterdings und ohne Ausnahme hinderlich, der lebige Stand beförderlich wäre zum Christenthum. Mancier hat mehrere Hindernisse zum Guten im lebigen, als im ehelichen Stande. Und dieser ist selbst ein Gottesdienst; denn der Christstand, seine heilige Ordnung und die Arbeit darin ein von ihm befahlene und darum heiliges Werk ist, eben sowohl als Beten. — Wer im lebigen Stande Gott recht gehalten will, der gehe von aller Gefälligkeit an sich selbst aus, und sonderlich von der soliden Meinung, daß er Gott wohlgefalle, um selnes lebigen Standes willen; welcher nur eine Gelegenheit ist, daß man bei weniger Hindernissen seiner Seele recht wahrnehmen kann. — (Spener.) Man hat in dem Christstand mehrere Gelegenheit zu andern Übungen der Gottseligkeit, zur Erkenntniß göttlicher Güte ic., und Gott segnet oft ihre wenigen Viertelstunden, die sie dazu haben, so viel kräftiger. — Ach wie viele lebige Leute sorgen nicht, was dem Herrn angehört, und bleiben ledig, damit sie der Welt desto besser dienen können, meinend, daß sie, wenn sie eine Familie hätten, nicht viel wirkten auf ihr Wohlleben wenden könnten. — B. 33. Dinge dieser Welt: Nahrung, Kleidung, Wohnung u. dgl., an sich selbst nicht innerlaubt (1. Tim. 3, 4, 5, 8), sind dem Menschen oft so angeleget, daß er nicht so geflossen den geistlichen Dingen nachtrachtet. Hierin haben die Lebigen weniger Hinderniss, wenn es sonst ihr Beruf und Gaben zulassen. — Zwischen zwei Abwegen, daß man hart und unreinlich mit dem Weibe umgeht, ihr alle Last des Hauswesens und der Kinderzucht überläßt und nicht nach Vermögen erleichtert, und daß man ihr aus unordentlicher Liebe zu viel nachsieht, ja sich wohl von ihr beherrschen läßt, ist die Mittelstrafe, daß man sein Weib weislich regiere mit Verleugnung der Liebe und Geduld. — B. 34. (Hedding.) Sich in der Heiligung üben mit Gebet, Lesung der Schrift, erbauulichen Gesprächen, Übung allerlei Liebes- und Eugendwerke, das bleibt unterwegs bei denen, die ihre Haushaltung pflegen; denn dies ist zwar ein heilig Werk bei den Heiligen, aber mehret an und für sich die Heiligung nicht; ja bei den Unachtsamen folget Verstreuung, Verließlung in die Bauchhölle ic. — (Spener.) Auch die Liebe, welche das Weib gegen den Mann tragt, und der Gehorsam, welchen sie ihm auch schuldig ist, bringt Manches mit sich, daß sie, dessen Missfallen nicht zu gefallen nicht wider Gott stündigen, auch bereit seien, auf Gottes Wink und Willen sie zu verlieren.

liegen, einige Dinge thun und unterlassen muß, die störrischermachen hindern an der Sorge dessen, wie sie sonst dem Herrn zu gefallen suchen wird. — B. 35. Kein Prediger ist ein Herr der Gewissen; sondern soll derselben schonen, und kein Gewissen machen, da es nicht zu machen ist. — Im lebigen Stande kann man sich hinsetzen und sich aus Gottes Wort erbauen, da es im Christstand manche Abschaltung gibt. Eine Mutter, die bei einer Hausarbeit ihr Kind auf dem Schooße hat oder doch ihr Auge auf dasselbe mit richten muß, kann ihre Gedanken nicht völlig auf solche Erbauung haben. Solches ist jedoch Gott ein nicht weniger angenehmes Werk. — B. 36. (Hed.) Die Macht der Eltern ist zwar groß über ihre Kinder; aber wehe denen, die sie zwingen und reizen zur unwillingen Ehe, nur ist Gelb und Chrel. Wehe auch denen, die ihnen alle Bildner verstatten, um einen Mann zu kriegen! — Was hilft aber machen, so die wahre Gottesfurcht den Unverheilten die Thür der Fleischheit nicht bewahrt? — B. 37. Wenn der Kinde Wille, uneigentlich zu bleiben, mit der Eltern Willen übereinkommt, solche Kinder auch feinf und müdlich leben; so sind sie glücklich und vieler Sorge überpöben. — B. 38. Der Christstand ist gut, ohne Sünde, Gott gefällig und freigelassen. Federmaul; aber der lebige Stand ist ruhiger und stiller; man kann besser Gottes marten. — B. 39. Wer in dem Herrn etwas thun oder lassen will, der muß darüber in dem Herrn oder in gläubiger Gemeinschaft mit ihm stehen. — B. 40. Die bloße Einsamkeit macht eine Witwe nicht selig; so sie aber ihre Hoffnung auf Gott stellt und bleibt am Geist und Flehen Tag und Nacht (1. Tim. 5, 5), so ist sie selig.

Witwen. Bibel, B. 25. Wo Liebe ist, da nimmt man ein Ding zu Herzen; und ist kein Mensch so einsichtig, der nicht einen guten Rath geben könnte. Mauden sieht es nicht an gutem Verstand; aber weil sie ihren Nächsten nichts achtet, so kommt doch kein guter Rath hervor. Gottes Barmherzigkeit bewegt mich, wieder barmherzig und tren zu sein; da sieht es dann nicht an Erfindung eines Raths, den man geben kann. — B. 26: Wenn Verfolgungen ausbrechen, so ist man viel leichter auf den Fuß, wenn man allein ist. — Ein Christ darf besonderen Trübsal aus dem Wege geben, nach Gottes Willen, Matth. 24, 18—21. — B. 27: Die Menschen wollen das gern los, was sie haben, und suchen das, was sie nicht haben. Darum sollte man sich vor seinem eignen Geist. — B. 28: Darum entstehen große Confissionen, wenn was für Sünde erklärt wird, das keine ist. — Leibliche Leiden am Fleisch haben Echente mehr; Lebige dagegen mehr andere Versuchungen, die das Wort Gottes leicht erstickt können. — In allen Verleugnung ist eine Erleichterung; es ist ein Ablegen der Last, die einen drückt. Darum spricht Christus: Verleugnet Alles. Es jammert ihn uns. — Ein Mensch könnte Vielem entgehen, wenn er über sich wacht. — Ein Frommer streicht sich vor Gefahr, und traut sich selbst nicht. — B. 29: Den heutigen Christen will die Zeit oft zu lang fallen; darum sucht man Kurzweil und Zeitvertreib ic.; da wir vielmehr wirken sollten, weil es Tag ist, ehe uns die Nacht ergreife, weil die Zeit so kurz ist. Darum eile, o Seele, daß du Gott liebest. Wir haben ja keine hundert Jahre Zeit, zu wachsen in der helligen Liebe Gottes. — Auch im Christstand kann man eine Übung der Verleugnung haben: daß man, wo es sein soll, in göttlichem Gebrauch alle Güter des Christstandes fahren lasse. Hierzu kann aber weder eigene Wahl noch eigenermächtiges Bemühen einen wahren Grund legen; sondern allein Gottes Erbarmen, in welches nur solche Seelen sich ergeben mögen, die an ihrer eigenen Kraft längst haben zu Scheiden werden und verzagen, und daher eine höhere und unüberwindliche suchen müssen; was geschieht mit ernstem Gebet und starkem Kampf wider die Sünde, und mit brüderlicher Begierde nach der reinen Liebe Gottes in dem Herrn Jesu. Dessen sehndes Verlangen zieht das Herz von allem Andern ab und über sich, und macht es im Licht und in Gottes Augen leben, so daß alle, auch sonst geringcheinende Bemerkungen in solchem Wandel mit Gott geschehen. So sollte es mit allen Dingen in der Welt sein, daß man sie lernte um Gottes willen niederlegen, und sich selbst zwingen, damit das Herz frei zu Gott aufzuhören bleibe. Auch das Scheinbarke und Unschuldigste sollte man so haben und brauchen, als hätte man's nicht; die weidesten Sinne durch gebildenden Ernst zu sterben wissen, und in der Traurigkeit doch alszt fröhlich sein (2. Kor. 6, 10); die Freude nicht ins Fleisch führen, sondern sich freuen mit Sittern; an nichts kleben, was man doch alle Stunden uns wiederneben kann; in das, was man braucht, nicht die Freude, Liebe und Lust hineinführen. Hierzu gelangt man nur durch Gebet. Denn dieses, indem es uns an Gott verknüpft, trennt uns ganz von uns selbst ab. Wer noch an sich selber liebet, hängt sich auch gar leicht an Alles, was ihn noch in etwas bestehen machen kann. Wer aber los ist, der liegt nur an Gott, und Alles, was nicht Gott ist, ist ihm fremd. — Ach, so wird doch Alles hin, was dich hindert an der Gemeinschaft Jesu Christi! — B. 31: Was vergeht, ist die Art und Beschaffenheit, der Glass und Schein, die äußerliche Fignur, über wie es jetzt aussieht, der lebige geruhige und friedliche Zustand dieser Welt, der den Christen verhürt ist. Wie die Welt vergehen wird, dafür haben wir nicht zu sorgen, sondern nur, daß wir nicht mit ihr vergehen. — B. 32: Keine andere Sorge verbietet Gott, als die das Gemüth zerstreut und das Herz zerstöret. Nicht als wenn man sich galt von Sorgen sollte los machen. Ohne Verstreunungen, die uns Leiden machen, können wir nicht sein. Nur muß man nicht selber in die Sorgen hineingehen. — Von solchen reinen Seelen, die unbekümmert und sorglos sind von allen Zusätzen, die außer Jesu nichts haben, das ihnen gefällt, die der Welt Freundschaft und Allem, was dem Fleisch liebt, still und angenehm ist, gänzlich absagen, wird der lebige Stand erst recht geheiligt; die sind auch allein begütem, vertraulich mit Gott umzugehen. — B. 33: Wer verehrt ist, muß sich äußerlich mehr drängen lassen und sieht freilich auch darauf, wie er dem Weib gefallen möge, die gemeinlich viel prahlirt, wenn ihr ein Oenlige geschehen soll. So wird aber der Fortgang nach der Ewigkeit gehemmt, wenn man sich in irdische Angelegenheiten entzieht. Doch kann Gott solchen anders helfen, und verehrt Gläubige können und sollen eben sowohl auch mitten in der Arbeit, für göttliche Dinge sorgen. — B. 34: Das allein ist eine rechte Jungfrau, die für des Herrn Werk allein sorgt, und so den Willen ihres Bräutigams thut. — Ein Geweib steht unter den Lasten der Dinge dieser Welt, und

muß sich suchen in den Mann zu schicken. Was können nicht da für Hülle geschehen! — Gedanke daran, wie du Christo recht gefallenst, dem Manne, der dich vom Dienst der Sünden frei macht, daß du nicht bald hier, bald dahin laufest mit deinem Gemüth. Denn dieses muß sich allein zum rechten Bräutigam wenden, welcher dich ganz besiegen will. — B. 35: Auch die besten Lebren sind den Gewissens-Banden am nächsten. Der Stand des Gewissens ist gar zart, in Füllung der Seelen muß man gar behutsam gehen und darf die Sache nicht gesellig traktieren. — Soll der Mensch wieder zu Gott kommen und mit ihm eins werden, welches seine höchste Seligkeit ist, so muß er sich unverzagt an ihn halten oder mit allen Kräften in ihm lernen bleiben. Schädet es nun der hohen Einigkeit nichts, wenn einer halb an der Kreatur hängt? — Der beste und nächste Weg zur vollkommenen Seligkeit ist; von den Befreiungen des sündhaften Absfalls nach und nach bereit werden. Dazu gehört, daß auch der Leib dem Unrat der Welt entzogen und dem ewigen Schöpfer als ein Opfer dargestellt werde zu allem heiligen Wohlgefallen. — Ist man mit dem Gemüth an eine Kreatur gebunden, so wird manche Kraft des Willens, manche schöne Zeit u. dgl. Gott entzogen. — Dadurch will aber der gute Geist uns weder den Estand als verdammtlich, noch den ledigen allein als seligmachend vorstellen. — Sondern das ist der launtere Sinn Christi und seines Geistes, daß wir ein Zeugnis in unsern Herzen tragen mögen, wie Gott den ganzen Menschen gern zu seinem Besitz und Genuss weder haben will, und wie wir uns daher auch ihm ganz und gar mit Leib, Seele und Geist aufopfern und überlassen sollen, um seine Heiligung und Bewahrung. — Sonst: wie gut es solche Seelen haben, und wie solch eine innerliche Abscheidung von allen Dingen wohl noch möglich sei, daß, die da ehemals zu machen, gepflanzt ist, so kann der ledige Stand förderung dazu thun, dieses Alles zu über und zu bewähren. — Wer wen der Feind durch Unzufriedenheit und Lusternheit auf seinen Grund und Boden bringen kann, der verläßt die Vortheile seines Standes und steht auch andern Versuchungen offen. — B. 36: Es muß allenalbten auf den Willen gesehen werden, daß nichts blos gesellig geschehe. Christus will unsern Willen zur Braut, nicht zum Sklaven. — Ein geistlicher Führer muß das nicht zum Zweck haben, große Staats-Hilfsgüter zu ziehen, sondern der armen Heiligen zu warten. — Unsere Natur ist die Materie zum Guten und Bösen; die Gnade aber muß dieselbe bereiten. Aus Erkenntniß unserer Schwäche soll man oft zur Gnade gebracht werden. Darunter ist eine große Vorlehnung Gottes. — Die Vernunft soll man nicht vergöttern; doch ist sie auch nicht zu verachten. — B. 37: Ist der Wille des Menschen mit dem Evangelio gewaffnet, so kann er mehr ausrichten, als das höchste gesellige Gelübde. Es ist nicht auszusprechen, was für eine königliche Macht in des Menschen Wollen liege, in seinem freigemachten Willen, der mit evangelischen Kräften versehen ist, da man ein Vertrauen und Mut zu Gott fasse, woraus man sich was vorsegen kann, wie hier seine Jungfrau im ledigen Stand zu lassen, weil sie selber will. Die Resolution geschieht im Herzen, im

XIV.

Verhalten der Starken oder Freigesetzten gegenüber den Schwachen in Mitteldingen.

(Kap. 8—10.)

A. Nicht das Wissen ist hierin das Maßgebende, sondern die Liebe.

Kap. 8.

In Ansehung der Göttencopfer aber wissen wir, daß wir Alle Erkenntniß haben. 1) Es Erkenntniß blähet auf, die Liebe aber erbaut. *So¹⁾) Jemand sich dunkeln lässt, 2) er wisse²⁾ etwas, so hat er noch nichts³⁾ erkannt⁴⁾, wie man erkennen soll. *So aber 3) jemand Gott liebet, der ist von ihm erkannt. *In Ansehung des Essens der Göttencopfer 4) nun wissen wir, daß es keinen Götzen in der Welt gibt, und daß es keinen andern⁵⁾ Gott gibt, außer einem. *Denn selbst wenn sogenannte Götter sind, sei es im Himmel, 5) sei es auf Erden, wie es denn viele Götter und viele Herren gibt; *so gibt's doch für 6) uns [nur] einen Gott, den Vater, von welchem Alles ist und wir für ihn, und einen 7) Herrn, Jesus Christus, durch welchen Alles ist, und wir durch ihn. *Aber nicht in 7) Allen ist die Erkenntniß, vielmehr essen's Einige, indem sie noch jetzt ein Gewissen⁶⁾ des Götzen haben, als Göttencopfer, und ihr Gewissen, weil es schwach ist, wird bestellt. *Spesse aber wird uns Gott nicht darstellen⁷⁾; weder⁸⁾ wenn wir nicht essen, stehen 8) wir zurück noch wenn wir essen, haben wir etwas voraus⁹⁾. *Gehet aber zu, daß nicht 9) etwa diese eine Freiheit ein Anstoß werde den Schwachen. *Denn wenn Jemand dich 10) der du Erkenntniß hast, in einem Göttchenhause zu Tische liegen sieht, wird nicht sein Gewissen, da er schwach ist, erbaut werden, zu essen das Göttencopfer? *Zu Grunde 11) gerichtet wird ja¹⁰⁾ der Schwache¹¹⁾ über¹²⁾ deiner Erkenntniß, der Bruder, um dessen willen Christus gestorben ist. *Wenn ihr aber so gegen die Brüder sündigt und ihr 12) schwaches Gewissen schlägt, so sündigt ihr gegen Christum. *Darum, wenn eine Spesse 13) meinen Bruder ärgert, so werde ich gewiß in Ewigkeit kein Fleisch essen, auf daß ich meinen Bruder nicht ärgere.

Eregetische Erläuterungen.

Die Belehrung und Ernährung dieses Abchnittes, welche nach Ostdörfer auf 6, 12 zurückkehrt und einigermaßen an Kap. 7 (Belehrung mit Heiden, christliche Freiheit im Handeln) sich anschließt, bezieht sich auf eine Anfrage des korinthischen Schreibers und auf den darin sich fundgebenden Conflict zwischen solchen einerseits, welche im Bewußtsein sowohl der Richtigkeit alles Göttenthums, als der christlichen Freiheit im Betreff alles dessen, was mit der christlichen Lebensordnung nicht in Widerspruch steht, welche einen schlimmen, bestechenden Einfluß über auf die ihnen irgendwie sich Bloßgebenden, nahtloslich auf die von dem Fleisch der ihnen gewohnten Thiere Essenden, noch nicht erloschen war. Das letztere Heiden-, nicht Juden-Christen gegeben, wird aus B. 7 gefolgerl, indem das οὐαροτι, auf den Vorbestand eines Früheren hinweist, auf gewisse Heiden, welche in der heidnischen Vorstellung, oder im Bewußtsein der Götzen als göttlicher Reichtüten, welche sie jetzt nur als den einen höchsten Gott untergeordnete Wesen ansahen, noch immer

1) Rec. εἰ δὲ, ein nach guten Zeugen von den besten Krit. ausgestoener Verblüffungsgruß.

2) Rec. und Meyer εἰδέναι, Eichendorf u. A. επιστάναι, was stärker bezeugt, von Meyer wegen des Vorhergehenden und Nachfolgenden für glossatatisch gehalten wird.

3) Lachmann u. A. οὐτως εἶπεν nach guten Zeugen (A. B. u. A.), aber wohl nicht ursprünglich (s. Meyer).

4) Lachmann εἶπεν. Das νοῦς wohl ausgesessen wegen des folgenden να.

5) Εὔρος von Lachmann nach bedeutendem Autor, ausgestoener, aber die Ausslozung begreiflicher, als die Einschließung (vergl. Meyer).

6) Lachmann u. A. οὐνηδέλα, nicht ohne gewisste Zeugen; aber οὐνηδέλα ist loco. dicto. und jenes Glossen. Zu der Rec. εἴσος ἀρτί nach τὸ εἰδώλον, Umstellung der Struktur wegen; schwächer bezeugt.

7) Das Präsens παριστήται veranlaßt durch die prässentia im Folgenden.

8) Das γέρον nach οὐτε eingefügt.

9) Rec. οὐ μητέρα οὐτε σύζυγον, ohne gewisste Zeugen. Die Zeugen etwa von gleichem Gewicht.

10) Rec. Καὶ αὐτοίταν, das Gut, dem οὐρανοῦ. Rec. gegen A. B. u. A. conformit. Καὶ (andere οὐτε) Glossen: für das unverständne γέρον.

11) Rec. δὲ αὐτοῖς εἶπεν, dñeipos, schwach bezeugt.

12) Gut bezeugt εὐ statt εὖ, nach Meyer Glossen für das weniger gesäßige εὖ.

befangen gewesen. Diese Folgerung wird auch nicht abzuweisen sein, wenn gleich zuzugeben ist, daß auch von den Juden (Juden-Christen) die Götzen als Realitäten, als im Heidentum wirkliche, und auf Alle, die mit heidnischem Wesen sich irgendwie einlassen, einen schlimmen, verunreinigenden Einfluß übende dämonische Mächte angesehen wurden, so daß auch bei ihnen ein solches Grauen und eine solche Angstlichkeit vorauszusezten ist. — Mit dem Partieren in Korinth hat die Sache nichts zu thun, so daß bei den Strengern oder Angstlichen weder an Kephische noch an Christliche zu denken ist; eher könnte man die Freisinnigen unter den Paulinischen oder Apollinischen suchen. Der Apostel stellt sich der theologischen Überzeugung nach auf die Seite der Freisinnigen, rügt aber die eitelsichtlose Unwendung dieser Überzeugung und den darin sich offenbarenden Wissenshochmuth, und bezeichnet die in Selbstverleugnung sich betätigende, den Gebrauch der Freiheit der Einsicht auf die schwachen Brüder unterordnende, zur Vernichtung des Lustes und Vergnügungses gern eine Opfer bringende Liebe, wie er selbst in seiner apostolischen Thätigkeit sie beweise, (Kap. 9) als die rechte Norm des Verhaltens in dieser Sache; den äußersten Gebrauch jener Freiheit aber; die Theilnahme an Götzenopfermahlien im Tempel als etwas mit der Gemeinschaft Christi Streitendes und göttliche Gerichte herbeiführendes (K. 10). —

Ziehung auf die Kor. (de W. in B. 1 vergl. mit B. 7 man das *εὐαγγέλιον* auf Erneide (Schrader), wo Veranlassung gibt, über untern *γράμματα* in Allen als in von dem *εἰπεῖν γράμματα* als Erkenntniß, was aber willkürliche ist die, daß in B. 1 Freisinnigen meint, in B. 7 von der Allheit redet, diese in So nach Theophil. Meyer, nicht zur ironischen Fassung men, welche zur ganzen Handlung nicht passen würde. *γράμματα* *εἶπεν* sich etwas ernstlich entgegen, indem er bei den Freisinnigen in der vorhanden war, sich beben *γράμματα* — die so geprägte allerlei Vorurtheile erheben sich allein waltet, erzeugt nochlichen Vollkommenheit, doch vielmehr durch die Wirkung Beinträchtigendes, indem es damit die Grundlage jener geäßt und zur Förderung einer tückischen macht, da sie vor

1. In Ansehung der Gobenopfer aber wissen wir — und Einen Herrn Jesus Christus durch welchen Alters ist, und wir durch Ihn (B. 1—6). In B. 1—3 ist eine logische Parenthese. Es der Inhalt der *γνῶσις* (B. 1) dargelegt wird (B. 4), wird eine für das Ganze maßgebende Bemerkung über *γνῶσις* und *αἴσθηται* eingefügt. Diese Parenthese lassen Einige schon mit *οὐ πάντες γνῶσιν ἔχουσεν* beginnen, welches dann als Causalzusammenhang genommen wird, (weil, oder: denn —); aber dann müßte es B. 1 heißen: η δὲ γνῶσις; auch spricht dagegen B. 4, wo *οὐ* nach dem wiederholten *οἴδατε* = daß, ist. So beginnt denn die Parenthese mit η γνῶσις γνωστή, welches veranlaßt ist durch *οὐ—γνῶσιν ἔχουσεν*. — Die *εἰδωλούρια* sind die Ueberreste der nur in ihren edleren Theilen zum eigentlichen Opfer bestimmten Thiere, welche theils dem Priester, theils dem Darbringenden selbst zugesellen, und theils zu öffentlichem Verkauf ausgeboten, theils auch zu Opfermahlten in den Tempeln oder in den Häusern verwendet wurden. Der Objektivität zu *οἴδατε*: *οὐ πάντες γνῶσιν ἔχουσεν* ist ohne Zweifel zu versetzen von der höheren Einsicht in Betreff der *εἰδωλούρια* (B. 4); woraus aber keineswegs folgt, daß das *πειθῆ* von *γνῶσιν ἔχουσεν* grammatisch abhängig sei. — Auffallend ist nun freilich, daß er in B. 7. das Gegenteil hier von sagt. Zur Beseitigung dieses Widerspruchs nahmen Einige diesen Eingang wie auch B. 4: *οὐ οἴδατε* bis B. 6 extr. als Worte aus dem Schreiben der Kor., welche in B. 7 von Paulus widerlegt werden; aber B. 7 willhe 1) diese Worte nicht ohne eine Aufführungssormel eingeführt, 2) auch die Bemerkung B. 1—3 in die Wiederlegung mit aufgenommen haben. Andere unterscheiden *γνῶσις* und *η γνῶσις*: jenes ein gewisser Grad von Erkenntniß im Allgemeinen, dieses die bestimmte Einsicht über das Verhältniß von Form und Kraft im Gobendienst (Oslh.) — willkürlich, da *γνῶσις* schon B. 1 und 4 seinen bestimmten Inhalt hat; oder läßt man den Apostel in B. 1 allgemein und gleichsam theoretisch reden, erst in B. 7 in Be- geben, das demuthige Einpunkt, in ihr Bedürfnis ex-nun eben die *αἴσθηται*, welche Selbsthebung der Menschen. Andere als Beschränkte Menschenentäuschung ist, ein Heraus-Außenseiter, eine Willigkeit zu einer Aufopferung des Eigenen zu tun; nun jene *γνῶσις* vielmehrliche Leben in Anderen zerstreut; wirkt die Liebe auf sie auf; Heil der Brüder, das Wohl (vergl. *οἰδαποτέν* 14, 26; und *Οἰδατε* 3. u. St.). — Gesetz wird nun weiter in' so, daß der Apostel die ausschließliche eingebildete bezeichnet, welche Wahrheit ermangeln und Liebe das höchste Erkennen der *γνῶσις* fest er hier das *πειθῆ*; und einem solchen haben irgend einer Sache, ab. — Mit *καθὼς* des *γνῶσις* einbringende, erschöpfende erkennen, wie es eine stiftliche dem Gebiete der wahren Wahrheit oder wozu das Christenthumliche Wirkung hat, unabreisst. Von der Lesart *οὐ γνῶσιν* Einiges das *καθὼς* des *γνῶσις* — er hat das Wesen der *εἰδωλούρια* hört u. noch nicht erfaßt — *καθὼς*. Das volle, ganze, findet nur statt, wo die Erfahrung erwartet nun etwa da *οὐ γνῶσιν* *ἔχουσεν*, *καθὼς* der höher hinaus, von der Nächsten der Gottesliebe, und von den zu seiner Quelle, dem wo der Mensch Gott liebt. Nächsten die wesentliche

(vergl. 1 Joh. 4, 20 f.), da ist er von Gott erkannt; einen solchen hat Gott erkennend in sich aufgenommen, er ist somit in die Sphäre des geistigen Lichtlebens Gottes, wovon denn Licht der Erkenntniß in ihm sich ergiebt, so daß das Erkenntniß von Gott Erkenntniß zur wesentlichen Folge hat, wie das Gott lieben, Nächstenliebe (Bruderliebe). Bengel: cognitionem Dei passivam sequitur activa: cognitus est eoque cognovit. (Vergl. Osiander: Missäumation der Liebe und Erkenntniß mit ihrem Gegenstande). — Ohne Anerkennung dieses inneren Zusammenhangs Meyer: „es findet bei ihm nicht nur das Erkennen in rechter Weise, sondern auch das von Gott Erkannte statt (Prägnanz). In ed. 3 effective Erkenntniß, causa salutis des Menschen. Wenn Gott einen Menschen erkennt, so ist darin eine auf den Menschen übergehende Thätigkeit, in und mit welcher ihn Gott erkennt, also der Liebe, Fürsorge u. s. w.). Dass das göttliche Erkennen eine liebende Theilnahme, ein Wohlgefallen in sich schließt, erhellt auch aus andern Stellen: Joh. 10, 14; 2 Tim. 2, 19; Gal. 4, 9; Matth. 7, 23; Ps. 1, 6. Veräußerlich ist dies in der Erklärung: approbatos est, (Grot. u. A.); und über den Wortstumpf hinaus geht das inter filios censeri (Calv.). Dem griech. und neuzeitl. Sprachgebrauch zufolge aber ist die hypothetische Erklärung: edocetus est (Nossel u. A., auch schon Kirchenb.). Auf das Richtige steht Billroth hin: Gott weiss sich in ihm; aber in speculativ-pantheistischer Form. — Die mystische Aussöhnung Olshausens, daß mit γεννηθεὶ τῷ διὸς καὶ τῷ θεῷ τὸν πνεῦμαν das kraftvolle Beinhaltet der Seele zu Gott angezeigt sei, geht zu weit und nicht weit genug; zu weit: insofern der Context nur die Analogie gestattet; nicht weit genug: sofern das eheleidige, nicht das kraftvolle Beinhaltet durch γεννηθεῖ im geschlechtlichen Sinne indiziert ist. — Mit B. 4 wendet sich der Ap. nun zur Exposition des Gegenstandes selbst, welcher sofort näher bestimmt wird durch τὴν πονηρίαν. Als Inhalt des Wissens kommt nun zum Vorschein das: ἡτούτη εἰδῶλον εἶναι. Hier ist schon der Wortstellung und des parallelen Satzes wegen nicht wahrscheinlich, daß οὐδὲ vom Subjekt zu trennen sei (= nichts ist) vergl. 10, 19; Joh. 21, 24; 1 Kor. 10, 3. Er will sagen, daß kein εἰδῶλον in der Gesamtheit des Wirklichen vorhanden sei. Dies führt von selbst darauf, daß mit εἰδῶλον hier nicht das Bild, sondern das dadurch Dargestellte: der Göze oder Abgott, gemeint ist. Diesem spricht er die Realität im Bereiche des Wirklichen ab. Dies kann nun aber nach B. 5 und 10, 20 nicht so gemeint sein, daß die Existenzlosigkeit der Gegenstände der heidnischen Verehrung schlechthin behauptet wird, sondern nur, daß sie so, wie sie von den Heiden vorgestellt und verehrt werden, in der Gestalt eines Jupiter, Apollo u. s. w. nicht wirklich existieren, daß sie, als solche den Bildern inwohnende numina, heidnische Phantasiegebilde seien. — In dem parallelen Satz ist das εἰ τοῦτο auf οὐδὲν zu beziehen. — An diesem Satz: daß kein anderer Gott ist (existiert), außer Einem, schließt sich nun B. 5 u. 6 als Begründung und nähtere Bestimmung zugleich an. In B. 5 könnte man ein Zugeschriebenes der Existenz von Göttern finden, welches aber sofort dadurch beschwänkt und mit B. 4 in Uebereinstimmung gebracht würde, daß sie als λεγόμενοι bezeichnet werden, d. h. als solche, die nur Götter genannt werden, nicht wirkliche göttliche Mächte sind, wie die Heiden wähnen. — Das εἰτούτο, was = wenn wirklich, wenn anders, wenn nämlich, wo der Hauptzah der hypothetischen betrifft tigt und steigert, ist da, wo dieser im Gegensatz zu jenem steht — wenn gleich, selbst wenn (Bassow I, 2; 197). So hier. Das εἰτούτο bezeichnet in beiden Sätzen reale, nicht blos ideelle Existenzen in der Meinung der Heiden; was aus der Voranstellung des εἰτούτο und dem bestätigenden αὐτοῦ εἰτούτο sich ergibt. Bei οὐδὲν δεῖται x. denkt er weder an Sonne, Mond, Sterne (εἰν οὐδαέω), noch an Dämonen, Magaden oder vergötterte Menschen, oder Dörfler (εἰν τοῖς), sondern an überstumme Mächte, welche er auch sonst κυριότητες nennt (Eph. 1, 21; Kol. 1, 16), und durch θεοὺς im weiteren Sinne bezeichnete könnte, vergl. 5 Mos. 10, 17; Ps. 136, 2, 3. — Ob aber die Engel, oder die Dämonen, die κορυκοποτεοί, Eph. 6, 12; vergl. 2, 2 gemeint sind? Das letztere könnte man aus 10, 20 schließen; aber es ist keineswegs notwendig, in diesem Satz eine Aussage über die Realität der Objekte der heidnischen Verehrung zu finden, da der Satz: εἰτούτο εἰτούτο auch ein bloßes Gebet des Hades aussagen kann; denn selbst den Fall angenommen, daß Götter der heidnischen Mythologie wirklich existieren, was ja keine absurdre Annahme wäre, da es Götter und Herren in Menge gibt (Meyer). Das εἰτούτο εἰν οὐδαέω εἰτούτο τοῖς τοῖς γεißt dann hin auf den Himmel und Erde umfassenden heidnischen Götterkreis und braucht nicht auf den Satz κορυκοποτεοί εἰτούτο mit bezogen zu werden, so daß bei θεούς ethio an die im Himmel befindlichen guten Engel, bei κυριοῖ an die auf die Erde verstoßenen und da wirkhaften Dämonen zu denken wäre. Es steht hiernoch frei, θεούς und κυριοῖ bloss auf die Engel zu beziehen, welche θεούς genannt werden wegen ihrer Theilnahme an der göttlichen Würde und Majestät, als Abbilder und Repräsentanten derselben, κυριοῖ wegen ihres Einflusses oder ihrer Wirksamkeit in ihren Sphären, wegen ihrer wirkhaften und mächtig bestimgenden Beziehung zu einander (in ihren höheren und niederen Ordnungen), wie zur Menschheit und niedern Kreatur (Ps. 104, 4; Dan. 10, 13). — Vergl. Osiander z. d. St., der höchstens „eine secundäre Mitbeziehung auf die Dämonen gelten läßt, sofern dieselben an dem Guten ursprünglich Theil hatten und ein Scheingötter mit einer gewissen Realität an ihnen haften“ x. — B. 6 enthält nun die positive, dem εἰ τοῦτο εἰτούτο B. 4 entsprechende Aussage. Der Zusammenhang: Selbst wenn so genannte Götter existieren, so geben sie doch uns Christen nichts an, stehen in keiner Beziehung zu uns, haben also auch keinen Einfluß auf uns, sind für uns wie gar nicht vorhanden; für uns gibt es (nur) Einen Gott, und das ist der Vater, der, aus welchem Alles ist, und der unsers Daemons Zweck und Ziel ist; und eben so nur Einen Herrn, Jesum Christum, durch welchen Alles ist, und durch den wir sind. Indem wir im Glauben Gemeinschaft haben mit dem Einen Gott, dem Vater, der aller Dinge Uregen ist, von dem alle Alles abhängt, auch die οὐδὲν δεῖται, und der unseres Daemons Ziel ist, für dessen Zwecke wir da sind, in dessen Dienst wir also stehen, und mit dem Einen Herrn, der aller Dinge, auch der vielen κυριοῖ Sein und Bestand vermittelt, und der unseres Seins Vermittler ist, nämlich dessenigen Seins, vermöge dessen der Eine Gott, der Vater, unser Zweck ist, also unsers neuen Lebens, unsrer gottheitlichen Existenz; so sind wir aller Macht, allem bestimmenden Einflusse jener θεούς und κυριοῖ entnommen, und die für das heidnische Bewußtsein und das darin beinhaltende Beinhaltet mit denselben in Beziehung stehenden und einen Einfluß derselben vermittelnden

Dinge, wie das Opferfleisch, haben für uns diese Bedeutung nicht mehr; sie gehören eben zu dem πάτερι, was aus Gott und durch Christum ist, also unvereint, Gott zum Ziel habenden und durch Christum vermittelten neuen Leben keinen Eintrag thun kann. Das δὲ λα like 4, 15. — Mit ὁ πατήρ wird das angezeigt, was die Christen an Gott haben. Daraus ergibt sich ihre Gottheitsähnlichkeit; daher ein καὶ οὐκεῖς εἰς αὐτὸν nicht nötig war, und das ημεῖς εἰς αὐτὸν schon seine Basis hat. Mit εἰς οὐκ wird er als schöpferisches Prinzip bezeichnet. Als Ursprung oder Urgrund im pantheistisch-emanatischen Sinn eben so wenig, wie in εἰς αὐτὸν ein dem entsprechendes Zurückgehen in Gott gemeint sein kann. Das τὰ πάτερα aber muss in beiden Sätzen gleichermaßen von dem All der Dinge verstanden und auf die natürliche Schöpfung bezogen werden, deren Vermittler ja der Sohn Gottes eben so ist (vergl. Kol. 1, 16 u. s.), wie er Vermittler der neuen geistlichen Schöpfung ist, welche in ημεῖς δὲ αὐτὸν gemeint ist (vergl. Eph. 2, 10). In ημεῖς εἰς αὐτὸν wie in ημεῖς δὲ αὐτὸν findet der Übergang in's Demonstrativ statt wie 7, 13. Das εἰς αὐτὸν = εἰς αὐτὸν zu nehmen, fordert das Verhältniss der beiden Sätze keineswegs und ist gegen den Sprachgebrauch. Es zeigt an die Richtung, die Bestimmung, hier zur Gemeinschaft mit Gott, und damit zur Erkenntniß und zur Ehre Gottes. Unter ημεῖς aber sind in diesem Context nicht die Menschen überhaupt, sondern die Gläubigen zu verstehen. — Mit ζύγιος aber, in seinem Unterschied von θεός wird eben so wenig, wie mit δὲ αὐτὸν in seinem Unterschied von εἰς αὐτὸν, die Gottgleichheit oder göttliche Weisheit negirt, da vielmehr das Allumfassende der Vermittlung, wie die Benennung ζύγιος selbst (vergl. zu 1, 2) auf dieselbe hinführt (vergl. Osiander §. d. St. und Ges. S. 88, 51). ζύγιος bei den griechisch redenden Autoren die Bezeichnung Jehovah's ist. Im Folgenden wendet sich nun der Apostel zur praktischen Seite der Frage, daß man sich in den Schwachenwillen des Gemeinschaftsvertrages enthalten müsse.

2. Aber nicht in Allen ist die Erkenntniß — Ihr Gewissen, weil es schwach ist, wird bestreikt. Aus dem Bisherigen ergibt sich, daß das Essen von Opferfleisch für die Christen vermöge ihres höheren Glaubensbewußtseins (oder Standpunkts) durchaus keine religiöse Bedeutung, und dennoch nichts sittlich Verunreinigendes hat. Aber, fährt er nun fort, dieses Bewußtsein, diese Erkenntniß ist nicht in Allen; es gibt solche, deren Glaubensbewußtsein noch nicht so gelöst ist vom religiösen Bewußtsein des Heidentums, noch in den Banden des alten, heidisch bestimmten Gewissens; was allerdings eine Schwäche des neuen Lebens und christlichen Gewissens ist, die aber eben mit Schonung behandelt werden muß. — In Bezug auf den ersten Satz vergl. zu B. 1. Der Artikel vor γνῶστος weist auf schon Besprochenes hin: die in Rede stehende γνῶστος. — Der positive Gegenfaz mit δὲ (vielmehr) eingeführt, und zwar so, daß der Grund der Schwäche Einiger (wohl eines kleinen Theils der Gemeinde) sofort deutlich hervortritt: τὴν οὐρείδην εἴως ἀπὸ τοῦ εἰδώλου ἐσθίονται ως εἰδωλόθυτοι: sie essen das Fleisch als Götzenopfer, also nicht als gemeines Fleisch, welches als ζύγιον θεοῦ κατέχει (1 Tim. 4, 4; vgl. 1 Kor. 10, 26), sondern als etwas, was sie mit den Abgöttern in eine reale Beziehung bringe (Osiander). Hierzu (zu ἐσθίονται) würde nach der Wortstellung der Rec. das εἴως ἀπὸ gehörn, welches aber aus kritischen Gründen vor τοῦ εἰδώλου zu sehen ist, und so

als nähere Bestimmung zu τὴν οὐρείδην zu nehmen ist, dem es ohne Artikel angehängt ist, nach sonstigem griechischen Sprachgebrauch, und wie 2 Kor. 11, 23; Phil. 1, 26 (vergl. Meyer). — Die οὐρείδης aber ist nicht — Vorstellung im Allgemeinen, oder judicum, oder Überzeugung; sondern, wie durchaus im Neuen Testamente, Gewissen, das Bewußtsein als sittliches oder religiös-sittliches. Die οὐρείδης τοῦ εἰδώλου nun ist dieses Bewußtsein als ein solches, dessen Objekt oder Inhalt der Göte ist, und zwar (nach dem Context) als ein reales, wirksames Wesen, ähnlich wie 1 Petr. 2, 19. οὐρείδης θεοῦ = das Gott begiebende Gewissen, hier: das mit der Vorstellung des Götzen als eines realen re. behaftete Gewissen, das hierdurch assistierte sittliche Bewußtsein, in dem Sinne, daß jene Vorstellung das Urteil über das Handeln bestimmt, also hier das Essen jenes Fleisches, als eines mit dem realen Abgott in Beziehung stehenden, somit den Essenden verunreinigenden Stoffs, zu einem unsittlichen sündlichen, das religiöse Verhältnis des Christen alterirenden Stempelt. Das so assistierte Gewissen nun ist ἀσθενεῖς = schwach, eben insoweit es von jener Vorstellung sich nicht losmachen, sich nicht zu der Zuversicht der in der Gemeinschaft Christi schlechthin aufgehobenen Beziehung zum Gottesenthum und seinem verunreinigenden Einfluß, oder des Kraß derselben wiederhergestellten reinen Verhältnisses zu Gott, folglich auch nicht zur Totalität der Dinge, als der von Gott allein abhängigen, ihm allein angehörigen, erheben kann (πάτερ Röm. 14, 23). In dieser seiner Schwäche aber wird es (durch das Essen) bestreikt — πολύτεραι — d. h. zum Schuldbewußtsein, getrieben durch das darin sich kundgebende göttliche Mißfallen (Osiander): das Gewissen, das sittliche Empfindl., der Wächter unserer sittlichen Reinheit, ist, wo es seiner Bestimmung tren bleibt, selbst rein, daher πολύτεραι ein treffender Ausdruck der Entwicklung dessen, was seiner Natur und Bestimmung nach heilig ist. Bei der Lesart οὐρείδης, welche eine Korrektur des für unpassend gehaltenen οὐρείδης, oder ein Glossem sein mag, würde der Sinn der Rec. durch die bisherige Gewohnheit des Götzen d. h. weil sie sich bisher an den Götzen gewöhnt haben, in Verkehr mit ihm gewesen sind, also die Vorstellung derselben, namentlich beim Essen dieses Fleisches, ihnen eine geläufige ist. Jedenfalls zeigt der Dativ den Grund an. — Nach dieser Darlegung der Sachlage geht er zur Ermahnung in Bezug auf das Verhalten der Freisinnigen über, indem er zuerst auf die religiöse Werthlosigkeit des Essens oder Nichtessens hinweist und damit allen Vorwand für das Sicherheitsbequemwerollen an die Schwachen abschneidet.

3. Speise aber wirkt uns Gott nicht darstellen — haben wir etwas zuvor. Das B. hier Worte der Rec. zur Verhinderung des Opferfleischessens ansahre, ist schon wegen des Mangels der Ausführungsformel nicht anzunehmen. Dass er zugleich dem Bedenken der Engeren entgegentrete (Osiander), das stimmt mit der weiteren Auseinandersetzung Osiander nicht. Das δὲ ist hier weiterführend, nicht adversativ. — Das ζυγαρτῆσαι wird von Manchen geradezu = οὐρείσαι: empfehlen, genommen (was auch in der glossativen Lesart οὐρείσαι zum Vortheil kommt), aber ohne Begründung im Sprachgebrauch. Es ist weder an ein Hinstellen vor Gott als strafenden Richter zu denken (Context), noch an ein Daerbringen als Opfer (schon wegen des Subjekts βοῶν), noch an Darstellen zum Dienste (aus demselben Grunde); eher: darstellen = in Beziehung

bringen, als vox media, so daß die beiden folgenden Sätze darunter subsumirt werden können. Also: Speise wird unser Verhältnis zu Gott nicht bestimmen, weder so, daß wir (bei ihm) zurückstehen, falls wir nicht essen, noch so, daß wir etwas (bei ihm) vorans haben, falls wir essen. Diese Erklärung des ζυγαρτῆσαι ist aber doch wohl zu abstrakt, und man könnte die Vorstellung Gottes als richtenden zu Grunde legen; also: ihm als solchem darstellen; aber so, daß günstiges wie ungünstiges Urteil in Betracht käme, und der Sinn wäre, daß Speise auf Gottes Urteil über uns keinen Einfluss hat, es nach seiner Seite hin bestimmt (verwandt Röm. 14, 17). So Bengel: neque ad placendum in judicio, neque ad displicendum.

4. Schet aber zu, daß nicht etwa diese eure Freiheit ein Anstoß werde den Schwachen — auf daß ich meinen Bruder nicht ärgere (9—13). Hier folgt nun die Warnung selbst vor rücksichtlosem Gebrauch der Freiheit oder der höheren Einsicht, begründet durch den dadurch den Schwachen erwachsenen Seelenbeschaden, dessen Verursachung eine große Lieblosigkeit wäre, und eine schwere Verhinderung gegen Christum selbst. — Das δὲ ist hier nicht blos Übergangsartikel, sondern zugleich adversativ. Essen und Nichtessen ist etwas religiös Gleichgültiges. Schet aber zu, daß einer Essen, einer Recht, einer Freiheit in dieser Hinsicht (von euch rücksichtlos gebraucht) keinen Schaden anrichte. Εξούσια = Macht zu thun und zu lassen, Freiheit, die eben aus der religiösen Gleichgültigkeit des so oder anders Handelns sich ergibt. — ζυγορροή etwas, woran man stößt, worüber man staunthalt, fällt, hier: Anlaß zum Sünden, durch Neigung zur Nachahmung mit widerstreitendem Gewissen (vergl. Röm. 14, 13, 20). — Dies erläutert er sofort in B. 10 f., indem er sagt: Wenn einer, nämlich ein Schwacher im angegebenen Sinne, dich, der du Erkenntniß hast (vergl. B. 4) in einem Götzenhause zu Tische liegen sieht re. (εἰδωλεῖον ein Götzentempel, ebenso 1. Matt. 1, 50; 10, 83). Dieses Extrem berührt er hier nur in Bezug auf seine nachteilige Wirkung; erst Kap. 10, 14 f. tritt er derselbe mit strenger Abmahnung entgegen, indem er es noch von einer andern Seite beleuchtet. Zur Befreiung des Grobansäßigen eines solchen Verhaltens gehen Einige entweder von der Logikbedeutung des εἰδωλεῖον ab und denken nur an ein Gastmahl mit Leberbleibseln von Opferfleisch, was sprachwidrig; oder an eine Art Haustapete, wo Opfermahl gehalten werden (Osiander); was nicht unmöglich, aber immerhin precar ist. Die Opfermahlzeiten wurden doch wohl insgemein im Tempel gehalten. Die Folge solcher Erklärungen wird in einem lebhaften Fragefaz eingeschürt, οὐτι = οἰζοδογνήσεται re. Das οἰζοδογνήσεται ist nicht = impelli oder confirmari, dazu bestimmt, verfüllt, oder in dem Vorhof (Unerlaubtes zu thun) bestärkt werden; sondern, wie durchaus im Neuen Testamente, es sich hier von einem antiphastisch in ironischer Weise gebraucht wird. Es ist eine aedificatio ruinosa, wie Calv. sich ausdrückt, ein Gefördertwerden zu etwas, was für einen Schwachen, dem es an Glauben fehlt, verderblich ist (vergl. B. 11), eine schlimme Erweiterung des geistigen Baues, indem es zu einem bisher gemiedenen Handeln kommt, ohne alle Überzeugung von der inneren Berechtigung dazu, blos auf den Vorgang eines Anderen hin, der aus höherer Einsicht kein Bedenken trägt, es zu thun, und dem gegenüber man nicht als bekränzt angesehen

essen (*κοινή*, die bestimmte Speise, von der sich's hier handelt). Das nachdrückliche *οὐ μέν* wird noch verstärkt durch das hyperbolische *εἰς τὸν αὐτόν*. Lieber als solcher Sünde, die ja Sünde gegen Christum ist (B. 12), mich schuldig machen, werde ich alles Fleisches für immer mich enthalten. — Das 2 Kor. 11, 29; Röm. 14, 21 und häufig in den synopt. Ev. vor kommende *παραδοτάτειν* ist eigentlich das zu Fälle bringen durch einen gelegten Fallstrick; daher zur Sünde reizen und verleiten, namentlich durch böses Beispiel.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Erkennen und Lieben ist wesentlich Eins. Denn das wahre Erkennen ist vor Allem ein aus sich selbst, aus dem Hirnschädel, aus dem in sich geschlossenen Geistes gegen Gott aber ist zugleich ein Sichauftun des liegenden Herzens gegen ihn, welches mit sich führt ein Sichauftun des Herzens gegen das im Leben Gottes begründete, in Liebe von ihm gelehrte und getragene kreatürliche Leben, zunächst das Gott ebenbürtige, zur Gemeinschaft mit ihm geschaffene persönliche, sonach ein Sichabheben an dasselbe zur Mithilfe in Demuth und Selbstverleugnung. Wo aber ein solches Gott Lieben ist, da ist ein Erkenntsein von Gott, was in sich schlägt ein Geliebtsein von ihm. Und dies ist die Urquelle aller menschlichen Erkenntniss und Lebens: indem Gott gegen seine Kreatur, die er aus Liebe gesetzt, d. h. aus kräftigem Drang, seine ewige Lebensstätte demütig und niedrig zu mithilfenden mitzuhilfen, und darin die Demuth seiner Liebe zu behaupten, indem er gegen diese liebend sich aufschließt, so zieht er sie damit an sich, und je mehr sie diesem Zuge in Hingabe des Herzens folgt, also ihn wieder liebt, desto mehr ist sie von ihm als die einzige, als ihm in freier Selbstbestimmung angehörig, erkannt, in das Licht seines göttlichen Lebens aufgenommen und wird von diesem Lichte durchleuchtet, so daß sie eine wahrhaft erkennende wird.

2. Nach der geistvollen Ausführung Luthers in dem Blüchlein: „Freiheit eines Christenmenschen“, ist der Christ durch den Glauben frei von Allem, durch die Liebe aber jedermanns kennt. Dies findet auch hier (wie zu 7, 29, Dogm.-Grundged. Nr. 5) seine Anwendung. Im Glaubensbewußtheit der Gemeinschaft mit Gott dem Vater durch Jesum Christum, weiß sich der Christ erhaben über Alles. Sein Vater ist der Eine Gott, der aller Dinge Grund und von dem Alles abhängig ist; und der Vermittler seines neuen Lebens, seiner Gemeinschaft mit diesem Gott, ist der Eine Herr, durch den Alles ist. In dieser ihrer Beziehung zu Gott durch Christum darf er alle Dinge ansehen und gebrauchen. Wie dieselben auch von Andern angesehen und gebraucht werden mögen, ihm sind sie nichts als Werke und Gaben Gottes, durch denselben, der Vermittler ihres Seins und Besitzens wie Vermittler seines Lebens in der Gotteskindschaft ist, ihm dargeboten zum freien Gebrauch und Genuss, entheben allen sonstigen Beziehungen, die sie im Bewußtheit Anderer haben mögen. So ist der Christen Fleisch von Thieren, die Götzen zum Opfer geweiht worden, eben nur Bestandtheil einer Kreatur Gottes, deren Genuss vom Schöpfer ihm vergönnt, und sofern er nur mit Auerniedrigung der darin sich erweisenden göttlichen Güte verbunden ist, ein reiner und tabelloser ist (vgl. 1 Tim. 4, 3). — Also frei durch den Glauben, ist er andererseits durch die Liebe gebunden und begibt sich in die Abhängigkeit von den Brüdern. Ist der Gebrauch oder Genuss der Kreatur, von dem es sich

mennde (Gott erkennende) Geist wird eben dadurch fähig und willig, die Ausprägung dieser Gedanken in der vernünftig-persönlichen, wie in der übrigen Kreatur zu erschaffen, aus sich heraus in sie einzugehen, sich in sie zu vertiefen und, sie sich aneignend, sein Selbst zu erweitern, oder die vermöge der göttlichen Ebenbildlichkeit alle Gestalten des kreatürlichen Lebens in sich tragenden Formen desselben zu erfüllen, eine Täthigkeit, in welcher das Selbst als egoistisches, in seiner Tätheit sich suchendes und geltend machendes nicht bestehen kann, mehr und mehr sich aufgeben muß, in die Tiesen Gottes und seiner Schöpfung sich verlierend, wodurch es aber eben wahrhaft groß, reich und herrlich wird. — Ein solches Sichauftun des erkennenden Geistes gegen Gott aber ist zugleich ein Sichauftun des liegenden Herzens gegen ihn, welches mit sich führt ein Sichauftun des Herzens gegen das im Leben Gottes begründete, in Liebe von ihm gelehrte und getragene kreatürliche Leben, zunächst das Gott ebenbürtige, zur Gemeinschaft mit ihm geschaffene persönliche, sonach ein Sichabheben an dasselbe zur Mithilfe in Demuth und Selbstverleugnung. Wo aber ein solches Gott Lieben ist, da ist ein Erkenntsein von Gott, was in sich schlägt ein Geliebtsein von ihm. Und dies ist die Urquelle aller menschlichen Erkenntniss und Lebens: indem Gott gegen seine Kreatur, die er aus Liebe gesetzt, d. h. aus kräftigem Drang, seine ewige Lebensstätte demütig und niedrig zu mithilfenden mitzuhilfen, und darin die Demuth seiner Liebe zu behaupten, indem er gegen diese liebend sich aufschließt, so zieht er sie damit an sich, und je mehr sie diesem Zuge in Hingabe des Herzens folgt, also ihn wieder liebt, desto mehr ist sie von ihm als die einzige, als ihm in freier Selbstbestimmung angehörig, erkannt, in das Licht seines göttlichen Lebens aufgenommen und wird von diesem Lichte durchleuchtet, so daß sie eine wahrhaft erkennende wird.

3. Nach der geistvollen Ausführung Luthers in dem Blüchlein: „Freiheit eines Christenmenschen“, ist der Christ durch den Glauben frei von Allem, durch die Liebe aber jedermanns kennt. Dies findet auch hier (wie zu 7, 29, Dogm.-Grundged. Nr. 5) seine Anwendung. Im Glaubensbewußtheit der Gemeinschaft mit Gott dem Vater durch Jesum Christum, weiß sich der Christ erhaben über Alles. Sein Vater ist der Eine Gott, der aller Dinge Grund und von dem Alles abhängig ist; und der Vermittler seines neuen Lebens, seiner Gemeinschaft mit diesem Gott, ist der Eine Herr, durch den Alles ist. In dieser ihrer Beziehung zu Gott durch Christum darf er alle Dinge ansehen und gebrauchen. Wie dieselben auch von Andern angesehen und gebraucht werden mögen, ihm sind sie nichts als Werke und Gaben Gottes, durch denselben, der Vermittler ihres Seins und Besitzens wie Vermittler seines Lebens in der Gotteskindschaft ist, ihm dargeboten zum freien Gebrauch und Genuss, entheben allen sonstigen Beziehungen, die sie im Bewußtheit Anderer haben mögen. So ist der Christen Fleisch von Thieren, die Götzen zum Opfer geweiht worden, eben nur Bestandtheil einer Kreatur Gottes, deren Genuss vom Schöpfer ihm vergönnt, und sofern er nur mit Auerniedrigung der darin sich erweisenden göttlichen Güte verbunden ist, ein reiner und tabelloser ist (vgl. 1 Tim. 4, 3). — Also frei durch den Glauben, ist er andererseits durch die Liebe gebunden und begibt sich in die Abhängigkeit von den Brüdern. Ist der Gebrauch oder Genuss der Kreatur, von dem es sich

handelt, etwas für seine Gemeinschaft mit Gott und seinen Werth vor Gott Gleichgültiges, für schwache Brüder dagegen, die zu jenem Glaubensbewußtheit noch nicht durchgedrungen, deren religiöse Haltung in dieser Hinsicht noch unschlüssig und schwankend ist, Beihilfliches, indem sie darin eine Verstärkung mit Ungeschicklichkeit sehen, aber doch nicht entschieden und selbstständig genug sind, um nicht durch das Beispiel der sich einigtheit Geltendes sich bestimmen zu lassen: so gebietet die Liebe, sich nach ihnen zu richten, solches für sie verflüchtige Beispiel ihnen nicht zu geben, sich dessen zu enthalten, was ihnen also zum Aufstoss und Vergernish gereichen würde. Hierüber sich hinwegleben, seiner Freiheit sich bedienen, unbekümmert darum, ob der Schwach durch zu einem sein Gewissen verunreinigenden, sein Verhältnis zu Gott untergraben, ihm des göttlichen Heils verlustig machenden Handeln verleitet werde — das ist eine Lieblosigkeit, wodurch nicht allein der Schwach bejagt und die Brüderpflicht verletzt wird, sondern auch der Herr Christus selbst, der sein Leben auch um dieses Schwachen willen aufgeopfert hat, beleidigt, indem sein Heilszweck an diesem mutwillig bereitstellt wird. So muß also die Liebe Christi, diese den Schwachen und den Starken umfassende Liebe, welche durch den Glauben eine inwohnende Macht, eine den Christen treibende und bewegende Kraft geworden ist, den Starken bestimmen, sich zum Schwachen herunterzugeben, dem Schwachen einen Schwacher zu werden (9, 22), sich in seinem Verhalten nach ihm zu richten, so daß er, was für sein religiöses Verhältnis indifferent ist, was er unrechtmäßig derselben thun oder lassen kann, meidet, wosfern er Grund hat zu führen, daß das religiöse Leben des Schwachen sonst Schaden nehmen möchte.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 1—3 (Heb.): Hochmuth verderbet Alles, auch das Beste. Wissen ist gut, aber Gift mit Hochmuth, Wasserblasen, schön von Farben, voll vom Wind. Erkenntniß göttlicher Dinge nicht in Demuth haben, noch zum rechten Gebrauch anwenden, ist vor Gott nichts. — Es kommt hierin nicht sowohl auf die Sachen an, womit der menschliche Verstand zu thun hat, als auf die Art und Weise, wie man etwas erkennt. (Heb.) Liebe muß Regentin sein unseres Lebens, das Herz des Verstandes, der Zweck des Unternehmens. — Sie ist ein untrügliches Kennzeichen derselben, die bei Gott in Gnaden stehen. — B. 4—6: Es ist nur Ein Gott. Aber macht sich nicht der Sündiger so viel, als er Kreaturen sieht, und richtet sich Götzen in seinem Herzen auf? Ein Feind untersteht seines (Kol. 3, 5; Phil. 3, 19). — (Heb.) Freude viel Herren, und doch nur Einer. Sie haben den Titel und Schein, Einer das Recht und die Macht sammelt dem Titel; dieser ist Christus, dem sollen wir leben und sterben (Röm. 14, 8); kein Anderer soll über uns, aber wohl unter ihm gebieten. — B. 7: Wenn die Christen festen in der göttlichen Erkenntniß wären, würden sie Manches lassen, das sie nicht erkennen, und Manches thun, das sie ohne Grund als Sünde achten. — Wie dem Auge das kleinste Sandkörnlein große Vergrößerung verursacht, so kann dem Gewissen, wenn es nicht eingefälscht ist, die geringste Abweichung von Gottes Gesetz Kummer und Unruhe verursachen. — B. 8: Die Speise gehört zu dem äußeren, nicht zu dem inneren Menschen, thut also nichts an sich zum Christenthum. — B. 9 u. 10: Der Starke im Glauben muß sich in allen seinen Thaten und Vornehmern wohl in Acht nehmen, damit der Schwäche nicht, wenn er ihn sieht und hört, über ihn falle und verderbe (Matth. 18, 6). — B. 11—13: An einem schwachen Bruder ist viel gelegen, denn Christus ist ja sowohl für ihn, als für den Starken gestorben; welche nun Christus hochgehalten hat, die müssen wir auch nicht verachten. Solche Sünden geht nicht allein wider den schwachen Bruder, sondern wider Christum selbst (Matth. 18, 10 ff.). — Alle Sünden wider den Nächsten gehen auch wider Gott, der uns den Nächsten zu lieben befohlen hat. — Dies gilt von allen vergleichbaren Dingen, die an sich keine Sünde sind und doch dem Nächsten einen Aufstoss geben können: Gesellschaften, Erzbischöflichkeiten, Kleiderbrächen etc. Wer frech hin spricht: was fragt ich daran? es stoße sich, wer da wolle; Gott kennt mein Herz, daß ich nicht daran hänge; der wisse, daß er weder Busse, noch Glauben, noch Liebe im Herzen habe; sonst ex nicht so vermeintlich reden würde. Ja, Gott kennt sogar ein Herz, daß es nicht nur an diesen Dingen, sondern überall noch an der Welt und am Teufel hänge. — (Heb.): Was thust du? du weichst um kein Haar, und denkst nicht einmal daran, ob in dem, was du thust, dein Nächster Besserung habe oder den Tod finde.

Berlenb. Bibel, B. 1—3: Daraus, daß man sagt: wir haben eine stärkere Erkenntniß — und machen uns kein Gewissen, wir wissen, daß an der Sache nichts sei, entstehen oft grobe Gräueltaten. Der Christ muß nichts ohne Grund thun; aber der muß in der Liebe gegründet sein, daß man auf die Schwachen sehe. — Das Evangelium ist kein tödtes, elterles und ausschließendes Wissen, sondern eine lebensvolle Kraft für alle Gläubigen. Die Erkenntniß allein macht trunken, die Liebe aber macht nüchtern. Zu einem rechten Christenthum gehört die wahre Erkenntniß mit, die sich auch bald findet, wenn man was Rechtes liebt. Denn sobald sich eine Seele in rechtschaffener Liebe zu Gott wendet, so wendet Gott auch sein heiliges Angesicht zu einem solchen Menschen und erleuchtet ihn durch seinen h. Geist. Wird aber eine solche Seele nicht in der That alsbald in dem Erkannten gehoramt und trennt, so nimmt man sich der göttlichen Wirkungen bald selber eigenhülmlich an, bildet sich etwas darauf ein, spiegelt sich gern selbst in der erkannten Wahrheit und will auch Andern in eigener Gefälligkeit seine Erkenntniß zeigen, und sie bekehren und erleuchten, da man selbst kaum ein Filzklein von der Sache erkannt hat. — Wer nichts sucht als Liebe und sich in den Grund einsetzt, dem wird Gott schon Erkenntniß geben; und behält es nicht für sich. Wenn Einer die Erkenntniß und Liebe mit einander vereinigt, der ist bei Gott angenommen; und von Gott erkannt und approbiert in seinem Erkennen, weiß er erst recht, wie man wissen soll, nämlich in der Liebe und Kraft Gottes, da man selbst die Kraft des Geistes wirklich in sich hat, und das Werk und Leben selbst in sich fühlt und besitzt; wovon die menschlich-lehrten Schuloberen nichts wissen. — B. 4—6: Du bist nicht allein da; man muß nichts unbedenklich thun. Wer sich unbedenklich in den Gebrauch der Kreaturen einmischt will, der kann sich nicht entschuldigen, obwohl die Sache unbeschreiblich ist. — Der Götze hat sein Wesen allein in der Phantasie und Meinung der verblendeten Anderen. Eben um deswegen darf man nicht umgehen, wie man will, weil ex an sich nichts ist. Man sieht oft nichts, und hat sich doch zu hüten. — Ist Gott auch uns ein Einiger? Der Glaube, der ge-

glaubt wird, ist nicht genug, sondern der Glaube, der da glaubt, muß dazu kommen: Gott muß uns Alles für Allem sein. So haben wir den Vater als den rechten Vater über Alles, was Kinder heißtet, der auch unser Vater ist; und in dem wir wieder eingehen sollen, dem Zweck unserer Schöpfung genügt. — Es folget nicht, weil nur der Vater Gott genannt wird, so ist Christus nicht Gott". Sonst könnte man auch sagen: Christus wird der einzige Herr genannt, also ist der Vater nicht Herr: Christus hat für uns bis auf's Blut gestritten; also ist er auf's neue unser Herr geworden nach dem Fleisch; sonst ist er es auch von Ewigkeit. — B. 7: Was nicht aus geprüftster Gewissheit des Glaubens geschieht, das geschieht leichtfertig. — Alter Trevel zieht ein Gericht nach sich, und aus solchem fällt ein verdammlicher Zustand kommen. — Wer in seinem Gewissen in der Öffnen Gemeinschaft kommt, dessen Gewissen wird befleckt. — B. 8: Starkheit im Essen ist kein Wachsthum im Christenthum. Die nicht so mitmachen, sondern um des Gewissens willen sich enthalten, sind deswegen nicht geringer. — B. 9—11: Daraus, daß etwas an sieg frei und unschädlich, folgt nicht, daß es ohne weiteres Bedenken geschehen kann. Was nicht mit den Regeln des Glaubens und der Liebe übereinkommt, das soll man nicht thun. — Ein Gefreiter des Herrn sucht nicht sein Lust in selbstangemachter Freiheit; und daher schindigt er nicht. Viele hingern hingegen nach Freiheit und greifen geschwind dahin. Aber recht frei sein macht, daß man sich aller Freiheit vergehet — um des Schwachen willen. — Die rechte freie Liebe sieht nicht auf ihren eigenen Nutzen, sondern auf Anderer Besserung, und insbesondere auf die, deren innwendiger Grund zerfällt wird um Anderer Freiheit willen. — Das ist eine schlechte Erbauung, ein Aufbau auf Sandgrund, wenn man sich auf einen Anderen verläßt und es ihm nachmacht, in der vorgesetzten Meinung, er sei ein kluger Mann. — Hülle dich, daß du kein Beschöver des Kleinsten innwendigen Gehorsams in einem kleinen aufzengenden Thülfen werdest. Bedenke, wie nahe bei dich angeht, um welches willen Christus gestorben ist; sonst kannst du auch wenig achten, was dein Heiland für dich gethan und gelitten hat. — B. 12, 13: Mehr auf sich sehen als nichts mehr vornehmen, willst ewiglich warten; was wäre es dann? (B. 13.) Gemeintlich aber trifft oft ein kleiner Verzug und eine bedächtlichere Einrichtung schon viel aus. O darum lege dich auf die Erkenntnis, die dich lehret, wie dir nichts dem Heil des Nächsten vorziehen sollst; damit hast du etwas gelernt, das dir ewige Frucht schaffen wird.

Heubner, B. 1—3: Das Wissen hat nur zweideutigen Werth und Gefahren, wenn es ohne Liebe ist, und zum Zweck gemacht wird, oder über die Schrift hinweggeht; und deshalb Einbildung und Unlust, so wie Berachtung und Lieblosigkeit gegen Anderer erzeugt. Die rechte Verbindung von Liebe und Einsicht macht den vollkommenen Christen. Weisheitsblüte ist ein Beweis der Thorheit; die wahre Weisheit macht denktlich, indem sie einsehen lehrt, wie wenig wir wissen; und den rechten Endzweck, Gottes Ehre und des Nächsten Heil erkennet. Nur darum viel lieber Gottes Liebe begehrst und schmecket und wieder lieben. Der Demuthige, in dessen Herzen Liebe wohnt, erkennt so, wie er erkennen soll. — B. 4—6: Es ist nur ein einziger Gott; aber dessen Verehrung geschicht Abbruch, wenn wir an Dinge, die nichts sind, als ob sie etwas wären, unser Herzschlag! Vieles an sich bedeutungslos wird durch die damit verbundenen Gedanken und Wünschen strafbar! Auch Gebilde

Gottes dazu gekommen, sei, daran liegt das Meiste, alles Wissens Ursprung und Anfang ist Gott; das gibt den Grund zur wahren Demuth; und alles Wissens Ziel und Ende ist der Nächste, dessen Erbauung und Besserung, und das ist der Grund aller Liebe. — Durch das Licht des Evangelist von der einzigen Gottheit im Himmel und auf Erden wird alles falsche Furcht und alles vergebliche Vertrauen vertrieben; und wir haben nur im Glauben, Beten und Antreten unser Herz immer auf dem Sattl an den einzigen Gott und an den einzigen Herrn Jesum Christum zu sammeln und bei einander zu behalten.

B. 8—13: Mancher gefällt sich in seiner Freiheit und in einer gränzenlosen Gebrauch derselben so wohl, als ob das ein Beweis wäre, daß man mit Gott besonders wohl stünde. — Aber das Städtische ist unserer Freiheit ist, daß wir nicht unter des Gesetzes Fluch, sondern unter der Gnade stünd, daß uns jetzt also auch alle Kreatur Gottes gilt und nicht verwerthlich ist, weil wir es mit Danachung empfahnen können. Wie sich Einer im wirklichen Gebrauch desselben mehr oder weniger einflußreicht, das macht ihn weber besser noch geringer. Wer die Freiheit nur davon fest, Alles zu thun, was er meint, ohne Sünde thun zu können, der ist noch nicht auf der rechten Spur; an der Macht und Fertigkeit, es zu entbehren, ist eben so viel gelegen. — Sobald man meint, es liege ein Wachsthum oder mehrere Brüderlichkeit darin, wenn man zu größerer Freiheit komme, so will sich keiner genau darum ansehen lassen, als ob er nicht auch so viel Erkenntnis und Freiheit hätte, als ein Anderer. — Wem das Unkommen eines Bruders, für den man doch nach Christi Sinn und Vorgang, wer das Leben lassen, geschweige in einer solchen Sache seiner honest sollte, gering ist, der ist gewiß in Gefahr, auch selbst anzukommen. — Besonders, zurückzubleiben und sich für einen Schwachen ansehen zu lassen, als über Stock und Stein hineinzurennen und zuletzt so zu sitzen, daß man des Aufstehens vergebet. — Das ist eine schlechte Erbauung, ein Aufbau auf Sandgrund, wenn man sich auf einen Anderen verläßt und es ihm nachmacht, in der vorgesetzten Meinung, er sei ein kluger Mann. — Hülle dich, daß du kein Beschöver des Kleinsten innwendigen Gehorsams in einem kleinen aufzengenden Thülfen werdest. Bedenke, wie nahe bei dich angeht, um welches willen Christus gestorben ist; sonst kannst du auch wenig achten, was dein Heiland für dich gethan und gelitten hat.

B. 12, 13: Mehr auf sich sehen als nichts mehr vornehmen, willst ewiglich warten; was wäre es dann? (B. 13.) Gemeintlich aber trifft oft ein kleiner Verzug und eine bedächtlichere Einrichtung schon viel aus. O darum lege dich auf die Erkenntnis, die dich lehret, wie dir nichts dem Heil des Nächsten vorziehen sollst; damit hast du etwas gelernt, das dir ewige Frucht schaffen wird.

Heubner, B. 1—7: Gar leicht fällt man darauf, daß man seinen Einsichten zu viel traut, und immittelst, wie es dem Nächsten darüber gehe, was der für Schaden und Nutzen daran nehme, nicht achtet. Die Liebe aber sollte einen anhalten, auch seine Erkenntnisse so zu brauchen, daß daraus eine freie Überzeugung, Unterricht und Besserung des Nächsten folgen könnte. — Wer nicht auch die Schonigkeit, sein Wissen zu behaupten und wohl anzunehmen, ließig bedenkt, der weiß noch nicht, wie man bei Furcht Gottes, Demuth und Liebe wissen soll. Von Gott für den Seinen erkannt, mußt auch über sein Wissen so versteckt werden, daß man unter Furcht und Liebe

der Einbildungskraft können [zu] Sünde werden. — Die Einsicht des Gottesdienstes soll uns den unendlichen Werth der Verehrung des wahren Gottes und das Verdienst des Christenthums lehren, welches diesen tief verwurzelten, weit verbreiteten Aberglauben ausgerottet hat. Hauptsumme des Christenthums im Gegensatz zum Heiden- und Judenthum: der Eine Gott, der Schöpfer hat sich durch Christum als Vater offenbart. — Ein Herr, den Gott zum Herrn, Elbter der Menschenseelen verordnet, der sie sich erworben verleiht, bringt du dich selbst zum Hölle. — Unstige Wissenschaft, die Andere um ihr gutes Gewissen bringen zu handeln und Andere dazu zu verleiten, das ist Sünde. Darnach ist jeder Gewiss zu beurtheilen. Es fragt sich nicht blos, was er an sich ist, sondern wie er die oben Andere erscheint. Daher die Regel: Schone die schwachen Gewissen. — B. 8: Dass man sich Alles erlaubt, macht Niemanden besser; — Gewiss und Aberglaub steht in gut seinem Verhältniß zu einander. Fener ist eitel, werthlos, entgegen uns nicht. Die Furcht, als Schwächling oder

Erbümmling zu erscheinen, macht dich erst zum Schwächling. — B. 9 ff.: Wahre Stärke und die beste Freiheit ist es, aus Liebe zu Gott und um Andere willen seine Freiheit beschränken zu können. Der starke, Glaubensstärke gebraucht keine Freiheit nicht, um Anstoß zu geben, sondern um aufzurichten. Je stärker, desto zarter und schöner! — Andere können schon durch unser Beispiel, durch die falsche Scham, um nicht als Schwächlinge zu erscheinen, verleitet werden. Wenn deine Freiheit Andere verführt, bringst du dich selbst zum Hölle. — Unstige Wissenschaft, die Andere um ihr gutes Gewissen bringen! — Das Gewissen ist das Barometer, das bestätigt in jedem Menschen, das schon durch die geringste Verirrung leidet. — Christi Herz wird verwundet, wenn wir einen seher Gläubigen verwunden. Verführung ist die schwerste Verflindigung am Christos. — Gewiss und Aberglaub steht in gut seinem Verhältniß zu einander. Fener ist eitel, werthlos, entgegen uns nicht. Die Furcht, als Schwächling oder

2. Verhängung der selbstverlängrenden, des Rechts über der Freiheit zum Besten. Anderer sich begebenden Liebe in seinem apostolischen Leben.

Kap. 9, 1—23.

1. Darlegung seines apostolischen Rechts. (B. 1—14.)

Bin ich nicht frei¹⁾? bin ich nicht ein Apostel? habe ich nicht unsern Herrn Jesu²⁾ gesehen? seid nicht ihr mein Werk in dem Herrn? *Wenn ich Andere kein Apostel bin, so bin ich es doch gewiß euch; denn das Siegel meines³⁾ Apostelamts seid ihr in dem Herrn. *Meine Verantwortung gegen die, die mich richten, ist dieses⁴⁾. *Haben wir nicht Macht, zu essen und zu trinken? *Haben wir nicht Macht, eine Schwester⁵⁾ als Weib mit uns herumzuführen, wie auch die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas? *Oder haben nur ich und Barnabas nicht Macht, nicht zu arbeiten⁶⁾? *Wer zieht sie mit eigenem Solde zu Felde? Wer pflanzt einen Weinberg und ist nicht seine Frucht⁷⁾? Oder⁸⁾ wer weidet eine Herde und ist nicht von der Milch der Herde? *Weide ich dies nach Menschen Weise, oder sagt dies nicht auch das Gesetz⁹⁾? *Im Gesetz Moses steht ja geschrieben¹⁰⁾: du sollst einem dreschenden Ochsen das Maul nicht verbinden¹¹⁾. Bekümmerst sich Gott um die Ochsen, oder sagt er's nicht allerdinge unsertwegen? Unsertwegen ist's ja geschrieben worden, daß auf Hoffnung pflügen soll der Pflügender und der Dreschende [dreschen] auf Hoffnung, daran Thell zu hängen¹²⁾. *Wenn wir euch das Geistliche gesetzt haben, ist's ein großes Ding, wenn wir einer Fleischliches ernten sollen¹³⁾? *Wenn Andere an dem Recht über euch¹⁴⁾ Thell haben, [warum] nicht vielmehr wir? Aber wir machten von diesem Recht keinen Gebrauch, sondern ertragen Alles, damit wir nicht irgend ein Hinderniß machen dem Evangelio Christi. *Wisset ihr nicht, daß die, welche die heiligen Dinge verrichten, vom 13

1) Die Voranstellung dieses Satzes ist durch A. B., fast alle Versionen und andere alte Zeugen gesichert.

2) Rec. Ἰησοῦν Χριστὸν, Andere Χριστὸν Ἰησοῦν — Busay.

3) Lachmann δια τῆς μού τῆς (statt τῆς εὐρύς) nicht hinreichend bezeugt.

4) Αὐτὴν τοὺς, Lachmann τοὺς αὐτὴν, ebenfalls nicht hinreichend bezeugt.

5) Die Weglassung des τοῦ wohl stark bezeugt, aber erklärbar aus Conformatio mit dem Vorangehenden.

6) Rec. εἰ τοῦ καρποῦ. — Conformatio mit dem Folgenden, schwächer bezeugt.

7) Η nach bedeutenden Zeugen von Lachmann ausgestrichen; vielleicht weggelassen nach Analogie der vorangehenden Sätze.

8) Rec. η οὐχὶ καὶ ταῦτα λέγει schwach bezeugt. Rendierung des unverständlich scheinenden.

9) Griechisch: γένεσιν ταῦτα γάρ οὐ nicht hinreichend bezeugt.

10) Κηρυκεῖς, Rec. und Lachmann φραστεῖς. Seines gut bezeugt und wahrscheinlicher, weil der LXX fremd.

11) Im ersten Satze ὅτι ὁ πρόσλειτος Barr. der Vorlesung; die befragtbare: ὅτι ὁ πρόσλειτος οὐ πρόσλειτος. Im zweiten lesen einige der besseren Zeugen: τῆς ἐλαύδος αὐτοῦ περέζειν, wogegen die Rec. noch das ursprüngliche εἰ πρόσλειτος hinnimmt. Am besten bezeugt εἰ πρόσλειτο τοῦ περέζειν. S. Meyer.

12) Rec. und Lachmann Πρόσλειτος. Der Coni. Πρόσλειτος ist stark bezeugt und wurde als grammatisch anstrengend durch das gut verdrängt.

13) οὐμαρί εἰ. entschieden besser bezeugt als das rec. εἰσοντα. Weniger stark τινὰ εἴναι als εἰκόναν τινὰ.

Heiligen essen? die des Altars pflegen¹⁾), mit dem Altar sich sin das Opfer) thellen? 14 *Also hat auch der Herr denen, die das Evangelium verkündigen, verordnet, vom Evangelium zu leben.

2. Bezeugung seiner Selbstverleugnung in Bezug auf sein Recht und seine Macht. (V. 15—23.)

15 Ich aber habe von der Ketten Gebrauch gemacht²⁾). Ich schrieb aber dies nicht, damit demgemäß an mir geschehe. Denn gut ist's für mich, eher zu sterben, als — 16 meinen Ruhm wird Niemand zunichte machen³⁾). *Denn wenn ich das Evangelium predige, so ist es mir kein Ruhm, denn ich muß es thun; denn⁴⁾ wehe mir, wenn ich 17 das Evangelium nicht predige⁵⁾). *Denn wenn ich freiwillig dies thue, so habe ich Lohn, 18 wenn aber unfreiwillig, so ist mir ein Haushalteramt anvertraut. *Was ist nun mein⁶⁾ Lohn? Dass ich, das Evangelium predigend, das Evangelium⁷⁾ kostenfrei mache, auf 19 daß ich keinen Gebrauch mache von meinem Recht am Evangelium. *Denn frei von 20 Allen mache ich mich selbst Allen zum Knecht, auf daß ich die Mehrzahl gewinne. Und ward den Juden wie ein Jude, auf daß ich Juden gewinne; denen, die unter dem Gesetz sind, wie einer, der unter dem Gesetz ist, wiewohl ich selbst nicht unter dem Gesetz bin⁸⁾, 21 auf daß ich, die unter dem Gesetz sind, gewinne. *Denen, die ohne Gesetz sind, wie einer, der ohne Gesetz ist, wiewohl ich nicht los bin vom Gesetz Gottes⁹⁾, sondern im 22 Gesetz Christi¹⁰⁾, auf daß ich, die ohne Gesetz sind, gewinne¹¹⁾. *Ich ward den Schwachen ein Schwacher¹²⁾, auf daß ich die Schwachen gewinne; Allen bin ich Alles.¹³⁾ geworden, 23 auf daß ich allerwege Etliche selig mache. *Alles¹⁴⁾ aber thue ich um des Evangeliums willen, auf daß ich sein mithilhaftig werde.

Eregetische Erläuterungen.

1. Bin ich nicht frei? — meine Verantwortung gegen die, die mich richten, ist dieses. Was er Kap. 8, 13 als persönlichen Grundsatz und Vorwurf kurz ausgesprochen, das führt er nun weiter aus, indem er nachweist, wie er Selbstverleugnung aus Liebe zum Herrn und den Brüdern in der That geübt, wie er in einem höheren Maße, als er ihnen zuminthe, auf sein Recht und seine Freiheit um des Evangeliums und um der zu gewinnenden Seelen willen verzichtet habe. — Er beginnt mit vier Fragen, und zwar so, daß er in der ersten seine Freiheit oder Unabhängigkeit ausspricht, die ihn über solche Rücksichtnahme, wie Kap. 8, 13, zu erheben scheinen könnte; in der zweiten das, was diese Freiheit beglückt, seine hohe apostolische Stellung, wodurch er als allein Christo, dessen Gesandter er ist, verantwortlich, als allein von ihm abhängig erscheint; in der dritten die Basis seiner apostolischen Stellung in Auseinandersetzung des Herrn; in der vierten die Verziehung derselben durch die korinthische Gemeinde selbst oder seine Leistung an ihr. Hiermit gewinnt er dann den Übergang auf sein Recht des Unterhalts durch die Gemeinde, wovon er aber aus höheren Rücksichten keinen Gebrauch gemacht. — Das *εἰλιγέροντας*,

1) Παρεργούντες beglaubigter als rec. προσέρχομαι.

2) Οὐ κέρα. οὐδὲν stärker bezeugt als οὐδὲν κέρα. und rec. οὐδὲν εὔρησαμαι.

3) Tischendorf: ιτά τις κεράστε, Rec.: κεράση schwach bezeugt; Andere vlos τις κεράστε. Das ursprüngliche ohne Zweifel οὐδὲν κεράστε, wovon τις κεράστε und die Rec. Emendationen. S. eges. Erläut. u. Meyer.

4) Πάρα entschieden besser bezeugt als das δέ der Rec.

5) Εὐαγγελίων beglaubigter als -κοπαί (Rec.), oder -κοπαί (Bährmann).

6) Μον., Rec., Bährmann ποι, gennisch bezeugt, aber von Einigen nach εότινα gelehrt.

7) Der Zulag τοῦ Χριστοῦ (Rec.) hat die besten Bezeugungen gegen sich.

8) Μη ὅτι— νομον nach entscheidenden Bezeugungen anzunehmen (in der Rec. ausgelassen).

9) Rec. Σερφ, Χριστώ, κερδάστω. Sicher beglaubigt Σερφ, Χριστώ, κερδάστω. In κερδήσω Conformatio mit V. 20.

10) Rec. ως αὐτοῖς mit vielen, aber nicht überzeugenden Bezeugungen; dem Vorangehenden nachgebildet.

11) Τὰ πάντα (Rec.) gegen die besten Bezeugungen.

12) Rec. τούτῳ viel schwächer bezeugt. Meyer: „näher bestimmendes Glossem.“

mentum ad hominem wäre, ist eine ganz prekäre Annahme. In der letzten Frage gehört die Bestimmung *εἰργόν* zum Ganzen. Sie waren sein Werk, durch ihn in das neue Leben eingeführt, zu einer Gemeinde Gottes gebildet im Herrn, das heißt in und vermöge seiner Gemeinschaft, aber im Bereiche Christi, in seiner Wirkungssphäre, vergl. 3, 5 ff.; 4, 15. — Das sie so an sich selbst den überzeugendsten Beweis seines Apostolats haben, darüber spricht er sich noch weiter aus, V. 2 ff. — Bei *ἄλλοις* hat man wohl an von außen hereingekommene (palästinische Emigranten) zu denken, welche die Korinther in Bezug auf sein Apostolat irre zu machen suchten. Es ist der Satz des Urteils: „nach ihrer Ansicht, Schändung“ deren Recht er *εἰργόν* auf sich beruhen läßt. Weil *οὐδὲν εἴη* wird eine Thatlach ausgesprochen, daher *οὐδὲν μάτιον*. — Das *ye bei ἄλλα* ist hier verständlich: doch wenigstens, doch gewiß. — „Ihr könnt nicht umhin, mich als Apostel gelten zu lassen. Denn *hy* selbst mit der Thatlach einer Bekämpfung, eures neuen Lebens, dient meinem Apostelamt zur sicheren Bestätigung“. *Α* die Wunder des Apostels ist dabei nicht eben zu denken. Solche konnten ja auch Nicht-Apostel verrichten. Das aber seine Predigt solchen Erfolg hatte, die nur Wirkung der Kraft Christi sein könnte, das war ein Beweis für die Wahrheit seiner Behauptung, daß er ein Gesandter Christi sei (vergl. 2 Kor. 3, 2). *οὐρανοίς*, Siegel, das, womit man etwas verkiest, bezeichnet, bestätigt; dann auch: Verstärkung, Zeugnis, Urkunde. — Das *εἰργόν* gehört auch hier zum ganzen Satze und will sagen, daß dies im Herrn beruhe, begründet sei, sofern er dem Apostel einen so herrlichen Erfolg, in einem der Hauptorte des Heidentums eine so billende, reichbegabte Gemeinde zu stiften, verliehen habe. — Er spielt diese Andeutungen ab mit V. 3, wo das *ηγερτὸν ἀπολογία* ebenso nachdrücklich voransteht, als *αὐτὸν εοτίνα* schließt. — Es tritt hier die Gerichtssprache ein, sowohl in *ἀπολογία*, als in *ἀρνούσει*, was ein auf Bestreitung zielendes Untersuchen seiner apostolischen Würde bezeichnet (vergl. Kap. 2, 14; Apost. 4, 9). *ἀπολογία* hat, wie das Verbum (2 Kor. 12, 19) bei, an welchen die Vertheidigung sich richtet, dem sie begegnet, im Dativ bei sich. — *αὐτὸν*, was das Subjekt des Satzes ist (wie Joh. 1, 19; 17, 3), geht auf die vorher ausgesprochene Thatlach (*οὐρανοίς — εὐτελεῖς εἰργόν*). Diesen Satz als Einleitung zum Folgenden zu ziehen, geht des Inhalts (von V. 4 ff.) wegen nicht.

2. Haben wir nicht Macht zu essen und zu trinken? — Ober haben nur ich und Barnabas nicht Macht, nicht zu arbeiten? Hiermit kommt er nun auf das, wovon es sich hier zunächst handelt, auf seine Macht, d. h. rechtliche Macht, Berechtigung, worauf er freiwillig verzichtet. — Die Unbestreitbarkeit derselben gibt er schon durch die Form der Frage zu erkennen: Wir haben doch nicht etwa kein Recht (οὐδὲν εργούει, ein Begriff, vergl. Kap. 11, 22; Rom. 10, 18). Er geht in den Pluralis über, weil er hier seine Amtsgenossen mit in's Auge sah, oder sich nicht in seiner Verhältnis, sondern in seiner amtlichen Stellung, die er mit allen Aposteln und Dienern des Evangeliums gemein hat, betrachtet wissen will. Das Essen und Trinken bezieht sich weder auf jüdische Speisegelege, was dem Kontext fern liegt, noch auf Opferstelen; sondern, wie das Folgende zeigt, auf das aus dem Apostolat sich ergebende Recht, auf Kosten der Gemeinden zu leben. — Dasselbe gilt auch in Bezug auf die Amtsreisen in Begleitung einer christlichen Ehefrau. Denn diese ist mit *υράνια* gemeint, so daß nicht an eine servientes matrons zu denken ist, was schon die Hinweisung auf Petrus (vergl. Matth. 8, 14) nicht zuläßt, und dem Begriff *υράνια* nicht gemäß ist, abgesehen von anderer Gründen (vgl. Ostander). — Von dem Recht der Berechtigung selbst ist hier nicht die Rede, dasselbe wird einfach vorausgesetzt; es handelt sich hier davon, daß der Unterhalt derselben von den Gemeinden bestützt werde. Hierfür beruft er sich auf den Vorgang der sonstigen Apostel (woraus übrigens nicht notwendig folgt, daß sie alle verheiwortet gewesen). — Ob er Apostel in weiterem oder engerem Sinne meint? Das Erste schließt Ostander aus der wohl ein höheres Stelle anzugebenden Ausführung der Brüder des Herrn, welche zwar Männer von umfassender Bestimmung und Missionstätigkeit waren (wie Jakobus Gal. 1, 18), aber nicht höher als die Zwölfe. — Wer sind aber die Brüder des Herrn? Eine auch bei Evangelischen vor kommende Scheu, die Mutter des Herrn, welche ihn selbst mit der Thatlach einer Bekämpfung, eures neuen Lebens, dient meinem Apostelamt zur sicheren Bestätigung. *Α* die Wunder des Apostels ist dabei nicht eben zu denken. Solche konnten ja auch Nicht-Apostel verrichten. Das aber seine Predigt solchen Erfolg hatte, die nur Wirkung der Kraft Christi sein könnte, das war ein Beweis für die Wahrheit seiner Behauptung, daß er ein Gesandter Christi sei (vergl. 2, 15 ff. und die Parallelen Matth. 10; Mark. 3), oder Kinder aus einer fröhlicheren Ehe des Joseph. Aber sowohl die Andeutung Matth. 1, 25, als auch die wiederholte Zusammenstellung dieser Brüder mit Maria, welche auf ein näheres Verhältnis, als das der Stiefbrüder, hinweist (vergl. Apost. 1, 14; Matth. 12, 46; 13, 55), macht es wenigstens wahrscheinlich, daß sie Söhne der Maria gewesen, welche, anfangs mit der Mutter in seinem Gefolge (Joh. 2, 12), später sich ihm entzogenen (Joh. 7, 3 ff.; vergl. Mari. 3, 21), in Folge seiner Auferstehung aber von ihrem Vorurteil und Unglauben frei geworden, im Kreise der Jünger sich befinden (Apost. 1, 14 — hier ausdrücklich von den Zwölf unterscheiden). Unter ihnen ragt Jakobus hervor, der einer besondern Erscheinung des Auferstandenen gewidmet wurde (1 Kor. 15, 7) und in so hohem Ansehen in der jüdischchristlichen Gemeinschaft stand (vgl. Apost. 15, 13; 21, 18; Gal. 1, 19; 2, 9). cf. Ostander und Meyer. — In Rücksicht auf dieses Urtheil des Jakobus, an dem wohl auch seine Brüder in ihrem Maße Theil nahmen, hebt er nächst den Aposteln diese besonders hervor, um gegenüber jüdischen Ansiedlungen sein apostolisches Recht auch in dieser Beziehung geltend zu machen¹⁵⁾. Dies gilt denn auch von den namentlichen Aufführung des Kephas (Petrus), der ja in diesem Kreise so hoch gestellt war. — Im Folgenden stellt er neben sich den Barnabas, seinen fröhleren Mitarbeiter, einen Mann von hohem apostolischem Ansehen, Apost. 4, 36; 11, 22 ff.; Kap. 13 u. 14. — Er führt hier nicht eine weitere *κούροις* ein, sondern tritt einer etwaigen Verneinung der vorher in Frageform von ihm behaupteten Berechtigung entgegen mit dieser neuen Frage; in dem Sinne: es wäre denn, daß ic. (apagogisch). Mit *εὐαγγελεῖσθαι* aber ist hier das Ar-

¹⁵⁾ Ostanders Schluß in Bezug auf die *κούροις αὐτοῖς* ist demnach wohl unsicher, und wir bleiben bei dem engeren Sinne des Apostel-Namens. Meyer ed. 3: Aus dem gesammelten apostolischen Kreise, zu welchen auch die Brüder des Herrn als Apostel in weiterem Sinne gehören waren, macht er noch besonders den vornehmsten namhaft und namentlich Kephas.

beiten zum Nutzen der Erwerbung des Unterhalts gemeint (Kap. 4, 12; 2 Thess. 3, 8; Apost. 18, 5), also der Sinn: Sind wir allein verpflichtet, uns mit eigener Arbeit den Unterhalt zu erwerben? (Bulg. mit Weglassung des μή hoc operandi, nach Ambrosius = Lehethäufigkeit um den Unterhalt von Seiten der Gemeinden — ?!)

3. Wer zieht ja mit eignem Sold zu Felde? — Also hat auch der Herr denen, die das Evangelium verklündigen, verordnet, vom Evangelium zu leben (B. 7—14). Hiermit geht er zur Begründung der ἐξουσία über, und zwar zwölfstöckig aus der Analogie jüdischer Berufsschichten, welche zugleich treffende Bilder der apostolischen Wirklichkeit sind, vergl. Kap. 3, 6; 2 Tim. 2, 4.—*οὐαπεριεσθαι*, zu Felde ziehen, sowohl von Feldherren, als von Soldaten (wie das act.); hier das letztere: Kriegsbeamtheit (vgl. Passion II, 2, S. 1562). *ἀγνώμα*, Proviant, Verpflegung, Sold (Euf. 3, 14; Röm. 6, 23), Dativ der Art und Weise: so daß er sich selbst bestätigt oder besoldet. — *ἐτού τάλαρος* — der Lohn der Hirten ist im Orient noch jetzt ein Theil der Milch. — Von den Analogien aus den menschlichen Lebensverhältnissen, Sitten, Bräuchen, schreitet er fort zum Beweis aus der Schrift, also aus positiver göttlicher Anordnung, *κατὰ ἀρχῶν* hier in anderer Sinne, als Kap. 3, 3. Gegensatz zu *ρόνος τοῦ θεοῦ*: „Meine Behauptung jenes Rechts ist nicht (bloß) eine menschliche, menschlichem Herkommen gemäße, auf das im gemeinen menschlichen Leben Gebräuche sich stützende; auch das Gesetz, die Urkunde der göttlichen Ordnung, sagt dies. — Das *κατὰ* führt die neue höhere Instanz ein. Das *η* steht nach Meyer apagogisch, wie B. 6. „Nicht nach menschlicher Beurtheilung, rede ich dieses, es wäre denn, daß auch das Gesetz nichts davon enthielte“. — Wegen des *κατὰ*, welches hierbei doch überflüssig wäre, nimmt man es doch wohl besser als eine einen höheren Beweis einflüsternde Gegenfrage zur Vorigen — *η οὐ (οὐ)* *λέγει τοῦτα καὶ οὐρός*. Er wollte aber *οὐρός* als das, woraus der Hauptnachdruck liegt, vorstellen. (Die Rec., richtig glossirend, *λέγει* und *λέγει*, unterschiedlich, wie „vortragen“ und „sagen“ letzteres in Bezug auf den Inhalt), vergl. Röm. 3, 19 (Meyer); nicht eben als Niederes und Höheres (Osianer). — Mit dem erläuternden oder (ben) Sab., daß auch das Gesetz dies sage) beweisenden *λέγει* wird die Gesetzesbestimmung selbst eingeführt: die Verordnung 5 Mos. 25, 4, welche verbietet, den den Drehschalen ziehenden oder mit den Füßen das Getreide austretenden Ochsen — nach sonstigem Brauch — einen Maulkorb anzulegen, um ihn am Fressen zu verhindern. — Das nächstliegende Motiv derelten, Billigkeit gegen die helsenden Thiere, tritt dem Apostel zuerst, indem er die Sorge um die Ochsen in dieser Anordnung dem gesetzgebenden Gott abspricht, und die Verordnung geradezu, nicht bloss in der Form des Schlusses a minori ad majus, oder anwendungsweise, auf die Lehrer bezieht, als auf solche, die einen Dienst höherer Art, Bereitung der geistlichen Nahrung, leisten (nicht auf die Menschen, die vernünftigen Geschöpfe überhaupt, wie Philo). Die Deutung beruht in der wahren Voraussetzung, daß das Gesetz einen typischen Charakter hat, daß seine Bestimmungen auf höhere Verhältnisse hinziehen, wovon die zunächst vorliegenden niederen eine bloße Folge der höheren sei, wie das Ernten eine Folge des Säens ist. Das *μέγα τοτε* aber deutet auf das Minderverhältnis des Werths des Einen und des Anderen hin — „η οὐ οὐρός ist es ein Geringes ic.“ — Der Kon-

junktiv nach *ei* (*προστρέψει*) findet sich häufig, sowohl im höheren Alterthum (Homer und Lyriker), als in der späteren unreinen Grazität („Mitte zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit: bestimmte Behauptung des Rechts, Unbestimmtlosen der Anwendung“). „*οὐ* ist willkürlich. (Meyer: Doch nicht um die Ochsen bestimmt sich Gott? oder, da dies nicht anzunehmen ist, findet der Fall statt, daß er's ganz und gar *unserwegen* sagt?) — *ταῦτα*, „in allweg“. Die Begründung der zweiten Frage voranschließend, gibt er den Beweis hierfür, indem er die Vorchrist (das Subjekt von *ἐγω*) ihrem höheren Sinne nach expliziert. Das *οὐ* ist nämlich weder — weil (was folgt kann nicht wohl als Begründung gelten), noch — daß, im Sinne des Ausführers einer Schriftstelle (nach Paret Rückert aus einer apologetischen Schrift, nach Paret — in den theolog. Jahrb. v. Liebner ic.) — ein Spruch Jesu, der sich durch einen Gedächtnissfehler dem Apostel als ein alttestamentlicher Ausspruch dargestellt), sondern das explikative daß ic. Mit *οὐ αρχῶν* — *ἀλοῦρ* aber ist nicht wieder der Ochse gemeint, da wir schon im Gebiete der höheren Deutung sind; auch nicht der gemeine Blößer und Drechsler, sondern die Tätigkeit des christlichen Lehrer in biblischer Bezeichnung (ohne Unterscheidung verschiedener Weisen derselben), welche sich anspielet an die Schriftstelle, die ja in den Bereich des Landbaues gehört. Der Nachdruck liegt auf *ἐτού* *ἀπτίδι*, die Verpflichtung zu pflegen beruht auf Hoffnung, nämlich der Theilnahme am Genuss des Extrags des Alters (vergl. 2 Tim. 2, 6); desgleichen die zu dreschen auf Hoffnung der Theilnahme, nämlich an dem, was gedrohten wird. — Wie im ersten Gliede zu *ἐτού* *ἀπτίδι* sich leicht als Ergänzung gibt, was im zweiten durch *τοῦ πετεζεύ* ausgedrückt ist, so liegt in diesem die Ergänzung des Injunktivs *ἀλοῦρ* (oder: *οὐετεύ* *ἀλοῦρ* ganz nahe. Dies verkennt, gerichtet man in Aenderungen hinein, wie die Varianten hier aufzuweisen (vergl. Osianer). — Der Sinn ist: „Doch (nämlich) der Lehrer auf Hoffnung, Genuss davon zu haben, zu seiner Lehrerhaftigkeit verbunden sei“ (Meyer); oder, allgemeiner ausgedrückt: daß die Verpflichtung zu den Mühwaltungen des Berufs (der Arbeit im *τερπογονοῦ θεοῦ* (3, 9) auf Hoffnung ic. beruht. — In B. 11 macht er nun die bestimmte Anwendung des Gefragten auf sein (und seiner Gehilfen) Verhältniß zur korinthischen Gemeinde in Anziehung jenes Rechts: *εἰ ημεῖς — προστρέψει*. Aehnlicher Gegensatz Röm. 15, 27. — Bei *ημεῖς* an Barnabas mit zu denken, ist kein Grund, da von dessen Wirklichkeit in Korinth nichts bekannt ist. Man kann mit Meyer sagen, Paulus meine, communiativ die Kategorie austreffend, sich selbst. — Nachdrücklich ist die correspondirende Zusammenstellung *ημεῖς ποὺν — ημεῖς ποὺν*. Die Begründung aber stellt sich als um so unbetriebsamer heraus, da der von den Arbeitenden in Anspruch genommene Genuss etwas viel Graviereres zum Inhalt hat, als was sie bereitet und dargereicht haben: *τρευματινα — σαρκαζειν*. Jenes Güter, die vom heil. Geiste ausgehen, die Lehren der göttlichen Offenbarung, durch deren Mittheilung die Kenntnis eines göttlichen Lebens in die Herzen gelegt werden, welche zu Erkenntniß, Glauben, Liebe, Hoffnung, leisten (nicht auf die Menschen, die vernünftigen Geschöpfe überhaupt, wie Philo). Die Deutung beruht in der wahren Voraussetzung, daß das Gesetz einen typischen Charakter hat, daß seine Bestimmungen auf höhere Verhältnisse hinziehen, wovon die zunächst vorliegenden niederen eine bloße Folge der höheren sei, wie das Ernten eine Folge des Säens ist. Das *μέγα τοτε* aber deutet auf das Minderverhältnis des Werths des Einen und des Anderen hin — „η οὐ οὐρός ist es ein Geringes ic.“ — Der Kon-

allem Bisherigen“). *οὐ τοῖος* ist Christus, dessen Ausspruch, Matth. 10, 19; Euf. 10, 8, der Apostel hier im Sinne hat. *κατ* weist auf das Altestament hin, auf die Vorchrist des Bundesgottes Israels zurück, der diese Anordnung Christi entspricht. Wäre *οὐ τοῖος* — *οὐ θεός*, so würde es heißen: *κατ τοῖος — πατριαρχῶν οὐ τοῖος διέταξε* (Meyer). — *ζῆν* — „das Evangelium soll die Quelle ihres Lebensunterhaltes sein“.

4. Ich aber habe von der Keinem Gebrauch gemacht — auf daß ich keinen Gebrauch mache von meinem Recht am Evangelium (B. 15—18). — Nachdem er nochmals darauf hingewiesen, daß er von dem so wohl begründeten Rechte keinen Gebrauch gemacht (*οὐδεὶς τούτοις*, geht wohl nicht auf die verschiedenen Gründe der Begründung, sondern (vgl. B. 12) auf das Recht selbst in seinen verschiedenen Objekten B. 4, 5); so erklärt er auf's bestimmteste, daß es mit der bisher gegebenen Begründung derselben nicht daran abgesehen sei, es in Zukunft für sich in Anspruch zu nehmen: „damit so (wie ich geschrieben), an mir geschehe (etwa wie Matth. 17, 12), d. h. mir der Unterhalt gereicht werde.“ — Dies bekräftigt er mit großem Nachdruck. Mit *κατόρθω* meint er das ihm Gezielende, Rühmliche, Ehrenhafte. — Bei *ἀποδικεῖν* hat man nicht eben an den Hungertod zu denken. — Im Folgenden ist die Lesart sehr freitig. Läßt man mit Pachm. (der statt *η* vermutet: *ην*, vgl. 15, 31), und Meyer *οὐδεῖς* *περιοδεύει* (nach B. D*, u. a.), so wird man nicht mit Pachm. interponiren dürfen *ποὺν οὐδεῖς*, sondern am besten mit Meyer eine Apostolepe des Affels annehmen, so daß nach *η* hinzuzudenken ist etwa *ζηνθεῖται τῷ ἐξουσίᾳ τοῦτον* oder *πατριαρχῶν πατριαρχῶν* (was auszusprechen ihm zuwider war), worauf dann ein neuer selbständiger Satz folgt: Meinen Ruhm wird Niemand zunächst machen. Was er mit *καίνη* meine, erheilt aus dem Contexte: das *εὐαγγελισθεῖσα*, ohne etwas darüber zu nehmen. Aus dem Verkennen der Apostolepe entstanden die verschiedenen Verbesserungsversüche: weil *οὐδεῖς* nicht paßt, *τις* (einige *τις*), wozu aber noch ein *ιπα* erforderlich schien: (als daß irgend Einer ic.), endlich die Verwandlung des fut. ind. in aor. conj. (Rec.). — Für *οὐδεῖς* spricht auch A. (οὐδεῖς *ην*). Will man aber die Apostolepe nicht gelten lassen, so muß man sich zu der Lesart *ιπα τις περιοδεύει* (B.) entschließen: „als daß Niemand ic.“ Meyer, ed. 3, findet die Apostolepe zu füllen, und nimmt *η* — oder aber, dem Sinn nach — sonst, widerigenfalls. Besser für mich, zu sterben, d. h. statt mich ernähren zu lassen, will ich lieber sterben; oder aber, wenn dieser Fall nicht eintreten braucht: Meinen Ruhm soll keiner zunächst machen. Diese Aussicht hat aber etwas so Gezwungenes, daß wir immer noch die Apostolepe ihr vorziehen möchten. Im Folgenden (B. 16 ff.) gibt er Grund an, warum er so großen Werth daraus lege, unentgeltlich sein Amt zu verwalten, so daß ihn Niemand dazu bringen sollte, davon abzustehen, und damit das zunächst zu machen, dessen er sich zu rühmen habe (*καίνη* wie 5, 6 *ματερίς gloriandi*). Die Begründigung des Evangeliums für sich sei nämlich nicht etwas, dessen er — seinen Widerländern gegenüber — sich rühmen könnte, nur eine ganz uneigennützige Wirklichkeit, ein Verzichten auf jenes Recht, gebe ihm Grund hiezu. Die Erklärung von *εὐαγγελισθεῖσα*: Lohn für die Begründung nehmen ist jedenfalls gegen den neutestamentlichen Sprachgebrauch und gegen den Gebrauch des Worts im Context. Warum dies kein

τινάκηα für ihn sei (aber es, wenn er dies thue, tein *καί*, für ihn gebe), sagt das *ἀνάγειν γέγονος τοῦ εἰδικευτοῦ*; denn eine Nothwendigkeit, nämlich dies zu thun, liegt auf mir; es ist etwas, dem ich mich nicht entziehen kann. Dies begründet er wieder, und zwar durch Hinweisung auf das, was die Unterlassung dieser Thätigkeit ihm zusiehen würde. Das *οὐαλ*, wozu man *εὐτελεῖ* supplirt (Hosea 9, 12), so das es substantiell steht: „Wehe trifft mich“, weist auf göttliche Strafe hin, die ihn treffen würde, wenn er, den göttlichen Ruf ungehorcht, der Verkündigung des Evangeliums sich entzöge. — Hierin, oder in dem, plaklichen Gehorsam fordern, über den Ungehörigkeitsstrafe verhängenden, göttlichen Willen beruht die *ἀνάγειν*. — So ist es bloße Erfüllung der Schuldigkeit, also kein *τινάκηα*. — Den letzten Satz (und damit freilich auch die vorangehenden, aber nicht diese, sei es den ersten, oder zweiten, unmittelbar) sieht er in's Licht und begründet ihn durch Verneinung des Gegenthels Wehe mir, wenn ich nicht predige; denn wenn ich dies freiwillig, aus eigenem Willen, auf eignen Antrieb thue, so habe ich Lohn, werde gewiss von Gott belohnt; wenn aber unfreiwillig, so ist mir ein Haushalteramt anvertraut; d. h. so ist meine Stellung die eines Haushalters, der, wenn er auch Alles gethan hat, eben seine Schuldigkeit gethan, also keinen Anspruch auf Lohn hat (vgl. Luk. 17, 10). — Der erste Fall aber, will er sagen, trifft bei mir nicht zu, weil ich gedrungen durch einen höheren, mich schlechthin verpflichtenden Willen (vgl. *ἀνάγειν ποὺς εἰδικευτας*), predige, also im Falle eines vom Willen seines Herrn schlechthin abhängigen *οὐαλού* bin, der, wenn er dem ihm anvertrauten Geschäft nachkommt, keinen Lohn, vielmehr wenn er demselben sich nicht widmet, Strafe zu gewarthen hat (*οὐαλ*). — Diese Auffassung Meyers*) und theilweise Osiander*) thut den Worten und dem Context Geulige. Das *μισθὸν ἐγώ* geht natrlich auf den Herrn, nicht auf die Verpflichtung der Gemeinde (oder das leicht an dieselbe). Die Übersetzung des *ἐκάρι, δικαίω*: mit Lust, mit Widerwillen, geht nicht, wenn das *εἰδικευται* eben der Fall des Paulus ist, bei dem ja von Widerwillen nicht die Rede sein kann. — Sieht man aber *εἰ δικαίων εἰδικευται* in Einen Satz zusammen, so verliert *οὐαλού* seine Bedeutung für die Argumentation; eben so, wenn man *οὐαλ*, *εἰδικευται*, zur Parenthese macht; und die Ellipse des *τοῦτο μισθόν* bei *εἰ δικαίων* ist jedenfalls einfacher, als die eines Nachsatzes: *μισθὸν οὐαλ ἐγώ*. Das Folgende aber (*εἰ δικαίων εἰ*) als Nachsat zu nehmen geht wegen des *οὐαλ* nicht an. Ganz anders stellt sich der Sinn, wenn man das *οὐαλ εἰ* und *ἀνάγειν εἰ* überspringt; die Begründung oder Erklärung des Anfangs von V. 16 hier findet, so dass in *ἐκάρι* das gratis eingewichelt ist, in *ἀνάγειν* das Gegenthel, und das *μισθὸν ἐγώ* das *τινάκηα* in sich schließt. Das *ἐκάρι* will dann daran gehen, dass er die Sache wie seine eigene Angelegenheit behandle und nichts unterlass, was zur Förderung derselben dienen könnte; was erfreulich und ehrenvoll Folgen für ihn haben müsse (*μισθὸν ἐγώ*); das *ἀνάγειν* aber darauf, dass er nur seine nächste Schuldigkeit so weit thue, dass ihn keine Sorge weiter gehen.

* Dieser will übrigens nur das im Begründungsatz finden, das vom Gegenthel des Wehe, von Lohn, bei ihm nicht die Rede sein könne (Begründung des behaupteten *οὐαλ εἰ* durchs Gegenthel). Wir möchten hierin einen Schritt weiter gehen.

merken, oder sich von ihnen, anstatt sie von sich abhängig zu machen. Das letztere führt er nun näher aus, und zwar immer mit Darlegung des Zwecks seines Verfahrens, worin zugleich sein *τινάκηα* in dieser Beziehung gesunden werden kann. Zuerst sagt er im Allgemeinen, wie er um eines höheren Zwecks willen seiner Unabhängigkeit sich begeben, da er als Christus' Apostel von seinem Menschen abhängig sei, so in die Abhängigkeit von allen gestellt habe, nach ihnen, ihren Sitten, Vorurtheilen etc. sich gerichtet oder bequemt habe, aus der apostolischen Machtvollkommenheit, in die Niedrigkeit eines Sklaven sich heruntergegeben, *τοὺς κλεπτας*, wie 10, 5 genau: die Mehrzahl dieser Gesamtheit (nicht: desto mehrere, aber: so viel als möglich; auch nicht wegen *τούς* zum Olsh.) die von Gott zum Heil verordneten. — Das *τινάκηα* findet seine Erklärung in dem abschliessenden *οὐαλ*, V. 22. Es ist das Gewinnen ihres Christum, ihres Reichs Gottes, durch die Befreiung gemeins (vgl. 1. Pet. 3, 1; Matth. 18, 15). Dies war immerhin für ihn selbst ein Gewinn, ein *οὐαλ*, *τινάκηα*, obwohl das Wort in diesem Context nicht geradezu darauf zu beziehen ist. — Die spezielle Ausübung könnte man beziehen theils auf die durch die vorchristliche religiöse Stellung bedingte Verschiedenheit (Juden, Heiden, V. 20 ff.), theils auf die Verstärkung fordern die Schwäche innerhalb der Gemeinde (V. 22), womit er dem Haupttheile näher trate. Aber, weil auch hier derselbe Punkt ausgedroschen ist, wie bei den vorhergehenden, so muss auch dies auf den vorchristlichen Zustand sich beziehen; womit allerdings eine Hinwendung auf das im ganzen Abschnitt Besprochene nicht ausgeschlossen ist. Bei *Ιωδαῖοις* an Judenthusen, bei *τοὺς ιουδαιούς* an streng pharisäische Judenthüten zu denken, verbietet wie der angegebene Zweck (*τινάκηα τινάκηα*), so der Gegenzatz V. 21. Das *τούς ιουδαιούς* ist nur die Bezeichnung der Juden nach ihrer religiösen Einheitsmöglichkeit Röm. 6, 14; Gal. 3, 13; 4, 21 (nicht streng pharisäische Juden, nicht Profelyten der Gerechtigkeit, oder gar Samaritaner, oder Sabazäer, die nur an den Pentatench sich hielten). Das *οὐαλ* zeigt eine Gleichstellung an, ein sich ihnen Anbezogenen, in Bezug auf Gebräuche, Lebensweise, Lehrweise (vgl. Apost. 16, 3; 18, 28; 21, 26). Dass er hierin seine Selbstständigkeit gewahrt, wo man das Jüdische als Bedingung des Heils hinstelle, ersieht aus Gal. 2, 9 ff. — Auch hier spricht er eine Verwahrung seiner persönlichen Freiheit vom Gesetz aus, in dem (nicht parenthetischen) Part. *Γάρ οὐ δικαίων οὐαλ*, wo das *οὐ* auch die Vorstellung verneint: das nicht hieran zu denken ist, oder auch das angeht, dass er seiner Überzeugung nach nicht unter dem Gesetz sei. Dass er hiermit einem Vorwurf beliebigen Sichentbindens vom Gesetz, dem er doch eigentlich verpflichtet sei, begegnete wolle, ist eine prelare Annahme. — Die *ἀριούς* aber sind nicht etwa Profelyten des Thors, als dem Gesetz in seiner Totalität nicht verpflichtete, auch nicht solche, die den Sabazäern nicht fernher sich fügen wollten, sondern die Juden (vgl. Röm. 2, 12, 14), nach ihrem Gegensatz gegen die Juden, ihrem Nichtgebundensein durch das mosaische Gesetz, bezeichnet; worin er sich ihnen gleichstelle (*οὐς ἀριούς*), insofern er der jüdischen Säkulationen in Bezug auf den Umgang mit ihnen sich entzog (vgl. Apost. 11, 3, 7), und nicht in jüdischer, sondern in hellenischer Lehrweise ihnen die Wahrheit nahe brachte (vgl. Apost. 17, 28 ff.). — Sowohl zur Abwehr einer Missdeutung, als aus Pietät weist er den Gedanken der heidnischen *ἀριούς*, des Losgerissenseins von der heiligen Ordnung Gottes von sich ab und begeht, dass er in dieser, wie sie durch Christum in ihrer Vollkommenheit geoffenbart sei, sich befindet und bewege — *ἐριούς Χριστοῦ*. *Βολιούς Χριστοῦ*, Genitiv der Beziehung, oder der Mühdienst seiner Unabhängigkeit sich begeben, da er als Christus' Apostel von seinem Menschen abhängig sei.

Al sein Thun habe zum Zweck seinen Mitgenuss am Heil des Evangeliums. Damit ist der objektive Zweck desselben, woson er ja vorher gesprochen, nicht ausgeschlossen; sondern er lebt jetzt mit dieser andern Seite heraus, um an seinem Beispiel ihnen bemerklich zu machen, wie die Sorge um das persönliche Heil der Mitgenuss des Heils des Evangeliums mit Andern, etwas sei, was einen Christen bei all seinem Thun im Sinne liegen müsse, und daß dies auch bei einer vielseitigen Menschenart nicht etwas sei von selbst Verstehendes, sondern mit allem Ernst die Erstrebenes sei. Dies pillet nun den Übergang zu den folgenden Ausführungen, worin er die Sorge unter Einschaltung auf sich selbst dringend ausspricht, die Sorge um ihr Heil sich angelegen sein zu lassen, und keine Milde und Verleugnung zu schenken, um ja dieses Ziel nicht zu verfehlten. B. 24 ff.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der geordnete, heraufsmäßige Dienst am Worte Gottes, wosin der Mensch Zeit und Kraft der evangelischen Predigt und Unterweisung, der Bereitung und Darreichung der geistlichen Nachricht und der Pflege der Seelen widmet, auch wohl an die Ausbildung für diesen Beruf sein Verbinden ganz oder weitweise gewendet hat, begründet den Anspruch auf Unterhalt, auf Darreichung dessen, was zu einer seiner Stellung passenden Lebensweise und zum Bestande eines derselben entsprechenden Familienebens erforderlich wird. Das ist eine Anordnung des Herrn selbst, der desagt hat, daß der Arbeiter seines Lohnes werth sei, das ist eine Regel, die bis in die modernen Gebiete der theriischen Arbeit für den Menschen und sein Bedürfnis hindurch und durch alle Sparten des menschlichen Gemeinschaftslebens sich hindurchzieht, und um so höher Rüting haben muß, je höher die Güter sind, in denen Darstellung der Eine für Anderer geschäftig ist. Die höchste aber, wo das Verhältniß derselben zu dem, was in Empfang zu nehmen ist, das des Pien-matthias (Geistlichen), zum Sartischen (fleischlichen) Menschen aber geziemt dem Arbeiter auf diesem heiligen Boden, daß er sich nach dem Worte des Herrn selbst erweise als ein solcher, dem Geben selbst, als Nebenamt, daß er nicht nur die gemeine Schuldigkeit thue, deren Bekämpfung ihn gegenüber den ausländischen Behörden strafbar machen würde, daß er nicht nur lese, was bezahlt wird, sondern stets willig sei zu allerlei Hilfe, und Zeit und Kraft aufopere, wo alle rechtliche Verbindlichkeit aufhört, daß er hierin dem Worte nachkomme, umsonst habt ihys empfangen, umsonst gebt es auch; daß er als ein Solcher sich erfinden lasse, dein es nicht um das Zeitliche zu thun ist, also den Einbruch einer allein Eigentum, aller Habicht, allem Geiz freudiger Sinnesart mache, daß er durch sein ganzes Verhalten in Gebäuden, Wort und That zu erkennen gibt, wie es ihm eine Freude ist, was ihm zugeslossen, insbesondere auch, was freigiebige dankbare Liebe ihm zugesetzt hat, auch wieder ausfließen zu lassen in allerlei Handarbeitung, sowohl für Nottheilende, Kranken, Bedürftige, als für die Förderung der Werke des Heils in der Nähe und Ferne, für Bewahrhafte aller Art, für Erziehung und Rettung innen der Christlichkeit und darüber hinaus (Mission).

2. Die selbstverzeugende Liebe bestätigt sich nicht allein in Erfüllungen und Aufopferungen, in Verzichtung auf zeitlichen Gewinn, in unentgeltlichen Leistungen und Mühlen für Anderer Wohl, sondern

auch in Verabstiegern von der Höhe der Erkenntniß und der Freiheit, in Eingehen in ihre Verkrümmlung und Schwäche, in der Abneigung an ihr gefülltes Gedankens und Gedanken; indem man sich ihnen gern gleichstellen und ihnen also Vertrouen einfaßt als zu ihresgleichen, mit ihnen redet in ihrer Sprache, mit Kindern sindlich, mit Jedem nach seiner Geschäftskraft und sonst so, daß sie es nicht als Verablassung fühlen dürfen, sondern durch die Macht der eingedenkenden Liebe solche Weise und solches Benehmen natürlich wird. So liegt sich die Liebe in allerlei Formen Sitten, Bräuche, in verschiedenen Lebensgebietsen, thut und läßt, was der Verkehr und der Gemeinschaft mit diesem und jenem förderlich oder hemmend ist, und hält sich in allerlei Weise so, daß sie ihnen an's Herz kommt und sie für den höchsten Zweck gewinnen mag — Alles um Christi willen und ihm nach, der in menschliche Natur und Schwachheit aus göttlicher Liebe eingegangen ist, um die blinden Menschen zu erlösen und in die Gemeinschaft des göttlichen Lebens zu erheben. Wie aber in Christo Wahrheit ist, so muß diese Unterwerfung sich stets in den Gränzen der Wahrheit bewegen; wie in ihm kein Selbstgefühl und keine eigentliche Menschenfurcht und Menschenvergänglichkeit ist, so muß auch die rechte Unterwerfung davon frei sein. Um Unannehmlichkeiten und Verfolgungen zu entgehen, oder um leichter einen gewünschten Nutzen und Gewinn davon zu tragen, sich an Anderer Weise, zumal religiöse Bräuche, Mittus et. bequemen, wie die Jesuiten in ihrem Missionsarbeite thaten, wie manche Christen gegenüber den Heiden, evangelische gegenüber den römischen (Interim), das ist fälschlich unchristliche Accommodation. Um sich in seiner Stellung als Lehrer, Prediger zu behaupten, oder eine solche zur Satisfaktion erforderliche oder angestrebte Stellung zu gewinnen, von der Höhe des Begriffs der Auflösung ic. heruntersteigen, und sich zu den als unwahr, aber gläublich ic. verachteten und verworfenen Vorstellungen befreinen, sie lebendig anzusprechen, das ist eine stützlich verwerfliche Accommodation. Vor oder mit Andern, die einen persönlichen Gott, zu dem man beten könne, glauben, sich als ein Betender gehärdet und auszusprechen, obwohl man jenem Glauben fremd ist und ihn als Wahn einer niederen Vorstellungswise ansieht, das ist ein unchristliches Thun, und um so verwerflicher, je niedrigere selbstliche Motive denselben zu Grunde liegen (vergl. Deubner).

Komplettsche Andeutungen.

Starke, B. 1. Treue Lehrer trogen billig auf ihren Beruf und Amt, auf ihr gutes Gewissen, auf ihren christlichen Wandel, und widerlegen also ihre Verleumder mehr mit der That, als mit Worten. Ihre Gemeinde ist ihr Werk in dem Herrn, daran sie arbeiten, sie immer mehr zu gewinnen. Deren Blüte aber ist, sich gewinnen zu lassen. Dies fordert auf beiden Seiten aufrichtige Selbstprüfung (2 Kor. 11, 2; 5, 20; 1 Thess. 5, 12 f.). — B. 2. Es sind böse Prediger, die gelobt, und gute, die getäfelt werden. Siehe auf die Freiheit: sind die gut, so ist der Baum gewiß auch gut. — B. 4—6. Wenn Prediger bei getreuer Amtsführung sich was zu Gute thun; wen will ihnen das verargen? Nicht verehrt sein, ist Freiheit (für sie). Götterwebe treiben, um das Brod zu verdienen, sind sie nicht schuldig. — B. 7. Geid und Undankbarkeit sind gleich große Lasten; jenes bei den Lehrern, wenn sie mir arbeiten als lohnnsichtige

Mischlinge; dieses bei den Zuhörern, wenn sie ihre Lehrer lassen Noth leiden. (Hedinger.) Dieses verbreut die Welt, die Wahnsinnserger noch belohnen. Aber habt ihr auch, Lehrer! Ist dir's um die Bevölkerung zu thun? Kannst du's andern um eine Hand voll Geiz? Wie treibst du deine Bevölkerung ein? Vielleicht mit Geiz und Vieilosigkeit. Rülle dich und schreze nicht! Dreisaches Bild eines schlechtesten Lehrers: Das erste (Kriegsmann) führt auf Tapferkeit und unerschrockenen Mut bei Zerstörung des Reichs der Finsterniß, also bei dem rechten Gebrauch der geistlichen Waffen (B. 25; 2 Kor. 10, 4, 5); das zweite (Weingärtner) auf unermüdbare Arbeit; das dritte (Gärtner) auf bringende Liebe und Antstreite (Heb. 34; Joh. 10). — B. 8—10. (Hed.) Gott will ihr sich nicht umsonst gedienet sein (Mal. 3, 18); geschiwege daß man den elenden Menschen mit seinem Worte ohne ihre Gehilfleistung aufwärzig sein sollte. — B. 11. Die Güter, welche durch's Predigtamt dargeboten und übergeben werden, sind viel zu kostlich, als daß sie mit vergänglichen Dingen sollten vergolten werden. Ihr Zuhörer, werdet euch an Liebe, ihr Lehrer an Vergnüglichkeit (1 Tim. 6, 18; Phil. 4, 11). — B. 12. Ein Prediger kann dieses jenes Amtsgeschäft, sonderlich armen Leuten, wohl umsonst thun; doch so, daß andern Amtsgenossen nichts vergeben werde. Ach daß doch die Prediger es nicht so genau nehmen möchten bei Verteilung ihrer Besoldung, und lieber von der Ausschaffung unbedrängiger eiller Dinge absieben; das würde den gelegneten Raum des Evangeliums verschonen (2 Kor. 12, 14). — B. 13 f. Ein treuer Arbeiter ist seines Lohnes wert; aber faule, verbrossene, gemächliche, kostlich lebende Kirchenbienen sind nicht wert alles des Guten, was sie geniesen. Du flagst über schlechtes Einkommen. Klebst du mit den Deutigen nicht übermäßig Pracht, unnöthige Kosten, wollüstige Leidenschaft? — B. 15. Diente es zu mehrerer Verbesserung des Evangeliums, so wären Prediger noch heutigen Tages schuldig, keine Bevölkerung zu nehmen. — B. 16. Lehrer müssen predigen. Zuguter hören. Hier gilt keine Ausflucht: darauf steht Leben und Tod. — B. 17. Das schwere Kennzeichen eines gerechtfestigen Lehrers ist, wenn er sein Amt mit einem solchen inneren Triebe der zarten Liebe zu Christo und seinen Brüdern thut, welche ihn nicht in Unlust, Trügheit und Widerwillen eingehen läßt. (Petr. 5, 2; 1 Thess. 2, 8). — Amtstreue hat keinen Verdienst (Eph. 17, 10). Doch hat ein treuer Knecht seinen Gnadenlohn in Christo zu gewarten (Matth. 25, 23). — B. 18. Nicht nur Prediger, sondern alle Christen sollen mit Fleisch dahin trachten, daß sie aus dem Wege räumen Alles, was den Lauf des Evangelii hindert und aufhält. — B. 19. Gute Kirche müssen einetheils christliche Liebe, Freundschaft und Gelindigkeit gegen Feindmänner beweisen; andertheils ein gutes Gewissen allenenthalben bewahren, und dem gerechtfestigen Menschen in Christo nichts vergeben. — Die einem Untervorsteher, denkt daß sie Aller Knechte seien (Mark. 10, 43); müssen dennoch in Mitteldingen viel Übersehen nachgeben, leiden, damit sie ihre Untergebenen gewinnen und besserem mögen. Das ist der rechte Liebe Art. — B. 20. Selige Menschenbegierdigkeit, zur Besserung ohne Sünden (Röm. 15, 2). — B. 21. Wer mit Gottlosen in Gesellschaft ist, in der guten Absicht, die Herzen zu gewinnen, hat wohl Achtung zu geben, daß er in Christi Gesetz bleibe; sonst wird er mehr verderben als bessern. — B. 22. Das vornehmste Kennzeichen eines treuen Lehrers ist, immer mehr Seelen herbeizubringen; weil selber so viele zurückbleiben, und noch immer Raum da ist (Eph. 4, 22). — B. 23. Wer im Lehramte nicht sudet, fürt seine eigene Perspekt des Evangelii in der Ordnung des Heils rechttheilhaftig zu werden und zu bleiben, der wird auch nicht recht hemmlich sein. Andere desselben theilhaftig zu machen (Eph. 6, 39).

Berleburgscher Bibel, B. 10. Man muß in der Schrift nicht bei der Schale bleiben, sondern auf den Kern gehen. Die Schale redet von den Ossen, der Sinn aber geht auf uns: auf treue, gebildige, arbeitsame Lehrer des Evangelii, die den Acker der Kirche bauen, in der Scheite Gottes arbeiten, feste Erzte thun in den Wegen Gottes, und das Fleisch nicht schonen; sondern hart darauf treten, damit das verborgne Werklein des Geistes aus seinen Hülsen ausgewickelt werde, die Menschen zur Buße und Rührung der iudischen Begleiter nötigten, nicht allein mit Worten, sondern auch durch ihr Beispiel. Solche soll man die Früchte ihrer geistlichen Arbeit auch durch äußerliche Danckbarkeit genießen lassen. — B. 11. Zum Sinn des Geistlichen gehört vaterliche Sorge und unermüdbare Fleiß, daß in den Herzen ein rechter evangelischer Grund gelegt und guter Same dorein gebracht werde, der zu vieler Fruchtbarkeit ausdrücken möge. Daßliß vergängliche Dinge mit genießen lassen, ist eine schlechte Sache, woraus man nichts machen sollte. — B. 12. Das ist ein rechter Opfer, wenn man von seiner eigenen Gerechtigkeit (Recht) abstieht. — B. 13. Die Menschen essen von Gottes Tisch. Es speiset seine Diener, wenn er ihnen von dem gibt, was ihm gehöret. — B. 14. Beglückte Prediger sollen ihre Güter fahren lassen und sich vom Evangelio nähren; oder dasselbe umsonst predigen, auf daß sie auch eine Probe ihres Glaubens geben. — B. 15. Die Menschen stöhnen argwohnisch gegen die Knechte Gottes und legen das Beste geruht ab. — Prediger mit genießen lassen, ist eine schlechte Sache, woraus man nichts machen sollte. — B. 16. Das Muß ist kein Inechtliches, sondern ein evangelisches; die Liebe Christi dringt einen. — Wehe mir, wenn ich nicht gehorsam wäre, meinen Beruf auszurichten. Einen solchen Keil darf man in diesem Leben nicht außer Augen sehen. — B. 19. Im Christenthum steht das zusammen: Freiheit und Dienstbarkeit. Wo jene nicht ist, da ist auch im Herzen nicht eine solche Freiheitshinglichkeit, sich hinzugeben. Das ist wahre christliche Großmuthigkeit, vor Allen frei sein und sich doch Allen ergeben. Wer nicht die Liebe hat, sich so hinzugeben, der ist gewiß nicht frei, sondern noch gefangen. — B. 20 ff. Das rechte Herunterlassen ist wider Fleisch und Blut, da man im Geringsten nicht das Seine sucht, sondern blos durch die göttliche Liebe bewegt wird, zu tragen, zu kämpfen, zu ringen und sich wie ein Wurm zu lehren und zu wenden; sich nach dem Begriff und Zustand der armen unvissenden Seele zu richten und lieber etwas an sich selbst Unchristliches nachzugeben oder mitzunachen, um dieselben desto besser zu gewinnen. — Man muß viel Erbarmung in's Predigtamt mitbringen, weil man viel Noth seien, und nicht Alles wird über einen Leisten schlagen können. Es kostet was, sich mit Schwachen, Angefochtenen ic. einzulassen; von welchen man insgeheim sich loszumachen sucht. — Die falsche Condescendenz ist, daß man in blödliche Dinge, Tanzen, Spielen ic. ic. sich einläßt, „Böses thut, damit Gutes herauskomme.“ da es einem mehr um sich selbst zu thun ist, sich bei Ehren zu erhalten, und nicht um Gunst und andere Vortheile zu bringen. Solche

Herunterlassung ist nichts als Heuchelei, Weltförmigkeit, Menschenfürcht, Kreuzesflucht und Unglaube. — Christi Geist, Sinn und Tempel ist uns Gesetz gewesen; da ist der Sinn gefangen und bewahrt genug (Gal. 1, 21; Gal. 6, 2). — V. 23. Wer das Evangelium viel ausstieht, sich in den Liebeskampf überwirbt, sondern wir unter Güte zu gemeinsamem Gebrauch zusammentragen können, da kann man einander gewinnen. — V. 23. Wo man des Evangelii und seiner Kraft und seines Segens und seiner thuren Verheißungen theilhaftig zu werden begehr, da beschwert man sich nicht, so herabzusteigen, wie der Sohn Gottes in seiner Erniedrigung zu uns gehan hat.

Mieger, V. 1 ff. Widersprüchen von den Söhnen wider sich erdenken, ist in Christi eigenen Amtseiden vorgekommen. Eine der besten Arten der Verantwortung ist, sich mit seiner Amtsnachfrage zu legitimieren. — V. 11 ff. Das steht nur einem solchen zu fangen an, der mit Paulus himmlischen Sinn das Leibliche wirklich so gering schätzt, daß er vorlänglich nichts als seines Leibes Nahrung und Nothdurft dabei sucht. Wer wer mit Schäfesammler auf Euden seine ungebührliche Hochachtung des Leiblichen verrät, der ist nicht befugt, unter dem Vorwand seiner geschilderten Arbeit nach dem Leiblichen zu fischen, oder er fällt unter das Wehe über die Pharisäer, die unter dem Vorwand lauter Gebete der Witwen Häuser fraßen. — Humanität gegen Thiere sollt Humanität gegen Menschen einschließen. Der Mensch soll seinen Lohn hoffen, nicht vor vollendet Arbeit fordern. — V. 11. Geistliche Arbeit und leiblicher Lohn stehen eigentlich in seinem Verhältniß zu einander. Die physische Arbeit und der Beizantum kann taxirt werden; nicht aber das edle Werk selber, der überordnungsliche Segen, der treue Sinn des Lehrers. Gott kann ihn allein durch seine Liebe lohnen. — V. 12. Gerade dem treuesten Lehrer begegnet menschliche Bosheit und Verlehrtheit oft am schändesten. Die Belohnenswertheiten werden oft am wenigsten belohnt. In vielen geistlichen Stellen hat Einer die Arbeit der Andere den Lohn. — Dem Vorbild des Ap. sollen wir so nachfolgen, daß wir nützliches Vieles auch ohne Lohn thun, nicht um des Lohnes willen, und den schönsten Lohn in dem guten Werke selbst, in Gottes Beifall finden. — Je mehr ein Lehrer unter dem Druck von Beschwerden, Entbehrungen &c. lebt, desto reiner strahlt der Werth der Religion. — Bei streitigen Fällen fragt sich der gewissenhafte Lehrer: wobei gewinnt oder verliert das Evangelium? und wählt das Erste. Ihm ist Alles zuvieler, was einen Schimpf auf das Evangelium selbst werfen könnte. — V. 14. Das zum Lebensunterhalt Notdürftige soll man suchen, aber nicht mehr. Bequemlichkeit, Neppigkeit, Luxus soll die Kirche ihren Dienern nicht geben. — V. 15. Der ungemeinlich Arbeitsame kann an seinen Gedächtnis erinnern, über Ordnung halten; als Diener mehr der Untergebenen Gesetze, als nur seine Autorität suchen, sich freiwillig nach Andern richten, Alles, was sie ärgern und im Vertrauen zurückzulagern könnten, vermeiden; was man ohne Verleugnung des Gewissens jedem zu Gefallen kann, gern kann, und dabei nicht immer auf seine Freiheit sehen, ob man es schuldig sei, sondern sich durch das Gesetz Christi zum „Tragen des Andern Last“ als einen Diener hingeben. — Das königliche Gesetz der Liebe trifft Alles genauer, als irgend ein Gesetz im Buchstaben. Wem Christus, der Glaube an ihn, die Liebe zu seinem und Anderer Heil, die Freude daran, sein Gesetz ist, bei dem ist dem Geist und der Wahrheit nach Alles, und noch mehr dazu, was im Gesetz war. — Wo man seinen Sinn

nicht bricht, so gibt es im Umgang lauter Unstof, Argwohn, Nebelreden, Bitterkeit. Aber wo Jeder seinen Sinn bricht, seine Neigung verbirgt, mit seinen Gaben und deren Gebrauch so einsetzt, daß der Nächste in dem, was in seiner Art gut ist, nicht gestört wird, sondern wir unter Güte zu gemeinsamem Gebrauch zusammentragen können, da kann man einander gewinnen. — V. 23. Wo man des Evangelii und seiner Kraft und seines Segens und seiner thuren Verheißungen theilhaftig zu werden begehr, da beschwert man sich nicht, so herabzusteigen, wie der Sohn Gottes in seiner Erniedrigung zu uns gehan hat.

Liebe Gottes; aber selbst wer verdroffen sein Amt erfüllt, weil er einmal soll, ist doch besser daran, als der es gar nicht thut. — V. 18. Die Freude, Gott zu dienen, seiner Liebe versichert zu sein, ist der stärkendste Lohn. Solcher Sinn schafft freie, lustige Prediger des Evangelii. Viel solche Prediger würden viel ausrichten. Dazu kann man es bringen, wenn man anstrengt, Gott und den Herrn Christum mehr zu lieben als sich. — V. 19. Der treue Arbeiter legt sich viel Bequemung des Christen und den Schleifwegen der Welt auf, die kein Recht von ihm fordern könnte; Wollfingen.

C. Mahnung zum Ernst der Verleugnung als Bedingung der Theilnahme an dem unvergänglichen Kampfpreis, und Warnung vor falscher Sicherheit, als könnte es den Gliedern des Gottesvolks nicht fehlen, wie auch ihr Verhalten sei.

Kap. 9, 24—10, 13.

Wisset ihr nicht, daß die in einer Rennbahn Laufenden zwar Alle laufen, aber Einer den Preis erhält? Laufet also, damit ihr ihn erlanget. *Eln Jeglicher aber, der kämpft, enthält sich in Allem, und zwar Jene, damit sie einen vergänglichen Kranz empfahen, wir aber einen unvergänglichen. *Ich also nun laufe so, wie Einer, der nicht auf s. Ungewisse läuft; also kämpfe ich, wie Einer, der nicht in die Luft strechet, *sondern ich heldhaft¹⁾ meinen Leib und knechte ihn, auf daß ich nicht, nachdem ich Andern Hörde gewesen, selbst verwerstlich werde.

X. Denn²⁾ ihr sollt wissen, Brüder, daß unsere Väter alle unter der Wolke waren, und alle durch's Meer hindurchgingen, *und alle auf Moses sich taufen ließen³⁾ in der Wolke und im Meer, *und alle dieselbe geistliche Speise aßen, *und alle denselben geistlichen Trank tranken (sie tranken nämlich aus einem geistlichen nachfolgenden Felsen; der Fels aber war Christus⁴⁾). *Aber nicht an der Mehrzahl von ihnen hatte Gott 5 Wohlgefallen, denn sie wurden niedergestreckt in der Wüste. *Das ist aber uns zum 6 Vorbilde geschehen, auf daß wir nicht Begehrter böser Dinge seien, gleichwie Jene begierig. *Auch werdet nicht Götzenidener, gleichwie Elische von ihnen; wie⁵⁾ geschrie=7 ben steht: daß Volk segte sich, zu essen und zu trinken, und stand auf, zu spielen. *Auch 8 laßt uns nicht Hurerei treiben, gleichwie Elische von ihnen Hurerei trieben, und fielen an einem Tage drei und zwanzig Tausend. *Auch laßt uns nicht Christum⁶⁾ versuchen, 9 gleichwie⁷⁾ Elische von ihnen versuchten, und umkamen durch die Schlangen. *Murret 10 auch nicht, gleichwie⁷⁾ Elische von ihnen murreten, und umkamen durch den Verderber. *Das⁸⁾ aber widerfuhr Jenen vorbildlich⁹⁾; es ist aber geschrieben worden zur Warnung 11 für uns, auf welche die Enden der Weltzeiten gekommen sind¹⁰⁾. *Darum, wer sich 12 hütet, zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle. *Versuchung hat euch nicht betroffen, 13 außer menschliche; getreu aber ist Gott, der euch nicht wild lassen versucht werden über euer Vermögen, sondern mit der Versuchung auch den Ausgang schaffen, daß ihr¹¹⁾ ertragen könnet.

Eregetische Erläuterungen.

1. Wisset ihr nicht — auf daß ich nicht — selbst verwerstlich werde. Welch' ein Ernst der Verleugnung und welch' ein angestrengter Kampf erfordert werde, um des als Siegespreis vorgehalte-

1) Elschendorf ὄποντας, Rec. Bachmann mit den bewährtesten Beugen ὄποντας.

2) Rec. δέ gegen die entscheidenden Beugen. Änderung aus Bekennung des Aufnahmenhangs.

3) Bachmann ἐπαύτερον ποστ, — gute Beugen, aber nicht entscheidend. Die Rec. λοτίον διεστόν.

4) Verschiedene Wortstellung in V. 3 u. 4 ohne Einfluß auf den Sinn (s. Elschendorf).

5) Ποτεζ, — Rec. ὡς das gefährlichere.

6) Bachmann, Meyer κριτών mit B. C. u. a. Meyer: Χοιρόν und θέρ (A.) Interpretamente. Über Χοιρόν kommt Lustos erregen, und daher jene Barr.

7) Das καὶ der Rec. nach καὶ τοῖς zu schwach bezeugt.

8) Πάρτα (Rec.) fehlt in A. B. u. a. und hat verschiedene Stellung, wodurch es sich als Zusatz vereinigt.

9) Bachmann τοντας, stark bezeugt, τοντον vielleicht Conformatioon mit V. 6.

10) Rec. κατηγόρον, Bachmann, Elschendorf -κετ, besser; gute Beugen für Beides.

11) Das τινάς der Rec. schwach bezeugt; eine aus dem Kontext sich leicht ergebende Ergänzung.

Lange, Bibelwerk N. Z. VII.

20, 24; Hebr. 12, 1 ff.). — Das *pausioν* ist der vom Kampfrichter (*pausioν*) zuerkannte Preis. (ἀριστός). — *πάντες* — als, Ostanter: in der Anwendung: Gefahr, bei Mangel an beherrschtem Ernst das Ziel des Glaubens zu verfehlten, große Zahl der Verlusten, kleine der Auserwählten, oder: wie das Laufen in der Rennbahn die Erlangung des Preises nicht verhindert, so das Sichbewegen in der Gemeinschaft der nach dem Heil strebenden nicht die Erlangung desselben. — Worauf es da ankomme, sagt der kurze, kräftige Ermahnungssatz: *οὐτων τοξεῖτε, ἵνα καταλαβατέτε*. Das Einschläfe scheint hier die Beziehung des *οὐτων* auf *τοξεῖτε* — eigentlich: so wie ihr laufen müsst, um zu ergreifen. Aber sprachgemäß ist jedenfalls die Beziehung auf's Vorhergehende: auf diese Weise, sowie der Eine, der den Preis erhält. — Zu *καταλαβατέτε* ist zu supponieren: *τὸν pausioν*, und *καταλαβατέτε* deutet auf die Selbsttätigkeit dabei — ergreifen, wie 1 Tim. 8, 12, *εἰπαθεσθαι*, wogegen *καταλαύνειν* das einfache Hinnnehmen, Empfangen. Er empfiehlt ihnen also ein dem preiswürdigsten Laufen des Siegeskampfes gewinnenden entsprechenden Verhalten, wodurch sie den Besitz des Heils sich verschaffen mögen. — Das hierzu erste Entzugsgebot erfordert werde, zeigt er an dem Verhalten der Wettkämpfer, v. 25. Das allgemeine *ἀντίτελεται* begreift auch den Wettkampf in sich. Es ist hier von der Vorstellung dazu die Rede. Dazu gehört das Verhältnis in allen Stücken, in aller Weise: abstinere *venores et vino*, überhaupt strenge Diät, um sich leicht gewandt, zum Kampfe geschickt zu machen. — Je höher aber der den christlichen Kämpfern vorgestellt Preis ist, im Verhältnis zu dem, der des eignen Wettkämpfers war, um so williger und entschlossener müssen sie sein zu der die Gewinnung bedingenden Entzugsung. Das *pausioν* der Wettkämpfer ist ein *φαγός τοξεύων*, bei den ihm nur Spielen ein Fichtenkranz; das der Christen die *δόξα αἰώνιος* — Seligkeit (als Gnadenlohn) und Herrlichkeit, vergl. 2 Tim. 4, 8; 1. Petr. 5, 4. Das *εὐγενερεοται πάντα*, bei den rechten christlichen Kämpfern ist natürlich ethischer Art, wie ihr Kampf selbst. — Schon in *τοξείᾳ* stellt er sich als Mittäcker in ihre Reihe. — Im Folgenden (v. 26 ff.) redet er von sich besonders und stellt seine Weise zu kämpfen als Vorbild hin. — Das *τοξεύειν* steht bei Ausführung von Belegen zu einer ausgesprochenen Behauptung (Passiv). So hier, wo Paulus sich als Beispiel eines rechten Kämpfers einstellt, der sich wohl gefühlt hat: *αἰσ οὐτον ἀδόκιμος σε τοξεύειν αἴνιγμα*, entweder: unbemerkt, unbedacht; Gegenseit; der sich bemerklich macht, auszeichnet; oder, was dem parallelen Satze mehr entspricht: ungewiss, unsicher (1 Tim. 6, 17), nämlich in Bezug auf das Ziel. Meyer: nicht ohne Sicherheit Richtung nach dem Ziele zu verschiedenen Modifikationen: in Bezug auf das Ziel selbst, oder die Errichtung desselben, oder den Weg darauf, vergl. Ostanter). — Mit *κατενεργείᾳ* geht er zu einer andern Art des Wettkampfes, dem Kampf, über. Das *δέοντα δέοειν* geht auf unsichere Streiche, die nicht den Gegner treffen, sondern in die Lust gehen (Fehlstreiche), nicht auf die Sturznahme, die bloße Vorstellung zum Kampf, so dass er sagen wollte, er stehe im Kampf selbst, nicht im gefahrlösen Vorspiel desselben. Der ganze Vers ist Beschreibung der Erfahrungen des ersten, in welchen er Vorbild der neustamentlichen sieht, hervorhebt und dann zeigt wie die Mehrzahl dennoch durch gottunfalliges Verhalten, durch Nachgiebigkeit gegen ständliche Reizungen, durch Sichgehenlassen in widergöttlichen Me-

gungen und Auflehnung wider Gott dem göttlichen Gerichte verfallen sei. — Mit *οὐτον τοξεύειν αἴνιγμα*, wodurch nicht sowohl an Belohnung erinnert, als den Feind besiegt, und zwar für sie Bedeutsames, eröffnet wird, gibt er zu verstehen, dass das, was jetzt folgt, etwas Überaus Wichtiges für sie sei, was sie wohl zu begreifen haben. Grammatisch geht es zunächst auf die drei Teile, auch den heidenchristlichen, im Ganzen wohl schon bekannten Thatsachen, die er v. 1—4 ihnen vorhält, aber dem Sinn nach auf die Bedeutung desselben: dass von einer gleichermassen an einem göttlichen Gnadenverhältnis teilnehmenden Gemeinschaft (πάντων), der größere Theil (*οἱ πλεονεῖς*) durch sein Verhalten dem Unheil verfallen ist, vergl. Kap. 9, 24 (πάντων αἱς). Das *οἱ πλεονεῖς μην* ist nicht ein Ausdruck des judenthümlichen Standpunkts (Meyer), sondern genauso der wahren apostolischen Annahme von dem Verhältnis des alten Bundesvolkes zum neuen; die Israeliten mit sich genommen (oder das ihnen überhaupt nicht weiter abging), welches Christum bedeutete, ein Bild Christi sei, als dessen, aus dem Strömlebendigen Wassers stießen. (Da müsste es auch heißen, nicht *τον*, sondern *τοὺς*). Nach einer rabbinischen Sage bewegte jener Fels mit den Israeliten fort. Hieran soll, nach Meyer, Paulus sich anlehnen, indem seine Meinung dahin gehé, Christus sei es, der in der Gestalt oder Erscheinungsform des wunderbaren Felsen dem Zuge gefolgt, wie ja auch der Laryn, Jes. 16, 1 und das B. d. Weiss, 10, 15 ff. den Meissas, 2 Mos. 13, 21 ff., welche schliesslich den Zug sich ausbreitete (daher *vino*, vergl. Ps. 105, 39). An diesen wunderbaren Schutz und Schirm schließt sich der wunderbare Durchgang durchs Meer (2 Mos. 14). Beides zusammen als entscheidende Verwirklichung der Erbung von der göttlichen Macht ist ihm das Vorbild der Taufe, was er sofort ausführt, wobei die Wolke mit dem Wasser als gleichzeitig zusammen genommen wird (nicht Symbol des Geistes), als das Element, in das sie hineingingen und worin sie sich gleichsam untertauchten (um dann wieder hervorzugehen). Er sagt aber nach richtiger Lesart *επειποντα*, insofern, wie bei der Taufe (der Erwachsenen), ein Sichhüllen auf die göttliche Gnadenverheißung, ein Sichhüllen auf die Gnadenverheißung, ein Sichhüllen auf die Gnadenverheißung stattfindet (Melanchthon: *fiducia verbis Mosis commissarant se quis*). Das *εἰς Μαριοντήν* aber kann nicht heißen; sub auspiciis Mosis; sondern, wie immer bei *περὶ περιποτα*, zeigt es die Bezeichnung an, die Gemeinschaft, in die sie mit Moses, als dem Heil oder die göttlichen Gnadenverheißungen für sie vermittelnden Knecht des Herrn, eintraten, womit zusammenhang die Verbindung, ihm als dem vom Herrn ihnen gegebenen und durch so herliche Wunder legitimierten Führer oder Regenten gläubig folgten zu sein (vgl. 2 Mos. 14, 1). Von dem Vorbild der Taufe, der Einflößung (Einweihung) in die Heilsgemeinschaftwendet er sich zum Typus des Abendmaals, der fortgehen den Verstiegung und Befestigung desselben; den die Erhaltung des erretteten Volks bedingten Thatsachen der wunderbaren Speisung mit dem Manna und Trunk aus dem Felsen. Das *ποιον τοξεύειν πάντοις*, das Manna, 2 Mos. 16, 13 ff., ist eine von der gemeinen irischen Speise unterscheidene, sei es nun von übernatürlicher Beschaffenheit oder übernatürlicher Ursprung. Das Letztere: von dem Geiste bestimmt, also durch göttliche Wunderkraft gewirkte Speise, ist ohne Zweifel zunächst gemeint, 2 Mos. 16, 15 und *αγός εἰν τον αἴνιγμαν*, Ps. 105, 40; 78, 24. Dasselbe gilt von *ποιον τοξεύειν πάντοις*. Mit der Annahme übernatürlicher Beschaffenheit wird noch das verbunden, dass es zugleich eine Mahlung für das *τοξεύειν* gewesen, was aber um so weniger halbar ist, da die Beziehung des *τοξεύειν* auf die Gläubigen des N. Testaments (sc. *μην*), also gesessen hat, dass diese seiner Gnade und damit die Identität dieses *ποιον* und *ποιον* mit der Substanz des Abendmaals, nur mit einem Grade unterschieden (Calvin), ungünstig ist. Das *τοξεύειν* hängt vielmehr mit *ποιον* zusammen, was auch so nachdrücklich gesetzt und fünf Mal wiederholt ist. Alle ahen diese heilige Speise *τοξεύειν*, standen also im Bezug auf die Teilnahme an der göttlichen Gaben einander gleich (was sie aber nicht dagegen schützt, dass gegen die Mehrzahl ein verderbliches Strafgericht erging). — Bei dem Trinken des geistlichen Tranks hat er zunächst den Vorgang 2 Mos. 17, 6 im Sinn (ähnlich 4 Mos. 20, 19). Hierüber gibt er noch eine Erklärung: *ἐπειπον ταῦτα* — *Xοτόρος*. Mit *ἐπειπον* (Imperf.) ist das fortlaufende Trinken während des Zugs durch die Wölfe gemeint (vorher *ἐπειπον*, die Thatsache als solche). — Was wollen aber diese Sätze sagen? Bedeutet nicht das, dass die *ποιον* steht für das aus dem Felsen geslossene Wasser, das die Israeliten in Bächen weiter geleitet, oder in Säcken mit sich genommen (oder das ihnen überhaupt nicht weiter abging), welches Christum bedeutete, ein Bild Christi sei, als dessen, aus dem Strömlebendigen Wassers stießen. (Da müsste es auch heißen, nicht *τον*, sondern *τοὺς*). Nach einer rabbinischen Sage bewegte jener Fels mit den Israeliten fort. Hieran soll, nach Meyer, Paulus sich anlehnen, indem seine Meinung dahin gehé, Christus sei es, der in der Gestalt oder Erscheinungsform des wunderbaren Felsen dem Zuge gefolgt, wie ja auch der Laryn, Jes. 16, 1 und das B. d. Weiss, 10, 15 ff. den Meissas, 2 Mos. 13, 21 ff., welche schliesslich den Zug sich ausbreitete (daher *vino*, vergl. Ps. 105, 39). An diesen wunderbaren Schutz und Schirm schließt sich der wunderbare Durchgang durchs Meer (2 Mos. 14). Beides zusammen als entscheidende Verwirklichung der Erbung von der göttlichen Macht ist ihm das Vorbild der Taufe, was er sofort ausführt, wobei die Wolke mit dem Wasser als gleichzeitig zusammen genommen wird (nicht Symbol des Geistes), als das Element, in das sie hineingingen und worin sie sich gleichsam untertauchten (um dann wieder hervorzugehen). Er sagt aber nach richtiger Lesart *επειποντα*, insofern, wie bei der Taufe (der Erwachsenen), ein Sichhüllen auf die göttliche Gnadenverheißung, ein Sichhüllen auf die göttliche Gnadenverheißung, ein Sichhüllen auf die göttliche Gnadenverheißung stattfindet (Melanchthon: *fiducia verbis Mosis commissarant se quis*). Das *εἰς Μαριοντήν* aber kann nicht heißen; sub auspiciis Mosis; sondern, wie immer bei *περὶ περιποτα*, zeigt es die Bezeichnung an, die Gemeinschaft, in die sie mit Moses, als dem Heil oder die göttlichen Gnadenverheißungen für sie vermittelnden Knecht des Herrn, eintraten, womit zusammenhang die Verbindung, ihm als dem vom Herrn ihnen gegebenen und durch so herliche Wunder legitimierten Führer oder Regenten gläubig folgten zu sein (vgl. 2 Mos. 14, 1). Von dem Vorbild der Taufe, der Einflößung (Einweihung) in die Heilsgemeinschaftwendet er sich zum Typus des Abendmaals, der fortgehen den Verstiegung und Befestigung desselben; den die Erhaltung des erretteten Volks bedingten Thatsachen der wunderbaren Speisung mit dem Manna und Trunk aus dem Felsen. Das *ποιον τοξεύειν πάντοις*, das Manna, 2 Mos. 16, 13 ff., ist eine von der gemeinen irischen Speise unterscheidene, sei es nun von übernatürlicher Beschaffenheit oder übernatürlicher Ursprung. Das Letztere: von dem Geiste bestimmt, also durch göttliche Wunderkraft gewirkte Speise, ist ohne Zweifel zunächst gemeint, 2 Mos. 16, 15 und *αγός εἰν τον αἴνιγμαν*, Ps. 105, 40; 78, 24. Dasselbe gilt von *ποιον τοξεύειν πάντοις*. Mit der Annahme übernatürlicher Beschaffenheit wird noch das verbunden, dass es zugleich eine Mahlung für das *τοξεύειν* gewesen, was aber um so weniger halbar ist, da die Beziehung des *τοξεύειν* auf die Gläubigen des N. Testaments (sc. *μην*), also gesessen hat, dass diese seiner Gnade und damit die Identität dieses *ποιον* und *ποιον* mit der

erhebt, daß sie in der Wölfe hingestreckt wurden. Zu *κατεργάζονται* vergl. 4 Mos. 14, 16 (Hebr. 3, 17, *ἐπεοντος*). — Die *κτελοῦσι* umfassen mehr, als die in den einzelnen Strafgerichten, wovon hernach die Rede ist, Umgetommenen. Es ist die ganze ältere Generation, die, mit Ausnahme des Joshua und Caleb, in den Wölfe sterben mußte, also das Land der Verhängung nicht erreichen, in dasselbe nicht eingehen sollte.

3. Das ist aber uns zum Vorbilde getheilt — auf welche die Enden der Weltzeiten gekommen sind (V. 8—11). Hiermit fängt er an, die Anwendung auf die Leser zu machen, aber in der Weise, daß er die alttestamentlichen Vorgänge unter den Gesichtspunkt des *τόνος* stellt. Der *τόνος* aber im bestimmten theologischen Sinne ist nicht bloß Bild überhaupt, dem der *ἀντερτόνος* gegenüber steht, sondern eine Begebenheit, Einrichtung, Perion, die nach göttlicher Bestimmung, auf einer niedern Stufe der theokratischen Lebensgestaltung, Begebenheiten, Einrichtungen, Personen einer höheren Stufe vorbildet. Wie unbestimmt das *τέλος* ist, wie es eine große Menge umfassen kann, zeigt diese Stelle. — Die nächste Warnung geht auf das *κτελογίζεσθαι* (das verstärkte *κτελοῦσι*, auch Matth. 4, 7), unter Hinweisung auf den Vorgang 4 Mos. 21, 4, wo das Volk auf dem Wege verdrössen wurde, dem Moje Vorwolle mache wegen der Ausführung aus Aegypten, und seinen Esel am Mannna ansprach. — Das *τειχούσει τὸν θεόν* aber ist ein „Gott auf die Probe stellen“, wie weit seine Geduld gehe, ob er sich den Ungläubigen, die Unzriedenheit *τοι*, gefallen und ungestraft hingenheße; oder es ist ein ungebührliches Herausfordern Gottes zu außerordentlicher Hilfe und Binden des Glaubens daran (vergl. *τειχούσει*, 5 Mos. 6, 16; 2 Mos. 17, 2, 7; Ps. 78, 18 ff.; Apost. 5, 9; 15, 10). Nach Meyer ist damit die Unzriedenheit des Volks über seine Lage in der Wölfe gemeint, und die Warnung zielt auf die Unzriedenheit der Leser mit ihrer bedrängten Lage als Christen vor der Parusie. Vorgang, 4 Mos. 11, 4 geht, sondern auf die vielfachen schlechten Gelehrten, die bei den Israeliten in jener Zeit zum Vorschein kamen. *ἔπειδη προφῆται* ist einer, bei dem das Begehrn habituell geworden. Es kommt auch 4 Mos. 11, 34 vor. Unter *κατὰ* aber ist solches zu verstehen, was eine Wüstüberlegung, eine Verleugnung der Liebe zum Herrn mit zu den Wölfern in sich schließt. Von dieser Art war das Essen der *εἰδωλολάτρων* bei den Korinthern (Osiander: „Das Gelehrten der Israeliten nach Fleisch ein eigenwilliges Begehrn mit Verschmähung der ihnen von Gott geordneten Nahrung“). Aus dem Allgemeinen heißt er nun Besonderes hervor, was durch *κατὰ* eingeführt wird (welches nicht notwendig Coordinates einfüht). — In *εἰδωλολάτρου* tritt die Beziehung auf die *εἰδωλολάτρου* bestimmt hervor. Die Theilnahme an den Götzenopfermahlzeiten war eine Art *εἰδωλολατρεῖα*. Auf gögengräkerische Mahlzeiten deutet auch der Schriftbeleg aus 2 Mos. 32, 6. Dort wird die Bereitung des goldenen Stiers, die Opferdarbrüting mit dem daran sich anschließenden Sinnengemüth erzählt. Das *κατέλαβεν* bezeichnet hier die munteren Tänze, wie sie bei den heidnischen Opfermahlzeiten vorlagen (vergl. 2 Mos. 32, 18 ff.). Bei *τοὺς αὐτοὺς* ist nach Osiander an die Stimmläuter, vielleicht an die Harfenschläge zu denken, die hernach durch die Leviten getödet wurden. Nicht unsein ist die Bemerkung, daß, wie die Israeliten, so auch die Korinther, ihr Thun nicht für Abgötterei hielten, Beides aber Gott zu verstehen. Liegt man *εἰδωλολατροῦ*, so ist

durch's Imperf. die fortbauernde Entwicklung des Zustums angedeutet (Meyer). Doch ist *ἀπολογούσθαι* bezeugt. — Die lezte Warnung ist die vor dem *τειχούσει*, was bei den Israeliten häufig vorkam, auch 4 Mos. 21, 4 ff.; schon 2 Mos. 16, 8, dann wieder 4 Mos. 14, 1 ff.; 36 ff.; 16, 41. Welches hier gemeint sei, ist aus der Hinweisung auf das Strafgericht zu schließen: *ἀπολογεῖν τὸν τοῦ ὀλοφερτόν*. Der *ὀλοφερτός*, oder *ὅλοφερτός* kommt 2 Mos. 12, 23 vor, und es ist damit das Organ des göttlichen Strafgerichts, der es vollziehende Engel gemeint, der aber nicht als ein böser zu denken ist (vergl. 2. Mass. 15, 22 ff.). — Da hier von den Muren Einiger (sei es eine kleinere oder größere Anzahl), und von dem Untergang derselben durch ein außerordentliches Strafgericht die Rede ist, so kann nicht der Vorgang, 4 Mos. 14, gemeint sein, wo die ganze Gemeinde sich erhob und ein allmächtliches Aussterben der älteren Generation als Strafe angekündigt wird (außer man wollte an die zehn Kindesfalter denken, welche die Urheber des Muren waren und durch eine Plage vor dem Herrn starben, V. 36 f.); sondern der 4 Mos. 16, wo eine plötzliche Plage 14,700 Muren wider Moses und Aaron in Bezug auf den Untergang des Korah, Dathan und Abiram mit ihrer Hölle, als hätten sie dieselben gelobt, aber im Grunde wider Gott, der jenes Gericht verhängt hatte.

Bei den Korinthern aber ist weder an ein Muren wegen geringerer Geistesgaben, noch an Klagen über die Verkränkung ihrer Elste durch die christliche Lehrausordnung, oder über ihre Lage als Christen zu denken; eher an eine Widerleglichkeit gegen die vom Herrn ihnen gegebenen Fälscher, zunächst Paulus, was eine Aufschwung wider den Herrn selbst war (Osiander u. a.). Dem alttestamentlichen Vorgang wäre am genauesten entsprechen ein Muren über göttliche Strafgerichte, dergleichen Kap. 11, 30 angebietet werden. — Auf ähnliche Weise, wie er die warnende Beziehung der alttestamentlichen Vorgänge auf die Christen eingeleitet (V. 6), schließt er sie nun auch (V. 11). Diese Dinge (Strafen) widerführen Taten auf vorchristliche Weise, d. h. so, daß nach göttlicher Intention darin gezeigt ist, was bei ähnlichem Verhalten dem Gottesvolk des Neuen Bundes widerfahren solle. Das *ἀποφεύγειν*, Imperf., deutet auf „Wiederholung und Entwicklung“ hin. — Osiander, Meyer. — Daß die Erfahrungen der Väter Warnungsbeispiele für die Nachkommen sein sollen, wird noch bestimmt ausgesprochen, indem die *προτεάτα* (vergl. Kap. 4, 14) als Zeile der (vom Gott verordneten) schriftlichen Aufzeichnung hingestellt wird. Mit *ἔπεισην* geht er in den Singular über, jene Vorgänge als Ein Ganzes betrachtend. — Auf *κατὰ* bezieht sich *eis oὐς*, womit eine, die Warnung verständige, Hinweisung auf die Nähe der großen gewölklichen Entscheidung eingeschlossen wird, „zu welchen gelangt, hingekommen, in deren Lebenszeit eingetreten und nun vorhanden sind“ (Perf.) *ταῦτα τοῦτα αὐτοῖς*. Hiermit ist dasselbe gemeint, was sonst *προτεάτα τοῦτα αὐτοῖς* (Hebr. 9, 26), oder *τοῦ αὐτοῦ*, Matth. 13, 39 u. 3. heißt, auch kurzweg *τοῦ τελοῦ* (Kap. 1, 8; 15, 24; Matth. 24, 3 u. 8.), oder *προτεάτω τοῦ τελοῦ*, 1 Petr. 4, 7. Die *αὐτοῖς* sind hier die der Parusie Christi vorangehenden Weltperioden, deren Ausgänge oder Enden die Zeit der eintretenden Parusie bezeichnen. Der *αὐτὸς ὁ τόπος* wird gedacht in seiner Entwicklung durch mehrere Perioden hindurch, deren Ausgänge zuletzt hinschließen zu den letzten entscheidenden Krisen.

welche zum *αὐτὸν ωθεῖσσιν* hinzuführt. Als die Zeit dieser Krisis, sonst als eine Zeit schwerer Prüfungen für die Gläubigen, in welcher es gilt, auf der Hut zu sein, und für welche es höchst wichtig ist, mit ernster Verleugnung sich vorzubereiten, betrachtet der Apostel seine Zeit und legt es auch den Korinthern an's Herz, daß sie doch nicht durch falsche Sicherheit der äußersten Gefahr sich auslegen. Darauf zielt die folgende Mahnung, an welche dann noch ein Wort der Erinnerung für zugehende Gemüthe sich anschließt: 4. Darum, wer sich dünkt zu stehen — sondern mit der Verleugnung auch den Ausgang schaffen, daß ihr's extragen können. Mit *τούτῳ* wird das parantatische Resultat aus der vorangehenden Betrachtung gezogen. Da jene Vorgänge, welche zeigen, wie die in einem so nahen Verhältniß mit Gott gestandene und so hoher Gnadenvereisung teilhaftig gewordenen durch ihr Uebelverhalten so schrecklichen Gerichten verfallen sind, nach göttlicher Bestimmung als Warnungsbeispiele für uns, die wir in der letzten gefährlichsten Prüfungszeit uns befinden und dem enthebenden Gerichte entgegengehen, aufgeschrieben worden sind, so überläßt sich keiner einer solchen Sicherheit. Das *επαύραι* und *πλεύτει* läßt zweierlei Aussicht zu: feststehen im Guten, im Glauben, und: in Sünde gerathen (ethisch); oder: feststehen im Besitz des Heils, des Gnadenstands sicher sein, und: Verlust desselben. Das letztere entspricht dem Zusammenhang mehr, schließt aber das andere als Voraussetzung in sich. — Jeder Selbstentzündigung in Bezug auf bisherige, etwa nicht wohl bestandene *πειρασμόν*, und jeder Zaghaftigkeit in Bezug auf bevorstehende schwere tritt er entgegen, indem er zuerst die bisherigen als solche bezeichnet, welche durchaus *ἀποφεύγειν* gewesen, in Bezug der zukünftigen aber sie auf die Treue Gottes hinweist, der ihnen nicht mehr zunthalten werde, als sie vermögen *τοι*. Unter *πειρασμός* versteht man entweder Prüfung, namentlich durch Leiden, Verfolgungen *τοι*, worauf das *πειρεύεται* hinschließen könnte, oder Verleugnung — Verleugnung zum Bösen, worauf der Context, der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, und der parantatische Zweck des ganzen Abschnitts hinweist. Beides kommt übrigens darin zusammen, daß durch schmerzhafte Umstände, wie durch ständiche Prüfungen die christliche Gestaltung auf die Probe gestellt wird, ob der Glaube kräftig, die Liebe rechter Art, die Hoffnung fest sei. — Der *πειρασμός*, der sie betroffen, d. h. bis jetzt sie ergriffen, verfallen habe, wird bezeichnet als *ἀρπάγοντος* d. h. entweder von Menschen hervorbringend (Prüfungen des umgebenden heidnischen Lebens *τοι*), etwa im Gegensatz gegen eigentlich dämonische oder satanische Verleuchtungen der letzten schlimmen Zeit, die der Parusie Christi vorangeht; oder: dem Menschen, den menschlichen Kräften angemessen, im Geiste zu Prüfungen gehöriger Art, zu deren Überwindung höhere Kräfte erforderlich werden. Das *τοῦ ὁ διώρυξ* spricht für die letztere Aussicht, wonach eine mögliche Verleugnung gemeint ist. Vergl. den Ausdruck Kap. 11, 4; 2 Sam. 7, 14. Hierzu kommt, daß jeder *πειρασμός*, ob auch zunächst von Menschen kommen, auf den Satan zurückgeführt wird (vergl. 7, 5; Ephel. 6, 12). Die Hinweisung auf die Treue Gottes, seine sich stets gleich bleibende Liebe, bezieht sich auf die göttliche Berufung (1, 9), welche als eine unzweifelbare erzielten wölde, wenn Gott das Vermögen der Verurteilten übersteigende Verleuchtungen über sie kommen ließe. Mit *πειρασμῷ τοῦ διώρυξ* (διώρυξ) wie

3, 2) ist das Maß der Versuchungen angedeutet. Dieses wird das vorhandene Vermögen, die von Gott verleihene Kraft zu tragen, nicht übersteigen. Dasselbe gilt von der Mutter der Versuchungen, wovon er zuletzt redet: *εἰλατοῖς — οὐκ εἰπάοις*. Die *εἰπάοις* ist der Ausgang, Ausweg, Ende, oder auch (nach der nächsten Bedeutung) das Herausgehen, an den von Gott gewährten Gaben und Geschenken, und in Murren über Gottes Gerichte — der Grund eines solchen schlechten Verhaltens davor, die doch Christen sein wollen, liegt vornehmlich in einer falschen Sicherheit, in dem Wahne, daß es einem nicht fehlen könnte, daß man das Ziel der Seligkeit gewiß erreichen werde, weil man einmal in die Gemeinschaft der zum Heil Berufenen aufgenommen und eingegangen ist, weil man der Teilnahme an hohen Gnadenwohlthaten Gottes gewürdigt ist, weil man im Besitz oder Genuß der göttlichen Gnadenmittel steht. Solcher Sicherheit ist Gott in der Führung seines Volkes von alters her entgegengetreten und hat an denselben für alle Zeiten Warnungsschläge hingelegt, da in den Gerichten, welche über jenes, durch so wunderbare Hilfe und Wohlthat ausgezeichnete Geschlecht, in Folge seines Uebelverhaltens gegen den Absicht des freuen Gottes streiten würde. Das *ὑπερεντεῖν* führt auf das Bild einer Last, wie denn seinen Bundesgott ergangen sind, nach dem sich gleich bleibenden Gesetze der göttlichen Regierung seines Volks, auch ihr die Gemeinde des Neuen Bundes das ähnliche Verhalten entsprechendes Los vorgezeichnet ist (10, 1—11).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. „Ihr einen ewigen Kranz das arme Leben ganz“, wie A. Knapp kurz und treffend L. Hoschers Sinn bezeichnet — das ist der Sinn eines rechten christlichen Kampfers. Im Blick auf die ewige Herrlichkeit, die Krone des Lebens, ist ihm kein Opfer zu groß, ist er zu jeder Verleugnung entschlossen, thut er der Natur Gewalt an und wird nicht milde, in der Kraft des Geistes die Geißel des Fleisches zu töten (Röm. 8, 13; Gal. 5, 24; Kol. 3, 5). Solche, die Christo angehören wollen, aber irgend einen natürlichen Neigung nachgeben, dem Fleische zärtlich thun oder nicht wehe thun mögen, obwohl das geistliche Leben darunter leidet, und sie in ihrem Laufe zum himmlischen Ziel dadurch gehindert und aufgehoben werden, werden auf's tiefste beschäm durch Weltmenschen, welche um eines zeitlichen Gewinnes oder Nutzen willen die grössten Anstrengungen, die schmerzlichsten Entfassungen sich gefallen lassen, ja Leid und Leben daran seien, daß sie ihren Zweck erreichen. Die nicht einstinct kämpfen gegen das, was ihnen die himmlische Ehrenkrone freitig macht, die nicht mit Aufsicht aller Kraft und mit aller Kunst und Sorgfalt solchen Widerstand zu entkräften und zu unterla machen sich bestreben, und darum matt und unsicher sind in jedem Kampfe, aber es heimisch mit dem halten, was sie bekämpfen sollten, mehr nur zum Schein dagegen streiten, die gleichen Fechttern, welche den Gegner nicht trefft, Streiche in die Lust thun. Besonders schamhaft und verantwortlich aber ist es, wenn einer von Verlust wegen Anderen Anweisung und Erinnerung zum heiligen Kampfe gibt, selbst aber sich nicht ernstlich dazu anschlägt, selbst die dazu erforderliche Entfassung scheut, und matt im Laufe und lauf im Kampfe, wenn er überhaupt sich noch darauf einläßt, sich exigezt, also daß er dasteht als einer, der Herold für Anderen gewesen, und dann selbst des Preises unwürdig ersfundnen wird (9, 24—27).

2. Der Grund des lauen Wesens, des Mangels

an Verleugnungsernst, des Sichgehnlassen in allerlei unslanter Neigung, des Sichgehnlassen mit ungöttlichem Wesen und weltlichen Lusten, des abgötterlichen Sichhangens an Kreaturen in dieser oder jener Weise, oft bis zum Verstehen in Unreinheit und schändlicher Ausflussung, des Verfalls mit Gott und göttlicher Fügung und Ordnung im Nebendorf an den von Gott gewährten Gaben und Geschenken, und in Murren über Gottes Gerichte — der Grund eines solchen schlechten Verhaltens davor, die doch Christen sein wollen, liegt vornehmlich in einer falschen Sicherheit, in dem Wahne, daß es einem nicht fehlen könnte, daß man das Ziel der Seligkeit gewiß erreichen werde, weil man einmal in die Gemeinschaft der zum Heil Berufenen aufgenommen und eingegangen ist, weil man der Teilnahme an hohen Gnadenwohlthaten Gottes gewürdigt ist, weil man im Besitz oder Genuß der göttlichen Gnadenmittel steht. Solcher Sicherheit ist Gott in der Führung seines Volkes von alters her entgegengetreten und hat an denselben für alle Zeiten Warnungsschläge hingelegt, da in den Gerichten, welche über jenes, durch so wunderbare Hilfe und Wohlthat ausgezeichnete Geschlecht, in Folge seines Uebelverhaltens gegen den Absicht des freuen Gottes streiten würde. Das *ὑπερεντεῖν* führt auf das Bild einer Last, wie denn seinen Bundesgott ergangen sind, nach dem sich gleich bleibenden Gesetze der göttlichen Regierung seines Volks, auch ihr die Gemeinde des Neuen Bundes das ähnliche Verhalten entsprechendes Los vorgezeichnet ist (10, 1—11).

3. Wo Trost ist, stehle Sicherheit im Wahne der Unverlierbarkeit des Heilsbesitzes, da stellt sich leicht auch Verzagtheit ein im Hinblick auf schwere Verhüchungen, welche bevorstehen. Wie jenem gegenüber auf dem sich stets bleibenden Ernst des richtenden Gottes hinzuweisen ist, damit eine heilsame Furcht Raum gewinne, und ein Sichdorfschen mit Wachen und Beten, um nicht des Heils verlustig zu gehen; so dieser gegenüber auf die Freude Gottes, die Verständigkeit seiner Liebe, welche ihr Heilswerk nicht wieder aufzugeben will, welche es in ihrem Thiel nicht läßt, den reichlich kämpfenden die nötige Kraft daranzureichen, und das Maß und die Dauer der Verhüchung alsmit nach dem dargereicheten Vermögen, also daß sie zur rechten Stunde der Verhüchung ein Ziel sieht, damit die, die versucht werden, es wohl bestehen können, und nicht unterliegen in dem Kampfe (B. 12, 13).

4. In Christo laufen alle Fäden der Offenbarungs geschichte zusammen; denn er ist die wahre offene Offenbarung Gottes selbst, in der Mitte der Zeiten in individuell-personlicher Menschheit hervorgekrochen, zur Vollbildung der Erziehungsarbeit, zur Erfüllung der heiligen Liebeszwecke Gottes, zur Begleitung der endlichen Entscheidung, in welcher er richtend das Los der Menschen bestimmen wird, je nach ihrem Verhalten gegen die in seinem Wort und Werke ihnen dargebotene göttliche Gnade. Dieses ganze Werk aber hat er vorbereitet und vorgeblendet in den Zeiten des Alten Bundes, in Verhüchung und Gefang, und in der Manigfaltigkeit der Wirkungen und Tätigkeiten, wodurch beides in's Leben geführt, bestätigt, bestieg und gegen den Ungläubigen und Ungehornten siegreich stand wurde. Als der Gesandte Jesu-Johannes, in welchen Jehovah's Nation ist, der selbst das Jehovah-Wesen in sich hat, und in Wort und That des unveränderbar selbst gleichen, des heiligen und karmherzigsten, des freuen Bundesgottes ausprägt, ist er Christus Erlöser aus der Dienstbarkeit, sein Beschützer und Meister in den äußersten Nöthen, sein wunderbarest Ver-

sorger und Ernährer in grossem Mangel, dem kein natürliche Mittel abholzen möchte, der aus seiner Fülle das lebenerhaltende Manna ihm darreicht, das lebensfrischende Wasser ihm spendet, der unsägliche Gebuld mit ihm hat, aber auch den richtenden Ernst es erfahren läßt; der, was er nach seiner persönlichen Erfahrung thut, der schlägt vergeblich in die Lust; also geht's Allen, die fast viel gute Werke ohne Glauben thun, denn sie sind ungewiss, wie sie mit Gott daran sind; darum sind es eitel Fehlslüsse, Fehlstreich und Fehlwerte. — Der Glaube, der durch die Liebe thätig ist, trifft den Feind recht; da läßt der Glaube nicht verzagen, noch die Liebe sicher werden. — Der lehret am besten, der mit eigenem Exempel unterweiset; wenn das Leben den Lehrer bestraft, ist schlechte Nachfolge zu hoffen. — Wer kein geistliches Leben hat, der läuft aus eigenen Kräften; er läuft in die Frei und erlebt endlich. — Was wir in Jesu Namen und auf sein Geheis wagen, wird die Krone des Lebens eintragen; was wir außer ihm thun, ist verlorne Arbeit. — Wie viel Lust- und Fehlstreich geschehen nicht von denen, die Pauli Sinn und Waffen nicht haben! Luststreich im Predigen, in verminter Vertheidigung der Wahrheit, im Beten etc.; unter der Einbildung, wie wohl der Feind getroffen, oder gar erlegt, und wie wohl das gute Werk gethan sei, 1 Tim. 6, 3 f.). — Den besten Christen hängt allezeit noch etwas vom alten Adam an, daß sie thun, was sie nicht wollen oder sollen; darum kannen sie täglich mit sich und weisen dem Teufel, wie Christus Petrus (Matth. 16, B. 23), die Thür. — Das Fleisch muss dem Geist gehorchen; dazu gehört Zucht und Kreuzigung. Keiner soll sagen können: ich gebiete und raths viel, und halte es selbst nicht. So wölde ich Andere zum Himmel weisen und selbst nicht hineinkommen. Wehe denen, die den Bund Gottes in den Mund nehmnen und die Zucht passen!

Kap. 10, 1. Die Wolkenhale, ein Vorbild auf Christum, ein Zeichen der Gnadenegenwart Gottes; in Christo die Herrlichkeit des Vaters, Joh. 1, 14. Denn den Ägyptern ein Schreien, den Israeliten ein Trost; als Christus den Gottlosen ein Schreien, den Gläubigen ein Trost. Eine nach weder des Tages, noch des Nachts von dem Volle; Christus ist bei uns alle Tage. — B. 2. Die Taufe ist Gottes Gnade und Wohlthat, wie der Durchgang durch's rothe Meer; sie thobt den alten und macht lebendig den neuen Menschen. Pharao muß sterben und Israel leben. Wie Gott durch diese wunderbaren Wohlthaten die Israeliten seiner gnadreichen Gegenwart und seiner Hilfe wider die Feinde versicherte, also ist die heilige Taufe ein kräftiges Siegel der göttlichen Verheibung und ein gewisses Zeugnis der Gnade Gottes. — Wie die Israeliten durch diese Wohlthat verpflichtet werden, Moses Lehre zu glauben, also werden wir durch die Taufe verpflichtet, Christi Wort zu glauben und seinen Geboten zu folgen. — B. 3. Das Manna war ein Vorbild auf Christum. 1) Dem Urchristus nach: Christus vom Himmel gekommen; 2) dem Urchristus nach: die Masse Abteilung dieses himmlischen Lebens; 3) der Sammlung nach: man muß ihn sich suchen; 4) der Geniehung nach: denn das rechte Israel geniehet Christum mit allen seinen Gnadenbürgern; 5) dem Geschmack nach: er, das Brod des Lebens, übertrifft die beste wohlgeschmeidende und labende Speise; 6) der bestrafsten Verachtung nach; 7) der Verwahrung nach zum Gedächtniß: Christus hat uns zu seinem immerwährenden Gedächtniß das h. Abendmahl eingesetzt, und er wird uns im Himmel aufgehoben. — B. 4. Der Fels ein Vorbild auf Christum, den

Gels des Heils und die Grundveste seiner Kirche, der durch sein Leiden geschlagen, uns das Wasser des Lebens zuwege gebracht. — B. 5. H e b d i n g e r : Das Manna, der Wasserschlaf, die Wolkensäule mögten sie nicht schlafen vor dem Untergang. Wie hat's ihnen geschehet? An Gehorsam der Wahrheit und an der Heiligung, ohne welche Niemand wird Gott schauen. — Es können auch die, so der Gnade Gottes in Christotheilhaftig werden, verloren gehen, wenn sie nicht in solcher Gnade durch den Glauben feststehen bleiben. — B. 6. Wo Sünde ist, da ist auch Strafe; auf Lust folgt Unlust. — Die erchristlichen Historien der heil. Schrift sollen uns stetige Bußprediger sein, ewige Denkmale des stets brennenden Hornes Gottes, Luk. 17, 32. — Wenn die böse Lust nicht Sünde wäre, so würde Gott nicht gefragt haben: lasst mich nicht gelösst, Röm. 7, 7. — B. 7. Es ist ein Eremus, daß man die Ehre, die Gott allein gebührt, einer elenden Kreatur gibt. — Die meisten Gastmäle und sonderlich Hochzeiten der heutigen Christen sind eine zwar habtliche, doch recht arge Abgötterei, und ein Zeichen einer solchen innerlichen Abseidung von Gott, nach welcher man gar wohl gottlos, d. i. ein solcher, der mit Gott in seinem Bunde des Glaubens und der Liebe steht, kann genannt werden (V. 31; Tit. 2, 12). — B. 8. Die Wiedergeborenen fühlen zwar auch zuweilen eine unreine Lust, aber tragen nicht Gefallen daran, senszen darüber, widerstehen ihr durch die Kraft des Geistes, dämpfen das Flünklein und bitten Gott um Vergebung, Gal. 5, 16, 24. — Hurelei ist eine dreifache Sünde: wider Gott, dessen Tempel verunreinigt; wider den Nächsten, der theils geärgert, theils geschändet wird; und wider sich selbst durch Verleugnung seines Gewissens und Verdeckung seines Leibes. — B. 9. Läßt uns nicht aus unserm Beruf schreiten und die Mittel, zu unserer zeitlichen und ewigen Wohlfahrt geordnet, verachten. Denn Christus will uns regieren und nicht von uns regiert werden. — Will es Gott nicht machen, wie wir es haben wollen, so vergessen wir seiner Verheißung bald. — B. 10. Die da murren wider fromme Obrigkeit und getreue Prediger, sindigen nicht wider Menschen, sondern wider Christum selbst. — Was wollen doch die Leute murren, daß es ihnen Gott nicht recht macht? Besähen sie sich selbst, ob sie es auch machen nach Gottes Willen; wie würde ein Tegelicher nicht über sich selbst zu murren haben! Murret wider eure Sünden, sonst wird Gott ansängen. Über euch zu murren. Was folgt dann, als Verberben und Verdammnis? Psal. 3, 39. — B. 11. Wir sind glückseliger, denn die Alten, die wir nicht allein Gottes Gebote haben, sondern auch ihre Exemplar, zur Lehre, Ermahnung, Warnung und Trost. Ferner haben wir Vieles voraus: sie hatten den Schatten, wir haben das Wesen (Röf. 2, 17); sie waren Knedele, wir sind Kinder (Röm. 8, 15); sie waren unter dem Joch, wir sind frei (Apostl. 15, 10); sie wurden von Mose, wir werden von Christo gelehret, Hebr. 1, 1 f. — B. 12. H e b d i n g e r : Wie leicht gefallen! Wache, bete, trau dem Feinde und dir selber nicht. Aber Vieles meinen, sie stehen und sind nicht ausgestanden, sondern liegen in dem Sündenholz begraben. Prölse dich! — Wenn wir uns für fest und stark halten, alsdann haben wir uns am meisten vor unserer Schwachheit und Unvermögen zu schützen; das Misstrauen auf sich selbst ist der Grund der christlichen Stärke. Wir verbüten viel Fälle, wenn wir sein niedrig auf der Erde bleibten (Spr. 28, 26), also Hinderniß im Guten und Reizungen zum Bösen vermeiden, und die Mittel, die zur Befestigung dienen, fleißig gebrauchen. — Sich zu viel trauen und sein nicht recht wahrnehmen, und daher leichtlich vom Betrug der Sünde berückt und zu Falle gebracht werden, ist eine fast gemeine Versuchung der Eselbelehrten; darum ihnen diese Mahnung sehr nöthig ist. — B. 13. H e b d i n g e r : Menschlich heißt, was noch nicht an's Blut und Leben geht (Hebr. 12, 4), oder was noch nicht Peile des Übelwichts sind, Eph. 6, 16; 2 Kor. 12, 7. — Zu den teuflischen Versuchungen gehören alle hohe, schwere Anfechtungen, welche gläubige Seelen auf Gottes Zulassung erfahren müssen; obwohl auch bei menschlichen Versuchungen, die von der Eselsblinde und von bösen Exemplar und Verschwörungen herrühren, der Satan nicht feiert. Ueber diese sind noch göttliche Versuchungen, da Gott unsern Glauben auf die Probe setzt (1 Mos. 22) und durch allerlei Leiden uns läutert und bewährt (1 Petr. 1, 7; 4, 12 f.; Gal. 1, 3; Hebr. 12, 11), auch zu unserm Besten dem Satan zuläßt, daß er uns sichtet (Eul. 22, 31), aber dabei beweiset, daß es dem Satan wider uns nicht gelinge (echte Bitte im Vater unter). — Was fragt ihr denn, Järtlinge? Das Kreuz ist nie so groß, die Kraft, zu tragen, ist größer. — Das Kreuz trägt uns, und nicht wir das Kreuz; denn im Kreuz ist Kraft und nicht in uns. Mit dem Kreuz kommt die Kraft und mit der Kraft das Kreuz, 2 Kor. 1, 5; 12, 10.

B e r l e u b . B i b e l . B. 24: Das Christenthum ist die rechte Laufbahn, aber das rechte Laufen ist kein Herumschweifen darin. — Wenn die Leute hören, daß sie bei der christlichen Religion können selig werden, und merken, daß es wohl eine gute Sache bei Christo sein möchte, so begeben sie sich von Augen dazu und laufen auf gewisse Weise. Viele thun das noch in gäuerem Sinne: wenn sie das glittige Wort Gottes ein wenig schmecken, so begnügen sie sich zur Bütze und fangen ein frömm' ehbar Leben an. Viele treiben's auch eine Zeitslang ernstlich im Gebet und allerhand guten Übungen; behalten aber doch noch heimliche Absichten dabei. Aber weil sie in der sündlichen Natur fortlaufen, und nicht in der göttlichen Natur, so kommen sie niemals zum Ziel. — Der Herr Jesu, der die Laufbahn selbst gelauft, ist der Richter und Bergester derer, die sie laufen, und gibt daneben auch Kraft und Mut. — Alle thun's erlangen, wenn sie nur im Bandel ernstlich werden. — Warum sollten wir laufen ohne solche Hoffnung? Aber das Ereignen geschieht nur in der unwendigen Wiedergeburt und in dem Durchbruch durch die enge Pforte zum neuen göttlichen Leben; welches ist ein außerster Ernst und Todesschlag, darbür Leib und Seele oft vergehen möchte, ehe man die Pforte des Lebens erreicht und offen findet. — Alle Kraft, die den rechten Lauf auf's gewisse Steinob befreidert soll, muß durch's Gebet im Glauben von Christo erlangt werden. Der gibt uns durch seinen Geist die Hand und leitet uns auf diesen geheimen Weg. — Merkt auf, wohin eure Begierden stehen, daß nicht etwa unter gutem Schein das Eigene gejucht werde. — Man muß nicht nur so laufen, daß man denkt, man werde es doch wohl kriegen; sondern man muß sich recht darum bemüthen. — Das Laufen im Geist besteht in einer begierigen Ausstreckung und Anstrengung des Gemüths nach den Wertheisungen Gottes in Christo Jesu; woraus erfolgt ein ernstliches Dringen zur neuen Geburt, sammt aller nützlichen Nachsinnlichkeit, Treue und Fleiß im täglichen Gehorsam des Glaubens und Wiederbung des sündigen Menschen. — Vor Allem ist nöthig, an nichts zu kleben; dabei muß die Seele unermüdet

in Erhebung zu ihrem höchsten Gut bleiben; auch wo sie niedersinken und stillscheiden möchte, alsbald sich wiederum in täglicher Wunde durch Gottes Kraft aufzuraffen und ihren Weg frisch fortgehen. — Die befrüchtige eigentümliche Vernunft ist es sonderlich, die sich gar oft in den Weg stellt und die Kräfte der Seele auf solche Dinge zieht, die doch kein Kleinod bringen, sondern verhindern und zurückhalten. — B. 25: Wer laufen will, der macht sich leicht und legt unnötige Sachen ab. Wenn das Gemüth dem Herrn und seinem Geist offen steht, frei vor allem Antleben und Gefallenhaben am Sichtbaren und an sich selbst, so ist es in Gott stark und wird von ihm erfüllt; und alle Mächte der Finsternis und verborgenen Kräfte der Sünde werden gebunden und ausgeworfen durch Jesum Christum den Siegeskrieger. — Nicht dass Leiden und Streiten die Seligkeit verdient, sondern der große Ausheiter der Kampf-gabe willigt nur sonst Niemand dessen, der es nicht über Alles schwätzt, was ihm lieb und thuer ist. — Das Kleinod ist: Sei uns im Geist, das große Geheimniß der Gottheit. Die das recht erobern, haben daran ewig genug. Vor dem Vater kann man nur bestehen in seinem Sohne. Dessen aber wird man keuschhaft nur in der neuen Geburt, darin er eine Gestalt gewinnen muss im Herzen. Darum müssen Viechhaber Jesu ihr Gemerk und Begierde nur in Ihm richten; an ihm will sich eine hungrige Seele allein ergießen; darum geht ihre Kraft nach ihm allein, wovoller sie alles Andere verläßt, wie gut es auch scheint; nur dass sie Christum gewinne und in ihm erstanden werde. — Zeich uns nach dir, so laufen wir! Bestätige, die du gezogen hast, und schenke immer neue Kraft, dass wir nicht müde werden, dieser Beute nachzusehen, bis sie ergriffen ist! — B. 26: Es fehlt gemeinlich an der lauterer Erkenntniß und Weisheit, was das wahre Kleinod und der Weg dazu sei. Der Weg zum Leben wird konfus und verkehrt gefasst, und eigene Wahl menget sich ein. Man fällt auf dies und das Neuerliche, treibt's im Gebet ein Zeil lang hestig, liest alle guten Bücher, die man haben kann, lott sich äußerlich in guten Werken, Rästeien, Altmojen geben, schrechten Kleiderin; und meint es zu erzwingen, mit eigenem Rennen und Laufen selig zu sein oder zu werden, ob man schon Christum nicht hat. Das ist ein Laufen auf's Ungewisse. Mancher macht Alles mit, und weiß nicht, ob er dabei besser wird oder nicht. Manche suchen auch wohl Freiheit, ehe sie der Sohn selbst frei macht re. — Lust für reiche sind, was nicht Christi Geist in der Seele thut. Die Seelen schlagen nur die Lust, die ihren Feind nicht treffen, dess sie sich erwehren sollten; man eisert gegen Andere, und nimmt sein selbst nicht wahr; man will es mit bloßen äußerlichen Beten ausmachen, und vergißt dabei des inwendigen Geistesgebets und ernstlichen Ringens wider alle Sünden; man hält sich in vieler Erkenntniß und Reden von geistlichen Dingen, oder auch in Disputationen und Controversien über Andere auf, und geht lieber daran, als an den Kampf; oder man läßt vom Kampfe ab, weil der Natur vor dem gänzlichen Absterben graut; oder man verläßt sich auf die Gemeinschaft anderer Erwachten, und vergißt dabei seiner eigenen Pflicht; oder man beruhet darin, dass man sich äußerlich scheinbar aufführet. Und fängt man auch ernstlich an, was für ungähnliche Luststreiche geschehen erst bei dem inwendigen Kampf, welche der Geist der Weisheit einem Jeden auf frischer That entbeden wird; wenn ers bei Gott ernstlich sucht!

— Insgemein besteht der vergebliche Kampf davon, wenn der Mensch seinem eigenen Willen und Fleisch nicht gern wehren will; oder doch nicht das eigene Leben selbst, als den Grund alles Absfalls, bis auf's wahre Absterben verleugnet, sondern noch immer heimlich etwas erhält. Diele behält der Feind noch an einer subtleten Strick heimlicher Lust, gleich wie er Andere durch Künft noch fassen mag, dass sie aus Scham vor Nachrede oder Spott nicht recht Alles verlängen wollen. — Läßt du auch um des Bessern willen gern alle sichtbaren Dinge fahren? Schließest du deine Sinne und Begierden zu vor dem, was dich lockt? und streitest du ernstlich wider alle aufsteigende Lust? Ringest du auch recht mit Gott, und hältst an, bis er dich segnet? Wagst du Leib und Seele und Alles daran, die Perle zu gewinnen? Stimmet du gar nicht mit dem Satan, der Welt und deinem Fleisch überein? Hast du ihnen auf ewig entsagt? B. 27: Wesen Sinne noch nicht erwidet sind, der kann immer ein Geistlicher werden, sondern bleibt immer fleischlich. — Wer man sein ungezähltes Fleisch anhebt zu kreuzigen, so wird man erst die Ausruhe gewahr. Ein Feder wird, nach seinem Zustand, stärksten Affekten und Temperament, von Gott angewiesen, sich insbesondere darin zu enthalten, was ihn am meisten gefangen nehmen kann. — Man hat seinen Fleischleib zu zähmen, damit man nicht unter seine Gewalt falle. — Es ist ein geschäftig Thun im rechten Glauben! der lässt dem Fleisch nicht Stube, sondern fräßt und unterdrückt es immerzu, damit es nicht hindert, recht nach dem Kleinod fortzuzeilen. — Das ist die rechte Theologie, dass der Lehrer auch selbst geboren im Wort der Wahrheit, das er als Vorbild der Heerde vorangehe und zeige, dass es möglich sei. Wer darin Christo folget, der ist ihm angenehm und den Menschen nutz. — Kap. 10, 1 ff.: Es kann einer einen Durchbruch thun, aber wieder falle stehen und das Vorige wieder verlieren. — In der wahren Laufe haben wir Alles. Darum sollen wir uns ständig in Christi Tod einzudringen und den alten falschen Sinn darin begraben liegen lassen, auch täglich das neue Leben in Christi Kraft anziehen, durch das Gebet des Geistes. — Das wahre Brod vom Himmel gibt der Welt so gern das Leben, wenn wir nur begieriger aus seiner Fülle umsonst nehmen möchten. Und doch können wir nicht diesen Unterricht in geistlichen Leben fortgehen ohne dessen Unterstützung. Wie Christus sich zu einer Speise macht; also mag er allen nach der Gerechtigkeit Durstigen, als ein Trank dienen mit seinem Geist, als das rechte Wasser des Lebens. — Christus ist nicht ein fernrer Heiland, sondern gegenwärtig. Er wandert immer mit. — Bei den alten Gläubigen war das eine bekannte Sache, wer ihr Fels sei, nämlich ihr Erlöser. — B. 5: Es können viele sich unter Gottes Schutz begeben (Wolke) und durch Erbalsalstürmen (Meer) durchgehen, sie können getauft sein und Taufe und Abendmahl genossen haben mit großer Begierde und Aufacht, ja es kann der Herr Jesus wirklich einer Seele mitgetheilt gewesen sein, und dennoch kann man das Kleinod nicht erlangen, sondern sich wieder von Gott abwenden, dass er keinen Gefallen mehr an einem haben kann, und also von seinen Feinden Sünd, Tod und Hölle niedergeschlagen werden; ehe man in's rechte Kanaan eingeht. — B. 6: Filzbild ein Entwurf wie es allezeit soll gehalten werden. Das Fundament ist die Beständigkeit der Worte Gottes. — Bei allem Kampf und Enthalten ist der Anfang von der Begierlichkeit und Lusternheit, als einer

Wurzel alles Bösen, zu machen, so dass die Versuchungen absehbar in der ersten aufsteigenden Lust zu dieser oder jener Sünde ausgegriffen und durch den Geist gedämpft werden, — Auch das Beste mag oft zur Sünde werden, wenn es in eigenem Willen begreift wird. Alle Lust, die von Gottes Liebe und Lust ab und in die Kreatur geht, ist unrein und verdammt vor Gott. Denn er will des Menschen Liebe und Lust haben. — Christus ist unser Vorbild, dass wir ihm folgen und uns nichts Böses holen gelassen. Isaels Vorbild dagegen ist uns zum Beispiel dargestellt, dass wir an jenem Abfall klug und vorsichtig werden sollen. — Unbefestigte Seelen werden leicht auch durch Andere zu was Falschem gebracht, ehe sie sich's verleben. Daher man allerhand vermischten Umgang meiden, oder doch die Begierde dabei im Baum halten sollte. V. 7: Wie geht es bei der heutigen Christenheit und ihren Feiertagen? Des Morgens verzückt man, wenn's noch gut geht, sein verneint Gebet und Gottesdienst; darnach ist und trinkt man nach seines Kleides Lust; sodann sieht man auf, zu spielen und die Zeit in allerlei Geschwätz zu vertröben oder zu verderben. Sollte das ein Gottesdienst sein, wozu der Israel Gottes berufen ist? — Wer gewisse Lüste thun will, der hütet sich vor falschen Abwegen, die ihn nicht zur Seligkeit bringen, und enthalte sich seinem Elster zu lieb bei allen Neigungen aller falschen Lust, Gemeinschaft und Abgötterei der Kreatur, auch der Seltireien, dadurch man heimlich von Christo weicht; so wird Gott auch erhalten und sich trennen beweisen. — Der Gläubige hängt nur an Gott; das ist seine Speise, dass Gottes Wille geschehe; und was ihm vorgestellt wird, das sein stelllicher Sinn sich daran vergasse, das sieht er nicht einmal an. — V. 8: Es gilt Entzartens, auch von der Gelegenheit zur Sünde und aller gefährlichen Körperlichen Conversation; denn man kommt selten oder gar nie unbeschmirt davon. Daraus wird offenbar, ob man dem Hexen, seinem rechten Brüderamt treu sei; wenn man sich von aller Bespection sowohl des Fleisches als des Geistes enthält, und auch durch kein heimliches Abweichen mit einer Kreatur geistliche Hurerei treibt. Dein Heides zieht eine gewisse Plage nach sich. — V. 9: Alles Mitzvoerfülligen und Eitel an Gott und göttlichen Gaben ist eine Versuchung wider Christum. — Nach seiner Menschenwerbung können wir nun noch leichter uns an seinem Licht, Wort und Geist vergreifen, nachdem er sich erklärt hat, alle Tage bei uns zu sein; insonderheit dadurch, dass man zweifelt, ob er auch sein Amt an uns erfüllen werde, da man etwa noch keinen Sieg über die Sünde merkt, oder keine empfindliche Kraft seiner Gegenwart und Liebe. — Wer das Gebot verlässt, seinen unbedenklichen Begierden folgt und dennoch begeht, dass er ihn erschien solle, der versucht Gott. Dann kommt es dazu, dass die Unglaubenskräfte vollends das zarte Leben Jesu erstickten. — V. 10: Es ist was Grummiges im Menschen, wenn's ihm nach dem Fleisch nicht geht, wie er will: er tadeln Gottes Wege und murrt wider Gottes Werkzeuge. Dadurch wird das Geheimniß des Kreuzes angegriffen, und der Feind wird einer solchen Seele mächtig und lässt sie zu keiner Beugung und Zutritt vor Gott kommen. Diese rebellische Natur muss man mit Gottes Wort zähmen, Gott Tag und Nacht um ein zerflüchtetes Herz bitten, dass wir mit allen seinen Wegen gern zufrieden seien. — V. 11: Da wir die Tempel so vieler Jahrhunderte vor Augen haben, und dem Alles möglich macht, der sich zu ihm hält. Wer nur einseitig auf die Versuchung sieht, und nicht ander-

auf welche die letzten Zeiten gekommen sind, da die Ernte und Scheidung vor der Thür ist und der Satan einen grossen Born hat wider Alle, die aus Egypten eilen, weil er wenig Zeit mehr übrig hat. — V. 12: Wie eine Seele nicht fallen will, muss sie ihr Heil nicht auf ihre Stärke und, dass sie siehet, gründen, sondern an Gott allein sieben; so wird sie sicher sein. Denn so, wer am Herren hanget, ein Geist mit ihm wird, so kann sie ja, wo sie das thut, unmöglich fallen, so wenig als er fallen kann. — V. 13: Der Mensch, da er sich hütet sollte, ist sicher und achtet's gering. Wird er aber überfallen, so sieht er nur auf die Versuchung und verzweifelt. Es ist ein trostig und verzagt Ding. — Außer den menschlichen Versuchungen, die im gemeinen Leben vorkommen und aus der menschlichen Verberbnis unmittelbar herkommen (v. B. Fleischeslust), gibt es noch übermenschliche, hohe geistliche Antechungen. Die fallen den Menschen an, wie ein gewappneter Mann. Sedoch kann es bei den Gläubigen nicht lasten (1 Joh. 5, 18). — Die Treue-Gottes steht hier als eine Säule, um welche Alles herumstirmt. Sie ist aber seine unverfälschte lautere Neigung und Liebe zur Seele, aus welcher er in allen Sätzen redlich und heilsamlich mit ihr handelt, also nichts unterlässt, was ihr selig ist, auch nichts auflässt, was ihr schadet. Versuchungen nur, sofern sie ihr heilsam sind, die Verberbnis und zugleich Gottes Heiligkeit und Liebe offenbaren; denfjelben aber ein Ziel setzt, sofern sie die Seele überwältigen könnten. — In einem befreiten Menschen ist ein gewiss Vermögen: Gottes geschenkte Kraft im heil. Geist, worin Paulus Alles vermochte (Phil. 4, 13). Also ist's unserer Träger Schuh, wenn wir meinen, wir könnten diese obere jene Versuchung nicht überwinden. In allen gesalbten Christen ist so viel Vermögen da, so viel Versuchung da ist. Man lerne nur ehr recht beten und verstehen, was gebeten wird, wenn es heißt: Wirs uns nicht hinein! — Gott weiß schon, wie viel er soll zugeben, um weiß abzuwogen. Er lässt zu, und lässt nicht zu. Seine Treue bleibt doch fest. Der ewige, allmächtige, treue, gerechte Gott muss ja nicht sein, als das, was sich eingedrungen hat (Joh. 10, 29). — Also bleiben die Strafen wohl, doch erschrecken sie und fühlen es; sonst würden sie nicht, dass dieser Satz wahr wäre. Gott ist auch nicht im geringsten Punklein ungerecht; er fordert nur, was er gegeben hat. Lerne denn dein Licht, Wort und Geist vergreifen, nachdem er sich erklärt hat, alle Tage bei uns zu sein; insonderheit dadurch, dass man zweifelt, ob er auch sein Amt an uns erfüllen werde, da man etwa noch keinen Sieg über die Sünde merkt, oder keine empfindliche Kraft seiner Gegenwart und Liebe. — Wer das Gebot verlässt, seinen unbedenklichen Begierden folgt und dennoch begeht, dass er ihn erschien solle, der setzt er sich schon das Ziel und macht einen Weg, denselben zu entgehen. Dass kann man sich getrostesten, wenn man sich nur Gott ergibt. Der Ausgang sind so vielerlei, als der Versuchungen. Wo die Vernunft kein Ende sieht, wie es ablaufen werde, da lässt Gott eine weite Pforte, da das in die Enge getriebene Herz einen weiten Raum vor sich sieht. Daraus hoffet auf ihn allezeit (Ps. 62, 9). Legt er eine Last auf, so hilft er auch, und wird nicht zu viel auslegen. Er wird Alles hergestellt mästigen, dass ihr's könnet ertragen. Denn wir haben einen treuen Hohenpriester, der Mitleiden hat mit unserer Schwäche und dem Alles möglich macht, der sich zu ihm hält. Wer nur dessen mehr Wachsamkeit von uns erfordert,

größten Gnadenreichungen sich auch am schwersten verhindern kann. — Zuerst wird der Glaube an den himmlischen Beruf merlich aufgegeben, hernach haben alle Geiste Eingang in das Herz; und unter diesen zeigt es sich, wie weit die Hochachtung des himmlischen Berufes abgenommen habe. — Die Versuchung zum Abtreten von dem lebenswerten Gott bringt immer unter gewissen für das Fleisch reizenden Umständen an das Herz; weshalb es ein großer Schaden ist, wo in die Religion viele den Sinnen und ihren Ansichten zundergebende Umstände eingewebt sind, z. B. bei Prozessionen, Wallfahrten etc.; wobei des Geistes reiner Sinn mehr unterdrückt als gefördert wird. — V. 11: Aus den Geschichten des A. T., besonders auch aus manchen Vergehnissen der Heiligen sucht man oft Futter für das Fleisch; aber man sollte auch an Gottes Gerichte und Ernst dabei denken (David, Salomo). Statt den Leuten vorzupiegeln, als ob es ausgedient hätte, sollte man merken, dass jetzt dessen Gebraud erst heller und volliger ist, als vormals. — V. 12: Die Welt führt eine wunderliche Sprache: Mutet man ihr etwas von einer Kraft der Gottheit zu, so ist sie ganz schwach und bittet entschuldigend nach! Warnet man sie aber vor einer gefährlichen Gelegenheit, so ist sie ganz stark, und will von keiner Verführung darunter etwas wissen. So rechnet sie auch der Christen Vorsichtigkeit, dass sie nicht fallen, für Bildigkeit, und ihren Glaubensruh vom Stehen in der Gnade für Hochmuth aus. Der Geist der Gnaden aber setzt einem Alles auseinander, und lehrt einem besonders auch den Ruhm von der Gnade so führen, dass sich dabei kein Nachlassen in der Wachsamkeit, im Gebet ic. einschleicht. — V. 13: Aus den bisher abgelegten Proben muss man nicht zu viel machen, sondern eher an das denken, was noch aufgehoben sein kann. — Menschliche Versuchungen sind, wo es der Mensch mit sich selbst, mit seinen Geistesten seines Fleisches zu thun hat, wobei vor allem Sinn und Neigung ihn zu nähren oft überigt ist; sondern es ist der Leib gemeint als das Baub, das uns an's Sichtbare bindet, mittelst dessen alle Versuchungen in uns dringen, wozu auch das, was aus dem eigenen Herzen aufsteigt, seine Erfüllung sucht, und, durch die darin hinterlassenen Fußstapfen, zu einer gewaltigen Gewohnheit werden kann; wie denn auch der Leib, mit seiner Notwendigkeit zu vielen verzagten Menschengefälligkeiten und Weltförmigkeiten den Vorwand geben muss. Wer diesen alten Feind in der Ungehörigkeit hält, der schafft sich eben damit auch diejenigen vom Hals, die ehr vermitteilt derselben und des guten Verständnisses mit ihm eine Macht über uns gewonnen. Sehen wir ihn an und behandeln ihn ernstlich als den Theil, der unter das Gericht bis zum Tod und Vernelung hingezogen werden muss, und dessen endliches Wegfallen im Tod die ewigmliche Erlösung für unsern Geist ist, so wird uns Alles, was durch den Leib genossen werden kann, was nur Vorheit bringt, solang wir im Leibe wohnen, von Herzen gering; und will es sich mit seinen Geistesten über den Geist erheben und sein Verlangen dämpfen, so ist jenes Verhäuben und Verzögern höchst nothig. Kap. 10, 1ff.: Die Sorgfalt, dass man nicht Andern predige und selbst verwerthet werde, ist gar nicht überflüssig. — In den Gnadenreichungen Gottes ist das Folgende immer grösser, als das Vorhergehende; schliesslich sich aber daraus an. — Gott lässt seine thauernsten Gnadenmittel Allen, hat aber doch an der Menge kein Wohlgefallen; eine durchdringende Anmahnung, dass man an seinen

Grenzen, 9, 24: Wie mancherlei Läufet sieht man in den Schranken dieser Welt, verschieden in Hinsicht auf Kraft, Eifer und Ziel. Das ganze Leben ist ein Laufen nach Etwas. Einem will es den Andern zuvorthun. — Die Anzahl derer, die nach dem ewigen Ziele, nach dem Reiche Gottes streben, ist gering. Je weniger das Ziel erreichen, desto mehr Ehre bringt's; das soll unter Christen einen edlen Wettsprint veranlassen. Das Ziel aber ist die ewige Ehre bei Gott. Das Christenthum ist ein ernstes Ringen und Streben, es zu erreichen. Dieser Lauf ist zu strenger Selbstbeherrschung verpflichtet. Ent-

halte dich von aller Besleckung des Leibes und Geistes durch Wollust; hilfe dich vor irdischen Sorgen, vor Trägheit und Schläflichkeit, vor aller Eitelkeit, Chregeiz, Freigieit und Kreuzesflucht! Denke immer daran, daß es die ewige Ehre gilt! — Wie der wertlose Vorbeekranz, hat alles Irdische seinen Wert in der Einbildung, und verliert ihn daher bald. Was wird zuletzt dem Weltmensch für seine Sorgen und Mühlen, für seine Unruhe und Arbeit, für seine Emeidigungen und Erschleichungen, oder für sein Fressen und Streiten? Eine Handvoller Sand, ein glänzender Rauch weltlicher Ehre. Nur das Himmliche hat volle Realität. — Das Christenthum ist ein lehrreiches Kampfspiel; denn es gilt das Höchste. — B. 26: Der christliche Kampf ist kein unsicherer, ungewisser; nicht ein Halben nach einem Ergebniß, höher achten, als sein Leben und alle kostbarkeiten, sondern ein Ringen nach einem sichern Ziele. Diese Gewißheit gibt dem Christen Einheit mit sich, bringt Klarheit in alle seine Befriedungen; und das ist etwas Röstliches. Dem Weltmensch erscheint das Ringen des Christen als etwas Sinnloses. — Lustfreiche thut, wer die Sünde, die Welt und den Teufel nicht wirklich trifft, die Macht des Bösen nicht wirklich überwindet, sondern vergebliche Scheinangriffe macht, das Böse nicht mit der Wurzel ausreißt, sondern heimlich schont, heimlich noch daran hängt. Zum rechten Kampf gehört entschiedenes Brechen mit der Sünde, daß man ihr alle Nahrung entzieht und anhält im Beten und Wachen, und Jesum ergreift und festhält. — B. 27: Zu jolchem Kampf, da man der bösen Lust Alles entwiderthut, sie nicht streicht und hätscht, ihr alle Befriedigung veragt und sie bändigt, gehörte Ausdauer, Gleichgültigkeit gegen Schmerzen. — Wer Andern ein Lehrer sein will, muß doppelt wachsam sein. „Dreierlei muss an dem Prediger predigen: Herz, Mund und Leben. Das Leben muss beweisen, was der Mund spricht, der Mund sprechen, was das Herz fühlt“ (H. Müller). Kap. 10, 1—5: Das äußere Bekennniß (Christenthum) reicht nicht hin. — Die Befreiung der Israeliten ist ein lehrreiches Vorbild unserer Erfüllung: Pharao ist Bild des Satans; die Knechtschaft in Ägypten bildet die Herrschaft der Sünde ab; die Wölfe den Schutz Gottes. Der Christ muss durch das Meer der Welt hindurch; sein Weg führt ihn durch die Wölfe; er sucht das himmlische Vaterland. — Das Maranä ein Bild des Wortes Gottes, das uns nähren und stärken soll. — Christus schon im Al. T. das Werkzeug Gottes. Auch uns, wenn wir glauben, ist er überall nahe, gibt uns Wasser des ewigen Lebens sc. — Kap. 9, 24—10, 5. Perikope am Sonntage Septuagesima: I. Ermunterungen zum ernstlichen Ringen nach der Seligkeit, 1) aus der Vergleichung mit dem Eifer der Weltmensch (B. 24); 2) aus der Herrlichkeit des Ziels (B. 25); 3) aus der Gewißheit des Erringens (B. 26); 4) aus der Schande der Verwerfung, die uns sonst treffen würde (B. 27); 5) aus den dargebotenen Gnadenmitteln (10, 1 ff.). II. Warnungen vor dem Stillstand im Christenthum: 1) wenn man nicht forschreitet, so erlangt man das Ziel nicht; 2) man verliert auch das schon Gepomme wieder, und gerät in die Knechtschaft des Fleisches (B. 27); 3) man sinkt zum todten, geistlosen Christenthum herab, wird ein siehendes Wasser (10, 1—5). — III. Der Kampf des Christen: 1) Begegnung, a. Ziel, b. Feinde; 2) Preis; 3) Mittel. — IV. Das wahre und das Scheinchristenthum. 1) Jenes: ein ernstliches Ringen nach Voll-

kommenheit, das allein, aber auch gewiß zur Seligkeit führt, wodurch der Mensch Andern ein Muster und Gott wohlgefällig wird. 2) Dieses: bloß äußerliches Theilnehmen an der christlichen Kirche, Mundbekennniß, äußerer Genuß der Sakramente, ohne innere Herzstärkung und Befestigung auf den Fels des Heils, mithin ohne wahre Besserung und deshalb dem Herrn mißfällig. — V. Die Ursachen der draurigen Mittelmäßigkeiten im Christenthum: 1) man gebracht keinen Eifer; 2) man bedient das Kleinod nicht; 3) man gebracht die Mittel nicht (Heubn.). — Döttinger: Was gehört dazu, daß sich ein Kämpfer um die Krone der Auserwählten aller Dinge enthalte? 1) Er muß das kostbareste in der Welt kennen. 2) Das Blut Christi und seine Kostbarkeit höher achten, als sein Leben und alle Kostbarkeiten. — Hofacker: Von dem Lauf eines Christen nach dem himmlischen Kleinod: 1) von einigen Abwendungen von dem rechten Lauf; 2) von dem rechten Lauf selbst. Vgl. auch J. M., Saifer. Rücks. des h. Paulus in die Tiefe der Weisheit. S. 176 ff. Wenn du im Wettkampf zum Ziele, im Kampfe zur Krone gelangen willst, so bete, so wache, so verleugne dich selbst, und du wirst in Gott das ewige Leben, deinen Preis, deine Krone finden.

Kap. 10, 6 ff. (Heubn.) — B. 6: Die Geschichte des jüdischen Volks ist ein Spiegel für alle Menschen. Alles kann ein erweckendes und warnendes Vorbild werden. — Sagen nicht noch viele Christen, das Christenthum führt in ein freudigeres Leben, und sehnen sich nach fröhleren verbotenen Genüssen zurück? — B. 7: In allen Menschen liegt ein Hang zum Heidenthum; die Natur, das Sichtbare, das Materiale zu seinem Gott zu machen. — Die feinen Gifte sind gefährlicher, als die groben. Sinnliches Wohlleben ist auch Abgötterei; die weltlichen Kostbarkeiten sind eine Reizung zum Absfall von Gott; das Sündliche derselben besteht darin, daß sie die Verkünder aufzutreiben und zu wirklichen Ausschweifungen führen. Da thut es noch auf Befreiung zu dringen: die wahrhaft Bekleyten werden es von selbst lassen. — B. 8: Die Wollust und Unzucht ist bei verfeineren Wölkern noch schlimmer, als bei nicht civilisierten, und richtig arge Verwüstungen an. — B. 9: Wenn doch jeder bei seinen Vergehnungen bedachte, daß er Christum verläßt, ihn gleichsam herausfordert, ob er strafen wird. Das thun wir, wenn wir seinem Wort widerstreben in Unglauben oder Ungehorsam, wenn seine Gesetze uns nicht gefallen, und wir uns einen leichteren Weg ausdenken. Die Schlangen, die uns umbringen, sind die Bisse des bösen Gewissens.

B. 10: Murren ist Widerstreben gegen die Führung Gottes, Anlage seiner Wege und Schickungen, und das ist Verleugnung der göttlichen Güte und Weisheit. — B. 11: Wir Christen leben in der letzten Weltzeit. Der Gedanke an den Abschluß des Weltlaufs soll uns desto treuer machen. — B. 12: Der Fall Anderer soll uns um uns selbst besorgt machen. Wer da meint, daß er von jolchen Versuchungen nichts zu fürchten habe, ist am ersten dem Falle ausgelebt; er nimmt sich nicht in Acht. B. 13: Die Kraft des Menschen hat einen gewissen Grad, und es kann Versuchungen geben, die sie übersteigen. Gleichwohl muß man sagen: er kann alle Versuchungen überwinden, weil Gott Alles, auch die Kraft jedes Menschen kennt, und Alles so leistet, daß die Versuchung immer der Kraft adäquat ist. Dem Anfänger gibt er leichtere, dem Geförderten schwerere Proben zu bestehen.

B. 6—13: Perikope am 9. Sonnt. nach Trin. I. Das Heidenthum unter den Christen: 1) Beschreibung, a. seine Quelle: der, hōse ungöttliche Sinn, b. die nächsten Wirkungen: Ausschweifungen und Laster (7, 8), c. der endliche Ausgang: Unglaube und Trotzlosigkeit. 2) Anwendung zur Prüfung, Warnung, Erziehung. — II. Wie können wir in Versuchungen vordem Fall bewahrt werden? 1) Durch Aufmerksamkeit auf die Menge der Versuchungen (6), besonders auf die, welche uns gerade gefährlich sind (7—10). 2) Durch Bekehrung der Strafen, die uns beim Fall treffen, seelisches und geistliches Elend (8—10). 3) Durch Demuth, Anerkennung unserer Schwäche, und Bekehrung der Folgen des Hochmuths. 4) Durch Vertrauen auf Gott und Gebet um seinen Beistand.

D. Aufführung vor der Theilnahme an Götzenopfermahl, als Gemeinschaft mit dem Götzenthum in sich schließend, sonach streitend mit der Gemeinschaft des Herrn in seinem Mahle. (B. 14—22)

Darum, meine Lieben, flehet vor dem Götzendienst. *Als zu Verständigen sage ich: ¹⁴ richtet ihr, was ich sage. *Der Kelch der Segnung, welchen wir segnen, ist ¹⁵) er nicht Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brod, das wir brechen, ist ¹⁶) es nicht Gemeinschaft des Leibes Christi? *Denn Ein Brod ist es, Ein Leib sind wir, die Brüder; denn wir Alle haben Theil vermöge des einen Brodes. *Sehet an den Israel nach ¹⁸ vom Fleisch: sind nicht die, welche die Opfer essen, Genossen des Altars? *Was sage ich nun? daß ein Götzenopfer etwas ist, oder daß ein Gött etwas ist? ²⁰) *Nein, ich sage vielmehr, daß sie, was sie opfern ²¹), Teufeln opfern und nicht Gott. Ich will aber nicht, daß ihr Genossen der Teufel werdet. *Ihr könnet nicht des Herrn Kelch ²¹ trinken und der Teufel trinkt; ihr könnet nicht an des Herrn Tisch Theil haben und an der Teufel Tisch. *Oder reizet wir den Herrn zum Eifer? Sind wir stärker als er? ²²

Eregetische Erläuterungen.

1. Darum — flehet vor dem Götzendienst. Mit οὐτέον wird diese Ermahnung aus dem Vorhergehenden abgeleitet, sei es nun aus dem ganzen folgende, was eben eine höhere Einsicht erfordert; sein Inhalt ist: οὐτέον νύσι τε νοεῖται αὐτόν. Ob in dieser gewinnenden Auffassung zugleich eine seine Regel ihrer ἀρροτίνη, oder etwas Sarkastisches liegt, mag dahingestellt bleiben. — Daß die Theilnahme an den Götzenopfern in Gemeinschaft bringe mit dem Götzenthum, wird zuvorster aus der Analogie des Kelches. Abenimahls dargethan, B. 16. Er geht vom Kelch aus, weil an das Essen des Brodes das Folgende sich anschließt. Das τὸ ποτηρίον ist wohl Acc., analog dem τὸν ἄρτον — nach der bekannten Altarationsregel (vergl. Matth. 21, 42). Es ist natürlich der Kelch mit seinem Inhalt, oder der Wein im Kelch gemeint. Er heißt aber ποτ. τὸς εὐλογίας entweder nach seiner Wirkung: der segnende; oder, was vorzuziehen, nach dem, was damit vorgenommen wird, so daß das τὸς εὐλογίας die Exegese dazu ist. Dabei aber denkt man entweder an Dankagung (vergl. Kap. 11, 24; Matth. 26, 27): „den wir mit Dankagung empfangen“, was aber über den Wortstum hinausgeht; oder an segnende Weihe (vergl. Luk. 9, 16): „den wir durch Gebet zum heiligen Gebrauch weihen“. Eine Weihe, welche freilich Dankagung in sich schloß. Der Ausdruck ist vom Passamahl hergenommen, wo der dritte Beder, der umging, Καὶ τὸ ποτηρίον heißt. Als Subjekt von εὐλογίας ist wohl die ganze Gemeinde zu denken, welche unter Dankgebet solche Weihe vollzog. Von dem so geweihten Kelch sagt er nun: οὐτέον κοινωνία τοῦ τοῦ αἵματος τοῦ Χρι-

1) Verschiedene Stellung des δοτον nach κοινωνία, oder nach Χριστον. Die letztere stärker bezogen.
2) Res. in umgedrehter Ordnung εἰδωλον—εἰδωλοθυτον mit schwächerer Bezeichnung. Auslösung des zweiten durch Verschen, später Wiederaufzügung, wo es am passendsten steht (Auffahrt vor der Wirkung).
3) Res. Τοι εἰ τὰ εἴρην—Τοι gegen die entscheidenden Autoritäten. Die Einschließung des τὰ εἴρην zog das Τοι nach sich. Lachmann legt das zweite Πονούσιον nach Τοι (A. B. C. n. II.).

στοῦ. Das αἷς Χριστὸν ist sein am Kreuz vergossenes Blut (nicht sein blutiger Tod — wegen des parallelen *σώματος*), das Bundesblut, wodurch die Vergebung der Sünden und alles darin geschlossene Heil vermittelt ist (vergl. Kap. 11, 25; Matth. 26, 28). Die *κοινωνία* aber ist nicht geradezu = Mitheilung; auch Hebr. 13, 16, Röm. 15, 26, 2 Kor. 9, 13 ist es = Theilnahme, welche freilich in Mitheilung sich beinhaltet. Es steht aber hier metonymisch für das Mittel der Gemeinschaft oder Theilnahme (vergl. Joh. 11, 25). Andere finden die Metonymie im Subj. = *ἡ πόντις ἐπ τῷ κοινωνούντος*, was auf denselben Gedanken führt, aber hart ist. Das *κοινωνία* bedeutet, sondern zeigt ein wirkliches Sein an. Dies fordert die Argumentation oder der Context. Vergl. B. 18, 19, 20. Ob aber dieser auf die substantielle Gemeinschaft des Weines mit dem Blut Christi, auf eine Vereinigung des Elements mit der res sacramenti führt? Es handelt sich zunächst von der Theilnahme der Subjekte an dem, worauf das Genossene sich bezieht, oder davon, daß sie durch das, was sie genossen, in eine Gemeinschaft kommen mit der religiösen Sphäre, in welche es hineingehört (hier mit dem Blut Christi, dem Grunde und Siegel des Neuen Bundes, dort mit dem Göhenthum, dem Bereich des dämonischen Heidentums, also mit den Dämonen). Indes wenn nichts Anderes entgegensteht, könnte hier immerhin eine reale Gemeinschaft zwischen Wein und Blut Christi angenommen werden, da die *κοινωνία* bei den verschiedenen Analogien verschieden gebacht werden kann. — Dasselbe gilt nun von der *κοινωνία τοῦ σώματος Χριστοῦ*. Mit *ὑπάγειν* wird die den Tod des Herrn, die Bestrafung seines Leibes andeutende symbolische Handlung bezeichnet. Die Weihe wird hier vorausgesetzt. — Da im Folgenden *σώμα* von dem Leibe im figurlichen Sinne (Gemeinde) genommen wird, so wollen es Mehrere auch in B. 16 so verstehen. Dies verbietet jedoch der Parallelismus mit *τοῦ αἵματος*, welches auf keinen Fall Entsprechendes (Blutgenossenschaft u. dgl.) bezeichnen kann, und im Zusammenhang mit dem Folgenden liegt keinerlei Wohlzung dazu. *Οὐτὶ εἰς ἄρτον, ἐπ σώμα οἱ πολλοὶ ἐγένετον*. Nahe liegt hier die Annahme eines Boder- und Nachlaßes. Aber 1) kommen Boderfälle mit sonst selten bei Paulus vor (Kap. 12, 15 f.; Gal. 4, 6; zweifelhaft); 2) würde der Gedankengang auf diese Art unterbrochen, es wäre eine logische Parenthese, was ohne Noth nicht anzunehmen ist. — Das *ὅτι* führt die Begründung des Hauptgedankens B. 16 ein, daß das Brod, das wir brechen, *κοινωνία* des Leibes Christi ist. Dies wird aus der im christlichen Bewußtsein angenommenen (gefeierten) Wirkung des Genußes dieses Brodes, dem Gemeintheit der Christen zu Einem Leibe (vielgliedrigen Organismus) dargelehan. Diese Wirkung beruht eben darin, daß das Brod *κοινωνία* des Leibes Christi ist. Das Abendmahlbrod ist ein solches Einigungsmitel, eben insofern es die Gemeinschaft mit dem für Alle in den Tod gegebenen Leib Christi, also die Lebensgemeinschaft mit Christo, dem Heiland Alter, vermittelt. Das *εἰς ἄρτον* ist aber nicht dem *ἐν σώμα* parallel, so daß *ἐσχήνεται* zu beiden gehörte (Ein Brod, Ein Leib sind wir). Dies geht schon darum nicht, weil im nächsten Begründungsfaße *εἰς ἄρτον* vom Abendmahlbrode steht, während es hier bildlicher Aus-

druck für die Einheit der Gläubigen wäre, wie *σώμα*. — Das *εἰς ἄρτον* ist ein selbstständiger Satz und zu supponiren *ἔστι*. Das Verhältniß der beiden Sätze ist aber nun entweder das der Vergleichung: wie es Ein Brod ist, so sind wir Ein Leib; oder sie verhalten sich wie Ursache und Wirkung: „weil, aber dadurch daß es Ein Brod ist.“ Das Letztere wird durch den folgenden Satz bestätigt. Dieser wird aber wieder verschieden erklärt: entweder so, daß das *ἐν τῷ ἐρὸς ἄρτον* das eigentliche Objekt des *μετέπειτα* ist: wir Alle haben Theil an dem Einen Brod, was freilich gegen die sonst durchgängige Construction des *μετέπειτα* ist (Gen. oder Acc.), und etwa dadurch erklärt wird, daß an *ἐσχήνεται* oder *ἔσται* x. gedacht werde. Oder so, daß zu *μετέπειτα* wie B. 30 das Objekt (*τοῦ ἐρὸς ἄρτον*) aus dem Context ergänzt wird und *ἐπ* die Quelle oder Ursache des *μετέπειτα* ist = vermöge, durch x. So ist der Satz eine Erklärung und Begründung des Vorhergehenden. Dem *οἱ πολλοί*, was den Gegensatz zu *εἰς* bildet, wird nun *οἱ κάτιτος*, die Gesamtheit der Genossenden, substituiert. Dadurch, daß es Ein Brod ist, sind wir, die Vielen, Ein Leib; denn wir allein haben vermöge des Einen Brodes (das wir essen) Anteil (nämlich an dem Einen Leibe). Bei *εἰς ἄρτον* hat man an das Abendmahlbrod als solches zu denken, welches eine Einheit bildet, mag es nun Ein Brod sein, der gebrochen wird, oder mehrere. Diese Einheit führt aber, als auf ihren Grund zurück auf die *κοινωνία* des Leibes Christi. — In B. 18 führt er ein zweites Moment des analogischen Beweises für die Unstethhaftigkeit der Theilnahme der Christen an Götzenopfermahlen, für die daraus sich ergebende Theilnahme am Göhenthum ein: aus den jüdischen Opfermahlzeiten. Der *Ιορδάνης*, *κατὰ σάρκα* (ein Begriff, daher kein Artikel vor *κατὰ σάρκα*) steht entgegen dem *Ιορδάνης*, *κατὰ πνεῦμα* (vergl. Röm. 2, 28 f.; Gal. 4, 29; vergl. Kap. 6, 16). Der Israel, welcher es ist, nicht vermöge göttlichen Geisteslebens, dessen Centrum die *πόντις* ist (Gal. 3, 7), sondern vermöge natürliche-leiblichen Wesens = durch leibliche Abstammung. — Er sagt nun von den Opfermahlzeiten Haltenden (vergl. 5 Mos. 12, 18; 16, 11), daß sie *κοινωνοὶ τοῦ πνευματούντος* seien; was man entweder erklärt: Genossen des Altars, insfern sie mit dem Altar in das Fleisch des Opferthiers sich theilen (vergl. Kap. 9, 13), oder in Gemeinschaft mit dem Altar, in religiösem Verband mit denselben stehend, insfern durch die Beziehung zu diesem die religiöse Bedeutung der Opfermahlzeit vermittelt ist. Daher steht er nicht *τοῦ Θεοῦ*, womit nur die allgemeine Gemeinschaft, nicht diese engere ausgesprochen wäre (Meyer). Hinzujuenden: „also mit Gott“, ist unmöglich und unpassend. — Von B. 19 an zieht er nun die Folgerung, um die es ihm in der ganzen Auseinandersetzung zu thun ist. Er leitet sie in der Form der Frage ein: *τί οὖν γρῖψε;* was behauptet ich also? d. h. welche Folgerung ergibt sich aus dem Bisherigen? Er beginnt aber mit der Ablehnung einer mit Kap. 8, 4 in Widerspruch stehenden Folgerung: „behauptete ich, d. h. führt das Bisherige auf die Aussage hin, daß ein Göhnenopfer etwas ist, Realität hat, wirklich ein einem Gott geweihtes Fleisch ist? oder daß ein Göhe etwas ist, Realität hat, nämlich als dieser Gott, wie die Heiden ihn vorstellen (vergl. zu Kap. 8, 4 ff.)? oder auch, wenn man ließ: *εἰδωλοθυτοῦ - εἰδωλοῦ τι ἔστιν?*“ „daß irgend ein Göhnenopfer — Göhe, vorhanden ist, nämlich in

dieser Dualität? Beides kommt auf Eins hinan.— Daß er dies verneint haben will, zeigt das *ἄλλο* an. Und nun folgt die positive Darlegung der Folgerung. Diese würde eigentlich lauten: (das sage ich) „daß ihr durch die Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten in die Gemeinschaft der Dämonen kommt, wie wir durch das Brod, das wir brechen, in die Gemeinschaft des Leibes Christi kommen, oder wie die Israëlitischen durch das Opfermahl, das sie genießen, in die Gemeinschaft des Altars (des Heiligtums Gottes). — Zuvor aber erklärt er sich darüber, daß die heidnischen Opfer, mit denen jene Mahlzeiten zusammenhängen, nicht Gott, sondern Dämonen dargebracht werden, und anstatt nur direkt zu schließen, daß sie also durch Theilnahme an denselben mit diesen in Gemeinschaft treten, spricht er seine apostolische Willensmeinung aus, daß dies nicht geschehe, und motiviert dies in den nächstfolgenden Versen (B. 21, 22). — So fassen wir den Zusammenhang mit Osianer u. A. Anders Meyer, der in B. 16—18 die Rechtfertigung der Warnung B. 14 findet, in B. 19 f. die Ablehnung einer Consequenz, die aus dem Analogon des jüdischen Opferessens (B. 18) gemacht werden konnte, indem er durch Ausführung der *κοινωνία* des jüdischen *Ιορδάνου*, und zwar als eines Analogons der heidnischen, auch die *κοινωνία* der letzteren, und ionach auch die göttliche Realität des dadurch verehrten Idole anzuerkennen schien. — Da der Begriff der *κοινωνία* durchs Ganze durchgeht (bis B. 21), so wird wohl die obige Darlegung der Gedankenfolge den Vorzug verdienen. — Die *κοινωνία*, denen die Heiden opfern, sind nicht (eingebildete) Götter, Untergötter, sondern, wie nach dem Zusammenhang, so nach dem durchgängigen Sprachgebrauch der LXX und des N. T. (Apost. 17, 18 eine Anerkennung von Hellenen nach ihrem Sprachgebrauch), böse Geister, deren Haupt der *διάβολος*. Der Göhndienst wird als Dämonenverehrung betrachtet; vergl. 5 Mos. 32, 17. LXX (welche Stelle Paulus offenbar vor Augen hat), Ps. 96, 5; Baruch 4, 7; das Göhenthum als Reich des Teufels, eine Beträchtungsweise, welche auch die alte Kirche festhielt und welche eine wohlgebründet ist (vgl. Osianer, S. 455 f.). Man muß dabei freilich, nahestehend, was das hellenistische Religionsgebiet betrifft, wohl unterscheiden zwischen der Meinung und Absicht der Göhndienner und zwischen den im Göhenthum wirklichen objektiven Mächten, welche durch eine Verdunkelung des Bewußtseins sich göttliche Ehre verschaffen. Aber eine willkürliche Einlegung ist es, wenn man dem Apostel die Vorstellung unterschreibt, die Opfer der Heiden würden infsofern den Dämonen dargebracht, als diese den Heiden weiß gemacht, daß es Götter gebe, denen man opfern müsse, um unter ihrem Namen selbst göttliche Verehrung und Opfer zu erhalten (Rückert). — Wenn er nun fortfährt: *οὐ δέλτον - κοινωνοὺς τὸν δαιμονοῦντον πνεῦμα*, so deutet er wohl nicht blos an eine symbolische Gemeinschaft, sondern an ein sich in Beziehung zu ihnen seien, wodurch man auch ihrem verberblichen Einfluß sich ansieht (vergl. Osianer, Bongel). Das *οὐ δέλτον* begründet er durch Hinweisung auf die Unvereinbarkeit der, die Gemeinschaft mit den Dämonen im Gefolge habenden, Theilnahme an den Göhnenopfermahlen mit der Theilnahme an dem Mahl des Herrn (B. 21). Das *οὐ διάρροτος* bezeichnet die fiktive Unmöglichkeit. Das *ποτίσμα τοῦ πνεύματος* ist der Kelch des Herrnmahles, der dem Herrn angehört, ihm geweiht, oder die *κοινωνία* seines Bluts ist (B. 16), also mit ihm in Gemeinschaft bringt; das *ποτίσμα*

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gemeinschaft mit dem Herrn und in dem Herrn, das ist im Allgemeinen die Grundidee des h. Abendmales: Er in uns und wir in Ihm, und dennoch wir untereinander vereinigt, Glieder des Einen Leibes, der die Gesamtheit der in Gemeinschaft mit ihm Stehenden bildet. Die Gemeinschaft ist aber nicht eine blos geistliche, vermöge des im Glauben aufgenommenen Worts des Herrn, wodurch sein Geist unserem Geiste Zeugnis gibt, daß wir Gottes Kinder und Jesu ehrlöses Eigenthum sind, in ihm gerecht, aus dem Bereiche der Sünde und des Todes herausgenommen und mit dem Rechte der Theilnahme an seinem himmlischen Reich begabt; sie ist nicht eine blos geistliche, also daß Jesus im Geiste Wohnung in uns macht durch den Glauben; sondern sie ist eine leibliche Vermittlung und das leibliche Leben umfassende. Es ist sein für uns geopfertes Verjährungsleben, sein für uns in den Tod gegebener Leib, sein für uns vergossenes Blut, dessen wir heiligartig werken vermittelst des Brodes und des Weins im Kelche. Dieses sein Leben in seiner Totalität wird uns mitgetheilt als ein unser Leben näherndes, stärkendes, erfrischendes, als Speise und als Trant für unser Leben in seiner Totalität, nämlich für unser neues Leben aus Gott, welches in Christo begonnen, in der Auferstehung auch leiblich sich vollendet (vergl. Joh. 6, 54; Röm. 8, 11). — Wie aber geschieht solches? Das ist die Frage, um die sich der Streit der Konfessionen bewegt. Fassen wir den paulinischen Ausdruck: Gemeinschaft des Leibes, des Blutes Christi u. s. w. in's Auge, so wird diesem keineswegs Genüge gethan durch die überchwältige Vorstellung, daß in Kraft des priesterlichen Worts Wein und Brod aufhören da zu sein, also eitel Leib und Blut vorhanden sei; denn da kann man nicht mehr von Gemeinschaft reden. Aber auch das genügt nicht, wenn man blos eine symbolische Beziehung annimmt, oder daß dem Glaubensbewußtsein durch Brod und Wein Leib und Blut

Christi dargestellt, vergegenwärtigt und so eine Gemeinschaft des gläubigen Subjekts mit demselben vermittelt werde, sei es nun in der Weise, daß daselbe an dem geopferten Leib und vergossenen Blut Christi nehme, insfern es der dadurch begründeten Vergebung der Sünden besticht werde (Bengel), oder daß eine geheimnisvolle Einigung mit dem in den Himmel erhöhten Leben Christi erfolge (Calvin). Das apostolische Wort: das Brod, der Wein ist eine Gemeinschaft des Leibes, des Blutes Christi sagt doch wohl mehr. Ist Brod und Wein Mittel der Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, so liegt die Voraussetzung nahe, „daß es selbst daran partizipire“, wie ja in der (von Meyer citirten) Stelle Joh. 11, 25, Christus sich selbst die Auferstehung und das Leben nennt, d. h. denjenigen, durch welchen das Leben wiederhergestellt und mitgebracht wird, insfern er in seiner Person das Leben ist und das wiederhergestellte Menschheitse Leben. Dies führt also auf die Luther. geheimnisvolle, durch die Kraft des Geistes Christi in seinem Worte vermittelte Einigung der Elemente mit Christi Leib und Blut, mit seinem nicht nur gezeußen, sondern gegenwärtigen Verschöpfungsleben. — Man sagt nun freilich: wie paßt dies zur Einführung des Abendmaals? da könnte diese Vereinigung doch noch nicht stattfinden; und sollte hierin ein Unterschied sein zwischen der ersten Abendmahlfeier und allen folgenden? Außerdem, müssen wir sagen, und mit Dettinger (die Theologie aus der Idee des Lebens abgeleitet, übersezt von Hainberger, S. 244) annehmen, daß auch hier (wie bei der Taufe) eine Stufenfolge stattfinde. „Bevor Christus gestorben und wieder lebendig gemacht worden war, empfingen die Jünger das Fleisch und Blut Christi mehr effizienter, als substantialiter, nach der Himmelfahrt aber substantialiter und effizienter.“ — Durch diese Vereinigung aber wird Brod und Wein eine geistliche Speise und Trank, d. h. eine Nahrung des neuen geistlichen Lebens, welche freilich bei Unempfänglichkeit des Genießenden nicht nährend, sondern rückend wirkt, wie das Evangelium den einen ein Lebensgeruch zum Leben, den Andern ein Todesgeruch zum Tode wird. Näheres über mindlichen Genuss. Genuss der Unnützigen, gehört nicht höher.

2. Im Mahle des Herrn, durch den Genuss seines Leibes und Blutes, der innigsten Gemeinschaft mit ihm pflegen, der höchsten Güter des Heils heiligst werden, und irgend etwas zu seinem Abgott machen, oder durch abgöttisches Treiben, von welcher Art es auch sei, dem Fürsten der Welt und seinen Geistern sind hingeben und dazu sich befreien, das sind wider sprechende Dinge. Wer das über sich vermag, wer solches wagt, der setzt sich schweren Gerichten aus. Er verleiht damit das heilige Recht des Herrn an seine Person, die, als erhöhte und der Gemeinschaft der heiligen Güter seiner Erlösung gewidmet, ihm ausschließlich angehört, so daß er sie, als ein Bräutigam seine Braut, ganz und allein haben will. Dies ist um so üblicher, da er der ist, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, und vor dessen Richterstuhl Alle gestellt werden, um das entscheidende Urtheil über ihr ewiges Wohl oder Wehe zu empfahlen.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 14: Ein Christ muß mit allem Fleiß dahin sehen, daß er sich des falschen Gottesdienstes auf keinerlei Weise heiligst mache (2 Kor. 6, 14).

aufgenommen und in Christo schmecken mögen. Dies ist alle Augenblitze nötig, und daher auch das innere Abendmahl. Wir sollen nicht nur zu gewissen Zeiten äußerlich das Abendmahl halten, sondern unsere Seele immerdar auf gütige Weise zu führen lassen, auch bei der Arbeit Christo im Herzen anhaften, seine Liebe essen und uns damit stärken und unterhalten. — B. 17: Die wahren Christen machen die Glieder Jesu nur einen geistlichen Leib aus und werden von einer Speise ernährt, welches der Leib Christi ist. Es soll bei dieser Sache eine silbe Verbindung gehäuftiger Herzen gefüllt oder erneuert werden. Laßt uns Eins bleiben, auch darin, daß wir nicht mit den Götzen dieser Welt Gemeinschaft haben. — 20. Der Mensch hängt sich gern an Mittelräumen, woraus endlich ein tensiöser Zustand wird. Den Mittelräumen sind nur verflüchtige Linsen. Die Menschen glauben eher Phantasien, als Gott, daß sie für geistlichen Hochmut gleich zu ihm aufzufordern oder wollen's mit Keinem verderben. So geht's, wenn man nicht gleich zur rechten Quelle geht. — B. 21: Was soll das heißen, daß man sich allein an des Herrn Tisch einfüllen will, wo in diesem Tisch durch keinen Geist die Oberhand im ganzen Leben hat? — Was für ein Spiegelschein ist das, daß man mit äußerlichen Gebärden und Vorzeichen eines geistlosen Gottesdienstes Gott ein Gentge macht, aber auch seiner Lust operirt und seine Sinne mit Eitelkeit vergnügt will! Alle, die nach dem Begehen ihres Fleisches leben, essen von des Leidens Knochen und werden selber dazu. — Die, so Christi Leib und Blut mit Füßen treten, trinken vielmehr den Wein seines Zorns und essen das Brod seines Gemüses. Die Priester aber, welche das Volk ständig gemacht mit bösem Exempel, aber durch schwändige Rechtlichkeit, daß sie die Sünden nicht genug bestrafen, um es nicht genug unterweisen haben, werden nicht allein für sich selbst, sondern auch für das Volk Gott Majestät ist. Schon der Gedanke unserer Ohnmacht sollte uns eine heilige Scheu vor dem allmächtigen Herrn einlösen.

B. Schlusshandlung, in dieser Sache nach der Regel der Liebe und der Verberrichtung Gottes sich zu verhalten. (B. 23—Kap. 11, 1.)

Es ist Alles erlaubt¹⁾, aber nicht Alles kommt; es ist Alles erlaubt, aber nicht Alles erbaute. *Niemand suche, was sein ist, sondern sein Eigentlicher²⁾ was des Andern ist. *Alles, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird, esset, und forschet nichts, um des Gewissens willen. *Denn des Herrn ist die Erde und was sie erfüllt. *So³⁾ jemand von den Ungläubigen euch labet, und ihr wollt hingehen, so esset Alles, was euch vorgelegt wird, und forschet nichts, um des Gewissens willen. *So aber jemand zu euch sagt: das ist Opferfleisch⁴⁾, so esset nicht, um jenes willen, der es angezeigt hat, und um des Gewissens willen⁵⁾. *Ich meine aber nicht das eigene Gewissen, sondern das des Andern. Denn warum wird meine Freiheit gerichtet von einem fremden Gewissen? *Wenn⁶⁾ ich mit Dank genieße, was werde ich gelästert wegen dessen, wofür ich dank⁷⁾ sage? *Sei es nun, daß ihr esset, oder trinket, oder irgend etwas thut, thut Alles zu Gottes Ehre. *Werbet unanstößig für Juden⁸⁾ und Griechen, und für die Gemeinde⁹⁾

¹⁾ Rec. μοι nach παρεια, aus Kap. 6, 12, hat die besten Beugen gegen sich.

²⁾ Ebenso ξακουστος nach τοῦ οὐρανοῦ, vielleicht aus Phil. 2, 4.

³⁾ Das δε steht bei sehr guten Beugen und ist wohl eine eingesetzte Verbindungspartikel.

⁴⁾ Rec. Εποιηθόντος — wohl ein in den Text gekommenes Glossem für das weniger gangbare λεόποδον.

⁵⁾ Rec. τοῦ γὰρ κυρίου αὐτῆς, Wiederholung von B. 26, nach entscheidenden Beugen auszutragen.

⁶⁾ Rec. εἰ δὲ σωβάρις begeht.

⁷⁾ Rec. γένεσθε ναὶ τοῦτο, besser bezeugt οὐαὶ τοῦτο, γένεσθε.

Lange, Bibelwerk. II. Z. VII.

33 Gottes. *Gleichwie auch ich in allen Stücken Allen zu Gefallen bin, und suche nichts, was mir selber, sondern was den Bielen frommt¹⁾, daß sie selig werden.

XI. Werdet meine Nachfolger, gleichwie ich Christi.

Eregetische Erläuterungen.

1. Es ist Alles erlaubt — — sondern — was des Anderen ist. Dem gegen die schaue Abmahnung im vorangegangenen Abschnitt sich erhebenden Einwurf von der Freiheit des Christen begegnet er durch Hinweis auf die ethische Schranke derselben. Bei *συμπόσιος* (6, 12) könnte man in Rücksicht auf die vorangehende Warnung an das dem Handelnden selbst Zuträglich denken. Am besten nimmt man es so, daß die Beziehung auf diesen, wie auf Andere offen steht. In *οἰκοδοσίᾳ* aber tritt dann die Beziehung auf Andere, die Überbringung des Gemeindewohls bestimmt hervor. Ostander: „Jenes geistliche Nutzen, Heil als Gegenstand des Fleischs, Seligkeit; dieses: das sittliche Heil im engern Sinne“ — wohl zu falsch. — In B. 24 wird diese ethische Schranke in der Form der Ernährung näher bezeichnet als die der selbstsüchtigen Liebe, ohne daß jedoch diese Ernährung auf den vorliegenden Gegenstand zu beschränken wäre. Auch ist die Negation unbeschränkt zu nehmen (nicht = nicht — blos, oder: nicht — sowohl), indem mit *τὸ διεργόν ζεῖν* eben das selbstsüchtige Streben gemeint ist, wobei man eigenen Genuss, eigene Freiheit und Berechtigung allein gestand machen will, ohne Rücksicht auf das Wohl des Anderen. Aus dem *ὑπόδει* ergibt sich für den positiven Satz ein *εκαρτος* (Zeugma). Technische Aussprache 13, 5; Phil. 2, 4; Röm. 15, 2 f.

2. Alles, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird — — und was sie erfüllt. Zuvörderst verkaufte er das Essen des auf dem Fleischmarkt (*μάζελλον* aus dem Lat. = *μεατόλιον*) zum Verkauf ausgesetzten und dadurch, auch wenn es von Opferthieren herrührte, aus der Beziehung zum Opferfest herausgezogenen Fleisches als etwas Unverkäufliches hin, da es ja wie die Erde mit Allem, was darauf ist, Eigentum Gottes sei (B. 24). Sie sollten's aber essen, ohne näher zu fragen (*ἀναρπάσσειν* vergl. zu 2, 14), ob es Opferfleisch sei, damit sie unbeschangen bleiben, ihr Gewissen nicht beschwert werde. Das *διὰ τὴν αὐτοδύνων* wird am besten mit dem ganzen Satz: *ἐπεὶ τὸν ἀναρπάσσειν* verbunden (vergl. B. 28); nicht mit *ἀναρπάσσειν* allein, als Motiv des Nachforschens, indem ihr nicht des Gewissens wegen — quasi sit vesci nesas — untersucht, oder mit *ὑπὸ τὸν ἀναρπάσσειν*, ne conscientia vestra turbetur. Wegen B. 28 ist man versucht, an das Gewissen Anderer zu denken, welches dadurch beunruhigt oder bestreikt werden könnte, indem sie durch das Beispiel der Starken zum Essen gegen ihr Gewissen bestimmt werden könnten. Aber ob nicht gerade B. 29 das *οὐκ εἰναι εὐτὸν* auf diesen Fall als einen andern zurückweist? Auch ist dort der Übergang auf Andere und ihr Gewissen durch den Begriff B. 28 indicirt. Die Ernährung geht an Alle, zunächst an die Schwachen, welche länglich nachfragen; aber wohl auch an die Starken, deren Unbedenklichkeit durch die Nachfrage gleichfalls Not leiden könnte, nachdem durch die apostol. Lehre ihr Gewissen in Bezug auf diese ganze Angelegenheit geschärft war. Der objektive Grund für das *εἰναι* als ein wohlberechtigtes wird durch ein Schriftwort

1) Rec. *συμπόσιον*, besser bezeugt *συμπόσιον*.

wegs als trockige Einrede eines Freisinnigen zu nehmen, (sowohl wegen des dazu nicht passenden *γένος*, als wegen der keine Antwort darauf darbietenden weiteren Exposition). Nebrigens bieten sich mehrere Auslegungen dar. Rücksicht u. a. finden hier eine weitere Motivierung des *μὴ εἰδῆτε* in dem Sinn, daß der Freisinnige durch das *εἰδῆσθαι* nicht Aufschluß geben möge zu dem *οὐτὸν* und *βλασφημεῖν*; wo aber das Aufschreiben eingelagert ist, und über das unmittelbar vorhergehende willkürlich hinweggegangen wird. An dieses knüpft die andere Auffassungsweise an, welche in diesen Sätzen eine Vertheidigung der Gewissensfreiheit erkennt, welche der Apostel im Namen der Freisinnigen führt: „Um das eigene Gewissen handelt sich's da nicht. Denn das ist doch etwas Ungetreutes, wenn meine Freiheit von einem freudigen Gewissen gerichtet wird, wenn ich wegen dessen, was ich für meine Person (*εἰοί*) mit Dank genieße, so daß ich Gottes Güte für solche Gaben preise und damit den Genuss heilige, geläuterter werde. Solches grundlose Mischen und Rütteln verleiht oder gefährdet mein Gewissen nicht, so daß es sich also bei dem Richtesten hos um das Gewissen des Anderen (Schwachen), das gehont werden soll, nicht um das eigene handelt.“ Das *τὰ εἰ διητὰ* etwas Zweck- oder (wie hier) Grundloses ein (eigentlich: *τὰ εἰ γένεται*); das *τοῦτο* aber ist hier ein abspurendes, verwirrendes Urtheil, wie schon das parallele *βλασφημεῖν* zeigt. — *ἄλλος* = *ἄλλοτος*, wie bei Homer, Sophokles (vergl. Passion I. 1, 109). Dem *ζαροῦ* entspricht das *εὐαγγελῶν*, daher es nicht i. v. a. „durch Gnade“, d. h. durch Gottes Güte, die mir Solches gewährt, oder die mir das Licht der Freiheit gibt, sondern — mit Dank“ oder „Danckweise.“ — *μετέπειτα* sc. *βοῶμας*, *μόναρχος*. In *βλασφημεῖν*, dem stark verlegenden Verdammen der Freisinnigen, als eines Abtrünnigen, liegt eine schaue Willige des Fleißigkeits der Richtenden. (Vergl. Röm. 15, 3; f. 16.)

4. Sei es nun, daß ihr esset — werdet meine Nachfolger, gleichwie ich Christi. Mit B. 31 nimmt die Ernährung die Wendung zum Allgemeinen, und stellt die *δοσα θεοῦ*, d. h. daß Gott deshalb gepriesen werde (Math. 5, 16), als Ziel des ganzen Verhaltens der Christen hin. Dies schließt sich wohl durch *οὐτὸν* an das *εὐαγγελῶν* B. 30 an, was ja ein Gott die Erde geben ist. „Sei verrichtet nun (wie ihr für die Ernährung Gott danket) Alles: Essen, Trinken, all euer Thun zu Gottes Ehre.“ Läßt man diese Auffassung nicht gelten, so zeigt *οὐτὸν* das logische Hervorgehen des Allgemeinen aus dem Besondern an. Das erste *τοιοῦτο* nimmt man entweder als das Allgemeine, worunter auch das Essen und Trinken besteht ist, oder stellt es als „Thun“ dem Genießen entgegen; im ersten Fall liegt der Nachdruck auf *εἰ* (= *οὐτὸν*), im zweiten auf *τοιοῦτο*, was schwerlich vorzuziehen ist. Nehmlich Kol. 3, 17. — Das *εἰς δοσα θεοῦ* *τοιοῦτο* wird nun noch in negativer Weise entwickelt, *ἀναρπάσσειν πλεονεῖ*. Die Rede ist, wie B. 31, an die Freisinnigen gerichtet, welche durch rücksichtslosen Gebrauch ihrer Freiheit sowohl bei den Juden, denen ja jede Annäherung an das Heiliche ein Greuel war, und bei den Heiden, welche in ihrem laren Vernehmen eine Untreue gegen die von der heidischen sich streng scheidende Religion der Christen sahen, oder denen der hierdurch angereichte Zwiespalt unter den Christen auf eine wibrige Weise auffallen konnte, als auch bei der Gemeinde Gottes (in Korinth und andernorts), welche durch solches die Einigkeit störende und zweideutige Verhalten sich verlegt fühlten

damit verpflichtet, d. h. innerlich gebunden an sich selbst, daß er an ihm hange, als an dem, der aller Dinge, aller Gestaltungen und Entwicklungen Grund und Ziel ist, daß ihm aller Genuss und alle Freude des Kindes, Erstens in Dank und Lobpreisung des großen und guten Gottes ausgehe, und er als der Priester Gottes seine Kreatur ihm zuführe, im verstehenden, empfindenden, anbietenden Geiste, und in einem Bildern und Gestalten aus dem Geist heraus (praktische Tätigkeit), wodurch göttliche Gedanken und Bestrebungen zur Darstellung kommen und das Natürliche je mehr und mehr das Gepräge des Geistes gewinnt. Darin ist eingeschlossen eine zarte, feine, glückliche Behandlung aller Kreaturen, und Mäßigkeit und Keuschheit im Gebrauch und Genuss. Dagegen ausgeschlossen alles rohe, harte, mutwillige, ausgelassene, auschwefende Verhalten; alle Misshandlung der Geschöpfe, wie in Unbarmherzigkeit, so in thörichter Verwöhnung und Vergötterung (bei Thieren, die als Lieblinge behandelt werden etc.). — Bergl. Schreiber: Gottholdus 400 zusätzliche Andachten; Paul Gerhard: Geh aus mein Herz und suche Freud ic. und Bieles in J. Böhme, Dettinger (Aubertin, die Theos. Det. S. 56 ff.; 655 ff.); Herder, Schubert u. A.

2. Das Gebeten, die Entwicklung und Verbesserung, der Gemeinde Christi ist bedingt durch das Wollen der Rechtigkeit, welche einerseits in schonender, tragender, selbstverleugnender Liebe der Schwachheit unbesiegter, angestlicher Gemüthslehre trügt und die, ob auch manchmal schroffe und übertriebene Strenge einster Christen ehrt, und der einen und andern gern ein Opfer der Entzagung bringt; andererseits aber dem Rechte evangelischer Freiheit nichts vergibt, es auspricht und geltend macht; welche bei aller Willigkeit, sich Dieses und jenes zu versagen, um nicht Anstoß und Vergerissen zu geben, um nicht zu verlegen und keine Trennung und Entfernung der Gemüther zu veranlassen, doch auch darauf besteht, daß das Gewissen des im Glauben Lebenden nicht abhängig sei von angstlichen und strengen Gedanken und Urtheilen Anderer, daß es frei darüber steht, unantastbar in ungetrübter Ruhe und Klarheit. Also kann es zu einem wahren Fortschritt kommen, zu einer gesunden Erweiterung und Milderung der engen und strengen Sinnesart, wie zu einer gesunden Mäßigung der weiten und freien, und damit zur Verherrlichung Gottes in seiner Gemeinde.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 23 (Spener): Ein Gott liebender Christ enthält sich lieber einer Sache, die nicht nöthig ist, als daß er sie unternimmt, wo es nur viele Mühe und Bedenken verursachen sollte, ob sie erlaubt sei oder nicht. — Es ist nicht genug, Wah'heit, und nach der selbigen Recht, und nach dem Rechte Freiheit vor sich haben; es muß auch, nach den Regeln der christlichen Klugheit und Mäßigung zur Erbauung, Liebe, die rechte Meisterin, stattfinden; die denn zwar oft von ihrem Rechte, aber niemals vom guten Gewissen weicht. — B. 24: Weil unsere Selbstliebe so sehr verborben ist, daß wir uns dadurch nicht nur über unser Nächsten, sondern auch über Gott setzen: so ist die erste Regel des Christentums die Verleugnung unserer selbst, damit die Liebe nur gleich werde, weil wir uns doch selbst nicht vergessen werden. So die Gleichheit der Liebe fordert es in vielen Umständen selbst, daß wir den Nächsten vorziehen, z. B. die

Besserung seiner Seele unserer leiblichen Bequemlichkeit. — (Hedding.) „Jeder suchte, was des Andern ist“ so sagt auch die Eigentümlichkeit der Geiz; nämlich nimm, raube, praktiziere, was des Andern ist; aber merke den Beifall. Niemand sucht, was sein ist; seine Ehre, Nutzen, Lust, Freude; sondern Gottes, der Engel, des Nächsten. Suchst du das? Nein, sagst du Anderer auch nicht. Gilt das? — B. 25: Dem Christen steht Alles frei zu essen; nur daß es nicht zum Esel und Anstoß des Nächsten gereiche. — Umliegend Forschen und neugierige Curiosität macht viel Schaden; die Einfalt ist eine bewährte Arznei dawider.

B. 26: (Luther:) Christus ist Herr und frei, also auch alle Christen in allen Dingen. — Mensch, du bist nicht Eigentümsherr, sondern nur Verwalter über Gottes Erbholde. — Welchen reichen Vater haben wir, wenn wir Gottes Kinder sind. — B. 27: Christen können auch wohl bei Ungläubigen (die anderer Religion sind) zu Gasten gehen; nur nicht Menschen zu gefallen und die Wahrheit nothleiden zu lassen. — B. 28 (Hed.): Behutjam! Nicht gesehen, mag bestehen. Nicht Silenden, die Gott sieht und ein Christ ist; sondern Mittelbinge, deren freien Gebrauch nicht ein Segnlicher versteht und tragen kann. Wehe dem Abergewissen, welche dem Gewissen, das frei hat, was ihm gefällt! Unselige Freiheit, welche Ketten der herrschenden Bosheit trägt. — B. 29 (Luther): Mein Gewissen soll darum ungeheilte und ungefangen sein, ob ich ihm äußerlich weiche zum Dienst. — Wir mögen essen, was wir wollen, wenn wir's nur mit Recht haben und als eine Gabe Gottes nehmen und mit Danksgabe empfahlen. — B. 31: Die gemeine Sage: Man muß Alles zur Ehre Gottes thun, macht's nicht aus; lerne auch, was dies auf sich habe; und prüfe dich, ob du es thust. — Alle Handlungen, wenn sie auch noch so gering sind, werden geheiligt und geabert, wenn man sie mit einem einfältigen Auge des Gemüths zur Ehre Gottes richtet; welch' denn auch dadurch befördert wird, wenn wir das thun, was der wohlgeordneten Liebe gegen uns selbst und den Nächsten gemäß ist, auch zu verhindern suchen, wodurch Gottes Name verunreinigt wird (Tit. 2, 9 ff.). — Hüte dich vor dem nützlichen Vorhaben, daß man dieses und jenes zur Ehre Gottes thue ic. — B. 32: Gläubige müssen nicht nur unsträflich wandeln unter ihres Gleichen, sondern auch unter Un- und Iregläubigen, damit sie nicht an ihrem Verhalten etwas finden, die christliche Lehre zu verlästern. — Wir haben Alle einen Vater und sollen also einem sowohl als dem Andern nüchtern und dienlich sein. — B. 33: Lehrer und Prediger sollen ein Vorbild der Zuhörer sein, auf daß sie nicht, was sie mit der rechten Hand geben, mit der linken wiedernehmen (1 Tim. 4, 12). — Kap. 11, 1: Christus ist das vollkommenste Muster eines heiligen Lebens, der sich um unser willen aller Freude und Bequemlichkeit gegeben (2 Kor. 8, 9) und uns auch darin ein Vorbild gelassen. In seiner Nachfolge sich finden zu lassen, ist eines der vornehmsten Kennzeichen eines rechtschaffenen Lehrers. — Solche Nachfolge ist möglich durch die Gnade, welche wir aus seiner Fülle zu nehmen haben (Joh. 1, 16).

Berlenb. Bibel, B. 23: Eine Seele, der die Freiheit ist gegeben worden, kann, wegen ihrer Einfalt und Unschuld, Bieles thun, so Gott nicht missfällt, sondern ihm gefällt, und dennoch ist es nicht allezeit ratsam, solches zu thun. — Die Liebe muß in Allem das Maß geben. Man muß sich erlaubter Dinge enthalten um der Schwächeren willen.

B. 24: Es muß nicht heißen: Was frage ich nach Andern? Warum ist er so schwach? Warum willst du denn ein Glied der Kirche sein, wenn du nicht nach den Gliedern fragen willst? Damit reißest du dich vom Haupt und bist verborben. Du mußt die Seele Christi entwinnen, der sich hingegeben (Matth. 20, 28); sonst trinft du den Fluch. — B. 25: Man muß sehr zart mit dem Gewissen umgehen nach unserem verborbenen Zustand. Schimpfen zu machen ist keine Kunst. — Wo Manche einfältig sein mögen, da komplizieren sie; und wo sie sich sollen in Acht nehmen, da machen sie nichts draus. — B. 26: Was die Freiheit herbringt, ist gut; es kommt nur darauf an, wie damit umgegangen wird. — B. 27: Wir sollten ja unser arme Gewissen barmherziger traktiren, und spannen es immer wie auf die Tortur. — Die Freiheit, die uns Christus erworben, sollte man auch suchen zu bewahren als ein edles Kleinod, damit dem Herrn das Seinige bleibe. — B. 28 ff.: Es kann einer eine Sache haben und doch das Gebrauchs sich enthalten, daß gleichwohl die Freiheit bleibt. — B. 29: Ein Christ muss sein ganzes Leben also anstellen, daß es ein stets wohrender Gottesdienst sei. Auch der Beruf ist ein Gottesdienst, daß sie eben sowohl nach ihrer Art, als ein gehanes Gebet, ihren Sohn empfahre. Hierdurch werden auch die allergemeinsten Werk geheiligt; außerdem auch die törichtesten Werke strafbar. Solchen geheimen Weg im Dienst des Geistes, den Christus selbst gegangen, nennen solche, die sich in einen eingebildeten freien Glaubensweg gesetzt, einen gezeichneten Weg. Es ist aber der richtige Glaubensweg, darin uns der Sohn allein frei macht vom Gesetz der Sünde und des Todes. — Der Gläubige thut nach dem Geist eitel Gütes; er gefällt in allen Dingen Gott wohl, krafft des göttlichen Lebens in ihm, das er vom Glauben hat. Sein Gedenk, Thun und Denken geschieht in Gott und vor Gott. — Das wahre Gute kommt vom Ursprung, woraus die That entspringt. Eine bloße natürliche That, von einer heiligen Person verrichtet, welche Gott allein zum Zweck hat, oder sie thut in der Hoffnung, seinen Willen zu verrichten, ist ihm viel angenehmer als ein eigenwilliges Fasten (Jes. 58, 3); und seine liebwerthesten Gegenwart bringt allen Segen vom Himmel zum guten Fortgang. — B. 32: Wenn einer wollte Gottes Ehre vorhüllen und den Nächsten auf die Seite sehen, dessen Aug' wäre ein Schall. Darum folget: werdet unausstätig. Man hat sich aber auf allen Ecken vorzusehen, ohne Parteilichkeit, mit allgemeiner Liebe. Mancher spricht: Ich muß meine Brüder nicht ärgern. Ja, die Freuden auch nicht. — B. 33: Die Rettung Bieler ist der Zweck eines solchen Kehrens und Wendens, dabei Salz genug ist; denn es wird einem sauer genug. Man muß gleichsam in ihre Grube hinuntersteigen, damit man sie fassen könne. Darauf muß der sehen, der ein rechter Theologus werden will, und keinen Zweck dahin richten, also um die rechten Mittel sich beflecken. Das Predigen allein macht's nicht aus. — Kap. 11, 1: Christi Exempel ist zugleich ein Geschenk und kräftige Wirkung. Er macht Alles aus, was uns kann vorkommen im inneren und äußeren Leben, wenn man sein Exempel, seinen Sinn, sein Erbarmen anzieht. Nach diesem Original muß Alles

allein gebübt werden. Die Apostel aber weisen auch auf sich; denn sie hatten ein gut Gewissen. Das ist kein Hochmuth, weil es aus einer einfältig gewordenen Seele kommt, die nur auf das steht, was Gott in sie gelegt hat, um ihn zu verherrlichen und dem Nächsten zu dienen.

Nieger, B. 25: In der Welt müssen die Kinder Gottes Einfalt auf's Böse lernen, wobei man nicht nach Allem fragt, weil man dadurch sich eher etwas zur Belohnung des Gewissens aufsladen kann, dazu auch Andern Anlaß gibt, Abel von uns zu denken.

B. 26: Durch das Evangelium machte Gott Ansprache an die ganze, seinem Sohn zum Erbteil gegebene Erde und bot die über Alles, was darin ist, gebrachte Verjährung und Reingaltung an; mit dem konnte man bei dem Glauben an die Predigt vom Reich Christi über die ganze Erde ohne Anstoß essen, was seit war (anders im A. L.). — B. 27: Indem man eine Sache bedenkt zu eigenem Nachdenken überläßt, ob und warum er wolle, erwacht man oft mehr fruchtbares Nachdenken, als durch eigentliches Verbot. — B. 30: Gottes Ehre auf der einen Seite, und Sorgfalt, Niemand ärgerlich zu werden auf der andern, geben den Ausfall über Alles. Man ist und trinft zu Gottes Ehre, wenn man sein gnädiges Geben, seine freimachende Wahrheit dabei preiset und doch auch durch Gedacht auf seinen Eifer (B. 22), durch Begierde, sein Wohlgefallen zu treffen; ihn ehrt. — Die größte Liebe ist, seinen Sinn, seine Meinung so zu verborgen, zu brechen und dabei einzuleiten wissen, daß es dem Andern zur Besserung gefallen und ihm den Weg zum Seligwerden erleichtert kann.

Kap. 11, 1: Christus ist freilich das vollkommenste Vorbild; doch, weil uns manchmal schwer werden will, seine Fußstapfen auf die in unserm Lauf vor kommenden Umstände anzuwenden, so dienen uns auch Vorbilder aus dem A. L., und nun durch Christi Geist bereitete Nachbilder derselben im A. L. dazu, daß wir in ihnen Christi Sinn so ausgedrückt finden, wie es unser jedesmaligen Umständen angemessen ist. — Sein Demuth und Geduld, seine Langmut und Erbarmen, seine Liebe, seine Huld, und was mehr ist, soll mir Armen sein ein Muster dieser Zeit, bis ich folg in Ewigkeit.

Heubner, B. 24: Der Christ nimmt zarte Macht auf das Gewissen Anderer, frei von stolzer Rechthaberei und Hochmuth, der Anderer nicht achtet und auf seiner Meinung und Gewohnheit eigenwillig beharrt, nicht fragt, ob es Andern heilsam ist.

B. 25: Man soll sich nicht unnötiger Weise Gewissenstrümpel machen. Was Gott selbst zum Gewissen bestimmt hat, ist an sich nicht unrein. — B. 28: Der Christ muß auch in Gesellschaft seine Gewissenhaftigkeit nicht verleugnen. — B. 29: In unserer Überzeugung brauchen wir nichts zu ändern, wenn wir auch in unserem Thun auf die Schwächeren Acht nehmen und sie schonen. Derer Urtheil brauchen wir nicht zu unserer Norm zu machen. — Niemand zu, daß er in streitigen Fällen ganz nach deinem Gewissen sich richte. — B. 30: Die Danckbarkeit heiligt jeden Genuss; kannst du mit voller Überzeugung dabei danken, so ist er erlaubt.

B. 31: Der Christ soll auch in der Gesellschaft der Unheiligen den höchsten Zweck, Gott durch sein Leben zu verherrlichen, vor Augen haben, und deshalb nichts mitnischen, wodurch Gott verunreinigt wird; auch der Genuss von Speise und Trank soll hierdurch gehemmt werden. — B. 32: Er soll durch unanständiges Vertragen seine und seiner Gemeinde Ehre erhalten.

Unsichtlichkeiten der Bekleidten können selbst den Ungläubigen zum Aufstoss gereichen, weil sie das Ladeinswerthe wohl fühlen, und nach den Christen das Christentum beurtheilen, so daß es ihnen verächtlich wird. — B. 33: Die christliche Gefälligkeit ist eine heilige; sie hat nicht sich, den eigenen Genuss zum Zweck, sondern das Seelenheil des Andern: sie will

ihm gewinnen, und die angenehme Außenseite soll dem Innern, dem Heiligen den Weg bahnen. Bei diesen Grundsatz hat, wird in schwierigeren Fällen das rechte Verhalten finden. — Kap. 1, 1: Christus hat auch das gesorgt, daß wir eine Menge von Beispiele seiner Nachfolge haben, als Beweis dafür, daß auch wir ihm nachfolgen können.

XV. Apostolische Weisungen in Bezug auf das Verhalten in den Gemeinde-Versammlungen.

Kap. 11, 2—34.

A. In Ansehung der Kleidung, in Verhüllung des Hauptes bei den Frauen, Nichtverhüllung bei den Männern. (Kap. 11, 2—16.)

2 Ich lobe euch aber, Brüder¹⁾, daß ihr in allen Stücken mein gedenket, und behaltet 3 die Ueberlieferungen, wie ich sie euch übergeben habe. *Ihr sollt aber wissen, daß eines 4 seglichen Mannes Haupt Christus ist, des Welbes Haupt aber der Mann, Christ²⁾ Haupt 5 det sein Haupt. *Ein segliches Weib aber, welches betet oder weihagt mit unverhülltem 6 Haupt, schändet sein eigen³⁾ Haupt; denn es ist eines und dasselbe, wie die Beschorene. 7 Denn wenn ein Weib unverhüllt ist, so soll es sich auch bescheren lassen. Wenn es 8 aber für ein Weib schimpflich ist, sich bescheren oder rastren zu lassen, so soll es sich 9 verhüllen. *Denn ein Mann soll nicht das Haupt bedecken, da er Gottes Bild und 10 Gottes Ehre ist; das Weib⁴⁾ aber ist des Mannes Ehre. *Denn nicht ist Mann aus 11 Weib, sondern Weib aus Mann. *Denn es ist auch nicht erschaffen worden ein Mann 12 um des Weibes willen, sondern ein Weib um des Mannes willen. *Darum soll das 13 Weib eine Macht auf dem Haupte haben, um der Engel willen. *Doch ist weder Weib 14 ohne Mann, noch Mann ohne Weib in dem Herrn⁵⁾. *Denn wie das Weib aus dem 15 Manne ist, so auch der Mann durch das Weib; Alles aber aus Gott. *Nichtet bei 16 euch selbst: ist es schicklich, daß ein Weib unverhüllt zu Gott hete? *Lehret⁶⁾ euch nicht einmal die Natur selbst, daß, wenn ein Mann langes Haar trägt, es eine Unehre für 17 ihn ist? *wenn aber ein Weib lange Haare trägt, es eine Ehre für sie ist? Denn das 18 lange Haar ist statt einer Hülle gegeben. *Wenn aberemand streitsüchtig zu sein scheint, 19 so haben wir solche Gewohnheit nicht, auch die Gemeinden Gottes nicht.

Eregetische Erläuterungen.

1. Ich lobe euch aber — wie ich sie euch übergeben habe. Eine gewinnende Einleitung zu der neuen Weisung, die er ihnen ertheilt, welche sich anschließen könnte an die Aufforderung: μετανοεῖτε, wie das Folgende unter das ἀπόστολοι γένεται schriftlich fixirten und nichtfixirten hier noch nicht hervortritt. Dass er das B. 3 ff. Besprochene hier, wenigstens mit im Sinn habe (Ols.), ist schon darum nicht in der Weise des strengen Gegnerhauses (obwohl ich euch so ermahne (B. 1), so lobe ich euch doch). — Das πορνί nicht von πάντα ab, so daß dieses das nächste Objekt von πεπυργωθεὶς wäre (an Alles, was von mir kommt); schon darum nicht, weil dieses Verbum im N. T. nie den Accusativ bei sich hat. — Dieses Eingedenken bezeichnet er als ein in der That sich bewährendes im folgenden Sage: καὶ — πεπυργωθεῖτε. Das Persönliche und Ämtliche ist hier unzertrennlich verbunden. Die παραδοσεῖς sind sowohl

- 1) Adelpol ist zweifelhaft (sieht bei A. B. C. u. N.), steht in vielen guten Handschr. sc.; die Einfügung leicht deutbar
- 2) Der Art. (τὸν Χριστὸν) nicht sicher.
- 3) Raethmann αὐτῆς mit starken Zeugen. So könnte aber dem εἰρήνη B. 4 conformirt sein.
- 4) Rec. γυνὴ. Der Artikel starr bezeugt; wegelaufen in Rückicht auf die Umgebung (vor- und nachher).
- 5) Rec. ὡς αὐτὸς αὐτῆς — gegen die entscheidenden Autoritäten. Das ὡς ein Zusatz zur bestimmteren Antikopfung an B. 18.
- 6) Rec. ηὐδέδει αὐτῆς — gegen die entscheidenden Autoritäten.
- 7) Rec. Nachmanassezen αὐτῆς hinzugefügt, mit guten, aber nicht hinreichenden Zeugen. Die Befügung leicht erklärlich.

11, 2—16.

Was er zunächst einschärfst, ist die Unterordnung des Weibes unter den Mann, welche er aber an höhere Verhältnisse anknüpft. Wie er das Verhältniß der Frau zum Manne, als ihrem Haupte, auspricht, weiß er auf das des Mannes zu Christo als seinem Haupte und schließt endlich damit, daß er Alles auf Gott, das Haupt Christi, zurückführt. Durch περιπλόκων wird das nächste, unmittelbare Verhältniß ausgeleitet: der Mann — der christliche — hat zum Haupt Christus, dem er allein unterordnet ist, während das Weib, das als Mitglied der Gemeinde Christum gleichfalls zum Haupte hat, dem Manne zunächst unterthan ist und in ihm seinen Halt, seine Bestimmung und Würde hat. — Der Ausdehnung auf Männer überhaupt steht entgegen, daß die Rede an eine christliche Gemeinde gerichtet ist. Auch ist wohl nicht bloss das Verhältniß des männlichen und weiblichen Geschlechts im Allgemeinen angeudeitet, sondern in seiner bestimmten Bevölkerung in der Ehe. Hierbei ist aber zu unterscheiden das innere Glaubensleben, die persönliche Beziehung zu Christo, worin alle sonstigen Unterschiede aufgehoben sind (Gal. 3, 28), und die soziale Stellung in der Familie und in der Gemeinde, in welcher das Weib unselfständig ist, abhängig vom Manne, durch ihn vertreten, von ihm bevorzugt; je jedoch, daß dieje Macht und Würde des Mannes in seiner Stellung zu Christo, als seinem Haupte, beruht, also die Abhängigkeit des Weibes von ihm eine vermittelte Abhängigkeit von Christo ist. In Betreff des letzten Satzes: περιπλόκων δέ — ο θεός vergl. die Bemerk. zu Kap. 3, 23; 8, 6. Wenn auch zunächst das ökonomische Verhältniß gemeint ist, worin Christus, auch im Erhöhungstande, abhängig von Gott ist (Kap. 15, 28; Kol. 1, 15; Eph. 3, 9); so hat dies doch eine Abhängigkeit, auch im immateriellen Trinitätsverhältniß (Geistgelenk sc.) zur Voraussetzung; womit aber die Wesengleichheit wohl besteht.

3. Ein seglicher Mann — schändet sein Haupte. Aus der B. 3 aufgestellten Lehre zieht er zunächst eine Folgerung für den Mann in Betreff seiner Kleidung beim Auftreten in der Gemeindeversammlung. Denn mit περιπλόκων und περιγραφεῖς ist ein Reden in dieser gemeint; mit jenen nicht gerade das Jungenreden, welches freilich auch in Gebetsform vorkam (Kap. 14, 13 ff.), sondern überhaupt der Vortrag von Gebeten, mit diesem der πορνί, sei es nur der göttlichen Ratschlässe, oder des menschlichen Herzens und Lebens, in hohem Geisteschwunge enthaltende Vortrag (vergl. Kap. 12, 2; 14, 24 ff.). Dies sind die beiden Hauptseiten des ursprünglichen christlichen Kultus: im ersten ist der Redende Organ der gegen Gott in Dank, Bitte, Flöte läßt sich ausschließenden Gemeinde, im zweiten Organ des gegen die Gemeinde sich ausschließenden göttlichen Geistes. — Der Apostel sagt nun: ein Mann, der diese Funktionen in der Versammlung verrichtet, so daß er etwas (sc. τι) über das Haupt her, also eine Kopfsbedeckung habe, schändet sein Haupte. — Nach hellenischer Sitte erscheinen die Männer nur mit unverhülltem Haupte und Angesicht bei öffentlichen Gottheiten. Anders die Römer und (späteren) Juden. Im N. T. kommt solche Verhüllung nur vor als Zeichen tiefer Trauer (2 Sam. 15, 30; Jer. 14, 3, 9). — Genuß dem Zusammenhang mit B. 3 ist τὴν περιπλόκων εἰρήνη von dem Haupte des Mannes, Christo, zu verstehen, denn es schande macht, wenn er seine Selbstständigkeit, in der Abhängigkeit allein von ihm, verleugnet, sich in seinem Aufzug dem unselfständigen Weibe gleichstellt, oder das Zeichen menschlicher Abhängigkeit an sich sehen läßt; nicht von seinem eigenen Haupt, welches unverhüllt seine Freiheit und Herrschaftswürde darstelle, was denn Einige ironisch εἰρήνη νομίζουν; noch weniger amphibiotisch von beiden zusammen. Wenn auch in B. 5 τὴν περιπλόκων εἰρήνη so zu nehmen ist, so folgt daraus nichts für B. 4, da es dort durch περιπλόκων und durch die weitere Auseinandersetzung begründet ist; wogegen hier die Beziehung zu B. 3 entscheidet. So auch Meyer ad. 2. Dagegen in ad. 3 verfehlt er es, wie B. 5 u. 14, vom leiblichen Haupt, an welchem man sehen müsse, daß kein Mensch, sondern Christus sein Haupt (Herr) sei. Unbrüggs steht dahin, ob dies wirklich in der korinthischen Gemeinde vorgekommen. Das Hauptgewicht liegt jedenfalls, wie die Art der Ausführung zeigt, auf der Würde der weiblichen Emanzipationsgeiste in dieser Hinsicht, und das von den Männern Gesagte könnte auch bloss zur Beleuchtung des Gegensatzes dienen.

4. Ein segliches Weib aber — so soll es sich verhüllen (B. 5, 6). Das Beten und Weihen von Frauen in der Gemeindeversammlung wird hier, wo es sich um den Anzug handelt, vorläufig unbestanden gelassen, dagegen Kap. 14, 34 ff. gegründet und unterlängt; daher die willkürliche Annahme, daß περιπλόκων hier — einstimmen in begeisterte Gesänge, ganz überflüssig ist. Das παραπλάκων τὴν περιπλόκων war ein wohl aus weiblicher Eitelkeit, unter dem Vorwand der christlichen Freiheit und der Gleichheit mit den Männern eingerissener Missbrauch, der um so törichter für die Avidität sein konnte, als es etwas Ungewohntes war, Frauen außer dem Hause unverschleiert zu sehen. — Das παραπλάκων τὴν περιπλόκων περιπλόκων auf den Mann bezogen, wäre einem guten Sinn geben auch in Verbindung mit dem Folgenden, insowein sie ja damit, daß sie so schamlos auftritt, gleich einer Person, die sich gemein macht, den Blicken anderer Männer sich auslegt, auf ihren Mann einen Schandfleck wirkt. Aber daß er hier περιπλόκων steht, weiß doch darüber hin, daß er das eigentlich oder physische Haupt meint, und dazu passt auch das Weiterere, insofern ein beschorenes Frauentaupt ein beßeres ist, Symbol weiblicher Entehrung, Zeichen der Schamlosigkeit, ja Strafe der Ehebrecherinnen (wenigstens bei den Germanen, Tac. Germ. 19. S. Weltstein 3, b, 5), und wohl auch bei den Juden 4 Mos. 5, 18?; sonst auch: Zeichen der Trauer, 5 Mos. 21, 12, ἐν τῷ περιπλόκων, das Neutrume steht, weil es sich von sachlicher oder generischer, nicht persönlischer Einerleiheit handelt. — Diese Identität beleuchtet er nun B. 6, wo das περιπλόκων nicht permittierte, sondern eine Aufforderung enthält, in welcher die Konsequenz der Unzweckmäßigkeit des Unverhülltseins ausgesprochen ist. Will sie jenes, so soll sie auch dieses; will sie so schamlos sein, den Kopf bloß sehen zu lassen, so soll sie auch zu dieser Bezeichnung der Schamlosigkeit sich herstellen. Dann fährt er fort: wenn aber dies schimpflich ist für eine Frau, und sie solchem Schimpf sich nicht unterziehen mag, so soll sie sich verhüllen. — Σημαντικαι, abrufen, stärker als περιπλόκων = περιπλόκων ob schneiden. Bei περιπλόκων ist hier schwerlich an die ästhetische Seite der Sache zu denken (= wenn es ihribel steht), so daß es eine sarkastische argumentatio παραπλάκων περιπλόκων wäre, indem er die eitlen Frauen bei der Eitelkeit ansäße (Calvin); da der Apostel die Sache durchaus vom städtischen Standpunkt betrachtet.

5. Denn ein Mann soll nicht das Haupt pe-

deren — — um der Engel willen (7—10). Indem er das *καταναλωτήριον* weiter begründet, gewissermaßen zurückgehend auf das B. 3 angedeutete Verhältnis, so geht er auch hier, antithetisch beleuchtend, vom Manne aus. — Das *οὐν ὀπέλει* sagt eigentlich mehr, als: er ist nicht verpflichtet; — er soll nicht, es geziemt ihm nicht, vergl. B. 3. Der Grund hiervon, daß er das Zeichen der Unterwerfung nicht an sich tragen soll, ist im Part.-Satz ausgedrückt: *εἰςώρ καὶ δόξα θεοῦ ῥιαζον* (*πιαζον* = *οὐν* ein vollerer, gleichsam feierlicher Ausdruck). Hiermit wird die göttliche Herrschaft und Herrscher-Majestät angezeigt (vergl. 1 Mof. 1, 26 ff.), welche die Stellung des Mannes als Haupt des Weibes (1 Mof. 3, 16) in sich schließt, oder in derselben zu einer besonderen Darstellung kommt. *δόξα θεοῦ* heißt er als persönliche Darstellung der Hoheit oder Majestät Gottes, in sofern er in seinem Kreise mit göttlicher Macht und Freiheit waltet. Nicht — *Ἄρντη*, 1 Mof. 1, 26; dann würde Paulus *ὅποιωτος* sehen; nicht: als erschaffen *εἰς δόξαν θεοῦ*, was ihm ja nicht ausschließlich zufällt; auch nicht: in sofern, als das Weib sich vor ihm zu verhüllen hat, wie die Seraphim vor der Majestät Jahwah's (Sel. 6), noch auch im Sinne der Zierde, wie 2 Kor. 8, 23; 1 Thess. 2, 20. Am wenigsten in der Weise, wie Fröhliche zu Röm. 3, 23 es sagt: *ornamentum Dei, quippe que fingendo Deus, quantum posset, manifestaverit*. Das Weib, *δόξα ἀρδόος*, sofern sie ganz aus seiner Lippe gebildet werden könnte, ein Beweis, „*quanti vir sit*“. Das Weib nun ist *δόξα ἀρδόος*, sofern in ihr, in ihrem Wollen als Haushfrau, die Hoheit des Mannes sich darstellt, oder sie nur in der Unterordnung unter ihm und tritt seiner Vollmacht eine selbstständige Tätigkeit entfaltet, nur in der Verbindung mit ihm eine Geltung und Wirkung hat. — *εἰςώρ* wird hier nicht gesetzt, wohl als unpassend wegen der Geschlechtsverschiedenheit; Andere: weil es sonst scheinen könnte, als würde ihre Gottheitsähnlichkeit nicht anerkannt; aber von dem Bild Gottes im religiösen Sinn ist ja hier gar nicht die Rede. — Die höhere Stellung des Mannes und die Abhängigkeit des Weibes wird nun noch aus der Geschichte der Schöpfung (Meyer: dem genetischen Verhältnis) beider begründet: daß im Manne der Ursprung des Weibes ist, nicht umgekehrt (1 Mof. 2, 22 ff.). Dies beruht aber wiederum darin, daß der Manne der Zweck der Erziehung des Weibes ist, nicht umgekehrt; oder: die Abhängigkeit der Existenz beruht in der Abhängigkeit der Bestimmung. Weil das Weib um des Mannes willen geschaffen wurde, seine Gehilfin zu sein (1 Mof. 2, 18), so wurde sie aus ihm genommen. Daß das *γένος*, B. 9, dem B. 8 koordinat sei, ist, schon weit unmöglich, unwahrscheinlich. — Nach dieser Begründung der Abhängigkeit des Weibes, in welcher sie *δόξα ἀρδόος* ist, wird nun aus B. 9 die Fortsetzung in Betriff der Kleidung, der Kopfsbedeckung, gezeigt, B. 10. Aufsallend ist hier zweiterst der Ausdruck *ἐγονοία*. Darauf kann nach dem Contexte nur die Verhüllung des Haupts (durch den Schleier) verstanden werden; es steht metonymisch — Zeichen einer Gewalt oder Macht (nämlich des Mannes). Das Wort selbst kommt sonst nirgends so vor. Analog ist *βασιλεῖα* (bei Diidor und in den inscript. Rossotti.) — Diadem. Eine Reihe von Conjecturen und Theissen wunderlichen, theils willkürlichen Erklärungsversuchen mag hier übergangen werden, vergl. Meyer und Ostander. Der Apostel führt noch einen weiteren Grund hinzu, warum die Frauen in der

Gemeindeversammlung mit einem Machtzeichen auf dem Kopfe, oder verschleiert erscheinen sollen: *διὰ τοὺς ἄγγελους*. Auch hier ist viel geflisselt worden, theils mit Conjecturen, theils mit Erklärungsversuchen. Dene verdienen keine Erwähnung. Was diese betrifft, so hat man, aus Abneigung gegen die Annahme überirdischer Existzenzen, an menschliche *ἄγγελος* gedacht; sei es Gemeindeworther, was es aber so ohne allen Beisatz (vgl. Offenb. 1, 20; Mat. 2, 7) nicht heißen kann, oder Propheten, wovon dasselbe gilt, oder Kundschafter (was aus Mat. 2, 23 nicht folgt), seien es nicht christliche Chormänner oder andere Nichtchristen, welche in solcher Absicht in die Versammlungen kommen. Versteht man es aber von überirdischen Geistern, so fragt sich's, ob gute oder böse gemeint sind. Nimmt man die letzteren an, so denkt man an die Gefahr der Verführung durch solche, sei es nun, daß durch die Nichtverhüllung sie selbst zur Wollust gereizt werden, oder daß sie Männer dazu reizen. Aber ohne nähere Bestimmung, oder ohne daß der Zusammenhang davon hinzuhilft, können durch *οἱ ἄγγελοι* nicht die bösen Engel bezeichnet werden. Er meint also die guten, heiligen Engel; aber nicht so, daß es eine Beschwörungswimmel wäre, was gegen den Sprachgebrauch ist; auch nicht in der Meinung, daß die Frauen gegen die Männer, als Gottes Bild und Ehre, ihr Angesicht verhüllen sollen, weil die Engel dies gegen Gott thun (Sel. 6), auch schwerlich, um ihre Schutzen Engel nicht durch Ungebühr zu beleidigen, denn dann würde wohl hinzugefügt sein *ἀντρῶν*; das Wahrscheinlichste ist, daß er die Engel überhaupt meint, welche, als mit Christus in den Gemeindeversammlungen unsichtbar gegenwärtig gedacht werden, und deren Missfallen die Verlehnung der Wohlansässigkeit erregen würde. Die erste Spur einer solchen Vorstellung, die auch bei den Kirchenvätern vorkommt, findet sich Ps. 138, 1, LXX, *καὶ ἐναρτοῦ ἄγγελον γαλοῦ οὐ;* hernach bei den Juden, vergl. Grotius d. St.

6. Doch ist weder Weib ohne Mann — — Alles aber aus Gott (B. 11 u. 12). Aller übermäßigen Gering schätzung der Frauen von Seiten der Männer, wie allem Gefühl der Zurücksetzung auf Seiten der Frauen begegnet er durch Beschämung der vorhergehenden Aussagen oder durch Herabsetzung der Zusammengehörigkeit beider im christlichen Lebensbereiche, welche er dann auf das natürliche Lebensverhältnis zurückführt. Das *ἐν νυνὶ* auf Gott zu beruft — nach Gottes Willen und Ordnung, widerstreitet dem paulin. Sprachgebrauch und wird auch durch das Verhältnis der beiden Werke keineswegs erfordert, in welchem die Harmonie des Gnadenreichs und des Naturreichs angedeutet ist, oder daß die im Bereich der Erlösung geltende Lebensordnung in dem, was im Bereich der Schöpfung oder der göttlich geordneten natürlichen Entwicklung vorgehe, begründet sei. — Es fragt sich aber noch, ob *ἐν νυνὶ* (sc. *εἰςώρ*) als Prädikat anzusehen ist, so daß er sagen will, daß das Eine nicht ohne das Andere in der Gemeinschaft des Herrn sei, oder als adverbiale Bestimmung zu den beiden Sätzen, so daß der Sinn des ist: in der Sphäre Christi seien beide ungetrennt. Der Sinn ist wesentlich derselbe, und beides ist sprachlich möglich. Das Erstere drückt aber den Gedanken, den er hier ausprechen will, bestimmter aus. Also die Frau soll in ihrem Aufzug in öffentlicher Versammlung sich darstellen als eine solche, über die der Manne eine Macht hat, gemäß ihrer Abhängigkeit von ihm, die in ihrem Ursprung, wie in ihrer Bestimmung

von der Schöpfung hier angezeigt ist. Jedoch findet im Christenthum keine Sonderung des Einen vom Anderen statt, keines steht für sich da, beide gehören wesentlich zusammen, sind an einander gewiesen, es ist eine gegenseitige Abhängigkeit in Bezug auf das christliche Leben, so daß das Eine dem Anderen zur Ergänzung dient. — Im Folgenden weist er nun darauf hin, daß dies dem natürlichen Lebensverhältnis der Geschlechter entspreche, also die wesentliche Harmonie des Gnaden- und Naturreichs solches erfordere. Meyer: „Denn wenn das nicht so wäre, so wäre ja das Christenthum der natürlichen Ordnung entgegen“) — Dem *ἡ γυνὴ εἰς τὸν ἀρδόος*, B. 8, vgl. 1 Mof. 2, 21 ff., steht gegenüber: *ὁ ἀρρενὸς δὲ τὴν γυναικόν*. Gibt jenes auf die erste Erstellung, so dieses auf die Fortpflanzung des Geschlechts, welche ja (auch in Betreff des Mannes) vermittelt ist durch das Weib. Auch das Erste auf die Fortpflanzung (die Frau vom Manne erzeugt) zu beziehen, fördert der Parallelismus der Glieder keineswegs. — Zuletzt stellt er auch dieses natürliche Verhältnis unter den religiösen Gesichtspunkt, daß Gott das Prinzip von dem Allem (von dem Sein des Weibes aus dem Mann, und des Mannes durch die Frau) sei. Dies auch auf das B. 11 Ausgesagte zu beziehen, gestattet etwa seine Gründlichkeit nicht. — Von dieser kurzen Digression wendet er sich B. 13 wieder zu seinem nächsten Gegenstand.

7. Nichtet bei euch selbst — — denn das lange Haar ist statt einer Hülle gegeben (B. 13—15). Er beruft sich nun noch auf ihr natürliches Schönheitsgefühl, oder auf ihr eigenes hierin beruhendes Urtheil. Das *ἐν γυναικῶν* (vergl. 10, 15), steht anderweitigen Autoritäten entgegen, durch welche sie sich in ihrem Urtheil bestimmen lassen könnten. Eine Abneigung an die philosophische Beweislust der Hellenen (Miltiert) ist hierin nicht zu suchen; er legt ihnen die Sache dadurch nur noch näher, die Milte zugleich mildend und schärfend (Ostander). — Das *προσεργεῖσθαι τῷ θεῷ* ist nicht — Teilnahme am Gottesdienst überhaupt, sondern wie B. 5, die aktive Theilnahme durch Sprechen eines Gebets. — Wenn etwa die Frauen, indem sie hierin den Männern sich gleich stellen, eben darum auch gleich ihnen unverblümt auftreten zu dürfen meinten, so ist es um so treffender, daß er sie auf das Ungeziemende solcher Unschicklichkeit im öffentlichen Verteil mit Gott, in dessen Willen die hierin verletzte Ordnung beruht, hinweist. Daher hier von dem *προσεργεῖσθαι* abstrakt wird. — Daß das Schönheitsgefühl das Verhüllsein der Frau fordere, setzt er dadurch ins Licht, daß ja die Natur selbst sie lehren sollte, daß lange Haare tragen (die Haare lang wachsen lassen), was den Männern zur Unehre gereicht, für die Frauen eine Ehre sei, weil das lange Haar statt eines Schleiers gegeben sei. Das *οὐδὲ* überzeugt man am besten: nicht einmal; dadurch bekommt das Ganze noch mehr Nachdruck. Bei *γνώσις* fragt es sich, ob es im objektiven Sinne steht — Naturordnung, oder im subjektiven: — der natürliche Sinn und Talt, das natürliche Verhältnis des Urtheils und Gefühls zur Sache, das natürliche Schönheitsgefühl, welches jedoch ein unter dem Einfluß der Sitte und Gewohnheit gewordenes ist. Die letzte Erklärung läßt sich sprachlich nicht sicher begründen. Die erstere aber gibt einen guten Sinn, insofern man dabei an die natürliche Einrichtung des männlichen und weiblichen Organismus denkt, an den stärkeren Haarwuchs des letzteren. Durch diese Einrichtung selbst ist dem, der auf Gottes Werke ach-

tet, ein deutlicher Wink gegeben, daß es dem Weibe gezieme oder für dasselbe wohl anständig sei, lange Haare zu ziehen, während es den Mann verunrechte. — Dennach hat sich auch im Gegensatz gegen die Zeiten des rohen Heldenthums, wo der lange Haarwuchs vorwaltet, bei den gebildetsten Völker der gute Geschmack für den kurzen Haarwuchs der Männer und für den langen der Frauen erklärt; der letztere galt bei den Männern für etwas sie entsprechend Weibisches, und zwar mit Recht um so mehr, je mehr er das freie Hervortreten des Angesichts hindert, oder dasselbe verhüllt (vergl. B. 3). — Das Hauptgewicht liegt übrigens auch hier auf dem, was in Betreff der Frauen gesagt wird, *γυνὴ δὲ εἰς τὸν γυναικόν*; wofür auch die Sitte noch einstimiger spricht (vgl. Ostander). Aus dem Cauijalsatz „denn es ist statt einer Hülle (Decke, Umwirfs) gegeben“, folgt nun von selbst, was er oben ausgesprochen, daß auch künftige Verhüllung die Frau ehrt, Nichtverhüllung schimpft für sie ist, da ja die Natur selbst es auf Verhüllung ihres Hauptes angelegt hat.

8. Wenn aber jemand streitsüchtig zu sein scheint, — — auch die Gemeinden Gottes nicht. Es schließt ab, indem er rechthaberischen Leuten, welche etwa seine Gründlichkeit nicht gelten lassen wollten, sondern hinwegzudisputieren sich herausnahmen, seine mit den übrigen Gemeinden Gewohnheit entgegenstellt. Das *δούλευει* ist nicht = besteht; denn dies wird durch *δούλευει* ausgedrückt. Entweder erklärt man: streitsüchtig sein zu dürfen meint; oder nimmt man es als eine seine Wendung, wie auch das lat. videtur ost gebraucht wird, also im Grunde = *εἰστείν*. — In der Apodosis ist der Ausdruck kurz s. v. a. so sei ihm gesagt, so wisse er, daß ic. — Mit *ὑπεισεῖ* meint er sich und seine Antis- und Gewinnungsgenossen. Bei *τοιούτῳ συνγένειαν* ist streitig, ob der geringste Aufzug der Frauen, oder das *γαλούχειον εἰσει* meint sei. Nur das Letztere paßt zu *ὑπεισεῖ*; man müßte denn hierbei an jüdische Sitte denken, was nicht geht; und auch von den Gemeinden Gottes kann er sagen, daß rechthaberisches Disputieren bei ihnen nicht eingeführt, nicht ihre Weise oder Gewohnheit sei. Der Ausdruck *αἱ ἄνθρωποι τοῦ θεοῦ* hat etwas sehr Nachdrückliches, wonit er der leichtfertigen Streitsucht entgegentritt; man könnte sagen, ein acht kalottisches Moment im Gegensatz gegen partikularistischen Eigensinn.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

In der göttlichen Haushaltung ist Unterschied in der Einheit, wie Einheit im Unterschied von oben an bis unten. Der König des Reiches Gottes, der Gefalbte des Herrn, ist der Sohn, der eins ist mit dem Vater; und doch ist Gott sein Haupt. So eben als der, der vom Vater ist und Alles vom Vater hat, so daß er sagen kann: Alles, was dein ist, das ist mein, ist er von ihm abhängig, in seiner Einheit und Gleichheit von ihm untergliedert. Dasselbe Gesetz lehrt nun wieder in der menschlichen Sphäre der Haushaltung Gottes. Hier ist der Manne die prinzipielle Macht, das Weib von ihm abhängig. Es ist dieselbe Menschheit in beiden, und dasselbe göttliche Leben in beiden. Aber wie das Weib ihr natürliches Leben ursprünglich aus dem Manne hat und demnach in allen natürlichen Lebensverhältnissen ihm untergeordnet ist, als geschaffen für ihn, als zu seiner Gehilfin von Gott bestimmt; so ist auch im Bereich des geistlichen Lebens, in den Ordnungen der Ge-

meinde Gottes das Weib dem Manne untergeordnet; wie ja auch hier das männliche Leben das die schöpferische Tätigkeit des Herren zunächst vermittelnde ist: Männer die Träger der Heilsbotschaft, die, das Wort der Wahrheit bezugend, in der Kraft derselben geistliches Leben erzeugen, und die Hirten und Lehrer der Gemeinde, welche solches Leben auch in seiner Entwicklung fördern und leiten. So ist der Mann des Weibes Haupt; und wie in seinem Schaffen und Werken Gottes Majestät sich darstellt, so in dem Weibe und ihrem Wirken des Mannes Herrlichkeit, infosfern sie Alles thut in der Kraft und Macht des Mannes: Aus ihm empfangenes Leben bibend, gebrachten Erlösung. Hier hängt der Mann durch den Glauben an Christo, und empfängt aus ihm Kraft, Weisheit, Liebe, wodurch er dem durch denselben Christus erlösten und im Glauben mit ihm verbundenen, in persönliche Gemeinschaft mit ihm aufgenommenen Weibe ein rechter Halt für das ganze Leben wird, ihr mittheilend, was er aus Christo empfangen hat, und in der Liebe Christi, in der er sich für sie bingibt, ihrem Wohl seine Kraft und Tätigkeit widmet und sie also leitet, daß sie in der Heilsgemeinschaft an ihm exzistiert, und auch hinwiederum ihm wird, was sie ihrer Art und Bestimmung nach kann und soll, in der Kraft derselben göttlichen Lebens.

Somiletische Aindungen.

Starke, B. 2: Gleichwie ein Vater die Kindlein zuweilen lobt, zuweilen schlägt und allerlei Mittel versucht, sie zur Tugend anstreitenden, also soll ein treuer Prediger auch ihm und allerlei Mittel und Gelegenheit suchen, die Zuhörer zum Guten zu erwecken (1 Thess. 2, 11 f.). — Wie getreue Lehrer ihrer Zuhörer eingedrungen sind im Gebet, Liebe, Dienst; so sollen auch diese an jene gebeten mit Fürbitte, Beistand, Holgsamkeit gegen ihre Anordnungen. — B. 3. Soll eine Ehe glücklich und gottgefällig sein, so muß 1) der Mann Christum für sein Haupt erkennen und sich von ihm durch seinen Geist regieren lassen; 2) muß er sich als des Weibes Haupt in der That erzeigen, und sein Weib recht regieren, nicht also, daß sie blöde, scheu und schwächtern werde; 3) das Weib muß den Ehemann als ihr Haupt erkennen und sich ihm gehorcht unterwerfen, nicht den Meister zu spielen sich unterstellen. — B. 4 f. Christen sollen, wie sonst, auch beim Gottesdienst, auf den Wohlstand und Selbstständigkeit, eine Freiheit und Unbefangenheit und üblichen Gebräuche sehen. — **Spener**: Es ziemt sich, vor Gottes Augensicht in den geistlichen Handlungen auf keine andere Art zu erzeigen, als welche unsre Chrebtietung vor Gott anbietet, nach dem Unterschied, der sich unter beiderlei Geschlecht findet, ihre Chrebtietung zu bezeigen. — **Hedinger**: Räudlich, stiftlich nicht in Sülden, sondern in unchristlichen Gebräuchen (höflich sein &c.). — Ein ehbarer Mensch, ein rechtshaffner Christ kommen gar wohl in einer Person zusammen. — Wie die Anderer und Geschlechter, so hat Gott und die Natur, welche nichts Vergehnches thun, Kleider, Schmuck, Gebärden &c. unterschieden, dessen sich ein Jeder nach Landesgebrauch bedienen und keinem ärgerlich sein soll (5 Mol. 22, 5). — B. 6. **Drs.**: Zur Bedämpfung der Haßstarken darf man wohl etwas ratzen, so schimpflich ist, aber mit apostolischem Geist. — Zum Guten muß sich Niemand zwingen lassen: willig, gern und mit Lust gehan, gefüllt Gott wohl. — B. 8. Siehe Gottes Weisheit in der Ordnung des Christentums! Da das männliche Geschlecht den Vorzug haben

soll, so hat Gott auch dessen ganze Natur dazu eingerichtet; nicht weniger auch die weibliche so, daß sie sich zur Unterhängigkeit schütt, Ps. 104, 24. — B. 9. Es ist eine Umkehrung der Ordnung, daß sich ein Weib wider den Ehemann erhebt und ein Mann aus närrischer Liebe sich zum Sklaven des Weibes macht. Soll die, die dem Manne zur Hilfe gegeben ist, sehr weit gezt und eine unentbehrliche Gültigkeit und ein höchst angenehmes Regiment mit sich bringt. — Kein Juß aber ist aus dieser Unterordnung zu machen. — B. 4. Der böse Geist sucht den besten Handlungen was anzulecken. Soll man da nun das Gute wegstoßen? Nein, der apostol. Geist sucht die Irrenden wieder zu retten und in Rechtlichkeit zu bringen. — B. 5 f. Wenn man so gern von allem Gesetz losmacht, so kommt Gott und macht auf eine solche Art frei, die man so wenig gern hat, als ein Weib sich von den Haaren frei machen und beschreien läßt. — B. 7—9. Diese ersten Grundsätze kommen einem vor als alte Sachen; aber man mache sie nur immer frisch durch geßige Zueignung. — Die Ordnung der Natur muß man genau zusammenhalten mit der Ordnung der Schöpfung und Erhaltung und mit der Historie Moses. Daraus haben die Weisen sich Maths erholt in schweren Sachen. Das müssen wir auch thun mit dem Zweck, mit welchem es von Anfang geschehen ist, und mit Beugung der Kniee. — B. 10. Wir sollen uns in die Ordnung geben, weil auch Engel und Alles in der Ordnung steht. — Das Christenthum besteht in einem unterhängigen Wesen, und so wird auch der Satan überwunden: — B. 11. 12 f. Mann und Weib ist zusammengesetzt, wie Haupt und Leib. Ein kann nicht ohne das Andere bestehen. Darum soll ein Jedes dem Andern sich zu einem Sinn, Willen und Herzen zu bereiten von ganzer Seele willig sein. — Im Reich der Gnade muß nicht umgerissen werden, was Gott im Naturreich gegründet hat. Weiber müssen sich nach dem richten, der es geordnet hat. Sie kommen zusammen und haben ihre Letton von dem Herrn, und haben den Segen durch des Weibes Samen. — Der Mann kann aber nicht im Herrn stehen in Gnaden, ohne daß er auch sich herunterlässe gegen das Weib. Er darf seinen Charakter nicht als dem aufweisen, sondern es muß sich Alles in dem Herrn zusammenschließen, darin es allein steht. — Das ist eine wichtige Uebung im Christenthum, alle seine Sachen, auch die allergeringsten, auf den Herrn richten, da Alles her ist. — Gott ist aller Dinge Grundwesen; aus seinen wesentlichen Kräften sind sie ursprünglich hervorgebracht. — Wo man nicht hinkommt auf den ersten Ursprung, soll man wohl nicht eine rechte Regel finden. — B. 13. Gott hat dem Weibe Signaturen gegeben, daß sie aus solchen Menschenkindern weiß, was sie äußerlich thun soll. — Vor Gott beten, das hilft das Gemüth in die Chrebtietung und macht züchtig und rein. — B. 14. 15. Die Natur muß man im gemeinen Leben nicht verlassen, viel weniger in heiligen Handlungen. — Dem Mann ist's eine Schande, wenn er sich verdeckt; das Weib aber muß sich verdecken. — Wo man sich darnach nicht richtet, ist man nicht im Herrn. — B. 16. Das ist gar nicht die Praxis der Kirche, Weitläufigkeit zu machen.

Stieger, B. 2 ff.: Unser schneller menschlicher Sinn gibt gleich vor: ach, auf das kommt es nicht an, Gott sieht das Herz an; ich kann mit meinem unbekleidten und hochfristeten Kopf demütiger sein, als eine Anderer im niederen Häublein. Solche Wünste aber sollen uns langsam zum Neben, Entschuldigen nicht unterhalten und gehorsam ist, noch in seinem

machen. — Ein bedächtlicher Christ hält sich auch bei der allgemeinen Gewohnheit allein nicht gesichert. Wenn er auch für sich oder die Seinigen nicht anders kann, so rechnet er es doch für einen Staub, der sich von dem gegenwärtigen Weltlauf an ihn anhängt, der Abwachens bedarf. — Wenn das Reich Gottes sonst mehr in der Kraft durchbrechen wird, so wird man den himmlischen Sinn auch in Gebärden und Kleidung mehr an sich klünen leuchten lassen, und jede Spur in der Schrift wird einen näher zur Spur des guten, wohlgefälligen und vollkommenen Gotteswillens anhalten. — Es ist um den Wohlstand im Reiche Gottes noch etwas Zarteres, als um die höchstgetriebene Hoffnun in der Welt. Kann man gegen diese mit dem geringsten Betragen in Kleidung oder Gebärden anstoßen, so kann man auch dem Ernst, der Demut und Bescheidenheit, dem auf Ordnung gerichteten Sinn, der zum Reiche Gottes gehört, durch eine Gebärde etwas vergeben. — Der Mann ist mit seiner Unterwürfigkeit nur an Christum gewieitet, als an sein Haupt, von dem er Gnade und Gaben nicht nur für sich, sondern auch zu göttlicher Regierung seines Hauses empfängt; das Weib aber an den Mann, auch außer der ehelichen Verbindung, weil ja doch, auch in der kirchlichen Verfassung, es durch Anordnung der Männer geht. Und das soll man sich nicht schwer denken lassen, da sogar zwischen Gott und Christo, über dem Geschäft unserer Verabhängung, wodurch wir Gott nahe geworden sind, ein solcher Aus- und Rückfluss statt hat, und Christus Alles aus dieser Fülle nimmt und auf dieses Haupt zurückfließt, was er als unser Mittler und Haupt auf uns bringt. — Wenn nach der heutigen Weltart das eine Geschlecht Alles in Härtigkeit und Zorn, das andere in Eitelkeit und Lust treibt, und man damit einander mehr Neize zum Hängen und Stride zum Binden anzulegen bedacht ist, als dass man an Gott und seine Ordnung und deren Offenbarung durch Natur und Wort denken mag, so verliert man alles Gefühl und ist bei seinen ungellbten Sinnen nicht einmal im Stande, eine solche Wahrheit zu prüfen. — Wo die Ordnung Gottes am Manne (Herr-

B. Der Reichen gegenüber den Armen bei den Gemeindemahlern, als ein Widerspruch mit dem Wesen des Mahles des Herrn, wovon die Folge göttliche Gerichte.
(B. 17—34.)

17. Dieses aber gebiete ich, indem ich's nicht lobe¹⁾!, daß ihr nicht zum Bessern, sondern zum Nergern zusammenkommt. *Denn für's Erste, wenn ihr in einer Gemeindeversammlung²⁾ zusammenkommt, höre ich, es seien Spaltungen unter euch, und zum 19. Theil glaube ich's. *Denn es müssen auch Motten unter euch sein, damit laug³⁾ die 20. Rechtschaffenen offenbar werden unter euch. *Wenn ihr nun zusammenkommt, so kann 21. man kein Herrnmahl essen. *Denn ein Jeder nimmt sein eigenes Mahl vorweg beim 22. Essen, und der Eine hungert, der Andere ist betrunken. *Habt ihr denn nicht Häusser zum Essen und Trinken? oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämst die Ar- 23. men? Was soll ich euch sagen? soll ich euch loben⁴⁾? Hörtin lobe ich euch nicht. *Denn ich habe vom Herrn überkommen, was ich auch euch überliefer habe, daß der Herr Jesus in der Nacht, da er verrathen ward, das Brod nahm, dankte und es brach und sagte⁵⁾: 24. *Dies ist mein Leib, welcher für euch [leich zum Heil] ist⁶⁾; dies thut zu meinem Gedäch-

1) Rec. παραγγέλλων ἐταύρῳ. Die Autoritäten ziemlich gleich, die innere Wahrschafftheit für ω—ων (rec. dicit.).

2) Rec. δι την — schwach bezeugt.

3) Das καὶ ist wohl zweifelhaft (fehlt bei vielen, auch guten Bezeugen).

4) Lachmann ἐταύρῳ, aber nicht mit hinreichenden Bezeugen (das Prf. dem Vorangehenden und Nachfolgenden konform). —

5) Rec. λαβετε, φάγετε, hier nicht, aus Matth. 26, 26 sc.

6) Die Aussage: κλονερον (rec.), θρυστόμενον, δεδομενον sind Ergänzungsversuche. Die besten Bezeugen: τὸν πνεόν υπόν.

nis! *Desgleichen auch den Kelch nach dem Mahl, und sprach: dieser Kelch ist der 25. Neue Bund in meinem Blut; dies thut, so oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtniss. *Denn so oft ihr dieses Brod esse und den Kelch¹⁾ trinket, verkündigt ihr den Tod 26 des Herrn, bis²⁾ er gekommen sein wird. *Demnach, wer immer das Brod³⁾ ist oder 27 den Kelch des Herrn trinkt auf unwürdige Weise, wird schuldig sein am Leib und Blut⁴⁾ des Herrn. *Man prüfe aber sich selbst, und also esse man von dem Brod und trinke aus dem Kelch. *Denn der da isst und trinket⁵⁾, isst und trinket sich selbst ein Gericht, 29 wenn er nicht unterscheidet den Leib⁶⁾. *Deshalb sind unter euch viele Schwächliche und 30 Krankliche, und ziemlich Viele entschlafen [sind entschlafen]. *Wenn wir aber⁷⁾ uns selber 31 richteten, so würden wir nicht gerichtet werden. *Indem wir aber gerichtet werden, werden wir von dem Herrn gezüchtigt, auf daß wir nicht mit der Welt verdammnet werden. *Darum, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt zum Essen, so wartet auf einander. 33 *Hungert⁸⁾ jemand, so esse er zu Hause, auf daß ihr nicht zum Gericht zusammenkommt; 34 has Uebrige aber werde ich anordnen, sobald ich komme.

Eregetische Erläuterungen.

1. Dieses aber gebiete ich — — sondern zum Nergern zusammenkommt. Mit τοῦτο δὲ παραγγέλλω weist er auf die vorangehende Weisung oder Vorchrift zurück, und knüpft daran in einem Partizipialsätze οὐκ ἐταύρῳ die Nüsse weiterer Nebenstände in den Gemeindeversammlungen. Man erwartet eher das Umgekehrte, da auf dem οὐκ ἐταύρῳ der Nachdruck liegt; daher die gewöhnliche Lesart, welche aber eben darum nicht festzuhalten ist. Nimmt man mit Lachm. B. 16 zu die in Abdrückt, so geht das τοῦτο παραγγ. auf den Nachdruck von B. 16 in dem Sinn: Dies aber verläßige ich euch; was aber gegen den sonstigen neutestam. Sprachgebrauch ist; wozu noch kommt, daß der vorige Abschnitt wohl eines solchen Abschlusses, wie B. 16 bedarf. Eine Beziehung des γιγάρετον εἰναι auf die οὐκουρα B. 18 ist keineswegs notwendig. — Unzulässig ist auch die Beziehung des τοῦτο auf das Folgende. Denn Vorchristen kommen hier nicht vor; man müßte denn schon auf B. 33 ff. hinsehen, was aber doch zu entfernt ist. Man hat aber dergleichen auch nicht nötig, da die enge Auknispfung (mittelst des Partizipialsatizes) an die vorangehende Vorchrift durch das Gemeindebeirat Abschluß (Nebenstande in der Gemeindeversammlung) hinreichend motiviert ist, wozu noch die antithetische Beziehung des οὐκ ἐταύρῳ auf das οὐκον B. 21 kommt. Diese Vorchrift aber gebe id, eud in dem Stilke nicht lobend (wie im Uebrigen), das x. Das εἰ τὸ κοινωνον — ποτον aber zeigt nicht die Art und Weise, sondern die Frucht, das Resultat des Zusammenkommens an, daß es dadurch nicht besser, sondern schlimmer mit ihnen werde, also nicht οἰκοδομη, sondern das Gegenteil, exzistet werde: statt Förderung der Liebe, der Gemeinschaft mit dem Herrn und untereinander, Entfremdung der Gemeinschaft vor einander und vom Herrn.

2. Denn für's erste, wenn ihr — zusammenkommt — — damit auch die Rechtschaffenen unter euch offenbar werden. Auf das τοῦτο μέν folgt kein εἰναι δε u. dgl., wie auch Röm. 1, 8; 3, 2. — Den zweiten Punkt der Nüsse finden Manche in B. 20 mit οὐκ eingefüht, weil dies als eine Folge

1) Τοῦτο nach παριγγον (rec.) hat die entscheidenden Beugen gegen sich. Ebenso das δι, nach ἀπός οὐ.

2) Τοῦτον nach ἀποτον (rec.) schwach bezeugt.

3) Rec. σῶμα καὶ αἷμα. Die besten Bezeugen τοῦ αἵματος.

4) Das ἀναλογον nach τοῦτον und τοῦ αἵματος fehlt bei vorzüglichsten Bezeugen. S. die Ereget. Erläut.

5) Rec. πεπον, besser bezeugt δε.

6) Rec. εἰ δε gegen die entscheidenden Beugen.

bei Paulus nur noch Gal. 5, 20 vor, unter den *τοῖς ἀρνεσί*, als eine der Ausserungen von Feindseligkeit und Zwielicht; außerdem in der Wysch. von religiösen Parteien (Secten); und 1. Th. 3, 10 *αἰρετούσις* von einem, der durch Abweichung von der gesunden Lehre Spaltung erregt (vgl. *αἴρεσις* 2 Petri. 2, 1). An unserer Stelle bewegt sich die Auslegung zwischen der Gleichsetzung mit *πρωτοκλητούσις*, so daß nur die im Folgenden besprochenen Zwiespalte bei den Gemeinde-Mahlten gemeint wären, und der späteren kirchlichen Bedeutung des Wortes: Neherrei—(doctrinelle) Abweichung von der Grundwahrheit des Evangeliums und darin beruhende Spaltung (im Unterschied von *πρωτοκλητούσις* als disciplinarischer Spaltung). In der Mitte steht die Erklärung: kirchliche Zwiespalte in weiterem Sinne. Und dies ist wohl das Richtige und der Natur des Satzes als einer begründenden Digression angemessen (Meyer). Dann ist aber *ναὶ* nicht — *ἴογα*, sondern — auch (unter andern Nebeln auch —). Der Nachdruck liegt vielmehr auf *δεῖ*, als auf *αἴρεσις*; was schon das logische Verhältnis zu B. 18 mit sich bringt. Der Zweckabsatz: *τότε — εὐ πάτερ* führt auf den Begriff der Sichtung der Gemeinde. Die *δόμους* die Probehalbtigen, Rechtschaffenen (2 Kor. 10, 18), welche der ganzen christlichen Wahrheit, also dem Geiste des Herrn ohne Vorbehalt sich hingeben und daran festhalten, sollten offenbar werden, indem die in der Gemeinde vorhandene Unlauterkeit und Schwäche des christlichen Lebens, die noch vorhandene Gewalt der sinnlich-säfischen Natürlichkeit, sich dazu entwickelt, daß Manche an einzelne Persönlichkeiten, an gewisse Arten von Begabung, auch wohl an gewisse Richtungen und Meinungen sich einseitig hingaben, ohne daß es jedoch schon zu einer eigentlich dogmatisch bestimmten Häresie gekommen wäre, wenn auch in judaistischer und antijudaistischer Denkweise und in der Leugnung der Todtenauferstehung (Cap. 15) beobachtete Keime und Ansätze dazu vorhanden sein möchten. Solche Sichtung führt und soll führen zu einer höheren Entwicklung des vorher gehemmten und getriebenen Glaubens- und Liebeslebens der Gemeinde.

3. Wenn ihr nun zusammenkommt — — und der Eine hungeret, und der Andere ist betrüft. Hier wird nun zweiderst darauf hingewiesen, daß das, was in ihren Gemeindeverammlungen vorgehe, die Begehung des Herrnmahls unmöglich mache, und dann bestimmt gesagt, worin die Ungelbahr besteht, so daß dies als Erklärung und Begründung des vorher Behaupteten erscheint. — Das *εἰ τὸ αὐτὸν* ist hier ähnlich zu nehmen: an denselben Ort (Apost. 1, 15; 2, 1), den Ort der Gemeindeverammlung. Das *οὐδὲ τούτοις* nehmen Andere — so heißt das nicht. Dann sollte aber doch das Subjekt *τούτοις* ausgedrückt sein. Eigentlich: es findet nicht statt eines Eßen, d. h. es ist unausführbar, unmöglich, unmöglich; jedoch nicht wegen Abgangs von Brod und Wein (Bengel), sondern weil es an der erforderlichen Gemüthsfassung fehlt. Ein Ue. zum Entf. ist nicht erforderlich. Ein *πρωτοκλητούσις* ist ein dem Herrn gehöriges oder ihm betreffendes (Ostender) dem Herrn und durch seine Stiftung geweihtes Mahl (vgl. *πρωτοκλητούσις* Offenb. 1, 10). Der Apostel meint aber weder die Agapen (Sud. B. 12) genannten Gemeinde-Mahlzeiten (B. 21), noch das h. Abendmahl (B. 23) für sich, sondern die Verbindung von beidem, wie sie nach iralem apost. Gebrauche in den Christengemeinden stattfand, entsprechend der Einschzung des Abendmahls, welche an eine Mahlzeit sich anschloß. Es war ein

Mahl, wozu Jeder etwas mitbrachte, und dessen Schlüß das eigentliche Mahl des Herrn bildete. Das von den Einzelnen Mitgebrachte sollte aber gemeinschaftlich genossen werden, so daß die Liebegemeinschaft sich darin darstellte, in der alle Sonderung aufgehoben ist. So war es eine schlichte Vorbereitung zum Herrnmahl im engeren Sinne, da Alle von Einem Brod aßen, aus Einem Kelch tranken. In Korinth konnte dieses Mahl, worin Alle als Eine Familie erschienen, die von einem gemeinsamen Eigenthum lebt, nicht zu Stande kommen, weil in Folge einer Erhaltung der Einführung ein jeder für sich selbst und genoß, was er mitbrachte, so daß der Unterschied und Reizender und Aermseren, der in der Einheit der Gemeinde verschwinden sollte, wieder hervortrat, und zwar in dem Maße, daß, während in dem Einen ein Gefühl des Ungesättigtheins zwielichtig (*πενιχρός*), es bei dem Andern zur Überfütterung kam; was in einzelnen Fällen wohl ein Sichbetrinken oder Betrunkensein (*πενιχρός*) werden mochte. — Das *εἰ τῷ φαγεῖν* ist nicht nähere Bestimmung des *πρωτοκλητούσις* — endete, sondern Zeitbestimmung: beim Speisen, beim Verzehr des Mahls. Durch *τὸν δεῖτον* wird das Mahl als Eigen- oder Privatmahl, im Gegensatz gegen das, was es sein sollte: Gemeindeamt, bezeichnet. — Das *πρωτοκλητούσις* — mit Unrecht von Rückert angefochten, der das für falsch: *πρωτοκλητούσις* — zu sich nimmt, was nicht einmal erwiesen — ist ein passender Ausdruck für das selbstsüchtige Vorwegnehmen des mitgebrachten Eigentums, ohne ein Zusammenlegen und Austheilen zu gemeinschaftlichem Genuss abzuwarten (B. 33), *πρωτος* nämlich, der etwas mitgebracht. 4. Habt ihr denn nicht Häuser zum Essen und Trinken? — Hierin lobe ich euch nicht (B. 22). Der im Vorhergehenden angedeutete Tadel, das Urtheil, daß Solches nicht recht, einer christlichen Gemeinde unverträglich sei, wird hier bekräftigt. Ist's euch nur darum zu thun, Privatmahlzeiten zu halten, so habt ihr ja doch Häuser, Privatwohnungen dazu. Dazu die Gemeindeverammlung gebrauchen, ist unethisch. Mit *ἡ τοῦ ἐκκλησίας — πρωτοκλητούσις — εὐοπέτες* wird ein zweiter Grund der Verirrtlichkeit jenes Thuns hergehoben: die Geringschätzung der Gemeinde Gottes, deren Verammlung zu solchen, ihren wesentlichen Charakter beeinträchtigenden, einer weltlichen Unterschicht in sie hineinplazenden Mahlzeiten missbraucht werde, und die Beschämung der armen Gemeindemitglieder, welche bei dieser Gelegenheit als Arme ausgezeichnet werden, worin gleichfalls eine Geringschätzung der Gemeinde, nämlich in ihren Mitgliedern, sich fandt, insofern diese eines Unterschieds wegen, der in der Gemeinde Gottes gar nicht in Betracht kommt, in der Gemeinschaft göttlicher Liebe nur zur ausgleichenden Mittheilung führen sollte, auf eine sie beschämende Weise zurückgesetzt werden. Das zweite und dritte steht im engsten Zusammenhang. Die *εὐαγγελία* ist auch hier nicht örtlich zu nehmen, schon wegen des *τοῦ θεοῦ*. — Es steht voran, weil der Nachdruck darauf liegt (die Gemeinde Gottes, sein Heiligtum, Tempel); wogegen im zweiten Glied auf *πρωτοκλητούσις*. — Die Ueberheit ist im Ausdruck mild, aber durch die ihre Selbstbestimmung weckende Frageform, und durch das kurze schlagende Schlusshwort (Titulus), sehr nachdrücklich. Das *οὐτὸν επανεῖν* weist auf B. 17 zurück (vgl. Ostander). 5. Denn ich habe es vom Herrn überkommen — — so oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtniss. Daß die Erwähnung der Sache (*ἐπανεῖν* Cont.)

(bellatoris) ein Nichtloben zum Resultat habe, das begründet er nun durch Hinweisung auf die das Leben und die Würde des heil. Mahls fundgebende Stiftung desselben, wie er selbst sie aus sicherer, auf den Herrn zurückgehender, Überlieferung mitgetheilt erhalten und auch ihnen überliefert habe. Streitig ist, in welchem Sinne das *πρωτοκλητούσις* zugelassen zu nehmen sei. Ob als unmittelbare Offenbarung der Thatache der Stiftung? (von bloßer Bestätigung sonst empfangener Mittheilung, oder Erleuchtung über die Bedeutung der Thatache sagt der Text nichts) oder aber nicht ein bloßes Erinnerungszeichen sei, sondern ein Zeichen, das die Sache darreicht, mittheilt, und darum auch in sich hat, also Mittheilungsmittel und Träger derselben ist, das läßt sich aus diesen Stiftungsworten nicht erweisen; dazu leitet erst die authentische apostolische Auslegung 10, 16 hin. Wir erkennen in dieser die Deutung des Geistes Christi, welche in der Gedankenentwicklung der Christenheit fortwirkt und in der Substanz des lutherischen Lehrbegriffes einen wesentlich wahren Ausdruck gewonnen hat, während einerseits die römische Verwandlungslehre ein phantastisches Gepräge hat, die reformierte Auffassung in ihren verschieben Modifizierungen thils die exegetische Mächerheit übertrifft, thils in der verständigen Auseinandersetzung stehen bleibt und nicht zur christlich-spekulativen Einigung hindurchdringt, indem sie mehr nicht herausbringt, als die Vorstellung eines idealen oder symbolischen Mittheilungsmittels: daß das Brod den Leib Christi den Gläubigen vergegenstellt, sie dadurch der für sie geschehenen Erlösung versichert (Unterpfund) und also die Wirkung des Geistes vermittelt, welcher gleichzeitig mit dem leidlichen Gemüts eine Vereinigung mit dem himmlischen Leben Christi zugebringt. — Mit der Mahlung: *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἡμέραν ἀναπομονῶν* hebt er einerseits die subjektive Seite der Feier hervor: daß die Seinigen dies — das was er jetzt gehabt — thun, d. h. das Brod mit Dankigung brechen und austheilen sollen zur inneren Vergegenwärtigung seiner Person in ihrer Selbstausförderung für sie; andererseits gibt er zu verstehen, daß er diese Feier in Zukunft wiederholen will; was noch deutlicher aus B. 25 erscheint: dies thut, d. h. heißt den Kelch mit Dankigung unter euch aus, so oft irgend ihre ihn trinket, d. h. ein gemeinschaftliches Mahl unter Kelchgenuss halte (Meyer). Andere beziehen das *τοῦτο ποιεῖτε* auf den Genuss, was an sich und in Rücksicht auf das Folgende wohl passend wäre; aber hier, wo *λαβετε*, *πάτετε* nicht ausgedrückt ist, schwerlich anzunehmen ist. — Weniger einfach lauten die Stiftungsworte beim Darreichen des Kelches, den er nach geschlossenem Passahmahl umgehen ließ — (vgl. Meyer zu Matth. 26, 26 ff.) — nicht geradezu: *τοῦτο μονοὶ εστιν τὸ στοῦπα* d. h. nicht der gesamte Kelch, sondern der Kelchgenuss (Meyer). Dies ist mein Blut. Was bei Matth. und Mark. als weitere Bestimmung zu *τὸ αἷμα μονοὶ* hinzugefügt wird: *τὸ αἷμα διαθήσης*, wird hier wie in der mit der paulinischen fast wörtlich zusammenstimmenden und ohne Zweifel von ihr abhängigen Relation des Lukas-Evangeliums, unmittelbar mit *τοῦτο τὸ ποτήριον* verknüpft, und als nähre Bestimmung: *εἰ τῷ εὐώ αἷματι* hinzugefügt. Dieses aber zieht man entweder zu *ἡ κανάν διαθήσης*, so daß es — *η εὐ-αἷματι*, wogegen aber der Mangel des Artikels spricht, der hier, zumal, da *εὐώ* dazwischen, nicht entbehrliebt ist; oder auch zum ganzen Satz: Dieser Kelch ist der neue Bund vermöge meines Bluts. Sein Blut ist das, wodurch der neue Bund begründet worden, insofern derselbe, im Unterschied von dem alten, als

dem Gesetzesbund, dessen Stiftung 2 Mos. 24, 8 ff. in derselben Weise beschrieben wird, der Bund der Gnade ist, d. h. der Gnaden vergebenden Liebe, die Gnadenvergebung aber vermittelt ist durch sein Blutvergießen, durch sein heiliges Opfer, welches Bundes- und Silbneropfer ist (vgl. Ostander und in Bezug auf den N. B. Matth. 26, 28; Hebr. 8, 8 ff.; Jer. 31, 31 ff.). — Der Kelch nun mit seinem Inhalt, also der Wein, ist in symbolischer Weise der neue Bund, stellt also denselben dar, und das ist begründet in seinem Blut, das als ein zur Verstümmelung ständiger Menschen zu vergießendes (vergossenes) und den Gezeigenden zuzueignendes, der in den Kelch eingegossene und aus demselben zum Genuss auszugezendende (ausfliessende) Wein darstellt. Kurz: der Wein als Symbol des Blutes Christi ist Symbol des neuen Bundes und der Theilnahme an demselben. Dieses ist aber um so bedeutsamer, weil es ein reales Symbol ist, d. h. der Wein der Segnung (nach 10, 16) die Gemeinschaft des Bluts Christi ist, Träger und Mittelheilungsmittel derselben. — Es handelt sich hierbei von einem Bund, d. h. einem auf Verheilung ruhenden Verhältnis Gottes mit den Menschen, nicht blos von einer Gemeinschaft der Abendmahlsgäste als Brüder Christi unter einander, abgebildet durch den im Gesicht zusammengehaltenen Wein (Schultheit); obwohl die Gemeinschaft aus dem Bunde resultirt. — Mit *καὶ νῦν* wird nicht blos ein Zeiterhältlich angzeigt, sondern daß dieser Bund von anderer Beschaffenheit ist als der vorige (Jer. 31, 31 ff.). — Die verschiedenen Berichte über die Stiftung des heiligen Abendmahls stimmen wesentlich zusammen und ergänzen einander. Es ist auch wohl denkbar, daß der Herr während der Darreichung des Brodes und des Umgehenges des Kelchs in verschiedenen Wendungen die Bedeutung des Alts oder den Grundgedanken der Stiftung ausgebracht habe.

6. Denn so oft ihr dieses Brod esset — — weil er nicht unterscheidet den Leib (20, 29). Nachdem er die Einsichtung des h. Mahls selbst aus authentischer Kunde dargelegt, so gibt er zuvorher eine Erklärung über das *τοῦτο κοινῆς ἀράγμονος*, eine fiktive Bestätigung derselben aus der wirklichen Feier in der Gemeinde. An die Stelle der *ἀράγμονος* des Herrn tritt hier das *καταγέλλειν τὸν διατονοτόν κυπεῖον* — ein feierliches (liturgisches) Aus sprechen dieser Thatsache, daß der Herr den Opferstab für seine Gemeinde erbuldet und dadurch ihre Erlösung verschafft habe, analog der Verklündigung der Erlösung Israels beim Passahfest (Exodus 12). Es tritt hier noch keine Ernährung ein; daher *καταγέλλεις* nicht Imperativ, sondern Indikativ ist. Das *καταγέλλειν* ist das mit der Handlung verbundene, wie durch sie selbst angebeteute Bekennnis mit Lobpreisung, sei es nun, daß es bei den Einzelnen aus einem von der Liebe des Herrn durchdringenden Gemüth hervorging oder nicht. Das *δούλος εἰναι σοτητός* — *εἰναι* nimmt das *σάτας εἰναι τύπον* B. 25 (ein der paulinischen Darstellung eigenständiges Moment) wieder auf, mit Hinzunahme des *εστίατου* Mit diesem wird er vor dem Moment an, da er dies thut, im Schulverband seien“ (Meyer). — Dies gilt nun bei einer symbolischen, wie bei einer realen Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes des Herrn. Auch das unangemessene Verhalten gegen die Symbole ist eine Entweibung des dadurch Dargestellten selbst. Die Schuld tritt freilich noch mehr in's Licht, wenn das, was man auf unwürdige Weise genießt, als Träger des Leibes und Blutes Christi anzusehen ist. Dasselbe gilt von B. 29. — Nachdem der Apostel

ἀράγμονος fortbauere, deren Voraussetzung ja die Entfehlung seiner sichtbar verschämlichen Gegenwart ist. — Hiermit spricht der Apostel auf's bestimmteste aus, daß für die ganze Zeit vor der herlichen Offenbarung des Herrn, also für die gegenwärtige Kirchenzeit die Feier dieses Mahls geordnet sei. — Aus dem *καταγέλλειν* zieht er sofort eine Folgerung (B. 27), an welche eine Erwähnung (B. 28) sich anschließt, welche durch eine drohende Hinweisung im Falle des ungehörigen Verhaltens verstärkt wird (B. 29). — Zuvorherst will er sagen: da ihr bei jeder Feier dieses Mahles den Tod des Herrn verklündet, so führt ein unwürdiges Essen oder Trinken eine Verschuldung an dem in seinem Tod für uns dahingegebenen Leib und an dem in seinem Tod für uns vergossenen Blut des Herrn mit sich: ein Essen und Trinken in einer dieser großen Heilsabschläge, dieser feinen hohen Bebeserweihung gegen uns nicht entsprechenden Weise oder Gemüthsfassung ist eine Entweibung des Leibes und Blutes des Herrn. Mit *ὅτι* (vor *νήντι*), was kritisch feststellt, da *καὶ* nur wenige Zeugen für sich hat, hat eine kleinliche Polemik sich viel zu schaffen gemacht, da die Romischen es für die Trennung der Gestalten (Leichentziehung für die Laten) benötigen; als ob dann nicht ebenso gut die Zulässigkeit des bloßen Kelchgenusses daraus gefolgert werden könnte. Solcher Benutzung gegenüber hat man durchaus nicht nötig, es — *καὶ* zu nehmen. Beides wird aneinander gehalten in der Weise, daß das Schuldgebinde behauptet wird, das unwürdige Verhalten mag nur beim Essen oder Trinken stattfinden; wobei in Betracht kommt, daß in der urflüchtigen Feier beides nicht ergründen einander. Es ist auch wohl denkbar, daß der Herr während der Darreichung des Brodes und des Umgehenges des Kelchs in verschiedenen Wendungen die Bedeutung des Alts oder den Grundgedanken der Stiftung ausgebracht habe.

6. Denn so oft ihr dieses Brod esset — — weil er nicht unterscheidet den Leib (20, 29). Nachdem er die Einsichtung des h. Mahls selbst aus authentischer Kunde dargelegt, so gibt er zuvorher eine Erklärung über das *τοῦτο κοινῆς ἀράγμονος*, eine fiktive Bestätigung derselben aus der wirklichen Feier in der Gemeinde. An die Stelle der *ἀράγμονος* des Herrn tritt hier das *καταγέλλειν τὸν διατονοτόν κυπεῖον* — ein feierliches (liturgisches) Aus sprechen dieser Thatsache, daß der Herr den Opferstab für seine Gemeinde erbuldet und dadurch ihre Erlösung verschafft habe, analog der Verklündigung der Erlösung Israels beim Passahfest (Exodus 12). Es tritt hier noch keine Ernährung ein; daher *καταγέλλεις* nicht Imperativ, sondern Indikativ ist. Das *καταγέλλειν* ist das mit der Handlung verbundene, wie durch sie selbst angebeteute Bekennnis mit Lobpreisung, sei es nun, daß es bei den Einzelnen aus einem von der Liebe des Herrn durchdringenden Gemüth hervorging oder nicht. Das *δούλος εἰναι σοτητός* — *εἰναι* nimmt das *σάτας εἰναι τύπον* B. 25 (ein der paulinischen Darstellung eigenständiges Moment) wieder auf, mit Hinzunahme des *εστίατου* Mit diesem wird er vor dem Moment an, da er dies thut, im Schulverband seien“ (Meyer). — Dies gilt nun bei einer symbolischen, wie bei einer realen Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes des Herrn. Auch das unangemessene Verhalten gegen die Symbole ist eine Entweibung des dadurch Dargestellten selbst. Die Schuld tritt freilich noch mehr in's Licht, wenn das, was man auf unwürdige Weise genießt, als Träger des Leibes und Blutes Christi anzusehen ist. Dasselbe gilt von B. 29. — Nachdem der Apostel

je das Bedenkliche eines unwürdigen Genusses her vorgetragen, so gibt er Anweisung, wie man sich das bewahren möge (B. 28). Das *ὅτι* zeigt den Fortsatz der Rede und den Gegensatz gegen die Schuld des unwürdigen Genusses an. Um aber diese nicht auf sich zu laden, prüfe man sich selbst. *Ἀράγμονος* wie Kap. 4, 1. — Das *δούλοις εἰναι* kann nicht heißen: sie selbst thätig machen, denn so kommt es nirgends vor, auch nicht 2 Kor. 13, 5; Gal. 6, 4; 1. Tess. 2, 4, sondern es ist das Unterjuchen seiner selbst, ob man auch in der rechten, dieser Feier entsprechenden religiösen-sittlichen Verfassung stände. Wo dies mit Aufrichtigkeit und mit dem ernstlichen Beurtheilen, in einer solche Verfassung zu kommen, geschieht, da wird die rechte Selbstkennzeichnung und die Wahrheit von dem die wilkürliche Feier hörenden selbstsichigen, hochmuthigen, lieblosen Wesen nicht ausbleiben. Dies vorausliegend, fährt er fort: und *αὐτὸν*, d. h. nachdem man sich selbst geprüft hat (vgl. Kap. 10, 28; Röm. 11, 28; 1. Pet. 3, 7, 8 u. s.). — Die Erwähnung (B. 28) begründet er und macht sie eindeutlich durch Hinweisung auf die Strafe, die ein unwürdiger Genuss nach sich zieht. — *Κοινωνία τοῦτον καὶ τούτων*, das Essen und Trinken, was ein Mittel der Heilszueignung, der Belebung für ihn sein sollte, macht er sich zum Gegenteil, zu einem Mittel des Unheils, zieht sich damit ein Strafgericht (Beurtheilung) zu. Bei *κοινωνίᾳ* ist zunächst an solche göttlich verhängte Strafen, wie sie B. 30 f. erwähnt sind, nicht an die absolute Verbannung zu denken. Nach der gewöhnlichen Lesart sagt er dies von dem unwürdig Gelehrten aus und folgt dann noch als (das *ἀναγλώσσω*) näher bestimmenden Grund hinzu; weil er nicht *διαπλεύει* den Leib des Herrn zw. Das *διαπλεύει* aber überzeugt man entweder: unterstehen — nämlich von gemeiner Speise und Trank — oder, um nicht eine andere Bedeutung als B. 31 anzunehmen zu müssen: „beurtheilen“, d. h. auf den Leib Christi, dessen Symbol er empfängt, eine jüngstige, seine Heiligkeit und Wichtigkeit beurtheilende Erwähnung richtet“ (Meyer). Ob aber hiermit nicht über die eigentliche Bedeutung des Wortes hinausgegangen ist? und ob Beides: das *διαπλεύει τὸ σῶμα* und *διαπλεύει εἰναι* auf analoge Weise zu erklären ist? In den gewichtigen Handschriften aber (A, B, C) steht neber *ἀναγλώσσω*, noch *τὸν κυπεῖον*. Das letztere ist jedenfalls hinzubedenken und ergibt sich aus dem Zusammenhang; das erstere aber kann nicht ebenso supposed werden. Will man nun nicht (mit Meyer) das Missbräuchliche in *ὁ σοτητός* usw. ausgedrückt haben: „der Esser und Trinker“, d. h. der Abendmahlsgenuss nur als einen Ess- und Trinkakt vollzieht (vergl. B. 22, 34), so muß das Partikel *αὐτὸν διαπλεύει* mit „wenn“ aufgelöst werden (de Weite), was innumerchin besser und ansprechender ist, als jene Emphase in *ὁ σοτητός* usw., und teilweise an matter Breite leidet, vielmehr so kurz als möglich gesetzt ist, da das *διαπλεύει τὸν κυπεῖον* und *τούτων εἰναι τὸν σοτητόν* gemeint ist. Das *αὐτὸν διαπλεύει τὸ σῶμα* aber ist die Verneinung dessen, was durch das *δούλοις εἰναι καὶ τούτων σοτητός* erzielt werden sollte, daß man an diesem Mahl in der jetzigen Fassung Theil nehme, welche dem zufolge, der sich anschlägt, nicht gemeinses Brod zu genießen, sondern dasjenige, welches ist der Leib (des Herrn). So hat man auch nicht nötig, mit Ostander *κοινωνία εἰναι* zu *ὁ σοτητός* zu ziehen, wo dann *αὐτὸν διαπλεύει* — ohne zu unterscheiden. Dies wäre nicht nur hart, sondern auch unrichtig, denn lange Bibelwerk, II. 2. VII.

wie mit der Welt, der außerhalb der Heilsgemeinschaft bleibenden in der Feindschaft gegen Christum und Gott beharrenden Maße, der Verdammnis, der vollen Ausschließung vom Reiche Gottes verfallen würden. In *diuzovnev, zolneuv, zarazovnev* ist eine sinnvolle Paronomase (Ostauer, Meyer: Oxymoron). — In freundlich gewinnender Weise (*ädel-got nov*) schließt nun an die Nütze die positive Ermahnung sich an.

8. Darum, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt — das Nebrige aber werde ich anordnen, sobald ich komme. Mit *ozeugou*. Inslipst er an den Ausgangspunkt B. 20 wieder an. — *eis to gageir* = zum Gemeindemahl (der Agape). Das *endegeotae* ist nicht = aufnehmen, sondern als Gelegenheit zu dem gerigten *zoolaußauer* (B. 21) — erwarten, gemäß dem sonstigen neutestam. Sprachgebrauch. Das wäre jetzt das Resultat aus dem Vorangehenden. Darum, weil das entgegengesetzte Verhalten, als eine Entwürdigung des Mahles des Herrn, solches Gericht nach sich zieht, welches aber doch noch ein zur Besserung treibendes Gnadengericht ist, verhaltert euch fortan, wie es die heilige Handlung, dem die hingebende Liebe des Herrn verhüldigenenden Mahl entspricht: wartet auf einander. — Zuletzt weiß er darauf hin, daß diese Mahrte nicht die leibliche Sättigung zum Zweck haben, daß man also den Hunger zu Hause füllen soll. — Dies soll dienen zur Bewahrung vor dem die Gemeinshaftlichkeit des Mahles aufhebenden, den Zweck desselben widerstreitenden *zoolaußauer*. — Diese Ermahnung verstärkt er durch nochmalige Hinweisung auf das Gericht, welchem sie durch ein ungebührliches Zusammenkommen sich aussuchen würden. — Nachdem er so in Bezug auf das Nächstliegende, Dringende die nötigen Weisungen gegeben, so erklärt, er weitere, wohl den Gottesdienst und die kirchliche Sitte (nicht blos die Abendmahlfeier) betreffende Anordnungen, auf seine persönliche Anwesenheit auszusehen zu wollen. Auch hier hat die römische Theol. für ihre Tradition einen Hauptpunkt finden wollen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die Worte: „für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden“ sind neben dem leiblichen Essen und Trinken als das Hauptstück im Sakrament und wer den Glauben hat an diese Worte, der ist recht würdig und wohl geschildert. Wer aber diesen Worten nicht glaubet oder zweifelt, der ist unwürdig und ungescickt. Denn das Wort: „für euch“ fordert eitel gläubige Herzen (Euth. II. Katech.). — Wer dieser Glaube im Gemüthe lebendig ist, da wird in den Genossen des Neuen Bundes auch das neue Gebot des Herrn (Joh. 13, 34) zur Erfüllung kommen. Das Feuer dieser Liebe, die sich für alle in den Tod gegeben, zerstört die Härtigkeit des Hochmuths und der Zornes. Wenn diese Liebe durch den Glauben in mein Herz sich setzt, so daß ich ihr Opfer mir zueignen kann, als auch für mich geschehen, so wird mir mein natürliche Selbst und Alles, was ich von Gütern und Vorzügen des natürlichen Lebens haben mag, zu Nichts; Er mit seiner Liebe wird mir Alles, der ganze Werth des Lebens ist mir in ihm geschlossen. Ich selbst habe Werth in meinen Augen, insofern ich in ihm bin, und Alles hat für mich Werth, insofern es ihm zugehört, aus ihm ist, sein Werk, seines Wesens, insofern es sein Gepräge und ihm zum Zweck hat. — In meinen Mitgenossen sehe ich ihn,

der in ihnen ist, wie in mir, der sich ihnen mittheilt, wie mir, der sie liebt, wie mich, und von ihnen geliebt wird, wie von mir. Da hebt sich alles Fremde aus; da ist wahhaftige Brüderlichkeit; da ist Gemeinshaft, also daß ich nichts für mich haben will, sondern mit ihnen thelen, was ich aus und von ihm habe. Wenn die Gläubigen in solcher Gemeinshaftverfassung das Mahl des Herrn feiern, so ist's eine wohlige Feier. Da nehmen sie in dem Brod und Wein sein Alle und Jede versöhnendes Leben in sich auf, und damit die Macht der reinen Liebe, die gern vergibt, die keine Kränkung nachträgt, die mit lauterem Wohlwollen Alle in Christo umfaßt, und alle Unterschiede von Schwach und Stark, von Arm und Reich, von Gering und Vornehm, in dem, was allein absoluten Werth hat und gibt, in dem Allgemeinsamen Leben Christi verschwinden macht, und sich freut zu nehmen, auch das Kleine von den Kleinen, und sich freut zu geben ohne Rückhalt, ohne eigensichtliche Nebengedanken, in Einfalt des Herzens, so daß man von den Brüdern nimmt, was sie von Christo haben, und was werthvoll und kostlich ist, auch wenn es gering scheint, und ihnen gibt, was man von ihm empfangen, Großes wie Kleines, es ist Gnade achtend, seiner Liebe Werkzeug sein zu dienen. — Wo dagegen das Herz gegen die Brüder sich verschließt in Eigennicht und Missgunst, es an irgend welche natürliche Dinge sich hängt, und sich wegen derselben erhebt und auf die Brüder herabläßt und sich von ihnen sondert, wo es irgend etwas zwischen sich und sie sich eindringen läßt, wodurch die Gemeinshaft verklummt und zerstört wird, da kann der Glaube an das: für euch gegeben und vergossen, nicht Wahrheit sein, da ist der Mensch unfähig zu der Lebensvereinigung mit dem Herrn in seinem Munde, da ist und trübt er auf unwürdige Weise. Daraus also muß ein Zeder, der das Mahl des Herrn mitgenießen will, sich schärf ansehen, darüber im Lichte des Herzenstündigers sich selbst aufrecht prüfen, und nur nach gründlicher Selbsterhörung und ernstem Selbstericht, worin er durch den Geist Christi sich zurechtweisen und zurechtbringen läßt, zu dem h. Mahle sich einfinden, worin der Herr wahrhaftig und gegenwärtig in den sichtbaren Zeichen sich auch für ihn geopferetes Leben ihm mittheilt. So wird er dadurch in der Gemeinshaft des Heils mächtig gefördert, in den Strom des göttlichen Lebens Jesu tiefer eingetaucht; der ganze Mensch empfängt eine belebende und erfrischende Nahrung zu kräftiger Entwicklung des neuen Lebens. Wo aber die Bedingung des würdigen Genusses fehlt, wo jemand in unrichtiger Gemeinshaftverfassung, ohne Liebe und somit ohne Glauben herzukommen, da wird das ihm dargebrachte Leben statt segnend und fördernd, verderblich auf ihn wirken. Das von ihm durch unwürdiges Zugreifen entweiste oder verleyte Heilige stößt ihn ab, also daß sein Leben verklummt und erstickt, eine Wirkung, welche nicht allein in den apostolischen Gemeinden, sondern zu allen Zeiten auch auf das leibliche Leben sich je und je erstreckt (vgl. Calvin z. d. St.). — Solches Gericht ist aber zunächst eine Züchtigung des Herrn, wodurch die unwürdig Geniesenden zur rechten Bestimmung gebracht und dadurch vor dem Zurücksinken in völlige Weltlichkeit und vor der darauf folgenden Verdammnis bewahrt werden sollen. Aus Allem erhellt aber, daß der unwürdige Genuss nur da stattfindet, wo durch göttliche Geisteswirkung die Möglichkeit eines würdigen Genusses gegeben, wo eine Glaubensdisposition in Erkenntnis und in empfangenen Eindrücken und

entsprechenden Willensbewegungen vorhanden ist, so daß die Unwürdigkeit aus einer Untreue gegen jene Wirkung, aus einer Verleugnung und Unterdrückung besserer Regelungen, aus einer der Gnade widerstrebenden verkehrten Selbstbestimmung hervorgeht. Je mehr du an Jesum gedenkest, je seliger bist du: je öfter sich aber solcher unwürdige Genuss wiederholt, desto verschlossener für die Bestrafung des Geistes, desto ungeeigneter zur rechten Selbstbestimmung und zum reingehenden und erneuernden Selbstericht wird ein Opferblut, das er für uns geopfert, das Verjährbarblut, damit er uns verjüngt, also dasjenige, womit er das Neue Testament versiegelt hat. Daher heißt's, es sei solcher Kelch das Neue Testament in seinem Blute, d. i. es stehe in diesem Sakrament der Bund, welchen Gott bestätigt hat mit dem Blute Christi, welches für uns vergossen ist. — Wo der Kelch fehlt, da ist ein versäumtes Abendmahl; denn Christus nicht mit dem Brode, sondern mit dem Kelche sein Blut vermachte hat. — B. 25. Spener: Es ist wahres Blut, das Christus für uns vergossen hat (nicht sichtbares oder bloße Kraft des Bluts), und zwar das Opferblut, das er für uns geopfert, das Verjährbarblut, damit er uns verjüngt, also dasjenige, womit er das Neue Testament versiegelt hat.

Homiletische Audentungen.

Starke: B. 17. Lehrer- und Predigerbeschle in der Gemeinde des Herrn müssen Gottes Befehle sein. Wehe dem Lehrer, der anders befiehlt, und wehe den Zuhörern, welche den göttlichen Befehlen nicht gehorchen! — O wie viel ist an der guten Aussicht getreuer Lehrer gelegen! Wie bald kann Erthum und Ueordnung in die Kirche Gottes einschieleichen! Ihre Wächter Zions, wacht, sehet auf, lasst euch die Augen durch nichts verblenden (Hebr. 3, 17 f.). — B. 18: Leiblicher Friede und Einigkeit ist schön; noch viel schöner die Einigkeit im Geist. Spaltungen entstehen und reißen nieder. Herr hilft uns und reiñt das Zion. B. 19. Hedinger: Gott wendet Alles zum Besten: der Most muß gären und töben, soll Wein daraus werden; so muß die Kirche mit Mehlungen und Misstrauen angefochten werden; was böse ist, schämt sich aus. So leunt man sich fern, und scheidet sich der Heuchler von dem Christen I. Joh. 2, 18 f. — B. 20. O wie viel Tantend nahen sich zum Tisch des Herrn, nicht als sie sollen, sondern wie sie wollen; aber sie halten nicht des Herrn Abendmahl, sondern ihr eigenes Verdammnismahl (B. 29). — B. 21, Hedinger: Abendmahl, ein Mahl, aber keine Gewohnheit. Nicht der Magen, sondern die Seele muß gesättigt sein. Ich fühle nichts, sprichst du; merke, wie du ißest, trinkest. Vielleicht mit Zweifel, Eigensinn, Ekel der jegigen Weise. Hat man noch das Wesen, was hindert den heiligen Gebrauch? Ach aber, daß Gott seinem Zion Hilfe sendet zu größerer Liebe! Am Liebesmahlen sollte es nicht fehlen (I Thess. 3, 12). — Bist du recht hungrig und durstig nach Jesu, kaunst du wohl dich aller Speise und Trankes enthalten in den Stunden, in denen du meinst an des Herrn Tafel zu gehen, zu desto besserer Andacht. So du aber schwach bist und mußt Noth halber etwas genießen, wird dies nicht schaden an der würdigen Empfahrung des h. Nachtmahls. — B. 22. In gemeinen Häusern muß man essen und trinken zur Erhaltung des Leibes; aber in den Gotteshäusern ist das sakramentliche Essen und Trinken zur Nahrung der Seelen erlaubt. — In der Gemeinde des Herrn und bei Auspendung des heiligen Abendmales gilt Einer so viel als der Andere, und der Vornehme und Reiche muß nicht über nehmen, wenn der Geringe und Arme ihm in Hinzugetreten etwas zuwohnt. — B. 23. Die Missbräuche können nicht besser abgeschafft werden, als wenn man zur ersten Stiftung zurückkehrt (Matth. 19, 4). — Hat unser Herr solches eingesetzt, so schet uns und der ganzen Kirche nicht frei, etwas darin zu ändern; denn Er ist der ganze Kirch-Herr. — B. 24. Er spricht nicht: opfert es, schet es an, verwahret es, trag es herum, betet es an. Spener: Ist der eigentliche wesentliche Leib für uns gegeben worden, so muß auch derselbe im heil. Abendmahl empfangen

dass er als ein Opferleib und Versöhnungsblut, ja als ein Testament mit allen erworbenen Schämen und Gaben, dass er wahrhaftig gegeben werde, wenn zum Segen, wenn zum Gericht; wie also ein würdiger Gast, durch Buße und Glauben gerüstet, auch der geistlichen Gemeinschaft mit Christo und seinem geistlichen Leibe müsse fähig sein; was für seltige Absichten, Fröhliche, Wirkungen dieses geheimnisvoll testamentlichen Verföhnnungs- und Liebesmahl habe. — B. 29. Es kommt wohl auch, dass Kinder Gottes ohne gebührendes Nachdenken und rechthafte Bereitung zum Tisch des Herrn treten; dieß laden eine scharfe Züchtigung auf sich (Gottlose eine desto grössere Verdamnis). — B. 30. Hedinger: Warum sind Viele krank? Warum sterben Viele? Warum gehen Viele zu Grunde? Manche sagen: es war eine ansteckende Seuche; der Arzt hat gesieht; Unglück kann man nicht meiden. Ich antworte: darum auch, weil sie das heilige Mahl unwürdig empfangen. Gottes Gericht währet noch. Aber wer sieht's? wer vernimmt's? — Wenn in der Krankheit weder Essen noch Trinken schmeckt, der möchte sich prüfen, ob er nicht oftmals im Hintermahl etwas unwürdig gegessen und getrunken habe. — B. 31. Willst du dich heilsamlich selbst richten, so enthalte dich vor zu großer Verstreitung deiner Sinne und Gedanken auf's vergängliche Wesen dieser Welt; hilf dich vor der verflüchtigen Eigentümlichkeit, dass du das Gute bei dir nicht grösser, das Böse nicht geringer machst, als es ist; bitte Gott um Erleuchtung, nimmt Gottes Wort zu Rath und bessere dich in allen den Stücken, die du sollen und können gehoben werden. — Wer nicht täglich im Gericht seiner selbst steht, der kann im Stande der Gnade nicht wohl bestehen. Dies kann auch unter andern äußerlichen Ge häften geschehen. Doch ist das geistliche und ewige Heil unserer Seelen wohl wert, dass man täglich einige Zeit darauf wende, die sich dazu auch leicht findet. — B. 32. Siehe Gottes Gnade und Barmherzigkeit über die Unräßigen und Ungefeinlichten bei Christi Abendmahl: er schickt sie nicht gleich dem Teufel und der Hölle zu, sondern sucht sie heim mit zeitlichen Strafen und Pagen, aus guter, väterlicher Meinung, damit er sie zur Buße leite und sie nicht mit der unbüßbaren Welt mögen verdammt werden. — Die Leiden der Gläubigen, welche sie selbst verübt haben, sind von den eigentlichen Strafen der Sünden, welche über die Gottlosen ergehen, gar weit unterschieden: 1) an sich selbst, dass sie nur Züchtigungen sind, welche von der gnädigen Hand eines verhünten Vaters herüthren; 2) in Anschauung ihres Zwecks, dass sie nicht zum Verderben, sondern zu unserer Seligkeit dienen sollen. Doch wird der Zweck nicht erhalten, es sei denn, dass man wohl in sich schlage und abhüne, was an dem Wachsthum im Guten und an der Seligkeit hinderlich ist, Offenb. 3, 9. — Christenmund, wolltest du in deinen Trübsalen murren? Ist das des Murrers werth, dass dich Gott nicht verdammen will? O schweig, ja danke Gott dafür (Joh. 1, 2). — B. 33. O selige Gemeinschaft, wenn bei der heiligen Kommunion sich keiner höher als den Andern, vielmehr ein jeder den Andern höher, denn sich selbst achtet! Phil. 2, 3.

Berleinb. Bibel: B. 17. Christen müssen ja zusammenkommen; aber es sollte die Besserung immer wachsen. Man will aber immer zurück. Ein-, zweimal ist man herlich in einer vertrauten Versammlung, hernach wird man immer träger. — Ach es kostet was, ehe man steht in dem, was man erkennt! Durch die Gnade Gottes soll es wachsen.

— B. 18 u. 19: Wenn wir der Menschen Zustand recht einsehen und auch uns selber besser kennen lernen, so wunder't uns nicht, dass auch unter Frommen keine vollkommene Einigkeit ist. — O wenn das Gemüth recht lauter und von seiner Falschheit befreit wird, da lernt man Alles mit gar anderen Augen sehen, was einem zuvor lauter Zweifel, Ekel und Eifer erweckt! Man schickt sich durch den Geist der Weisheit in die seltsamsten Wege Gottes, da er aus bösen Dingen Gutes zu machen weiß, und erblickt unter allen Dingen Gottes Heiligkeit, Weisheit und Unsäub. — B. 20 ff. Von dem heutigen Kirchenabendmahl würde Paulus sagen: Wo habt ihr unheilige Leute ein heiliges Mahl des Herrn? — Die Welt ist voll Heudler und Maulchristen worden, die ihre Seligkeit im äußerlichen Werk des Abendmaahls suchen, aber niemals, wegen Mangels herzlicher Buße, Freude in ihrem Gewissen, Freude im Heiligen Geist und andere Fröhliche des wahren Glaubens finden. — Die Geringachtung der Ölkristen erstreckt sich weiter, als man denkt. — Wie weit erstreckt sich die Gemeinschaft der Liebe zwischen Neideien und Armen? — B. 23. Man muss das Geheimniß des Glaubens vom Herrn empfangen haben, wenn man es Andern wieder mit Frucht übergeben oder mittheilen will. Die sich für Diener Christi ausgeben, sollen die Freundschaft des Herrn selbst geschmeidet und aus seiner Liebe Kräfte gefogen haben, dadurch aber stark worden sein am neuen Menschen, heilsame Werkzeuge Gottes zu sein. Andere durch's Evangelium zu zeugen und auch durch die geistliche Kost zu nähren und aufzuziehen. Was den Seelen soll mitgetheilt werden, darf nicht bloss von Andern entlehnt oder ohne Erfahrung nachgedreht sein. — Die Christen sollten bei Begehung des Gedächtnisses des Todes Jesu Christi in der Nacht sich der Erlösung aus der Nacht des ewigen Todes durch das Blut des unbestickten Lammes dankbar erinnern, und die Stunde der Versuchung, die in der Nacht der grossen Trübsal über den ganzen Weltkreis kommen soll (Offenb. 3, 10), beherzigen. — B. 24 ff. Durch den Absatz sind die Menschen in einen greulichen Ekel, furchtliche Furcht und lauter Misstrauen gegen Gott gerathen und gehen daher auch gar ungern an das Aindenken dessen, den sie nur für einen Richter, nicht auch für einen Retter und Helfer ansiehen. Solcher atheistischen Gottesvergessenheit will der allgemeine Erlöser durch einen neuen lebendigen Weg abhelfen. Er sieht sich selber in unser stöckbares Fleisch ein, leidet und stirbt darin, und verlässt dasselbe nach seiner Auferstehung mit unaussprechlicher Herrlichkeit, und bietet es nun den bekehrten und durchsigen Seelen dar zu einer Nahrung und Stärkung des ihnen geschenkten neuen Lebens oder Geistes. — Um den schwachen und elenden Seelen eine Handlung zu geben, stiftet er die äußerliche Begehung des heiligen Abendmaahls zu seinem Gedächtniss; nicht als wäre er selbst dabei abwesend, der alle Tage bei uns zu sein, ja in den Seinen zu wohnen versichert hat, sondern um uns' vergesslichen Sinnes willen ist solche neue Erinnerung nöthig. Damit aber zielt er auf einen solchen lebendigen, empfindlichen und fräsig Eindringen im Gemüth, da die ganze Sache und Person Christi und was er uns zum Besten gethan und gesitten, tief in das Herz eingeprägt wird. Seine Wunden stehen uns alsdann, wie von neuem offen, seine heilige Seite wird uns zu einer sichern Burg, sein Tod wird uns zum Leben, so dass alles Heil und Leben in einem Gläubigen dadurch gleichsam wieder

erneuert wird, als geschähe es in diesem Augenblick erstlich von neuem, welches auch bei gläubigen und begierigen Seelen auf eine unaussprechliche Weise innerlich so vorgeht, dass ihnen Christi Liebesanden- ten so frisch, so neu, so kräftig wird. — Dieses Un- denken zielt auf eine wirkliche Vereinigung und Gemeinschaft mit dem Herrn Jesu. Denn wenn ein armes, milchiges Herz in seiner Noth Christum angestlich sucht, so flost er im Herzen an, sowohl innerlich mit seiner zierlichen Gnade, als äußerlich durch die Gnadenmittel. Thut ihm nun die Seele ihr ganzes Herz auf, so wird sie immer mehr mit ihm eins. Wird sie aber eines Sinnes mit Jesu, so sie auch seiner heilhaftig und kriegt mit ihm Alles gemein, wo sie anshält bis an's Ende. Also soll man durch Gottes Geist einen Blick in Christi Herz thun, und merken, aus was für tiefem und weisem Rath er diese Handlung eingelegt, als ein Bild auf den innwendigen, steten Genuss seiner Liebe. — Die Menschen sind durch des Teufels Neid und Grimm in lauter Widrigkeit, Grimm und Heftigkeit der Natur verfallen. — Der höllische Grund der Bitterkeit und Falschheit liegt in jedem tief verborgen, und das Feuer der Eigenliebe und Eigenwilligkeit brennt in Allen nach der Natur. Daraus entsteht Zorn, Eifer, Hass, Neid und alle andere höllische Eigenschaften und Werke des Satans, dadurch Gottes Sohn im Gemüth immer noch ärger entzündet wird. In dieser höllischen Dual müsste der Mensch ewig brennen, wo nicht die Barmherzigkeit ein vollkommenes Mittel in ihrer Weisheit gefunden hätte. Der Sohn Gottes, als Gottes Herz und Liebe, hat sich in die Menschheit eingesetzt, und so ist Gnade und Liebe wieder offenbar und den Menschen nahe worden. Welche nur darein wieder eindringen durch den Glauben, die erreichen in ihrer Hölle und Noth Gottes Liebe und Leben, darin sie als in sanftem Wasser wieder vom Zorn abgeföhrt und erquikt, auch zum Leben erweckt werden durch die neue göttliche Geburt; denn sie ziehen Christum an und in ihm seine Sanft- und Demuth, Geduld und ganze Liebensnatur. — Der Neue Bund ist ein Testament der Verheilungen Gottes, welche der Sohn Gottes mit seinem Blut und Tod als sein Testament bestätigt hat. Wer dies ausgegossene Blut in seiner reinigenden Kraft genießt, dem wird solcher Bund versiegelt. Willst du an diesem Bund mit Gott Theil haben, so musst du ihm dein Herz öffnen, seinen vollkommenen Willen zu fassen, sammt aller Gnade und Kraft. Denn das ist eben die Kraft des Neuen Bundes, dass Gott seinen heil. Geist schenken will, der uns zu Christo ziehe, ihn verkläre und uns mächtig mache, Alles in ihm zu erlangen. — O wer nur ein redlich Verlangen hat, des Herrn Jesu zu gebeten und theilhaftig zu werden, der wird wenig Lust mehr finden in andern vergänglichen Dingen, noch mit Gedanken und seiner Neigung daran können haften; denn Eins muss dem Andern Platz machen, auch in dem Gedächtniss. — B. 26. Das erste Halten des Abendmaahls pflegt wohl etwa aufdrückiger zu sein, mit der Zeit aber verliert sich die Andacht. Das beständige Halten soll das verhindern. Es soll vielmehr immer höher werden im Gemüth. Dies geschieht, wenn wir das Brod der Gemeinschaft so essen, dass wir des Herrn nicht dabei vergessen und uns einander mit Allem so ergeben, wie der Herr uns gethan, und uns das Blut Jesu erhaben lassen, ihm bis in den Tod getreten zu sein und einander bis auf's Blut beizustehen in wirklicher und thätiger Gemeinschaft des Herzens, der Seele,

nur von ihm examiniren, da wohl etwa die Fragen vorfallen werden: wie steht's um die Liebe zu Gott in dir? Liebst und fürchtest du nicht die Herrlichkeit wohl mehr als den Schöpfer? Woran steht deine Zufriedenheit? auf dem lebendigen Gott, oder auf dir selbst, auf Berath u. s. w.? Misbrauchst du nicht noch immer Gottes heiligen Namen und Willen zur Heuchelei? Ist nichts Falsches in deinem Thun, und auf deiner Zunge? Stehest du da nicht wohl mehr frömme, als du bist, und haßt doch heimlich deinen eigenen Willen? Lässt du Gott in deinem Herzen ruhe, oder hindert du ihn mit deinen Begierden? Wie gehest du mit Gottes Wort und allen göttlichen Dingen um? Wirst du auch deine beste Zeit auf den wahren innenwändigen Dienst Gottes? Wie sieht dein Herz und dein Bezeugen gegen deinen Brüder? Hast du nicht Niemand bekleidet oder verachtet, das er heiliglich über dich seufzen muss? Ist dein Herz von allem Hass, Neid und Zorn, auch im Stolzlosen frei und rein? Wirst du gegen dich selbst in Zucht keine höfliche Eigenheit darunter stehst? Aber es benimmt auch glorreiche Ehre nichts, wenn auch den Namen der Christus, was dich vor Gott bestellt? Wie gehest du mit freudem Gut um? Handelst du in Allem vor Gott recht und treu? O Welch eine Tiefe von Unreinigkeit wird da im Herzen offenbart! Zu gescheinen, was von heimlichen Sünden, als da ist subtle Heuchelei, geistliche Hoffart usw., im Lichte erkannt wird. Das kann dann das Gemüth nicht anders als gewollt beugen, in Reue und Schmerzen zuziehen. Die Selbstverlängung schlägt demnach die ganze Biße wirklich in sich, welche vor dem Essen erforderlich wird. — B. 29. Damit ist man unvördig, wenn man 1) seine eigene Muth und Unstetigkeit nicht einmal erkennt, noch sich selbst weiß; 2) auch nicht hingrig wird nach Christo, noch auch dessen allerheiligsten verhüllten Leib erkennet, wie er den Armen und Hungrierigen zur Stärkung und Wachsthum des inneren Menschen gegeben ward. Wer solches nicht in sich findet, der hat den Herrn nie erkannt, geschweige von ihm genossen. Er gibt seiner Allmacht nicht Raum, daß aus seinem Tod ein neues, göttliches Leben hervorgehen würde. Solche Idiotische Verachtung Christi zieht ja wohl mit allem Recht auch die schärfste Strafe nach sich: ein schmeichelhaftes Gericht des Feuerfeuers, das schon im Gewissen nage und brennt. Keineswegs folgen dann auch allerhand Plagen, daß man oft nicht weiß, warum dieser oder jener so hart geächtigt wird. — B. 30. Die ersten Gerichte sind etwa zeitlich, die da können gelindert werden durch ernste Buße, daß der Mensch nicht ganz in den Tod fällt. Unter dem Verschluß der Leibe können noch Männer Seelen gerettet werden. Weil die Leute nicht alle einerlei sind, so werden die Arten des göttlichen Gerichts temperirt, damit nicht Alle gleich verdammt werden. Manche sind aus Unbedachtheit, andere aus Hochmuth. Die Personen müssen unterscheiden werden. Das es selbst unter gutmeintenden Seelen so viel Kranke und Tode am Graben gibt, das kommt daher: wenn den Seelen etwa auf die Beine gehoben wird, daß sie den Weg in dem verordneten Kampf gehen und im Aufstehen aufzusummen bleiben, und von ihm Gnade zum Sieg nehmen sollen, so geben sie der Einbildung in sich Raum und sehen etwas auf ihre empfangene Gnade, die ihnen doch dazu gegeben war, daß sie sollten in sich selbst damit Fleisch thun, ihren Dienst fest zu machen und in Demuth fortzuziehen. Sie aber gehen unvermerkt aus dem Diensthause und setzen sich in eigener Erziehung. Damit wird ihr Grundsatz voll untritt durch den Feind gesetzt; sie aber halten Alles für gute Gelehrte, essen davon und stillen ihn Gemüth mit Eigentümern, Gläubigen und erkannten und sterben die Märsche an. Gott sei Biss, und die, welche verantwoording sein sollen und wollen, verlegen ihrer mehr zum Tod als zum Leben. Man silbert auf sie hinzu, drückt das Schön-kraut Leben vollends in den Tod, treibt nur zu äußerlichen Dingen des innenwändigen Lebensfußes hinunter, um man nicht wahr und ist zufrieden, wenn nur äußerlich große Sünden geendet werden. So macht's der rechte Arzt nicht, der sich seinen Heerde selbst annimmt will und deren waren, die sich ihm allein vertrauen. Darum ist's gut ihm nachzulaufen, daneben aber auch solche am Unterricht anzuhören, welche selbst in den geheimen Wegen Gottes gute Erfahrung haben und so mitleidig gegen Kranken sind, als Jesus gegen uns ist. — Daher entsteht viel Schwäche mit, wenn sich Schwäche von denen entziehen, die ihnen gute Handlung geben können. — Aber man kann selbst zu Gott gehen und nehmen. Aber wenn keine höfliche Eigenheit darunter stehet? Aber es benimmt auch glorreiche Ehre nichts, wenn auch den Namen der Christus, was dich vor Gott bestellt? Wie gehest du mit freudem Gut um? Handelst du in Allem vor Gott recht und treu? O Welch eine Tiefe von Unreinigkeit wird da im Herzen offenbart!

ist am meisten der Erziehung ausgesetzt. — B. 22. Die Gegenwart Gottes, die Heiligkeit des Tempels sollte jeden seine Niedigkeit und die Eilekeit des Jüdischen erkennen lassen. — B. 23. Da wo Jesu Kreuzigung so bitter verlossen ward, schrie er den Denkmal des Kreuzes da, wo die Leiden über ihn hereinbrachen, beschloß er die Errichtung, in der er sich am ungünstigsten mithalte. — B. 26. Das Abendmahl soll auch die gewisse Erwartung der künftigen Erscheinung des Herrn erneuern und ein Vorshmaß des himmlischen Abendmahls sein. — B. 28. Das Abendmahl erfordert die ernsteste Gemüthsstimmung, weshalb der Christ nach demselben auch eine gewisse Bangigkeit empfinden muss, ob er den Herrn so ehre, wie er soll. — B. 29. Berücksichtigung des Herzens ist eine Folge des unvördigen Genusses. Durch nichts wird der Sichere, der Heuchler mehr verblendet. — B. 30. Die Übernahmehende physische Schwäche ist vielfältig ein trauriges Zeichen der moralischen Entartung. — B. 31. Je strenger der Mensch gegen sich selbst ist, desto schöner ist Gott. Selbstschönung bringt nur Unheil. Klage dich selbst an und vertheidige dich, so wird dir Gott vergeben. — B. 32. Wenn Gott durch zeitliche Strafen uns unsere Sünden vorholt und wir uns ziehen lassen, so werden es heilsame Bildungen. — B. 33. Gerade das Heil-

o. Der Gemeinde überhaupt und der Inhaber geistlicher Gaben, in deren Werth-
schaftung und Anwendung.

Kap. 12-14.

Diese Gaben, ihr Grund und Zweck und daher ihre Einheit in der Mannigfaltigkeit zu gegenseitiger Förderung und Hülfeleistung, genauso dem organischen Charakter der Kirche Christi. (Kap. 12) 1. Wer in geradem, unverstelltem Sinn der Gerechtigkeit Gottes auftorommt, sich selbst willig vor ihr schuldig gäbt und ihm also in ihr eignes Nachschwert setzt mit eigener Verdammung, der thut geschickt und nach dem Sinn und Rath des heil. Geistes, Denn es ist doch viel enträglicher, allhier im Verborgnen seine Sache mit Gott abhandeln und vor ihm bestandt und gebogen werden, als dort vor allen Menschen und Auserwählten voll Schande und Greuel stehen müssen und sein Urtheil empfahlen. Ein bekehrter Christ richtet allein sich selbst, traut Niemand weniger als ihm selbst. Ein solch Selbstgericht wirkt auch Christus Tod in uns, daß wir uns selbst richten, als die gleichwohl den Tod verdient haben, für die aber doch der Herr gestorben ist, auf das wir durch seinen Tod der Stunde abschieden, der Gerechtigkeit leben. — Wie, Mancher Idee bereits in der Hölle, wo ihm nicht Gott aus lauter Empörung durch Vollhale gewünscht hatte. Wie gut ist's dann, wenn er einem seinen Sünden abschreibt, läßt das die Sinterteile des Sünden einzusehen beginnt und also der ewigen Verdammung entgeht. — 2. Leg. ex. B. 17. ff. Bei einer Gemeinde Christi sollte es ein solches Bündniß geben, daß es von Jahr zu Jahr besser wäre. Bei der jüngsten Belebten gerettet werden. Weil die Leute nicht alle einerlei sind, so werden die Arten des göttlichen Gerichts temperirt, damit nicht Alle gleich verdammt werden. Manche sind aus Unbedachtheit, andere aus Hochmuth. Die Personen müssen unterscheiden werden. Das es selbst unter gutmeintenden Seelen so viel Kranke und Tode am Graben gibt, das kommt daher: wenn den Seelen etwa auf die Beine gehoben wird, daß sie den Weg in dem verordneten Kampf gehen und im Aufstehen aufzusummen bleiben, und von ihm Gnade zum Sieg nehmen sollen, so geben sie der Einbildung in sich Raum und sehen etwas auf ihre empfangene Gnade, die ihnen doch dazu gegeben war, daß sie sollten in sich selbst damit Fleisch thun, ihren Dienst fest zu machen und in Demuth fortzuziehen. Sie aber gehen unvermerkt aus dem Diensthause und setzen sich in eigener Erziehung. Damit wird ihr Grundsatz voll untritt durch den Feind

(1) ἄριστος ἀγνοεῖ. Aber sowohl die Auslösung des ὅτε als des ὅτι (K.) erklärt sich aus dem Bestreben, die Analogie zu bestätigen. Die entscheidenden Autoritäten sind für ὅτε ὅτι.

(2) οὐδὲν προστίθεται, wie auch ἀπόδομα προστίθεται. Die gewünschten Beugen sind für den Nominalia.

(3) Es handelt sich nach B. L. u. al. καὶ δὲ αὐτὸς θεός ὁ, Rec. ὁ δὲ αὐτὸς θεός. Das δὲ gegen die entscheidenden Beugen (sondernd Ungleichheit: δὲ αὐτὸς δὲ und δὲ αὐτὸς).

(4) Rec. αὐτὸς. — vgl. nach A. B. und andern guten Beugen. Das αὐτὸς dem Vorangehenden conform gemacht.

(5) Lachmann διεγνωστά — nicht genug bezeugt.

(6) Rec. τοῦ δέος gegen die entscheidenden Autoritäten.

(7) Rec. εἰς τὴν τινὰ nicht hinreichend befragt. Das εἰς durch das erste Glied verlastet. Die Lesart τοῦτο διεγνωστά aus Erklärungen hervorgegangen.

15 ist ja nicht Ein Glied, sondern viele. *Wenn der Fuß sagt: weil ich nicht Hand bin, so gehöre ich nicht zum Leibe, so hört er deshalb nicht auf, zum Leibe zu gehören; 16 Und wenn das Ohr sagt: weil ich nicht Auge bin, so gehöre ich nicht zum Leibe, so 17 hört es deshalb nicht auf, zum Leibe zu gehören. *Wenn der ganze Leib Auge wäre, 18 wo wäre das Gehör? wenn ganz Gehör, wo der Geruch? *Dann aber hat Gott die 19 Glieder gesetzt, ein segliches derselben in dem Leibe, wie er wollte. *Wenn aber Alles 20 Ein Glied wäre, wo wäre der Leib? *Nun aber sind es viele Glieder, aber Ein Leib, 21 *Es kann aber nicht das Auge sagen zu der Hand: ich bedarf deiner nicht, oder wiederum 22 das Haupt zu den Füßen: ich bedarf euer nicht. *Sondern vielmehr die Glieder des 23 Leibes, welche schwächer zu sein scheinen, sind nötig, *und die uns dünnen, unehrbare Theile des Leibes zu sein, denen thun wir um so größere Ehre an, und unsere unan- 24 ständigen Theile haben größere Wohlstandigkeit; *unsere wohlständigen Theile aber bedürfen's nicht. Aber Gott hat den Leib zusammengelegt, dem Geringeren¹⁾ größere 25 Ehre gebend, *auf daß nicht eine Spaltung im Leibe sei, sondern die Glieder einträchtig 26 für einander sorgen. *Und sei es²⁾, daß Ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit; 27 sei es, daß Ein Glied verherrlicht wird, so freuen sich alle Glieder mit. *Ihr aber soll 28 Christi Leib, und ein Jeder nach seinem Theil³⁾ Glieder. *Und zwar hat Gott etwaeche in der Gemeinde gesetzt: zum ersten Apostel, zum zweiten Propheten, zum dritten Lehrer, sodann Kräfte, dann⁴⁾ Hellsungsgaben, Hülfsleistungen, Regierungen, mancherlei Sungen 29 [Sprachen]. *Sind Alle Apostel? sind Alle Propheten? sind Alle Lehrer? haben Alle 30 Kräfte? *Alle Hellsungsgaben? reden Alle mit Sungen [Sprachen]? legen Alle aus? 31 *Strebet aber nach den besseren⁵⁾ Gaben, und überdies zeige ich euch einen trefflichen Weg.

Exegetische Erläuterungen.

1. Über die geistlichen Gaben — und Niemand sagt kann: Jesus ist Herr, ohne durch den heil. Geist. Die Belehrung über die Geisteswirkung begründeten Vorträge, leitet er damit ein, daß er als Grundmerkmal wahrhaft geistlicher Rede das Bekenntnis Jesu als des Herrn bezeichnet. Ob auch über diesen Punkt Anfragen an ihn gekommen (wie Kap. 7, 1; 8, 1), ist ungewiss. Lebensfalls handelt es sich um Befreiung von Präjudizien in dieser Beziehung, welche im Didaktischen und Hymnischen der Gottesdienste mit unterließen (vergl. Kap. 14). — Ohne irgend sicherem Grund aber wird auch diese Angelegenheit in Beziehung mit dem korinthischen Parteidienst gesezt (Baur, Rabiger: paulinische προφητεῖα, petrinische γλώσσαι λαοῦτες; Dahne: das γλώσσαι λαοῦτος alexandrinische Schwärmerei der Christlichen). Das τοῦ πνευματικοῦ ist nach Analogie von Kap. 14, 1 als Neutrum zu nehmen, aber nicht vom Zun- genreden, wovon auch dort nicht ausdrücklich die Rede ist, sondern im Allgemeinen von den geistlichen, d. h. vom heil. Geist gewirten Dingen d. h. (nach der ganzen weiteren Exposition) Tätigkeiten, oder: in seinen Bereich gehörigen, von ihm ausgehenden Ereignissen (Ostdner). Tats. das Mascul. könnte Kap. 14, 37 sprechen, sei es — Inspiritu, πνεύμα ἐχοτε, überhaupt, oder — γλώσσαι λαοῦτες, wenn etwa die Korinther diese vorzugsweise so bezeichnet hätten. Aber im Ganzen herricht die Meld- sicht auf die Sache vor (vergl. B. 31; Kap. 14, 1, 39), und jene speziellere Beziehung wird weber durch B. 2 gefüllt wird, indem ihr euch abführen siehet. Ben-

¹⁾ Lachmann πότερονεύω mit A. B. C., die übrigen fast durchgängig πότερον.

²⁾ Lachmann εἰ τι nach nicht genügenden Beugen.

³⁾ Einige μέρον. Meyer: Schreibfehler, oder in Folge Nichtverständens des εἰ μέρον.

⁴⁾ Rec. εἶτα. Das Übergewicht der Beugen für έπειτα.

⁵⁾ Elschendorf u. A. μείζονα mit A. B. C. u. A. Rec. μείζονα, was Meyer voreilt: Rendierung, weil οὐ an- stößig schien, und in Übersicht auf Kap. 18, 18; 14, 5.

ges Ductui cuiilibet vos permittebatis. Das *μέρον* deutet jedenfalls auf eine der bewussten Selbstbestimmung fremde Macht, sei es nun eines blinden Enthusiasmus, oder eines blinden Triebes der vom wahrhaft Göttlichen noch nicht bestimmten Natur, aber auch dämonischer Wirklichkeit, was mit Kap. 8, 5; 10, 20; Eph. 2, 2 wohl stimmt, aber mit dem blinden Enthusiasmus oder Naturtrieb wohl zusammenhengen werden kann. An blindlings leitende Priesterautorität ist fernerlich zu denken, da diese in der griechischen Religion weniger hervortrat. — Bei *διαγόνευον* aber liegt weber das Bild einer Hinrichtung (Apost. 12, 19), noch das eines zum Tode geführten Opferthiers zu Grunde, so dass das Unselige, Verderbliche des Opferdienstes mit angezeigt wurde. Denn darauf weist der Context nicht hin, sondern es ist wohl das Sichfortführenlassen, hinweg von dem rechten Weg auf den Irrweg, was im Context nicht vorliegen muss, da es in der Natur des Zustandes selbst liegt, wie der Apostel ihn ansieht, und auch die von ihm Unterweisen ansehen lehrt. So findet sich *ἀπάγειν* auch bei Klaßlern (vgl. Passow I, S. 292) — irreleiten. — Die εἰδώλα, zu deren Altären, Bildsäulen etc. sie getrieben wurden, sei es nun zu opfern und zu beten, oder sich Ratss zu erholen, heißen *ἀπάρα* (vergl. Hab. 2, 18 f.; Ps. 115, 5; 135, 16), im Gegensatz gegen den lebendigen Gott, als den, der selbst redend sich offenbart und durch seinen Geist Gaben der Rede in Prophecie etc. verleiht. Ihrem Bedeutung entsprechend (οὐ) gibt er nun, damit sie über Geisteswirkungen, zunächst Vorträge dieses Ursprungs, ein sicheres Urtheil gewinnen, das Grundmerkmal des Redens im h. Geiste an, und zwar zuerst negativ: οὐδεὶς ἐν πνευματικῷ λαοῖς ἀνάγειν Ἰησοῦς, d. h. das Reden im Geiste schließt aus die Verwöhnung Jesu; wo also diese stattfindet, ist es kein wirkliches λαοῖς ἐν πνευματικῷ, sondern positiv: οὐδὲ δύοτα εἰσεῖν καὶ πνεῦμα Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνευματικῷ, d. h. das Bekennen Jesu als des Herrn führt auf den heil. Geist, als den Grund desselben zurück, da nur in ihm solches möglich ist (vgl. 1 Joh. 4, 2 f.). Der Unterschied ist nur (nach Bengel), daß Paulus ein Kennzeichen des Wahren gegen die Heiden, Johannes gegen falsche Propheten an die Hand gibt. — Das ἐν πνευματικῷ (vergl. Matth. 23, 43; Mark. 12, 36) zeigt an das Sichbefinden im Elemente des Geistes, das Durchdringensein von ihm beim Reden. Das ἀνάγειν Ἰησοῦς ist ein Ausdruck sanftmäßiger Verweisung Christi, wie er in dämonischer, jüdischer oder hebräischer Begeisterung vorkommen konnte. Das der Apostel hiermit von den γλώσσαι λαοῦτες einen Verdacht abwenden will, ist eine grundlose Annahme, da keine Spur von solchem Verdacht vorkommt, und hängt wie Anderes, was in der Erklärung dieses Verses vorkommt, mit der willkürlichen Voransetzung zusammen, daß er hier das γλώσσαι λαοῦτο schon besonders im Sinne habe und berücksichtige. Meyer ad. 3: „Allm. willkürliche, eifersüchtigen, ausschließenden Urtheilen darüber, wer eigentlich als Sprecher des Geistes zu betrachten sei oder nicht, tritt der Apostel, je weit er das spezifische Gebiet der Geistesrede erscheint, und je e i n s a c h e r und bestimpter er zugleich das Charakteristische desselben hinstellt, desto schägender entgegen.“ — Das ἀνάγειν Ἰησοῦς nimmt man übrigens entweder als Wunsch, sc. τοτο, oder als Aussage, sc. εἶτα, so daß es sich darauf bezieht, daß er als ein Verschickter gestorben, den Kreuzestod erlitten (vergl. Gal. 3, 13). — So fällt es wesentlich

zusammen mit dem *βλασφημεῖν* Apost. 26, 11. — Den Gegenfaß zu dieser äußersten Verleugnung, die dem Extrem des Unglaubens, bildet das *Hinigungswort* des Glaubens: *κτιστὸς Ἰησοῦς*, worin die Meßianität Jesu, und zwar als eine göttliche Würde und Erhabenheit in sich schließende bekannt wird. Vergl. Röm. 10, 9. — Mit *πρωτότο* wird angebaut, daß ihnen bis dahin die klare Erkenntniß in dieser Sicht gemangelt habe. — Der durch *διό* angezeigte Zusammenhang mit B. 2 wird mehr verdunkelt als aufgehellt durch allerlei mehr ein- als auslegende näheren Bestimmungen, welche nominalisch mit der Aussichtnahme auf das *πλαστός λαός* zusammenhängen. Vergl. Ostdner und Meyer. Man kann ihn kurz so fassen: da du, wie ihr wißt, in eiligster Beziehung unmöglich, einem blinden Triebe folgend Heiden waret, so finde ich für gut (nötig), euch das Merkmal wahrhafter Geistesrede an die Hand zu geben.

2. Es sind aber Unterschiede von Gaben — zum gemeinen Nutzen. (B. 4—7.) Mit B. 4 wendet es sich zur näheren Darlegung des Gegenstandes. Nachdem er das Grundmerkmal wahrhafter Geistesrede hingestellt, so richtet er den Blick auf die Verschiedenheit der Geisteswirkungen, welche aber doch alle, wie Ein Prinzip, so Einen Zweck haben. Den Fortschritt der Betrachtung oder auch den Gegenfaß der Verschiedenheit gegen den Einen Grundcharakter (B. 3) zeigt *διαγένετο* an. Unter *diaγένετο* versteht man entweder: Vertheilungen (vgl. *diaγόνων* B. 11) — es finden Vertheilungen statt — b. g. dem einen wird dieser, dem Anderen ein anderes *καροντία* (*καροντία*, *εὐεγνυτία*) zugeheilt; oder: Unterscheidungen, Unterschiede (vgl. Röm. 12, 9) *καροντία* *diaγένετο*. Beides kommt wesentlich auf Eins hinaus, und das Erstere, was wegen B. 11 vorzuziehen schließt das Andere in sich. Bei τὸ αὐτὸν πνεῦμα, ὃ αὐτὸς κριτος supplir man dann: εἰτο ὁ διαγόνων, bei ὃ αὐτὸς θεός wird hierfür, im Abschluß *εὐεγνυτία*, gesetzt ὁ εὐεγνωμόν. — Was meint er aber mit dieser Trias von Bezeichnungen? Erstens derselbige: die verschiedenen christlichen Tätigkeiten, von denen nachher die Rechte ist, aus verschiedener Gesichtspunkten betrachtet? 1) als Gaben der göttlichen Gnade, als Prinzip des neuen Lebens, welches mit seinen mannigfältigen Tätigkeiten durch den innenwohnenden Geist Gottes vermittelt wird? 2) als Dienste, als Mittel der Dienstleistung eines Gliedes zum Wefen des andern? (Meyer, womit Christus ge- dien wird, „derselbige Herr, dem damit gebient wird“ — gegen die Analogie der andern Sätze); 3) als Wirkungen, Effekte, in denen die Charismen ihre Tätigkeit erwiesen? Oder so, daß das zweite und dritte dem ersten subordinirt ist, die *καροντία* und *εὐεγνυτία* zwei charakteristische Tätigkeitsformen der Charismen, in welchen diese saltisch sich darstellen als *καροντία* in dem Verhältniß ihrer Tätigkeit zu Christo, als *εὐεγνυτία* in Bezug auf ihre Effekte, seien sie Wunder oder nicht? (Meyer). — Oder meint der Apostel verschiedene damit, verschiedene Arten von Geisteswirkungen, vergleichbar nachst (B. 8 ff.) besonders aufgeführt werden, so daß bei den *καροντία* zu denken wären *λογοσοφίας* und *προσέσσων*, *προφητεία*, *κτιν γλώσσαι* und die dazu gehörigen vorzugsweise auf Erleuchtung zielenden Tätigkeiten, bei den *καροντία* an *εὐεγνυτίας*; *καροντίας* u. dgl. auf Verwaltung und sonstige höhere Tätigkeiten sich Beziehendes (B. 28); bei dem *εὐεγνυτία* an die Wunderkräfte B. 10 (und die *πτοτις* B. 9),

wozu übrigens auch die *ἴαυατα* B. 9 gerechnet werden sollten; welche aber ausdrücklich auf *καριόπατα* zurückgeführt werden, so daß schon hieraus das Willkürliche dieser Erklärungsweise erhellt. Da auch die erste Auffassung ihre Härten hat und die *διάκονοι* nicht wohl unter den Begriff der Charismen subsumirt werden können, so wird eine andre Art von Unterscheidung erforderlich. Die *πρόφηται*. (Vgl. zu 1, 7) sind die eigentümlichen christlichen Tätigkeiten selbst (s. o.), die *διάκονοι* die mancherlei Funktionen oder Gemeinde-Arbeiter im weiteren Sinne, in welchen dieselben zur Anwendung kommen; was auf eine Gliederung der Wirkungskreise, entsprechend den Tätigkeiten hinweist; endlich die *εργάται*, die mancherlei Wirkungen, Kräftefolge, als Resultate der in den Menschen vor sich gehenden Tätigkeit der Charismen. Die Beziehung der ersten auf den Geist als das innerlich umhüllende, die Naturanlage für die Zwecke des Reiches Gottes disponirende, Talente wiedende, entwickelnde, heiligende Prinzip, ist einleuchtend, eben so die der Arbeiter auf Christus, als den Herrn oder das Haupt der Gemeinde, von dem alle Organisation und Ordnung herfalle (vgl. Ephes. 4, 11); nicht minder die der *εργάται* auf den allmächtigen Gott. Das *τὰ πάντα ἐν τοῖς* kann man übrigens im weitesten Sinne nehmen, in Bezug auf seine Wirksamkeit im Universum, oder so, daß es auf die *διάκονοι* und *ἴαυατα* sich mit erstreckt; oder, was wichtiger sein dürfte, eben auf die *εργάται*, von denen in diesem Gleiche die Rede ist; da er sämtliche Wirkungen wirkt in Allen, die vermindige der Geistbegabung in Andern thätig sind. Was aber in B. 28 von Gott gesagt wird, streitet nicht mit dem hier Ausgesprochenen, denn Gott ist ja der Alles sehende, auch was der Geist innerlich wirkt, oder Christus in der Gemeinde ordnet. Christus thut dem, was hier dem Geiste zugeschrieben wird, keinen Entwag, was Ephes. 4, 7 f. von Christus gesagt wird. Er ist ja der Sender des Geistes (Joh. 15, 26), und alle Wirkungen desselben gehen auf ihn zurück (vgl. auch Joh. 14, 26). Auf die Darlegung der Unterschiede und des einheitlichen Grundes derselben folgt die Hinweisung auf den einen Zweck der mannigfaltigen Geistewirkungen B. 7. Nachdrücklich steht *εἰσαγωγή* voran — einem Jeden, der begabt wird. Hiermit wird der Begriff der *διάλογοι* wieder aufgenommen, nur um auf die zweite Einheit bezogen zu werden. Das war einem Jeden gegeben wird, nennt er *ἡ γενέρωσις τοῦ πνεύματος*, womit auch die Einheit des Prinzips wieder aufgenommen ist. Es ist aber streitig, ob das *πνεῦμα* als *παρεγών* (*εἰσαγ.*), oder als *παρεγόνερον* anzusehen ist. Das Letztere entspricht dem Gebrauch des Wortes 2 Kor. 4, 2, der einzigen Stelle, wo *παρεγών* im N. T. sonst noch vorkommt. Dass der menschlichen Selbsttätigkeit hiermit zu viel eingeräumt würde, ist eine unbegründete Einwendung, die schon durch das *διόρθωται* bestreift wird, zu welchem auch die andre Fassung besser passt. Es ist das gemeint, daß ein Jeder den in ihm wohnenden (wirkenden) Geist kund macht, erweist durch die Wirkksamkeit der Charismen; daß *παρεγών* aber in das Beste der Gemeinde, ihre *διάδοση*, *πνεῦμος* wie 7, 35.

3. Denn dem einen wird durch den Geist gegeben — indem er einem Jeglichen Besonderes zuteilt, nachdem er will (B. 8-11). Das *παρεγών* ist erläutert, es wird hier das *ἐνέργεια διόρθωται* B. 7 entwickelt. In *οὐ μέν* — *τοῦ μὲν* kommt der alte demonstrative Gebrauch des *οὐ* wieder zum Vor-

schein (vgl. Passow II. 1, 545). — Die Ausdrücke für die Eintheilung wechseln. Insfern, aber *κρίσις* eine schärfere Differenz als *ἄλλος* bezeichnen soll, ist nun geneigt, die Haupttheilungen nach *ἔργον* ds zu bestimmen, so daß drei Hauptklassen der Charismen aufgeführt werden. So Meyer. Aber sollte die *εργάται* und die *διάκονοι περιουσία* zu der Klasse der durch den Glaubensheroismus bedingten Charismen gehören? — Vorläufig mag es da hinge stellt bleiben, ob und wie *ἴαυατα* werden kann. Zuvor aber kommen in Betracht zwei, offenbar zusammengehörige oder vergangene Charismen: *λόγος οὐρανος* und *πνεῦμας*; *λόγος* ist Rede (dem Sinne nach Fähigkeit an einer Stelle, zu einem Vortrag), und durch die Genitivus wird deren Inhalt bezeichnet, oder das, was sich darin fund gibt. Der Unterschied zwischen *οὐρανος* und *πνεῦμας* aber ist schwer zu bestimmen. Unzulässig ist jedenfalls die Ansicht, welche *λόγος οὐρανος* = *οὐρανος λόγος* 1, 17 nimmt, und dem *λόγος πνεῦμας* von schmuls vorgetragenem Wissen versteht. Sicher könnte man an den Unterschied des theoretischen und praktischen Wissens denken, wo bei aber Zweifelhaft ist, wodurch das Eine oder das Andere bezeichnet werden soll. Der paulinische Sprachgebrauch spricht für die theoretische Fassung der *πνεῦμας* (wo gegen im petrinischen [1 Petri. 3, 7; 2 Petr. 1, 5] die praktisch anzunehmen ist); aber keineswegs für die praktische der *οὐρανος*, wofür nur etwa Kol. 4, 5 angeführt werden könnte, und *οὐρανος* Röm. 16, 19; 1 Kor. 3, 10; Ephes. 5, 18. Nach Meyer ist *οὐρανος* die höhere christliche Weisheit an und für sich, welche bei der Paulus nicht anhört, wie die *πνεῦμας* (13, 8), die speculative Durchdringung der Wahrheiten, ihre philosophische Bearbeitung mit der Forschung der tiefsten Erkenntniß. Nach Osander: *οὐρανος* die Auffassung der göttlichen Wahrheit in ihrer Totalität, der Endzweck und Rathschluß Gottes, des Erlösungsplanes und Werkes, der Heilsoffenbarung in Christo in ihrem Zusammenhang, in ihrem göttlichen System und Organismus; *πνεῦμα* die eingehende Erkenntniß, die die Einzelnen, göttlich Gegebenen, mit ihrer inneren Aneignung und Erfahrung (vgl. Joh. 6, 69; 17, 3; Phil. 3, 8), jene mehr die objektive, extensive, großartig totale Seite oder Form der Erkenntniß, diese die subjektive, intensive, einzelne. An diese beiden im Wesentlichen uns angeschieden, halten wir die *οὐρανος* für die unmittelbare intuitive Einsicht in die göttlichen Geheimnisse, die *πνεῦμα* für die durch Reflexion vermittelte, und daher auch nur dem gegenwärtigen Weltlauf angehörige (13, 8). Erkenntniß. — Im Folgenden ist die *πλοτις* nicht der das Heil in Christo ergreifende, nicht der rechtfertigende Glaube, sondern die feste Übersicht zur göttlichen Allmacht oder zur Kraft Christi, als eine solche, die zu außerordentlichen Thaten sich mittelt, oder außerordentliche über die natürlichen Kräfte und den nothwendigen Naturzusammenhang hinweggreifende Hilfe schafft und gewahre, eine Zuversicht, wodurch ein Mensch zum Thun solcher Thaten, zur Vermittlung solcher Hilfe fähig wird (vgl. 13, 2; Matth. 17, 20; 21, 21). Osander: die *fides miraculosa*, die sich namentlich in auffallender Kraft und Erhöhung des Gebets, wohl auch in außerordentlicher Freidigkeit und Zuversicht in Gefahren und Leiden, oder zur Übernahme derselben zeigen konnte. Vangel: ardentissima et praesentissima apprehensionis Dei in ipsius potissimum voluntate ad effectus vel in naturae vel in gratiae regno singulariter conspicuos. Darauf schließen sich dann die

ἴαυατα πλοτις — die Tüchtigkeit zur Heilung von mancherlei Krankheiten (daher *Πλοτις*). — Bei den Einen eine Tüchtigkeit für eine, bei den Andern für eine andere Art von Krankheiten, durch Wort, Gebet, Handauslegung vgl. Mark. 16, 18; Apostol. 4, 18 s.), und die *εργάται πλοτις* Wirkungen von Kräften d. h. noch anderweitige Verhältnisse höherer Kräfte außer den Heilungen, z. B. Dämonen-Austreibung, Todtenerweckung, nach Calvin u. L. auch gerichtliche Strafshärtungen wie Apostol. 5, 5; 9; nach Olshausen Wirkungen, wie Mark. 16, 18; Apostol. 28, 3 ff. — Meyer versteht es von Wunderstellen aller Art (vgl. Apostol. 4, 30), nicht bloß Heilungen. — Wie der spekulatieve Nationalismus diese Charismen deutet, ist aus Dr. Baum's Paulus S. 559 f. zu ersehen (*πλοτις* besonders kräftiger Beweisungsglaube, *πλοτις ιατρος*). Gabe mit besonderer Kraft und Einigkeit für die Kranken zu beten, mit mehr oder minder zuverlässlicher Verhebung der Gewährung, wenn sie Gott gefallen, *εργάται* dnm. Beweis außerordentlicher Seelenstärke und Thatkraft im Interesse des Christenthums). — Die Beziehung dieser drei Charismen auf den Geist wird durch verschiedene Präpos. ausgedrückt: *ταῦτα κατά*, *ἐν* — die erste bezeichnet den Geist als den die göttliche Mittheilung vermittelnden, die zweite als verfügenden (B. 11), die dritte als die Kraft, in welcher das *πλοτις* beruht oder begründet ist. — Von anderer Art als die drei vorangehenden Charismen ist das der *πορνητας* und der damit correspondirenden *διάγνωσις περιουσίας*, welche mit Meyer gleichfalls auf den Glaubensheroismus zu beziehen, nicht zulässig ist; denn Röm. 12, 6 — *εἰς πορνηταν κατὰ τὴν εὐαλογίαν τοῦ πλοτισμοῦ* — ist anderer Art. — Die *πορνητας* (vgl. 11, 3) ist ein in *παντοκάρπῳ* und göttlichem Auftrag oder Antrieb beruhendes Kundthum von Verborgenen, die Tüchtigkeit, vermindige einige vom Geiste einströmende Lüches, oder einer von ihm gewirkten Deffnung des geistigen Blickes den Gang des Reiches Gottes, insbesondere zulässige Entwicklung derselben zu entzillen, oder auch Geheimnisse des inneren und äußeren Lebens aufzudecken, und zwar so, daß die Begeistung nicht eine blinde manische, sondern mit klarem Selbstbewußtsein und freier Selbstbestimmung verbundene ist (vgl. 14, 32), der Vortrag ein gehobener, feuriger, schwungvoller, aber verständlicher. Dieser erleuchtenden, erweckenden (14, 24 f.), erfrischenden, erregenden Geisteswirkung steht zur Seite ein beitrüpfendes, unterscheidende: die *διάγνωσις περιουσίας* — die eine Einsichtlichkeit für die Prophetie, eine Fähigkeit in prophetische Zustände einzugehen in sich schließende Tüchtigkeit, die wahre Prophetie von falscher, in einem oder in verschiedenen Subjekten, die reine Ergriffenheit vom göttlichen Geiste von unlauteren Beimischungen, natürlich-menschlicher oder auch dämonischer Regungen zu unterscheiden. (Aufforderung zu solcher Beurtheilung 1. Theess. 5, 21; 1. Joh. 4, 1). Der *Πλοτις* wird entweder auf die verschiedenen Agenten beim *πορνηταν*, das Göttliche, Menschliche, Dämonische bezogen, oder von dem Geist in seinen mannigfaltigen Erfahrungen, und metonymisch von den Inhabern des *πορνηταν*, den Begeisterten erklärt, was aber problematisch ist. — Die Aufzählung schließt mit den *γένεν* *λαύροις* und der denselben zur Seite gehenden *ἴαυατα πλοτις* *λαύροις* — Durch *γένεν* werden die *ἴαυατα* als eine Mannigfaltigkeit bezeichnet (Geschlechter, Familien, Gattung, Arten). Was aber mit *ἴαυατα* gemeint sei, ist sehr streitig. Die ältere Erklärung geht von der Bedeutung: Sprache aus und versteht das *λαύροις λαύτεν*, gestützt auf Mark. 16, 17 (*λαύροις λαύτοντα κανάταις*), und Apostol. 2; von dem Reden in verschiedenen, unerlernten Volksprachen, in Kraft einer die Sprachunterschiede momentan aufhebenden, in ethischen Zustand verschiedenen Geisteswirkung, wodurch die Universalität des Christenthums symbolisiert werden sollte; was Neuere theils dahin modifizierten, daß es ein Reden (Betzen) ist erlernten Sprachen gehalten (Kritische), theils so, daß durch Gesetzesstellen aller Art (vgl. Apostol. 4, 30), nicht bloß Heilungen. — Wie der spekulatieve Nationalismus diese Charismen deutet, ist aus Dr. Baum's Paulus S. 559 f. zu ersehen (*πλοτις* besonders kräftiger Beweisungsglaube, *πλοτις ιατρος*). Gabe mit besonderer Kraft und Einigkeit für die Kranken zu beten, mit mehr oder minder zuverlässlicher Verhebung der Gewährung, wenn sie Gott gefallen, *εργάται* dnm. Beweis außerordentlicher Seelenstärke und Thatkraft im Interesse des Christenthums). — Die Beziehung dieser drei Charismen auf den Geist wird durch verschiedene Präpos. ausgedrückt: *ταῦτα κατά*, *ἐν* — die erste bezeichnet den Geist als den die göttliche Mittheilung vermittelnden, die zweite als verfügenden (B. 11), die dritte als die Kraft, in welcher das *πλοτις* beruht oder begründet ist. — Von anderer Art als die drei vorangehenden Charismen ist das der *πορνητας* und der damit correspondirenden *διάγνωσις περιουσίας*, welche mit Meyer gleichfalls auf den Glaubensheroismus zu beziehen, nicht zulässig ist; denn Röm. 12, 6 — *εἰς πορνηταν κατὰ τὴν εὐαλογίαν τοῦ πλοτισμοῦ* — ist anderer Art. — Die *πορνητας* (vgl. 11, 3) ist ein in *παντοκάρπῳ* und göttlichem Auftrag oder Antrieb beruhendes Kundthum von Verborgenen, die Tüchtigkeit, vermindige einige vom Geiste einströmende Lüches, oder einer von ihm gewirkten Deffnung des geistigen Blickes den Gang des Reiches Gottes, insbesondere zulässige Entwicklung derselben zu entzillen, oder auch Geheimnisse des inneren und äußeren Lebens aufzudecken, und zwar so, daß die Begeistung nicht eine blinde manische, sondern mit klarem Selbstbewußtsein und freier Selbstbestimmung verbundene ist (vgl. 14, 32), der Vortrag ein gehobener, feuriger, schwungvoller, aber verständlicher. Dieser erleuchtenden, erweckenden, erfrischenden, erregenden Geisteswirkung steht zur Seite ein beitrüpfendes, unterscheidende: die *διάγνωσις περιουσίας* — die eine Einsichtlichkeit für die Prophetie, eine Fähigkeit in prophetische Zustände einzugehen in sich schließende Tüchtigkeit, die wahre Prophetie von falscher, in einem oder in verschiedenen Subjekten, die reine Ergriffenheit vom göttlichen Geiste von unlauteren Beimischungen, natürlich-menschlicher oder auch dämonischer Regungen zu unterscheiden. (Aufforderung zu solcher Beurtheilung 1. Theess. 5, 21; 1. Joh. 4, 1). Der *Πλοτις* wird entweder auf die verschiedenen Agenten beim *πορνηταν*, das Göttliche, Menschliche, Dämonische bezogen, oder von dem Geist in seinen mannigfaltigen Erfahrungen, und metonymisch von den Inhabern des *πορνηταν*, den Begeisterten erklärt, was aber problematisch ist. — Die Aufzählung schließt mit den *γένεν* *λαύροις* und der denselben zur Seite gehenden *ἴαυατα πλοτις* *λαύροις* — Durch *γένεν* werden die *ἴαυατα* als eine Mannigfaltigkeit bezeichnet (Geschlechter, Familien, Gattung, Arten). Was aber mit *ἴαυατα* gemeint sei, ist sehr

tend (Meyer: „als mittheilende Potenz, nicht als effektives Prinzip“). Wenn hiermit das *er* und *da* B. 9. 8 wieder aufgenommen ist, so in *diatopou* — *zadatos soulerai* das *xata* B. 8. Der Geist erscheint hier als frei verfügende Macht, eine deutliche Hinweisung auf seine Bestimmtheit als selbstbewusstes, wollendes Prinzip, nicht bloße Kraft. — Bei *soulerai* aber ist nicht an Willkür zu denken, sondern auch nach klassischem Sprachgebrauch an ein vernünftiges und geneigtes Wollen, welches nach Gründen und Zwecken göttlicher Weisheit und Liebe entscheidet. Dies findet nun eben Statt in dem *deiapeir ida* — *zakro* — indem er jedem besonders guthalt, so dass jeder für sich ein *zakro* hat, das ihm eigenthümlich ist, worin er sich von Andern und ihrer Begabung unterscheidet, gemäß dem durch die ganze göttliche Schöpfungsökonomie hindurchgehenden Prinzip der Individualisierung, vermöge dessen die göttliche Idee in reicher Mannigfaltigkeit sich ausbreitet, welche in ge- genwärtiger Organzung wieder zur Einheit sich zusam- menschließt, kraft der in ihrer Schöpfung waltenden göttlichen Liebe; wie das der Apostel im Folgenden weiter ausschlägt, woraus auch erhellt, dass er jeder Geringschätzung oder Überhöhung einzelner Gaben begegnet will. Ob auch dem Verkennen des göttlichen Prinzips darin? Jedenfalls kein Gegensatz gegen Zurückhaltung der Gaben auf verschiedene Prinzipien (Mosheim).

4. Denn gleichwie der Leib Einer ist — und sind Alle mit Einem Geist getröst worden (B. 12 u. 13). Hiermit wird das B. 11. Ausgesprochene beleuchtet oder begründet. Die Einheit des wirkenden Geistes in der Mannigfaltigkeit der Gaben in der Gemeinde entspricht der durch das natürliche leibliche Leben vorgebildeten Einheit der Gemeinde selbst in der Mannigfaltigkeit der Glieder, welches Christus zu rüsten gibt, Joh. 7, 37 ff.; vgl. 4, 14), so ist es natürlich, dass er an diese Seite des heil. Mohls, nicht an die Speisung antrifft. Der Vorist aber erklärt sich aus dem Parallelismus mit *spartolos*, und daraus, dass von der Sache nicht als von etwas Fortgeleitdem die Rede ist, sondern als von derjenigen Thatache, welche nebst der Taufe die Grundlage des einheitlichen Gemeindelebens ist, wodurch dasselbe gebildet worden ist. Beides sind vollendete Thatachen, durch welche, als Vermittlungen der Geistessmittheilung, das einheitliche Gemeindeleben constituiert worden ist, wobei man noch unterscheiden kann zwischen der das Ganze begründenden Wirktheit des Geistes bei der Taufe und der innigsten Zurechnung des Geistes (*enotios*) in dem Mahl des Herrn (vgl. Osianer). Die Constr. des *rotto* wie Kap. 3, 2. — Weist man die Beziehung auf das Abendmahl ab, so geht entweder der Parallelismus mit *spartolos* verloren, oder man sieht auch bei diesem von der Taufe ab und verfehlt es von reichlicher Begabung, Überhöhung mit dem Geiste. Jedenfalls aber bleibt es auffallend, dass nachdem der Eine Geist schon aufgeführt worden ist als das, worin das Getauftwordensein zu Einem Leibe beruht, nun nachträglich noch von der Mitteltheilung desselben die Rede sein soll. (Meyer: „der Empfang des Einen Geistes bei der Taufe wird noch einmal nachdrücklich ausgesagt.“) — Schon des Vor. wegen unzulässig ist die Beziehung des zweiten Gliedes auf die fernere Ernährung und Bildung im Christenthum durch den göttlichen Geist, der sich stets in jedem Christen erneuert, wobei die Beziehung auf das Abendmahl nicht ausgeschlossen sein soll (Vilkroth, Olsh.). Der Altkirchen-Auffassung aber: wir sind

Getauftwordensein zu Einem Leibe (um Ein Leib zu sein) begreiflich ist: dass darin Ein Geist wirksam gewesen. Das Letztere ist, als das Einsachere, vorzuziehen. — Das *zal* gehört entweder zum ganzen Satz oder zu *er* *teveipar*, „denn auch dadurch, dass wir einen und denselben h. Geist bei unserer Laufe empfinden, sollten wir Alle zu einem ethischen Körper verbunden werden“ (Gegensatz: „Verbundensein nicht blos durch äußerliche Gemeinschaft, sondern auch durch Einen Geist“ (Meyer). Das *neuis* *teveipar* wird spezifiziert durch *er* — *dowlor*, worin die stärksten Gegensätze des national-religiösen und des sozialen Lebens vorliegen, welche durch dieses mächtige Einheitsprinzip aufgehoben worden sind. — In dem parallelen *zal* *teveipar* *er* *teveipar* ist man nun sehr versucht, eine Beziehung auf das der Laufe zur Seite stehende *teveipar* des h. Abendmauls zu finden (vergl. Kap. 10, 4; 11, 2), welche auch in der Lesart *er* *teveipar* und *er* *noi* sich zu erkennen gibt. Dagegen scheint freilich zu sprechen: 1) das Prät. *enotios* *zakro*, was doch wohl nicht als aor. *consuetudinis* genommen werden kann, da es dem *spartolos* analog sein muss; 2) der Inhalt des Satzes selbst, da sonst nirgends vom Abendmahl, zunächst vom Genuss des Weins in demselben ausgesagt wird, dass es ein Gebräunktwerden mit dem (Einen) Geiste sei. — Aber wenn im heiligen Abendmahl eine Vereinigung mit Christo stattfindet, wenn die Gemeinschaft seines für uns aufgeopferter leiblichen Lebens nicht getrennt werden kann von der Gemeinschaft seines göttlichen Lebens, so ist darin, wie in der Laufe, auch eine Geistesmittheilung; und in sofern auch sonst der Geist unter dem Bilde des Füllsigen dargestellt wird (Geistesausgiebung), Apost. 2, lebendiges Wasser, welches Christus zu rüsten gibt, Joh. 7, 37 ff.; vgl. 4, 14), so ist es natürlich, dass er an diese Seite des heil. Mohls, nicht an die Speisung antrifft. Der Vorist aber erklärt sich aus dem Parallelismus mit *spartolos*, und daraus, dass von der Sache nicht als von etwas Fortgeleitdem die Rede ist, sondern als von derjenigen Thatache, welche nebst der Taufe die Grundlage des einheitlichen Gemeindelebens ist, wodurch dasselbe gebildet worden ist. Beides sind vollendete Thatachen, durch welche, als Vermittlungen der Geistessmittheilung, das einheitliche Gemeindeleben constituiert worden ist, wobei man noch unterscheiden kann zwischen der das Ganze begründenden Wirktheit des Geistes bei der Taufe und der innigsten Zurechnung des Geistes (*enotios*) in dem Mahl des Herrn (vgl. Osianer). Die Constr. des *rotto* wie Kap. 3, 2. — Weist man die Beziehung auf das Abendmahl ab, so geht entweder der Parallelismus mit *spartolos* verloren, oder man sieht auch bei diesem von der Taufe ab und verfehlt es von reichlicher Begabung, Überhöhung mit dem Geiste. Jedenfalls aber bleibt es auffallend, dass nachdem der Eine Geist schon aufgeführt worden ist als das, worin das Getauftwordensein zu Einem Leibe beruht, nun nachträglich noch von der Mitteltheilung desselben die Rede sein soll. (Meyer: „der Empfang des Einen Geistes bei der Taufe wird noch einmal nachdrücklich ausgesagt.“) — Schon des Vor. wegen unzulässig ist die Beziehung des zweiten Gliedes auf die fernere Ernährung und Bildung im Christenthum durch den göttlichen Geist, der sich stets in jedem Christen erneuert, wobei die Beziehung auf das Abendmahl nicht ausgeschlossen sein soll (Vilkroth, Olsh.). Der Altkirchen-Auffassung aber: wir sind

nicht blos Ein Leib, sondern auch Ein Geist, steht das *er* *teveipar* im ersten Glied entgegen.

5. Auch der Leib ist ja nicht Ein Glied — — — ist es, dass Ein Glied verherrlicht wird, so freuen sich alle Glieder mit (B. 14—20). Der Satz, dass die Einheit des Organismus die Vielheit des Glieder nicht aus-, sondern einschließe, wird zunächst in Bezug auf den menschlichen Körper ausgeführt, und zwar in der Weise, dass sich daraus leicht praktische Folgerungen für den Organismus der Geistesgaben in der Gemeinde ergeben. Zunächst eine Abmahnung von der Unzufriedenheit wegen geringerer Gaben, und von Negation, sich in Leid oder Selbstwegwerfung damit der Gemeinde zu entziehen, als wäre man kein integrierendes Glied derselben, weil man nicht eine höhere Gabe besitzt (B. 15, 16). Auf eine höchst anschlussfähige Weise werden einzelne Glieder des Leibes in diesem Sinne recht eingeführt (ähnlich der Apolog des Menenius Agrippa, Lib. II, p. 32). Der Nachsatz: *ov* — *zakro* wird entweder als Fragfratz genommen, so dass die doppelte Negation gleich der einfachen wäre, als hieße es *teveipar* *zakro* *ov* — — was allerdings lebhafter ist; ob aber sprachlich zulässig? — oder als affirmativer Satz, wo dann das *ov* *zakro* Einen Begriff bildet, *teveipar* *zakro* = *zakro*, indem es sich so verhält s. v. a. deshalb. Wie die Hand im Verhältniss zum Fuß das ehlere Glied ist, so das Auge — das *teveipar* — im Verhältniss zum Ohr. Bei Hand und Fuß kennt man am höheren und niederen Charakteren der *zakro*, bei Auge und Ohr an intellektuelle. Speziellere Deutungen sind jedenfalls bedeutsam. — Dass diese Unterscheidung der geringeren und Überschätzung oder ausgeschätzliche Werteschränkung der ansehnlicheren Gaben etwas Ungereimtes sei, wird daraus erwiesen, dass beim Vorhandensein blos dieser der Leib Christi wesentlicher Funktionen entbehren müsse (B. 17). Es ist hier eine Stufenfolge nach unten hin. Mit *zakro* und *zakro* wird das Organ nach seiner Thätigkeit bezeichnet. — Der Ungereimtheit eines Zustandes, wie er aus jener einseitigen Schätzung ergeben würde, stellt er nun die von Gott geordnete wirkliche Beschaffenheit des Organismus gegenüber. *vvvi* *ds* (wie Kap. 7, 14; 5, 11) — so, wie die Sache wirklich ist — *zakro* nicht — gemacht, sondern: gesetzt, d. h. eine Stellung und demnach *ds* — *zakro* zu *ov* *zakro* —, betrachtet man nun entweder als direkten Gegensatz des unmittelbar Vorangehenden und seit nur ein Komma nach *zakro* (Lachmann, Meyer), sondern Gott hat *zakro* (wo dann etwa auch das *zakro* zu *ov* *zakro* gezogen wird, so dass denselben *ds* gegenüberssteht, was aber der Analogie mit *zakro* — *zakro* nicht gemäß wäre), oder, was vorzuziehen, da im Folgenden ein über diesen Gegensatz hinausgehender umfassenderer Gedanke hervortritt; man sieht darin eine der vorangehenden Betrachtung des Einzelnen gegenüberstrebende Gesamtbetrachtung der Theile in ihrer höheren Thätigkeit und Zusammenfügung, wie denn *zakro* gebraucht wird vom mildern Temperiren durch Mischung, sobald von geselliger Vermittelung der Gegensätze, Herabdrückung einer angenehmen Mannigfaltigkeit und Abwechslung (vgl. Passow I, 2, p. 1707). — Als niedere Bestimmung des *zakro* folgt der Partikel-Satz *zakro* *zakro* *teveipar*, *teveipar* *ds* *zakro*, welcher seine Erläuterung findet in B. 23. Der Sinn ist: Gott hat in der Weise den Leib harmonisch zusammengelegt, dass er dem zurückstehenden, für un-

edler geachteten Theil vorzüglichre Ehre gibt, d. h. in die menschliche Natur den Brief legt, solche Theile zu bekleiden, zu schmücken, zu verhüllen. — Diese ausgleichende Einrichtung aber zielt dahin, *εν τῷ ὅρωπα εἰς τὸν σώματον* sc., damit nicht durch Ver nachlässigung der geringeren Theile von Seiten der edleren eine Uneinigkeit im Leibe sei, indem die zurückgesetzten von den andern sich losreissen, wie diese ihnen die gehabende Anerkennung und Pflege als Mitglieder des Einen Leibes verlagen (vergl. B. 21). — Eine Hinweisung auf die *εὐηγέρωσις* in der korinthischen Gemeinde, welche auch in Bezug auf die Charaktere sich sichtbar machen, in sofern sie den rechten Gemeinheits schwächen oder untergruben. — Der positive Gegensatz egoistischer Spaltung ist ausgesprochen in: *τοῦτο μεγάλων ὑπέρ ἀλλήλων τὰ μὲν*, der Plur., *μεγάλων*, erklärt sich aus der Personifikation der Glieder. Mit *τοῦτο μετόπιστον* ist die dem *οὐρανού* entgegenstehende Harmonie ange deutet, berührt welcher jedes Glied dasselbe Interesse hat, nämlich das Wohl der andern. — Dies spricht sich noch weiter aus in der gegenwärtigen Theilnahme am Wohl oder Nebelgehen, B. 28 (vergl. Röm. 12, 15). Die Werke treten aus der Abhängigkeit von *τούτῳ* heraus, womit die Verwirrung jenes göttlichen Zweckes angekündigt wird. — Das *καὶ οὐκ* knüpft dies leicht und doch eng an die Zweckfahrt und an den Hauptzweck *ὑπερέγερσις* an, als sich von selbst ergebende Folge der Versicherung der Wirklichkeit (Ostander). — Das *οὐποτάξιον* ist die Mittelbeschaffung der Organe bei Verleihung eines einzelnen. Ob auch zugleich active Theilnahme, Richtung auf Hebung des Leibes? Möglicher ist dies, da das Wort auch = Mitleid bezeichnen ist, und es wäre dies eine Ausführung des *μουταρδίας*. In sofern aber im parallelen Satz der einfache Ausdruck der Mittelpfung liegt, bleibt man am besten auch hier dabei stehen, zumal in *μεγάλων* jenes schon enthalten ist. Das *δοξασθαι* kann auf Schmuck, Kleidung, Salbung u. dgl. auch wohl Anerkennung seiner Schönheit, Nützlichkeit, Stärke, Geschicklichkeit (Meyer) bezogen werden. — *οὐρανοῖς*, das Wohlgefallen hieran und das Wohlgefühl vermöge des organischen Zusammenhangs; woraus aber nicht folgt, daß auch *δοξασθαι* = bene et feliciter haberi. Cher hänte man an anfehlende Entwicklung denten als Folge menschlicher Pflege und göttlicher Fürsorge (Ostander). Um bessern aber bleibt man bei der eigentlichen Bedeutung stehen, welche zur Personifikation steht, welche zur Ausbildung der fröhliche B. 8 ff. vervollständigt wird, bezieht sich auf praktische Gemeindehäftigkeiten. — Das erste sind Hilfsleistungen (vergl. 2. Makk. 8, 19; Sir. 11, 12; und das verb. Lukas 1, 54; Apost. 20, 35), wie sie in den Funktionen der Diakone an Kranken, Armen sc., vorkamen; das zweite Funktionen der Gemeindeleitung oder Regierung, der *προστίτρεοι*, *πατροί*, *ποιητές*, *ηγουμένοι*, *προεορτῶτες*; jenes, weil es voransteht, auf die Oberleitung zu beziehen, ist weder der Wortbedeutung, noch den Bergästnissen der Urkirche entsprechend; die Rangordnung ist auch mit dem Eintritt der Abstracta aufgegeben. Es mag wohl sein, daß die *ταῦτα* auf die *ἀριθμῆτες* hinführten. — Zuletzt folgen die *γένη γλωσσῶν* — nicht eben um anzudenken, daß dieser so überzähligen Gabe die unsterke Stelle zufome, denn dieser Gesichtspunkt (die Rangordnung) ist ja nicht festgehalten, sondern eher wegen ihrer Singularität (Meyer), oder weil er im weiteren Verlauf der Auseinandersetzung hiermit besonders zu thun hat (Ostander). Die *εὐηγέρωσις* führt

6. Ihr aber seit Christi Leib — und überdies zeige ich euch einen trefflichen Weg (27—31). In B. 27 wendet er das vom menschlichen Leib Gesagte auf die Leifer als eine aus einzelnen Gliedern bestehende Gemeinde des Herrn an. Ihr aber seit Christi Leib, nicht: ein Leib, so daß die Gemeinden als *οὐρανοί Χριστοῦ* anzusehen wären, vielmehr repräsentiert eine jede den Leib Christi, die ganze Christenheit. Analog *ναὸς Θεοῦ* 3, 16. — Das Bild des *οὐρανοῦ* ist besonders häufig in Eph. 1, 23; 2, 16; 4, 4, 12, 16; 5, 23, 30; vgl. Kol. 1, 18, 24; 2, 19; 3, 15. — Christus das sie beherrschende und besiegende Haupt. Von *τούτῳ* als der Gemeinde im Ganzen unterscheidet er nun die Individuen, welche

es gleicht nicht auf, wie auch nicht die *διαχορούσις τηνεύπαρον*. Sie kommt aber in B. 30 zum Vorschein, wo jedoch die *ἀριθμῆτες* und *ὑπερέγερσις* nicht mehr genannt werden. — Wollte man nun die B. 8 ff. und B. 28 aufgeführten geistlichen Gaben oder Tätigkeiten eintheilen, so könnte man es etwa in folgender Weise thun: Gaben der Erkenntnis, des Worts und der Lehre: *λόγος σοφίας, γνῶσης, διδακτολογίας, εὐηγέρωσις τηνεύπαρον*. — Gaben der Kraft und That: *δύναμις, ἡραρχία*, mit ihrer Wurzel der *πόνος*; Gaben der praktischen Wirksamkeit: *ἀριθμῆτες, κυριεγέρσις*; endlich Gaben ethischen Ergriffenseins und Lebens: *γένη γλωσσῶν*, mit der ergänzenden der *εὐηγέρωσις*. Man könnte auch wohl das *ὑπερέγερσις* und das *πλούσιας λατεῖν* mit den dazu gehörigen Gaben zusammenstellen: Gaben unmittelbarer Begeisterung theils mit klarem Selbstbewußtsein, Prophezeiung, zu ihrer Reinigung oder Heilhaltung ergänzt durch *διάρροις*, theils in eifstlicher Eregtheit mit unverständlicher Rede (*γλωσσας λατεῖν*), mit der ergänzenden *εὐηγέρωσις* zum Behuf der Gemeinüberbauung, also zur Erreichung des Zwecks aller Gaben — des *οὐποτάξιον* B. 7. — Die *αριθμῆτοι* zur ersten Klasse zu rechnen (Meyer), geht nicht, weil sie in einem umfassenden Besitz der Gaben sind, gemäß ihrer hohen umfassenden Stellung in der Gesamtgemeinde. — Uebrigens wird in dieser Hinsicht immer mehr oder weniger Unsicherheit bleiben, zumal auch ein Einandergreifen unterschiedener Gaben stattgefunden haben wird (z. B. *λόγος σοφίας* und *προφητεία*). — In B. 29 ff. erklärt er sich noch gegen alle auschließliche Schätzung einer oder der andern Gabe, da ja nicht Alle eines seien oder haben, sondern innere Vertheilung stattfinden müsse (vgl. B. 4, 14 ff.). Bei *δύναμις* ist freitlich, ob es Rom. oder Acc., im letzteren Falle sehr auffallend wäre, im ersten abstr. pro concreto. Vgl. Apost. 8, 10; Kol. 1, 16; Röm. 8, 38. — Gleichsam: Wunderkräfte in Person, Menschen, deren Persönlichkeit in solcher Energie so zu jagen aufging. Ähnlich unser „Mächte“. — Von der Hinweisung auf die notwendige Vertheilung der Gaben schreitet er fort (*δε*) zu der Ermahnung (B. 31): *Ἐντοῦτοι δὲ τὰ προτοτάρα τὰ πρετερά (oder πελλόνα)* — wie man auch lese, so meint er die vorzüglicheren d. h. der Erreichung des Zwecks aller Gaben (B. 7) in höherem Grade förderlichen. Das *Ἐντοῦτοι* kann hier wie 14, 1, 39. nur das eifrigste Streben bezeichnen. Die Ansforderung hat aber nach B. 11 etwas höchst Auffallendes. Man versucht daher Allererst. einige dachten bei *προτοτάρα* an ethische christliche Tätigkeiten, wie Glaube, Liebe, welche Gegenstand des Strebens sind — gegen den Gebrauch des Worts in diesem Brief und gegen den Context und die weitere Auseinandersetzung. Andere nahmen *Ἐντοῦτοι* von eifrigem Bemühen um rechte Anwendung der Gaben, gegen 14, 1, 39 (Iob 2, 18; Sachar. 1, 14; 8, 2; 2 Sam. 21, 2 gehört nicht hierher). — Wieber Andere nahmen *Ἐντοῦτοι* als Indic. Ihr trachtet nach dem — eurer Meinung nach — vorzüglicheren Gaben, aber so, daß die Frage B. 29 ff. fortginge — beides als Silje; was aber schon darum nicht geht, weil im folgenden kein Gegensatz gegen das also Gerügte sich findet (*καὶ*, nicht *δε* sc.). Dergleichen aber hat man nicht nötig; auch nicht die Fassung des *Ἐντοῦτοι* als bloßes Verdienstes, seiner ausschließlichen Geltung für das religiöse Leben, was auf Belehrung dieser Person, wie sie uns urkundlich vorgehalten ist, wie sie nach

ihrem Selbstzeugniß und dem Zeugniß ihrer authentischen Verkünder will angesehen sein, was auf Verneinung ihres schlechthinigen Werths für uns und ihrer absoluten Würde gerichtet ist, das kann niemehr eine Auferstehung des Geistes Gottes sein. Dagegen was entschieden auf Verherrlichung Christi, auf Gestaltung der Wahrheit, die in ihm ist, auf Befestigung seines Ansehens, auf Bewahrung seiner Kraft hinwirkt, was ihn anpreist als den allgemeingültigen Escher, als den schlechtin vertrauenswerthen Herrn, was darauf hinsichtl. ihm und in Allem die Ehre zu geben — das ist aus dem Geiste; darin gibt sich der wahre Gottesgeist kund, das kann nicht eine irreleitende Rede sein, daran kann man getrost sich halten, dadurch wird man gewiß in der Erkenntniß der Wahrheit und in Allem geistlichen Wachsthum gefördert.

2. Natur und Gnade, einander streng entgegengesetzt, wenn man unter jener das menschliche Leben in seiner der bestimmenden Macht des göttlichen Geistes entzogenen, also ungöttlichen und sündlichen Selbstbewegung versteht, stehen hinsichtl. in einer durchgreifenden Analogie und Correspondenz, insofern unter Natur das durch den schöpferischen Willen geprägte und geordnete Leben verstanden wird. Dieses wie es in Kraft jenes Willens organisiert ist und sich entwickelt, bildet ja auch das Substrat aller erneuernden und heiligenden, zur Harmonie mit der göttlichen Idee umbildenden Thätigkeit, deren Prinzip wir durch Gnade, d. h. heilwährende, wiederherstellende göttliche Liebe bezeichnet, welche nach einem alten Auspruch in Bezug auf die Natur eine heilende, nicht eine vernichtende oder zerstreuende Macht ist. Dies tritt recht ins Licht an den Gnadenangaben des h. Geistes. In diesen stellt sich dar ein geistlicher Organismus, der sein natürlichen Analogon hat am natürlichen leiblichen Organismus, welcher Ein Ganzes ist, eine einheitliche Totalität von verschieden einander ergänzenden und dienenden Theilen, eine harmonisch von Einem Prinzip und allein Einem Zweck das Gedanken des natürlichen Lebens, gegliederte Mannigfaltigkeit. Sein geistlicher Organismus aber ist eine Totalität mannigfältiger Fähigkeiten, welche mit ihren Funktionen und Wirkungen alle dasselbige Prinzip haben, den Einen Geist, den Einen Herrn, den Einen Gott, und auf Ein Ziel hinarbeitend, auf das Leibes Christi, der Gemeinde, und eben darum sich gegenwärtig ergänzend und dienend in einander greifend, und deren Träger die persönlichen Individuen sind mit ihrer mannigfaltigen seelisch-leiblichen Disposition. Diese sind vermöge des Einen sie von innen heraus bewegenden Geistes Glieder der Gemeinde, jeder zwar in seiner Eigenthümlichkeit ein in sich geschlossenes Ganzes, aber durch die Energie der göttlichen Liebe, die im Ganzem als ein Strom sich ergiebt, mit den übrigen vereinigt; also daß eine jede Eigenthümlichkeit mit ihrer vom Geiste besetzten Fähigkeit der andern dienend und helfend sich anschließt, ja zu einem höheren einheitlichen Leben sich mit ihr zusammenfügt. Diese Eigenthümlichkeit aber bringt das mit sich oder beruhnt darin, daß die eine oder andere natürliche Fähigkeit vorzugsweise aktiv ist, oder in der Spontaneität, während die übrigen sich mehr passiv und receptiv verhalten, so daß in exakter Hinsicht ein Darbieten, ein wirkliches Handreichthum stattfindet, wie in der andern ein Aufnehmen, ein Sichhelferlassen, ein Participiren an dem Guten, was die Altittität anderer vermöge ihrer Eigenthümlichkeit darbietet. Auf

diese Art kommt ein vielseitiges reiches Geistesleben zu Stande. Was Einer hat, gehört Allen an, und umgekehrt. — In dieser Gemeinschaft wird das, was als ein geringes Glied erscheint, durch das höhere gehoben, indem es nach dem Maße seiner Empfänglichkeit an der Gabe desselbentheilnimmt und hinsichtl. mit seiner Gabe ihm zu Hilfe kommt, und von ihm als wichtig und unentbehrlich erkannt und geschätzt wird. So entsteht ein schönes temporalementum, was dem Ganzen ein harmonisches Gepräge gibt. Da ist kein Höheres, was vornehm herabgesetzt, kein Niederes, was mißglückt hinaussteht, oder sich selbst wegwendet. Jedes freut sich, Mächtiger zu haben, denen es mit seiner Gabe fördern läßt, werden oder Handreichung ihm darf. Was aber im natürlichen Organismus instinktiv vor sich geht als blinder Trieb wechselseitiger Unterstützung und als unbewußte gegenseitige Sympathie der Organe, das geschieht im geistlichen Organismus in der Weise des Selbstbewußtseins, welches zum Gemeindebewußtsein sich ausschließt, und der Selbstbestimmung, welche zum Willen des gemeinen Besten sich enthaltet; Bewegungen des geistlichen Lebens, welche in der Denkthätigkeit des Glaubens, der in jeder Elichtigkeit Gottes Gnade und Gnade erkenn und ehrt, und in der Selbstverleugnung der Liebe, welche nicht das Eigene sucht, sondern was des Andern ist, ihr Prinzip und ihre Kraft haben.

3. In den Gnabengaben aber findet statt ein Besitznehmen des Geistes von natürlichen Dispositionen oder Fähigkeiten, wodurch die Wiederherstellung des ursprünglichen, gottebenbüßlichen Zustandes angezeigt und eingesühlt wird. Dieses Besitznehmen nun erfolgt kehls in der Weise, daß eine schon ausgebildete Fähigkeit nur die Richtung auf den höchsten Zweck, auf das Reich Gottes erhält, so daß der Trieb und die Elichtigkeit zum Wirken in dieser Sphäre sich entwickelt, also der Inhalt ihrer Thätigkeit ein anderer wird, wodurch immer auch die Form derselben modifiziert wird. Theils aber auch so, daß eine noch schlummernde Fähigkeit erst geweckt wird, daher sie als etwas Neues hervortritt, was erst der Geist Christi hervorgerufen hat. Hierin aber ist der Geist als freiwaltende Macht wirksam, d. h. er nimmt von schon ausgebildeten Fähigkeiten Weiß und prägt sie zu Gaben für das Gemeindeleben aus, oder weckt dafür schlummernde Fähigkeiten nach seinem auf das Bedürfnis der Gemeinde und das dem Einzelnen zuträgliche gerichteten Willen, oder nach seinem gräßigen Wohlfallen in der einen und andern Beziehung, so daß keiner, der solcher Gnabengabe gewidmet wird, sich dessen überheben, keiner, dem eine geringere zugethieilt oder der übergangen wird, sich zu beklagen Grund hat. Die mannigfaltige Begabung aber bezieht sich auf die mannigfaltigen Kräfte oder Formen des seelisch-leiblichen Lebens. Hier wird das intuitive Erkennen geweckt oder umgedeutet für das umfassende und tief einbindende Verständnis göttlicher Wahrheit und Erfüllung, dort die Anlage zum Forchten und zum Verarbeiten des Geschauten und Erfahnen geweckt, oder auf die höchsten Gegenstände der Forschung und des Denkens hingerichtet; hier wird die Fähigkeit zu plastischer, innerer Gestaltung und zu feuriger, schwungvoller Darstellung aufgewahrt, so daß in exakter Hinsicht ein Darbieten, ein wirkliches Handreichthum stattfindet, wie in der andern ein Aufnehmen, ein Sichhelferlassen, ein Participiren an dem Guten, was die Altittät anderer vermöge ihrer Eigenthümlichkeit darbietet. Auf

gerichtete Verstand also erleuchtet, daß er im Bereich geistlicher Eregungen und Erfüllungen das Urwolltige und Rechte von fremdartiger Beimischung außerordentlich vermag; hier wird eine Lebens- und Willensenergie geweckt und entfaltet, welche, in zuversichtlicher Erfassung göttlicher Allmacht und göttlicher Bekehrung, bereit und in kräftigem Zuspruch Verneinungswert, Krankheiten und Gebrechen heilt und, was Alles noch für die Zwecke des Reiches Gottes und zur Verkörperlichung Gottes herbeizuführen oder hinwegzuräumen Noth thut, schafft oder beseitigt. Dazu kommt noch die Fähigkeit zu allerlei Dienstleistungen an Armen und Kranken, solcher sich anzunehmen auf eine für Seele und Leib wohlthuende und ergütliche Weise, mit dem rechten Wort und der rechten That zur guten Stunde. Endlich die Fähigkeit zur Leitung größerer oder kleinerer Kreise mit aller Umsicht und Kraft, Nachdruck und Geduld, wie es je nach Umständen und Personen erforderlich ist. In allem liegt ein Reichtum von Geisteswirkungen und eine Fülle von sittlichen Aufgaben, durch deren Lösung das höchste ethische Kunstwerk zu Stande gebracht wird. Es ist eine durch Alles hindurchgehende, das natürliche Leben in seinen mancherlei Fähigkeiten bestimmende göttliche Wirkung, welche aber, als die Wirkung des persönlichen Gottes in den zu persönlichem Leben geschaffenen Wesen, eine die freie Selbstthätigkeit hervorrufende und in derselben sich verherrlichende ist.

Inmer! Das *γνῶσας λατεῖ* ist, als noch weiterer Erklärung vorbehalten, bei diesen Ausführungen über den Organismus der Geistesgaben nicht in Betracht gezogen worden.

Homiletische Aindeutungen.

Starke, B. 1: Wundergaben und Heilsgabengaben sind wohl zu unterscheiden; mit jenen sind nicht nur die Apostel, sondern auch viele Gläubige ausgerüstet gewesen, zu ihrer Hochachtung und Lobung der Ungläubigen; aber diese sind einem jeden zum Glauben, zur Liebe und wahren Ausbildung aller Christenpflichten nötig. — B. 2. Wohl dem, der weiß, wer er gewesen, wer er ist und wer er sein wird. — An seinen Ursprung und vorigen Stand gedenken, erinnert zu Denuth, auf daß wir uns der empfangenen Gabe nicht erlegen (Kap. 4, 7; 1 Mof. 32, 10). — Wenn man die Wege Gottes verläßt und ihm selbst eigene Wege macht nach den Eltern seines Fleisches, so gerath man in die Irre und wandelt wie ein Heide, Rom. 1, 24. — B. 3. Gedinger: Aus der Glocke den Klang. Wer Christum ehret, bekennet und darüber keine Gefahr scheut, hat ein großes Zeugniß seiner Wahrhaftigkeit. Doch muß Hesagen und Thun, Wahrheit und Leidet wohl unterschieden werden. Vieles haben den Schein und Sprache der Christen: ist nichts, ihr Zweck und Werk verrath sie. Siehe die Münze, du wirst das Klipper machen. — B. 4. Dersl.: Ist Ein Geist, warum neidest du? Schandel! Die an Einem Bau arbeiten, sind böse, weil der Eine oben, der Andere unten zimmert. Du losß Leben gelten, so viel er gilt. Sei du nichts in deinen eigenen Augen, aber treten in deiner Arbeit nach allem Vermögen. O daß die Gliedmassen eins mögten zusammentreffen, was willede daraus nicht für Gutes kommen! Aber nein, der Teufel zerrenet Alles durch Neid, Gelé, Ehrsucht &c. — B. 5 f. Gott hat Alles weislich geordnet, daß Einer dem Andern diene aus Liebe, weil er Gaben hat, solches zu thun. — Die göttliche Gnade ist das rechte cornu copias (volle Horn), aus welchem man allen Segen und Überfluss an Gaben, Kräften und Gütern hernehmen kann. — B. 7. Alle Gaben, Geschicklichkeit &c. sind zu der Kirche bestimt gegeben; wer sie auf seine eigene Ehre und Nutzen richtet, begeht eine Art des Kirchenraubes und ist schadlosdig, Ephes. 4, 15 f. — B. 8 f. Die Herrlichkeit Gottes leuchtet auch aus seinen Gaben hervor, damit er Einen vor dem Andern ausgerüstet hat. — Hast du große, brillante nicht; durch kleine Gaben kann Gott große Dinge thun. Hast du geringe, werde nicht ungeduldig und neidisch; Gott weiß am besten, wie viel Del in dein Brüderlein sich schickt. — Du armer Siechling wünschest; ach wäre ein Arzt da mit der Gabe, gesund zu machen! aber hänge nur an Gott, der kann ein geringes Mittel segnen. — Der Wunderglaube hilft nichts zur Seligkeit; bist du mit dem seligmachenden Glauben begnadigt, so danke Gott für diese herliche Gabe, 2 Thess. 1, 3. — B. 10. Wacker Männer, so Verstand haben, zu prüfen, sind als eine Gabe Gottes hoch zu achten, und müssen widerstehen, daß nicht falsch für rechte Propheten in die Kirche Gottes eingeführt werden. — B. 11. Wer mit seiner Gabe nicht zufrieden ist, der meistert den allweisen Gott und sorget doch mir vergeblich. — B. 12 f. Wie das Haupt mit dem Leibe, so ist Christus mit seinen Gläubigen vereinigt, Kol. 1, 18. — Die Taufe und das Abendmahl des Herrn sollen uns der wunderlichen Einigkeit erinnern. Durch jene werden wir Christi Glieder, durch dieses mit seinem Leibe desto genauer vereinigt, und des Geistes Gottes je länger, je mehr theilhaftig gemacht. — B. 14. Las doch die Weisheit deiner Glieder in dir viel Gutes erwarten, viel heilige Bewunderung, viel Dankagung, viel Sorgfalt, mit keinem einzigen deinen Schöpfer zu beleidigen. — B. 15—20. Gleichwie im menschlichen Leibe ein jedes Glied seine besondere Berrichtung zum Nutzen des ganzen Leibes hat, also hat ein jeder Christ eine besondere Gabe des h. Geistes zum Nutz und Erbauung der Christenheit. Wie ein Glied mehrere und höhere Berrichtung hat als das andere, also hat auch unter den Christen einer höhere und mehrere Gaben als der andere. — B. 21. Die eine scharfe Einsicht in göttliche Dinge haben (Auge), können derer nicht entrathen, die äußerliche Berrichtungen in der Kirche haben (Hände); der Meierer (Haupt) nicht derer, die vor Andern Last und Belästigung zum Besten der Kirche tragen (Füße). — Die Menge, Mannigfaltigkeit und Bedürfnis der Glieder und Diener der Kirche unter einander sind ihr nötig. Was sollte ein Bischof anfangen, wenn er nicht unterliebene Arbeiter hätte? Was sollten viel Arbeiter stiftet, wenn keiner dem andern unterwillig sein wollte? Der Allerbüchste braucht den Allerniedrigsten und dieser jenen, Phil. 2, 25. — B. 22 f. Die Glieder, die am geistlichen Leibe die schwächsten sind und von denen die Kirche die wenigste Ehre hat, sollten am fleißigsten also gehalten werden, daß man Sorge für sie trage, Geduld mit ihnen habe &c. — B. 24. Gott hat Alles weislich geordnet, innerlich und äußerlich, daß ein jedes in seiner Ordnung bleiben könnte, aber die Menschen verkehren's und schänden die Glieder, die sich am ehrlichsten halten könnten und sollten; die andern behangen sie mit Eitelkeit, die es nicht bedürfen, Kap. 6, 15; 18; 3, 18 f. — B. 25. Der geringste Christ hat so viel an Christo und ist eben sowohl ein Glied seines Leibes, als der vornehmste. Deswegen auch unter den Christgläubigen keine Spaltungen und Trennungen.

sein sollen, sondern eine liebliche Einigkeit, Eph. 4, 3, 4, 15. — B. 26. Das ist rechte Gemeinschaft des geistlichen Leibes Christi, so man führt und empfängt sein Gutes und Höfes, jenes zur Freude, dieses zum Mittheilen, Röm. 12, 15 f. — B. 27. Die Gläubigen sind alle Glieder Christi, haben Ein Haupt, stehen in der Einigkeit des Glaubens und des Geistes, daß sie sich einander dienen, auch an Freude und Leid Theil nehmen. Ein Jeder aber ist ein besonderes Glied, das seine besondere Gabe und Beschaffenheit hat und damit dem Andern dienen soll. — B. 28. Das Amt der Lehrer ist das gemeinste und beständige und hält in sich theils die Schulmänner auf hohen und niedrigen Schulen, dadurch die Lehrer selbst zubereitet werden, theils das Amt der Hirten bei den Gemeinden. Ihre Bestellung muß sich (noch heutzutage) als eine göttliche darmit erweisen, daß sie wahre, geistliche Tüchtigkeit und Treue haben und ohne eigenes Laufen sich der göttlichen Führung zum Amte überlassen. — B. 29 ff. Weil Einer nicht Alles, auch des Andern nötig hat, so soll ein Jeder das Seine zum Dienst des Andern in Demuth, Zucht, Ordnung und Liebe gebrauchen. — B. 31. Ein Kirchendiener, auch jeder Christ, kann sich wohl befleischen, Anderen an Gaben zu übertragen, wenn sie nur solche wohl und goethelig zu der Kirche Nutzen gebrauchen. — Spener: Dieser Weg ist die einfältige und in mancher hohen Geister Augen verachtete Liebe. Dies ist der Weg auch zu den höchsten Gaben, der Weg, der gleichsam so allgemein um einen Berg herumgeht, auf welchem man endlich auf die höchsten Spitzen kommt und ohne Gefahr; dagegen welche die Felsen gerade auf bestiegen wollen, meistens herabstürzen, oder endlich vom Steigen ablassen und jenen allmächtlichen Weg hinauf zu kommen wiederum erwähnt.

Berlinerburger Bibel, B. 1: Solche Geistesgaben sind nachher gar unbekannt worden; doch ist eben derjelbe Gott noch ein Herr über Alles und thelt noch eben so gern seine geistlichen Gaben aus, wenn sich nur getrene Abnehmer finden wollten, die sie in Liebe und Treue benutzen und damit zum gemeinsamen Nutzen wuchern möchten. — Der Mensch fällt gern auf das, was anscheinlich ist und in die Augen fällt; wobei man die Gaben, die zum Wesen des Christenthums gehören, außer Acht läßt. — B. 2. Wie ist jetzt eure Führung? wo wollt ihr hin? Hilfet euch, daß ihr nicht unter dem Namen des Christenthums auch in Abwege gerathet. — Der Mensch treibt auch sich selbst zur Abgötterei und macht auch noch aus sich selbst einen Abgott. — B. 3. Wenn der Geist des gekreuzigten Christi nicht aus dir redet, so ist dein Reden ihm nur eine Schmach. — Das wahre Bekennniß Jesu Christi im Geist ist die rechte Hauptgabe, die auch zum rechten Kennzeichen dienen soll. Die andern Gaben ohne diese kann der Teufel auch gebrauchen für sein Reich. Der heil. Geist aber führt nicht zum Großen, sondern zur Demuth Jesu, welcher in's Leiden gegangen. Ein unendlicher Segen ist's, wenn eine Seele erst Jesum als ihren Herrn erkennt durch den h. Geist. Denn wie er selbst in uns Jesum für einen Herrn bekannt, so erschließt er uns mit Glauben und Liebe zu ihm. Das ist ein feliger Anfang zum Heil. — B. 4—6. Gott gibt der Gemeinde tun auf vielerlei Weise, aber der Satan sucht Alles zu verleihen, was Gott thut, und wirkt Alles aneinander. — Gib Gott außerordentliche Gaben, so nimm sie hin und lerne sie nur gebrauchen nach der Ordnung, wie die Apostel, welche

im Geiste Gottes standen und die Not verstanden vor Gottes Augen wandelten, es gut mit den Leuten meinten und also im Stande waren, den Missbrächen auf allen Ecken zu begegnen. — Die unterscheidenen Aemter, die eben nicht besondere Titel mit sich führen, sollen doch in Eines neigen, weil es eben derselbe Herr ist, von dem sie dependiren. — Es mögen noch so viel Sachen sein und noch so viel Werkzeuge, so ist doch Alles von eben denselben Gott, von dem der Geist ausgeht und der Sohn gezeugt wird. „Die Kraft des Geistes wirkt auf Gottes Befehl in dem Namen Christi.“ — Je mehr wir unser Wirken seinem Willen weichen lassen, desto besser geht Alles von Statten. — Man muß nicht bei einer leeren Einbildung bleiben, daß man den heil. Geist bloss aus einiger Erkenntniß oder guten Bewegungen in sich merken wollte, sondern es muß ein neues, geistliches Leben in dir selbst entstehen. Man muß seiner Wirkung völlig Raum geben und sich nicht entziehen, oder für sich selbst wirken wollen; sonst wird dein Werk nicht völlig erfunden vor Gott. — Gott wird seine Verheizung noch erschillen und desto reichlicher ausgießen, je länger er aufgehalten ist. — Unser Wachschuh liegt daran, wenn wir immer mehr bei dem Vater um seinen Geist anhalten. Die ihn empfangen haben, verstehen schon dieses Geheimniß und diese Uebung, wie der Geist immer hilft und nimmt. — B. 7. Man beklammere sich zwölf verbar darum, wie man vor Gott rein und gesächt erfunden werden möge, daß er was Rechtes ausvertragen könne, und bleibe vor allen Dingen in der Niedrigkeit, auch bei den besten Gaben. Dein die Gaben machen nicht jelig, sondern der lautere Glaube, der durch die Liebe thätig ist. Darum sehe man nur zu, daß man Christi, als des höchsten Geschenks, recht heilhaftig werde; die Nebengaben werden schon zufallen als eine Zusage. Was Gott in einer Seele fügt und von der ewigen Weisheit dazu bestimmt findet, das kann er schon reinigen und erhöhen, daß er's zu seinem Dienst brauche und nutzbar mache. Er schließt durch seinen Geist unsern Geist auf, was darin von der Weisheit verborgen liegt, und wirkt, was und wie er will, in unserer Eigenschaft (Eigenheitlichkeit), daß wir Gottes Wunder daraus preisen. — Vor jedem Herzen liegt etwas Gutes, darin er Gott und den Menschen wohl dienen, auch sich selbst eine gute Stufe auf's Zukünftige erwerben könnte. Es kostet aber Fleiß und beständiges Wachen über sich selbst, daß man merke und nachspüre, wozu einen der liebe Gott ziehe und berufe, was sein Trieb, seine Gabe sei, die sich in uns hervorhebt. — B. 8. Ist die Weisheit die Gabe, tief einzuschauen, so geht dagegen die Erkenntniß auf die rechte Anwendung aller göttlichen Lehren, Unterweisungen und Zeugnisse. — Wer in Gott selbst eine Tiefe des Reichthums ist, beide von Weisheit und Erkenntniß, also werden auch in die Säuglinge seiner Weisheit solche Kräfte täglich eingestößt, daß es bei ihnen lichtelle ist. — B. 9. Den seligmachenden Glauben, der darin besteht, daß ein armer Sünder Barmherzigkeit und Abwöschung sucht durch's Blut Jesu im heil. Geist, müssen Alle haben. Aber dabei kann Einer in mutigem Glauben Alles anfangen, indem die Kraft des Geistes so stark wird in einer Seele durch die neue Geburt, daß sie Alles vermag in Christo und Gott selber bindet und überwindet im Glauben, daß er die Wunder seiner Macht, Heiligkeit, Weisheit und Güte beweise in diesem oder jenem Anliegen und in andern Angelegenheiten, daran seine Ehre hängt; ein Anderer aber hat solchen Muth

nicht. Dazu gehört auch, daß auf ernstliches Gebet mancher Geist der Krankheit im Glauben kann vertrieben werden. — B. 10. Es ist keine geringe Gabe, aber zu wissen, was der Satan im Sinne habe, um sich vor seinen Stricken zu hüten; auch kann das im Leben des Glaubens mächtig forthessen, wenn man wissen kann, wozu einem Gott ziehe, was sein Weg und Vorhaben mit uns sei, damit man sich bereit stände lernen. — Weil es mancherlei Geister und Kräfte gibt und die bösen und vermischten oder unlauteren so manchen seltsamen Aufzug und Gaulspiel vor und auch in den Menschen machen, sondern sie etwas Gutes ist oder ausgeht, so ist die Gabe, sie zu prüfen und zu unterscheiden, gar sehr nötig. Dies wird manchen Freunden Gottes insbesondere nützlich. Doch muß auch ein jeder Christ nach und nach zum wenigsten etwas von dieser Gabe sich erütteln, um sich vor den betrüglichsten und in Lichtengel verstellten Menschen vorzusehen. — Durch die Gabe der Sprachen muß der Geist dem Satan die mancherlei Sprachen wieder aus der Hand reißen. Sich das ist Gnade genug, wenn man den Sinn des Geistes und die göttlichen Geheimnisse, Wege und Ansätze nach dem rechten Grunde aussprechen kann (Auslegung). — B. 11. Der Wagen Gottes hat mehr als Ein Rad, aber es ist Ein Aether, der die Räder treibt und Alles in Allem wirkt. — Der Geist läßt keinen leer, den er nicht unfähig und verschlossen findet. Er handelt darin, wie er will, will aber nicht anders, als wie er's einem jeden gut und nötig findet. — Dass alle solche herrliche Gaben nicht tiefer so bekannt sind, liegt nicht an Gott, sondern an den Ungläubigen, und daß das Reich der Finsternis Alles so hat eingenommen. — O gewiß, der h. Geist ist mehr unbekannt und in seinen kräftigen Wirkungen verloren, als man meint. Von den Wenigsten wird er gesucht, gesundet und auf dem schmalen Wege bewahrt; von den Meisten wird er verpottet, verläßt, oder ihm doch widerstrebt. — Sollte es denn nicht nötig sein, desto ernstlicher um diese Gabe zu bitten? — Wollen wir den wahren Brunn und turen Begriff aller göttlichen Gaben und Kräfte genießen, so dürfen wir Gott nur stets anstreben um seine heilige Liebe, die der unerschöpfliche Schatz alles Guten ist. Wer dies sucht, der trifft's am gewissensten und bleibt vor den Versuchungen bewahrt, die bei allen hohen Gaben sein können. — B. 12. Die Glieder zusammen mit dem Haupt sind Ein Christus, Gal. 3, 28. Christus steht für Alle, deswegen wird aber seine Person nicht verändert oder multipliziert. — B. 13. Die zwei Sakramente, d. h. die Sachen selber, auf welche ihr Geheimniß zielt, sollen die Christen also zusammen verbinden und ihre ganze Lebenszeit als solche Bande angesehen werden, daß sie sich niemals trennen lassen über besondere Kräften. — B. 14 bis 27. Du sollst nicht scheu dazugehen, daß du nicht so aktiv sein kannst als Anderer. Es kommt nicht auf die Größe der Werke an, oder darauf, daß du scharfsichtig und scharfsinnig bist, sondern auf die Beschaffenheit des Herzens oder des Glaubens. Werde nur deines Thuns und sei zufrieden mit deinem Los. — Es müssen Alle zusammentreten und zu ein Ganzes machen. — Wenn Einer das gern sein will, was er ist, das wird ihm an Leib und Seele helfen, daß er gereift. — Gott will uns nach seinem Willen gewöhnen; er will uns sein geschmeidig und mühlos machen. — Mit den Schwächen hat man am meisten zu thun, denn die Kirche ist ein Lazareth. Es ist doch kein Mensch vergebens da, keiner, der nicht den An-

Hoffnung. Das habe ich vom heil. Geist gelernt und in dieser Wahrheit begegne ich fortwährend zu werden. — B. 4—11. Bei der einzigen, durch Jesum Christum geschnittenen Quelle des Geistes, soll man doch die mancherlei Aussäfte derselben kennen und brauchen lernen, damit das Mannigfaltige benutzt und die Einigkeit doch festgehalten werde. — Unter Gaben, Aemtern, Kräften schafft sich Geist, Herr, Gott in die Hände bei gemeinschaftlicher Ausübung der Heiligen und Erbauung des Leibes Christi. Dieselben beziehen sich auf einander, richten sich nach einander, helfen zur Errichtung des gemeinschaftlichen Endzwecks. Im Kleinen kann es jeder bei sich selbst wahrnehmen: Gott, mein Schöpfer, hat seine ewige Kraft und Wirkung auch an mir beweisen, da er mir Leib und Seele, beide mit so vielen Kräften und Fähigkeiten versehen, gegeben hat. Diese haben sich unter beständiger göttlicher Mitwirkung weiter ausgewirkt. Ich bin auch von Mutterleib an erschen und ausgesondert worden, dem Herrn Jesu in seinem Reich unter diesen und jenen Umständen, in diesem und jenem Amt zu dienen, und das Meinige zu gemeinschaftlichem Nutzen beizutragen. Darnach haben sich denn auch die Gaben seines Geistes gerichtet, mich zu dem thätig und willig zu machen, worin ich meines Orts den Willen Gottes zu dienen habe. — Diese Einanderverrichtung der Kräfte, Aemter und Gaben wohl zu bemerken, ist um so nötiger, je verborgener jetzt die Gnade wirkt und ihr Segen unter die Anwendung der Naturläufe hineinfließt. — Gnade und deren Gaben bessern und erhöhen freilich die Natur, aber verändern und verschlingen sie nicht ganz. Leute von großen, natürlichen Kräften bleiben ohne Gnade, und also auch ohne Gaben des Geistes. Bei Andern sind die natürlichen Kräfte vergleichungsweise gering, aber die Gnade und die Gaben erzeigen es überauswieglich. Im Reiche Christi werden Thäler ausgefüllt, wie Berge erniedrigt. Es kann aber auch Gottes allgemeine Wirkung durch die natürlichen Fähigkeiten mit dem, was im Reiche Jesu Christi und nach seines Geistes Gnade aus einem werden soll, ziemlich gleich laufen. — Die Gaben sind auch nicht eben das Maß des Gnadenstandes und die Frucht eines großen Glaubens. Der wachsende Glaube muß nicht dazu erwachsen; Gott kann für einen Anfänger im Glauben geben, und der lautest und stärkste Glaube kann derselben mit gutem Willen entbehren. — Durch die Weisheit lernt man die Wahrheit in ihrem weitern Umfang und in ihrer freimachenden Kraft erkennen und erfahren. Die Erkenntnis beschäftigt sich mehr mit der Wahrheit im Glauben und Thun und mit der Unterweisung zur Seligkeit, schöpft mehr aus dem Wort Gottes, als aus allen Werken Gottes und der darin bewiesenen Weisheit. — Wenn zu einer Zeit diese Gaben die nötigsten und besten sind; wer will durch sein Gebet erzwingen, daß auch Propheten und Kunstdichter da sein müßten? — Es läßt sich bei Gaben des Geistes nichts abwerden, nichts aufferkeln, nichts erzwingen; der Geist gibt und wirkt, nachdem er will. — B. 12—31. Unter den Menschen will gern jeder mit seiner Gabe die der Andern verdunkeln. Unter den Christen ist es so: ein Jeglicher will gern mit der Gabe, die ihm Gott gegeben hat, dem Andern dienen, damit es am Ende nicht heiße: dieser hat es allein gehabt, sondern: wir haben ein Seher nach dem Vermögen, das Gott darreichte, ein wenig etwas dazu beizutragen begehrte, daß in allen Dingen Gott gezeigt werde durch Jesum Christum. — Die Weis-

heit Gottes und der herrliche Reichthum Christi offenbart sich darin, daß Ein Geist der Kinschaft und Freiheit Alle zu Einem Leib, und die mannigfaltigen Gaben des Einen Geistes sie doch zu vieleletzten brauchbaren Gliedern machen. Geht dir etwas ab von dem, was du siehst, daß es ein Anderer neben dir hat, meine deswegen nicht, du gehörst nicht zum Leibe, sondern denke: ich bin eben ein anderes Glied. — Die mannigfaltigen Bedürfnisse erfordern einen Unterschied der Gaben. Ihre Arme und Nötheleidende braucht man Barmherziges und zum Mitleiden Vermöglches; für Kraute, Alte, Schwache Hände zum Geben, Fülze zum Tragen; für Junde, Unwissende, Frende Lehrer, die mit Augen versehen sind, die Zungen haben, zu rechter Zeit zu reden; für Solde, die noch fern sind, die Gott aber herzurufen will, Solche, die fertig sind, zu treiben das Evangelium; Solchen, die nach Weisheit und weiterem Erkenntnisgrund begierig sind, ist wieder mit andern Gaben gebient. — Keiner soll sich selbst weigern, noch weniger Einer des Andern Gaben und Brauchbarkeit verachten; alle Glieder sollen für einander sorgen, gemeinschaftlich sich freuen und Leid tragen. Weg mit dem eigenliebigen, selbstgefälligen Wesen, das Anderer nicht bedenkt will weg mit der Freude an Anderer Fall, mit dem Ohrenblasen und Vereulenden, mit Alem, was zum Entrüsten, Neiden, Trennen und Verwirren führt! — Man strebt nach den besten und brauchbarsten Gaben, wo man dem lieben Gott mit Demuth, Glauben und Gebet begegnet, daß er es selber Kirche und auch uns nie wolle fehlten lassen an guten, geistlichen Gaben, an Gehorsam und Geschick, selbige zu gemeinschaftlichem Nutzen zu bringen; und wenn man zu dem Ende Alles aus dem Wege thut, woraus Verdacht, Neid, Aergerniß entstehen könnte. Bei der völligsten und lautesten Liebe ist man brauchbarer, als bei großen Gaben ohne sie. — Ach Herr Jesu, beweise deine Lebenskraft in mir, so daß ich als ein anständiges, verträgliches, nutzliches Glied an deinem Leibe erfunden werde!

Heubner: B. 1—11. Die Einheit aller Geistesgaben. — B. 1. Geistesgaben können sehr fördern, aber auch viel schaden. Man hat Warnungen nötig, um sich nicht durch Begabte verführen zu lassen. — B. 2. Im Heidentum keine Offenbarung, kein Geist und Geistesgabe. Die Menschheit dem Wahne preisgegeben; Verlänger, die sich für Begerstezte ausgeben, Mißbrauch der Einfalt. Nur der lebendige Gott redet, offenbart sich durch seinen Geist. Wer den wahren Gott und Christus nicht erkennt, ist noch verführt von irgend einem Geisten, bezaubert, verblendet. Der Satan führt die Menschen blindlings: sie müssen mit verbundnen Augen gehen, wohin die Sünde sie führt. — B. 3. Der wahrhaft Begeisterete kann Jesu Wahrsagkraft, Wort, göttliche Sendung nicht bezweifeln, muß ganz in Jesu Wort einstimmen. Wo die Kirche blüherliches Ansehen hat, ist kein grobes Verstücken; aber der geheime Widerwill im tiefsten Grund ist ganz dasselbe. Wo Jesu widersprochen wird, da fehlt es noch am guten Geist. Je mehr Sympathie mit Christo, Harmonie mit dem Evangelio, desto mehr Geist Gottes. Das „Jesum einen Herrn heißen“ aus vollem Herzen, ist Werk des h. Geistes. Um mit ganzer Seele an ihn zu glauben, dazu gehört ein durch ihn erlentetes, gereinigtes Herz. — B. 4. In den verschiedenen Gaben, d. h. durch die göttliche Gnade geschnitten (oder vom heil. Geist durchdrungen) und zum Dienst der Gemeinde bestimmten Geistesgaben, in denen sich Ein Geist, nur verschieden äußert, verherrlicht sich Gott eben so wunderbar, wie in den mannigfaltigen Werken der Natur. — B. 5. Bei der Berufung zum Amt ist der heiligste, verhülflichste Gedanke: der Herr willst dich zu seinem Diener. Das allein macht das Amt groß; nicht äußere Ehre, Glanz, Einfluß. Ein treuer Schulmeister hat ein eben so hohes Amt, wie der höchste geistliche Aufseher. — B. 6. In dem Amt wird vermittelst der Gaben etwas gewirkt. Gott ist der Urquell davon; die kannst keinen Finger regen, wenn Gott nicht will. — B. 7. Keiner empfängt die Gabe zu seinem Genuss und Gebrauch, sondern Alles für Andere. — B. 8. Auch die Forschungsgabe, Spekulation, muß vom heil. Geist ausgehen, sonst führt sie von der Wahrheit ab. — B. 9. Den Glaubensmuth hat nicht jeder gläubige Christ. Melanchthon glaubte, wie Luther, an die Verklärung durch Christum, aber Luthers Heldengeist hatte er nicht. — B. 11. Jeder soll mit der ihm zugewiesenen Gabe zufrieden sein, weil Alles Gottes Gabe ist.

B. 11—13. Perikope am 10. Sonntag nach Trinitatis: Der heil. Geist die höchste aller Gottesgaben. 1) Niemand, weil die Quelle alles wahren Lebens; a. denn ohne ihn ist der Mensch von Gott fern, ein Sklav des bösen Geistes (B. 2); b. durch ihn erlernt er an Christum glauben, ihn verehren (B. 3). 2) Durch die besondern Wirkungen; a. er ist die Quelle, daß Alles zur Ehre Gottes, zum Heil der Menschen, für Einen Zweck dient (B. 4—7); b. er weckt in jedem die ihm einwohnenden Kräfte und Gaben und heiligt sie. — Die Offenbarungen des Geistes Gottes in den Herzen der Gläubigen. 1) Im Allgemeinen durch Reuschaffung und Weibergeburt; a. Beklehrung von der Sünde, vom Gottesdienst, b. Einkehr zu Christo u. c. 2) Im Einzelnen durch Mittheilung verschiedener Kräfte für die geistliche Kirche; a. er weckt die geistige Thätigkeit, b. weckt Jeden sein Amt an, c. macht Jeden zum Werkzeug Gottes, d. setzt ihm zum Segen der Gemeinde. — B. 12—31. Die vollkommene Einheit der Christen ist gefüllt in Christo und wird durch ihn erhalten. Die Kirche ein geistlicher Leib: 1) ein Ganzes, wie der Leib; 2) von Geist ihres Oberhauptes durchdrungen, wie dieser von Einer Lebenskraft; 3) Verschiedenheit der Kräfte und Aemter, wie der Glieder; 4) Alle Einen dienend, wie alle Glieder auf Einen Zweck hinwirken; 5) gegenseitige Mittheilung von

2) Maßstab des Werthes und Regel des Gebrauchs der Gaben: die Liebe, deren Werth (B. 1 ff.), Weisheit (B. 4 ff.) und ewige Dauer, im Gegensatz zu den vorübergehenden Gaben (B. 8 ff.).

Kap. 13.

Wenn ich mit Menschen- und mit Engel-Zungen [Sprachen] rede, habe aber keine 1 Liebe, so bin ich geworden ein tönendes Erz oder ein schreiendes Becken lärmende Chymhell. *Und wenn ich Weissagung habe, und alle Geheimnisse weiß, und alle Erkenntnis 2 habe, und wenn ich allen Glauben habe, so daß ich Berge verlege, habe aber keine Liebe, so bin ich nichts. *Und wenn ich alle meine Gabe ausgetheilt¹⁾, und wenn ich 3 meinen Leib hingegeben, daß ich verbrannt werde²⁾, habe aber keine Liebe, so ist mir's nichts nütze. *Die Liebe ist langmütig, ist gütig; die Liebe eifert nicht, die Liebe prahlt 4 nicht, sie läßt sich nicht auf; *sie ist nicht unanständig, sie sucht nicht das Ihre, sie läßt sich nicht erbittern, sie rechnet das Böse nicht zu; *sie freuet sich nicht über die 6 Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber mit der Wahrheit; *sie erträgt Alles, sie glaubt Alles, 7 sie hofft Alles, sie erbüdet Alles. *Die Liebe geht niemals unter³⁾. Seien es aber 8

1) Res. ψωλεῖο gegen die entscheidenden Zeugen.

2) Einige alte Zeugen und mit ihnen Lachmann καρκίνωμα, nicht hinreichend bezeugt. S. exeg. Erläut.

3) Lachm. κτενεῖ nach A. B. C. und einigen Vatern. Nach Meyer οὐτιστές eine glossenmäßliche nähere Bestimmung.

Weisungen, sie werden abgethan werden; seien es Sungen [Sprachen], sie werden auf-
9 hören; sei es Erkenntniß, sie wird abgethan werden. *Denn¹⁾ stückweise erkennen wir;
10 und stückweise weissagen wir. *Wenn aber das Vollkommene gekommen sein wird,²⁾ so³⁾
11 wird das Stückwerk abgethan werden. *Da ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind,
hatte Gedanken wie ein Kind, urtheilte wie ein Kind⁴⁾; nachdem¹⁾ ich ein Mann ge-
12 worden, habe ich abgethan, was kindisch war. *Denn wir sehen jetzt durch einen Spie-
gel, in einem dunkeln Wort, alsdann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich
13 stückweise, alsdann aber werde ich erkennen, gleichwie ich auch erkannt worden bin. *So
aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; größer aber unter diesen ist die Liebe.

Ereignisse Erläuterungen.

1. Wenn ich mit Menschen- und mit Engelnzun-
gen (Sprachen) rede — — habe aber keine Liebe,
so ist mir's nichts nütze (1—3). Der Werth der Liebe
wird zunächst negativ bestimmt durch Herabhebung
der Werthlosigkeit auch der höchsten Begabung und
äußerster Aufopferung ohne sie. Mit *εἰσ* (= gesetzt
dass) jetzt er einen Fall, der noch einmal eintreten
könnte (Meyer: einen zukünftigen Fall, dessen Realis-
ation erst die Erfahrung ergeben muß). In *ταῦτα*
γλωσσας deutet der Artikel die Allgemeinheit an —
mit allen möglichen *γλωσσασ*. — Er stellt das
γλωσσασ λαλεῖν hier oben an, weil diese Gabe von
den Korinthern am höchsten geschätz't war, und setzt
es noch dazu in der höchsten vorstellbaren Steige-
rung. Geht man von der Bedeutung Sprachen aus,
so wird man auch bei *ἀρρένων* vom Begriff der Wehr-
heit nicht abgehen können, und nimmt dann entweder
verschiedene geistige Mitteilungsweisen an (*πορεύ-
σθαι τὸ παρεδόται ἀλλήλοι τὰ διάλογοι*, Theod.,
oder eine Mannigfaltigkeit der Ausdrucks-
weise je nach den verschiedenen Klassen oder Abstu-
fungen der Engel, ohne eine solche Trennung und
Dissonanz, wie in den menschlichen Sprachen und
Dialekt. Geht man aber von der Bedeutung Zun-
gen aus: so würde gemeint sein ein mächtiges Ju-
geln, in welchem gleichsam alle Kraft der Däme in der
Menschen- und Engelwelt wirksam wäre. Abzuwei-
sen sind jedenfalls die Deutungen: Allheit der Spra-
chen (Heidenreich), oder: allzuvorbrechteste Sprache
(Cav.), oder: eine noch höhere als menschliche Wohl-
redenbarkeit usw. — Er will nun sagen: das Vorhanden-
sein dieser so hoch geschätzten Gabe auch im höchsten
vorstellbaren Maß oder Umfang ohne Liebe sei etwas
Werthloses. Dies drückt er so aus: gesetzt ich rede
also, d. h. ich sei in den Besitz dieser Gabe in jolchem
außerordentlichen Umfang gekommen, aber ohne Liebe
zu haben, so bin ich geworden ein törichtes Erz oder
ein lärmendes Becken, d. h. ich habe keinen andern
Werth, als ein Stiel Erz oder ein Becken, das ange-
schlagen, einen Schall von sich gibt oder ein lautes
verborrenes Getöse macht. Meyer: Organ fremden
Impulses ohne selbständigen Werth. — Die *ἀρρένω-*
(vgl. zu 8, 1 ff.) ist in diesem Zusammenhang die al-
les Selbstgesch in Besitz und Gebrauch der Gaben
der Erleuchtung, d. h. in göttlicher Erleuchtung her-
ausführende, ganz auf die Förderung des Werths der
Brüder gerichtete wahrliche Liebe. Daher ist ein völli-
ges Aufnehmen des göttlichen Lebens als des Prinzips
alles Thuns, eine Durchdringung des ganzen Ge-

1) Bischoffs dt. Die besten Beugen sprechen für *γένος*.2) Rec. *τότε τὸ* gegen die meisten und zum Theil besten Beug'en. Ausfah aus B. 12.3) In der Rec. Voranstellung des *μήνυμα* in allen drei Sätzen. Bischoffs sagt es nach. Die Beugen nicht entsche-
dend.4) Rec. *ὅτε δέ* gegen die besten Beugen.

plans, die dem unerleuchteten Sinne verhüllt sind,
überhaupt ohne solche *αποκαλύψη* nicht erkannt wer-
den können, mit der Prophetie als deren eigentliche
Basis unmittelbar zusammenhängt, die andere eher
die Basis der Didaskalie bildet. Da übrigens auch
der *προφῆτης* ein forschender und durch erreichtes
Forschen in die Wahrheit der Gottesoffenbarung tie-
fer eindringender sein könnte (vgl. 1 Petr. 1, 10 ff.),
so steht nichts im Wege, der Meyerschen Auffassung
beizupflichten. Mit *παράτα* und *παραταί* wird der deut-
bar größte Umfang dieser Gabe (oder Gaben) ange-
zeigt. — In der Umschreibung des *παραταί* zeigt der *προ-*
φῆτης an *εἰδὼς* findet die *constratio conjugati* statt
(Sandler), oder ein Zeugnia (Meyer), so daß aus
dem *εἰδὼς* ein *ἔχω* zu entwickeln ist, oder *εἰδὼς* — ich
verstehe mich auf (Meyer sd. 3). — Wie er hier das
deutbar Größte und Umnassendste setzt, so auch bei
der *παράτα* (12, 9) *παραταί τὴν παράταν*, den Glauben
in seinem ganzen Umfang, in seinem vollen Maße.
Als das Resultat solcher thakratischen Überblick
stellt er hier das *ὄντα μεταποιεῖν* vgl. Matth. 17, 20;
21, 21, d. h. das alle natürliche Kraft weit überstei-
gende, schlechthin unmöglich scheinende bewirken. Der
Ausdruck ist schwierig aus der Nebenlieferung der
Reden Chrys. geschöpft, sondern eher eine sonst schon
vorhandene sprachwörtliche Redeweise. — Kurz und
nachdrücklich lautet der Nachschl. *οὐδὲν* (Pachm. *οὐδέν*)
siai. Mit solchen trefflichen Gaben bin ich ohne Liebe
nichts — ohne allen Werth, nämlich vor Gott, auf
dem Standpunkt der absoluten Wahrheit. — Er geht
noch weiter, indem er Handlungen aufstellt, welche
als Verfehlungen der Liebe, der Alles, selbst das Le-
ben aufopfernden Liebe, angesehen werden, welche
aber dem, der sie thut, nichts nützen oder helfen,
wenn in Wahrheit die Liebe mangelt, es also nur
scheinbare Kundgebungen von Liebe sind, wenn sie
vom Grunde der Liebe gelöst, aus einer feinen Selbst-
sucht, Selbstgefälligkeit und Eitelkeit hervorgehen.
Weil er hier einzelne vorläufige Handlungen
aufstellt, so setzt er den Vorst *προποιεῖν* — *παραπο-*
τεῖν (Röm. 12, 20) ist — flittern, indem man einem
vorgelaufenen Wissen in den Mund steckt, dann über-
haupt flittern, nähren. — Hier mit dem accus. der
Sache: eigentlich verflittern, d. h. unter die Armen
verhießen (verpenden). Nach diesem Liebeswerk der
Gabe des Vermögens führt er ein noch höheres
auf: die Aufopferung des Lebens. Bei *ἴαντα*
παραποταῖ (start bezeugt = *παραποταῖ* — ein Barbarismus)
was den Feuertod (oder Folterung durch Feuer) be-
zeichnet, dachte er wohl an solche Vorgänge, wie Da-
niel 3, 19 ff.; 2. Makk. 7. — Christliche Märtyrer
dieser Art bot ihm die Geschichte seiner Zeit noch nicht
dar; aber nach jenen Vorgängen und nach seiner
ganzen Anfahrung der Zukunft konnte er Solches
immerhin im Geiste voranschauen. — Ganz verfehlt
ist die Erklärung von Brandmarkung, wofür ja auch
πτερεῖν, *πτερυγατεῖν* der gebräuchliche Ausdruck ist; das
selbstst. Trachten nach eigenem Vortheil, Ansehen,
Einsatz u. dgl., vgl. 10, 24, 33. — Auf das *παρα-*
ποιεῖν weist zurück das *οὐ παραποταῖ*. Sandler
untercheidet es von jenem, als der Gauimuth
bei existentem Unrecht überhaupt, indem er erklärt:
sie läßt sich nicht einmal zu vorläufigem bestigen
Affekt hinreichen, der zumeist meist aus Kränkung der
eigenen Interessen und Ansprüche fließt, also mit dem
ἴαντα zusammenhängt. Hieran schließt
sich nahe an das *οὐ λογιζεῖται τὸ ξανθόν*, was nicht
auf ein vom Subjekt ausgehendes Böses sich bezieht,

so, daß *λογιζονται* — denken darauf (Luther; sie trachtet nicht nach Schaden), wie es etwa *Ier. 26, 3*; *Nadum 1, 9* vorkommt; sondern auf demselben angehängt; sie rechnet das *Ωσε* nicht zu d. h. verzählt es, trägt es nicht nach (vgl. *λογιζ.* 2. *Kor. 5, 19*; *Röm. 4, 8 u. 8*). Die Erklärung „*ἀριθμητόν*“ ist wenigstens prekär, es wäre dann auch wohl *κακον* (ohne Art). — Auch im Folgenden *οὐ καί τι ἀδικητόν* ist eine dem Subjekte fremde *ἀδικητόν* gemeint, wie der gegenüberstehende positive Satz deutlich zeigt. Der Sinn ist aber nicht: sie freut sich nicht über das Unrecht, nämlich wenn es obsteigt, sie freut sich vielmehr (d), wenn die Wahrheit, das Recht durchdringt mit denen, die Recht behalten; sondern gemäß dem Contexte, der auf das Verhalten Anderer hinweist, — über das unrichtige Verhalten Anderer. Er meint wohl jene, aus Abneigung oder Eifersucht erwachsende schadenrohe Stimmung darüber, daß solche, die man etwa wegen ihrer Vorzüge beneidet, sich verschleiern und so von ihrer Höhe herunter fallen, zu Schanden werden. Dies liegt wohl näher, als die Hinwendung auf eine blinde und falsche Liebe, welche auch Fehler ihres Gegenstandes gilt heißt: *applaudit male agentibus* (Grotius). Das *οὐκ οὐδέποτε* *Röm. 1, 32*, *Gegenatz Röm. 12, 9*. — Dem steht er nun gegenüber das *οὐ γάλλος τινὶ αἰλυτῇ* sie freut sich mit der Wahrheit (nicht: der Wahrheit — *οὐ* bloss verständig) oder so, daß die, mit denen sie sich freut, hinzugedacht werden. Bengel: gratulatur (justis) justitiam! Die *αἰλυτα* wird personifizirt. Man verfehlt aber darunter entweder die im Evangelium enthaltene absolute Wahrheit (*Aol. 1, 5*; *2 Thess. 2, 12 u. a.*), deren Ziel es ist, die Sittlichkeit herrschend zu machen, deren Freude die Errichtung dieses Ziels (Meyer), oder im ethischen Sinn: das Gute, oder subjektiv gefaßt: die sittliche Güte in *conceroto*, der zur Sittlichkeit geretteten Menschen (Rückert), das von der Wahrheit und dem Gehorsam gegen sie erfüllte und besiegte Herz (*Oständer*). Dem Gegensatz entspricht am genauesten die ethische Fassung: der Unrichtigkeit, worin das göttliche Recht, der göttliche Wille verneint wird, die Harmonie des menschlichen Lebens, Wollens und Thuns mit Gott und seinem Willen (vgl. zu 5, 8), also Wahrheit in sittlichem Sinn. Mit dieser freut sich die Liebe, wenn sie zu Tage kommt, sie macht mit ihr Gemeinschaft und heißt daher auch ihre Freude, wenn sie sich betätig. Den Schluß dieser Schilderung bilben noch vier positive Aussagen. Die erste: *νόοντας οὐκεῖς* wird verschieden gedeutet. Gütter nimmt man es wie 9, 12 = sie erträgt Alles, und bezieht dies auf Milben und Beißwerden (sitr. Anderer), zur Unterscheidung von *πνοεῖς*, was auf Leiden und Verfolgungen (von Anderen) bezogen wird. Ober = zudecken, verschweigen, verborgen, mit Beziehung auf die Fehler Anderer, welche die schadenrohe Selbstsucht gern aufweckt, bekannt macht (scheint bei Bengel: *tegit penesse et pones alios*). So würde es sich an das *οὐ καί τι τι ἀδικητόν* (B. 6) wohl anschließen, und auch zum Folgenden passen, indem in *νόοντας οὐκεῖς* der vertrauende Sinn gemeint ist, der durchaus geneigt ist, anstatt schadenrohen und argwohnischen Feindes aufzutreten und wahrzunehmen, Gutes, das nicht in die Augen fällt, als vorhanden anzunehmen, in Berechnungen gute Absichten voranzuziehen; woran sich dann weiter das *νόοντας οὐκεῖς* schließt, als die Gerechtigkeit, im Hinblick auf Gott (vgl. *Phil. 1, 6*) alles Gute zu hoffen, den zuwürdigen Sieg des Guten in Andern zuversichtlich sind (vgl. 31, 34). Dasselbe gilt von der *γνῶσις*,

vgl. B. 12. Über *ναγραγέτων* vergl. zu Kap. 1, 28. Die Redukt. *πρωτοτός* ist nicht genug beklagt und wohl dem Vorangehenden conformirt. Die *γνῶσαι* in dief. Contexte nicht die menschlichen Sprachen als solche, sondern das charismatische *γνῶσαι* *πλάστης*. Dieses Alles, gehört zu dem gegenwärtigen *πλάστην* unvollkommener, partieller Geisteswirkungen, welche aufzuheben, wenn der Zustand der Vollkommenheit eingetreten ist. Dies lebt er in's Licht in Bezug auf das *γνώσκειν* (*γνῶσις*) und *προγνωστεῖν*, B. 9 ff. Für das Ausführen des *γνῶσαι πλάστην* war diese Begleitung nicht erforderlich, da es sich von selbst verstand, daß diese mangelhafte ethische und unverständliche Umgebung des Geistes nicht als etwas Bleibendes, in den Vollendungsalltag hineinreichendes anzusehen sei. Am meisten lehnt jene Aussage befremdet in Anwendung der *γνῶσις*, daher er hier das *γνώσκειν* voranstellt. Das *εἰ μάρτυρε γνῶσαις* und *προγνωστεῖσιν* steht entgegen dem Einschauen in's Ganze, wenn alle Hülften weggenommen sind, welche jetzt nur theilweise weggenommen werden, in soweit dem erleuchteten Luther oder Seher einzelne Durchsätze in die göttlichen Geheimnisse gewöhnt werden. Unter dem *πλάστην* aber verfehlt er die mit der Parusie Christi einbrechende Vollendung des Reiches Gottes, nicht den Zustand der Gläubigen nach dem Tode (vgl. Oständer zu B. 9, 10). Das Verhältniß des gegenwärtigen mangelhaften Erkennens zum vollkommenen der Vollendungszeit beleuchtet er nun (B. 11) durch die Analogie der menschlichen Entwicklungsstufen: des Mitters der unmündigen Kindheit und des reifen Mannesalters, welches ja sonst auch durch *πλάστην* bezeichnet wird (vergl. Kap. 2, 6; 3, 1; 14, 20; Eph. 12 ff.). Das *επόνοιν* ist das Innere, wovon *πλάστην* die Neuerung ist: denken; genauer: (nach B. 6, Seelenlehre, S. 61 ff.) ein praktisch bestimmtes Denken, kein bloßes Begriffssurtheil, sondern eine mit Zus. oder Abneigung verbundene Werthichthägung, welche in thätigem Interesse für oder gegen sich ausspielt (Meyer: Interesse, und Schreiben, Dichten und Trachten). Luther: war klug; wie es auch bei Klaassen vorkommt (Klaasen II, 2, S. 2345 b.) — Das *λογιζονται* aber ist — berechnen, eine combinirende Gedankentätigkeit, ein Denken, wodurch das Einzelne an einem praktischen Urtheil und Schluß verknüpft und darnach Benehmen, sowie Resultat begründet und berechnet wird (B. 74, 91 ff.). Eine Begleichung dieses Dreisachen auf die drei Charakteren (B. 8): des *καλού* auf die *γνῶσαι*, des *προστάτην* auf die *προγνωστεῖσιν*, des *πλάστην* auf die *προστάτην*, des *λογιζονται* auf die *γνῶσαι* ist mindestens sehr problematisch; denn wenn auch das *καλού* dies zuließe, so doch schwerlich die beiden andern Ausdrücke, wenn man auch mit Oständer das *προστάτην* rein intellektuell — sentire, sapere nehmen wollte. — Man könnte auch wohl verfehlt sein, die Anwendung vor der kindlichen Art, namentlich der Selbstzufriedenheit der Kinder in ihrem Gerede, ihren Besitzungen und ihren Urtheilen, auf die eitle Selbstgeiligkeit der Korinther im Besitz und Gebrauch des Charismen zu machen, so daß er dann im Folgenden zu verstehen gäbe, vergleichen gehöre, in die Zeit der Unreife und mölle im Mannesalter, im Zustand der Vollendung und Reife, abgethan sein Allein, die weitere Ausführung verbietet sowohl solche apokalyptische Wendung, als auch jedes Hinausgehen über das Gebiet des Erkennens, und gestaltet keine andere Auffassung, als die: wie einer, der Mann geworden, das kindliche Wesen in jeder Hinsicht ab- gehan hat *γνῶσαι*, *παραγέται*, etwas, wobei es nun bleibt, so wird im Zustand der Vollendung die dem Stande der Unreife, der ersten unvollkommenen Entwicklung der Gemeinde angehörige Erkenntnisweise aufgehört haben. Wollte man noch Einzelnes herausheben, so könnte in *πλάστην* eine Hinwendung auf das *προγνωστεῖσιν*, in den beiden andern Ausdrücken auf *γνῶσαις* gefunden werden. — Die in der Vergleichung (B. 11) angegebene Herabsetzung des gegenwärtigen Erkenntniszustands unter den zukünftigen rechtfertigt er in B. 12, indem er den Unterschied beider näher bestimmt. Dies thut er in zwei Athesen, und zwar so, daß er zuerst die Unmittelbarkeit der zukünftigen der Mittelbarkeit der gegenwärtigen, sodann die Ganzheit und Vollkommenheit jener dem Stilwerk dieser entgegensteht. — Die Zeit vor der Vollendung Parusie wird durch *προτείνειν*, was — *προτείνειν τὸ πλάστην*, das Erkennen, aber im ersten Gliede durch *πλάστην*, im zweiten durch *γνῶσαις*. Das letzte Erkennen nennt er ein *πλάστην* der *ερωτεύοντος εἰς αἰτηματικήν*. — Nach dem Context ist nicht vom menschlichen Erkennen überhaupt die Rede, sondern vom christlichen und charismatischen. Ob aber *πλάστην* auf das prophetische Sehen oder Schauen im Unterschied von der *γνῶσις* hinweise, ist wenigstens zweifelhaft. Das *πλάστην* ist ein Spiegel; nicht, wie Einige meinen, ein Fenster aus Frauenglas *καταστάσια* (was durch *πλάστην* bezeichnet wird, nie durch *ερωτεύοντος*), aber nach damaliger Weise, ein Metallspiegel, der den Gegenstand nur undeutlich反映. Das *πλάστην* erklärt sich daraus, daß dem optischen Scheine nach der Gegenstand hinter dem Spiegel steht. Mit *εἰ αἰτηματικήν*, welches nicht überhaupt — dunkel, unklar (*αἰρετικός*) ist, geht der Apostel aus dem Bereich des Sehens in den des Hörens über. Es ist dunkle, blosse andeutende Rede; eine Darstellungsweise, die immer noch etwas zu rathe gibt; nicht: „dunkles Spiegelbild“ (*εἰ* = *εἰς*, Sphäre des Schauens). — Man bezieht nun das *πλάστην* entweder auf die menschliche Subjektivität, die ihr Sinnlichkeit mit ihren Schranken, und verfehlt *εἰ αἰτηματικήν* von der Art und Weise des Schauens: „auf räthselhafte Weise“, oder man denkt bei *εἰ αἰτηματικήν* an das objektive Medium der christlichen Erkenntnis, welches näher bestimmt wird durch *εἰ αἰτηματικήν*. Dieses Medium ist die Offenbarung im Wort, hinter welcher das eigentliche Objekt des *πλάστην*, wie hinter einem Spiegel, sich zu sehen gibt. Das aber dieses das Göttliche nicht in vollkommenere Klarheit vorhält, vielmehr so, daß noch ein Räthsel zurückbleibt, mehr andeutend, als ganz enthlüllend, das zeigt das *εἰ αἰτηματικήν* an, welches man (mit Meyer) so nehmen kann, daß *εἰ* den kritischen Bereich, in welchem das Sehen gefügt (vgl. Phil. 6, 4) bezeichnet: in einer dunkeln Rede besagen, d. h. in der Sphäre einer Offenbarung, die noch nicht volle Klarheit gewährt. Auf dieses Offenbarungswort bezieht auch Delitzsch (Syst. der bibl. Physiol. 110) das *πλάστην* *εἰ αἰτηματικήν*. Denn Apostel schwiebt wohl 4 Mos. 12, 8 vor, wo der Herr von Moses sagt (LXX) *οτόντα πρός οτόντα λαβὼν αὐτῷ, εἰ εἴδε καὶ οὐ δι αἰτηματικῶν, καὶ εἴπει δέ σαρ κυρον εἶδε*, vergl. 1 Mos. 32, 31 (elder Προφῆτα προσώπου πρός προσώπον), woher wohl der Ausdruck im gegenüberstehenden Satz genommen ist, welcher die Unmittelbarkeit des Schauens bezeichnet, da *εἰς* Angesicht gegen Angesicht: „In Bezug auf die Angesicht gegen Angesicht!“ In Bezug auf die

Sache vergl. 1 Joh. 3, 2; wesentlich derselbe Gegensatz 2 Kor. 5, 7. — Dem entspricht nun im zweiten Satze das *επιγνωσαι καὶ οὐκ επενδύσαι*, wo auch das Verb *Compos.* seine Bedeutung hat, wieweils erkennendes Erfassen des Objekts. Bengel: *pernoscam*. Die Vollkommenheit des Erkennens wird aber dadurch angezeigt, daß es entspricht dem göttlichen Erkennen — wie Gott mich erkannt hat. Denn dies ist ein *τεκνος επιγνωσαι*, eine nicht blos partielle, von der einen oder andern Seite des Gegenstand erfassende, sondern eine centrale und total Erkenntnis. — Die abschließenden Erklärungen, wie die sprachwirrige *prout amplius edictus fuero, oder wie ich (von Andern) werde erkannt worden sein, richten sich selbst*. — Als Objekt zu *βλέπειν* und *επιγνωσαι* kommt man: Gott, göttliche, ewige Dinge, Gott in Christo. Einer eigentlichen Ergänzung bedarf es nicht. Es versteht sich von selbst, daß er solches meint, was Inhalt der göttlichen Offenbarung ist. (Bengel: Gott, wie er sein wird Alles in Allem.) — Der Übergang aus dem Plur. in den Singul. gehört der Abweichung der Darstellung an. Der aor. *επενδύσαι* thut der Einigkeit des göttlichen Erkennens keinen Eintrag: es ist damit die Priorität derselben im Verhältniß zu dem des Menschen angedeutet (Meyer ad. 3). Das „erkannt wurde“ weist auf die Zeit der Beklebung zurück, wo er der Gegenstand der sich ihm wissend zuwendenden göttlichen Erkenntnis (Kap. 8, 3) wurde. Es ist — völliges Erfassen. — Über das Verhältniß dieser Stelle zu andern, worin die Klarheit und Vollkommenheit der Offenbarung und der christlichen Gotteserkenntnis hervorgehoben wird, vergl. Osiander, S. 601. — Was soll aber nun der *σα* in *βλέπειν*? Und wie verhält er sich zum Vorhergehenden? Steht das *νῦν δε* in temporeller Bedeutung — *τότε*, im Gegensatz zu *τότε?* Inwiefern aber hebt er die Fortdauer dieser drei in der gegenwärtigen Weltzeit (bis zur Parusie) hervor? Im Gegensatz zu den Charismen, welche anstreben? Aber dem Ap. ist die Parusie etwas so nahe Bevorstehendes, daß er die Charismen als bis dahin fortdauernd sich denkt; und abgesehen davon hat er ja im Vorhergehenden ihre Auflösung dadurch begründet, daß sie im Vollendungsstand keine Stelle mehr finden. So wird dem *νῦν δε* in logischem Sinne genommen werden müssen — unter diesen Umständen, da dem so ist, da die Charismen nur für diese Weltzeit sich eignen, mit dem Eintritt der Vollendungszeit auf höhere müssen, bleibt, hat Bestand, Glaube, Hoffnung, Liebe etc. Was er B. 8 von der Liebe gesagt, dehnt er nun auf die beiden andern Grundzüge des subjektiven Christenthums aus, welche er auch sonst mit der *εἰδέναι* zusammenstellt (Kol. 1, 4 ff.; 1 Thess. 1, 3; 5, 8). — Aber sonst stellt er ja Glaube und Hoffnung als etwas dar, was dem gegenwärtigen Leben im Gegensatz zum zukünftigen angehört. So 2 Kor. 5, 7 (*τοτεις οὐδεις*), Röm. 8, 24 ff. Sollte der Ap. hier im Widerspruch mit sich selbst sein? Man sucht auf verschiedene Weise zu helfen. Entweder abschlägt man von der Form der *τοτεις* und *εἰδέναι* und zieht blos deren Inhalt in Betracht; was aber nicht angeht, da die *εἰδάντη* ist (1 Joh. 4, 8, 16), am vollkommensten sich darstellt, insofern sie nicht, wie jene beiden, auf's Empfangen des Heils und der Heilsgüter sich bezieht, sondern wesentlich Mittheilung und Selbstmittheilung ist. Darauf deutet schon Bengel hin: Amor proximo plus prodest, quam fides et spes per se. conf. major 14, 15. — Ac Deus non dici-

tur fides aut spes absolute, amor dicitur. Vgl. auch Osiander 3. d. Et. S. 607. Meyer ad. 3: „Weil im Verhältniß zum Glauben die Liebe, durch welche er thätig ist, den sittlichen Werth (Kap. 1—3) und die sittliche Fruchtbarkeit des christlichen Lebens (K. 4 bis 7) bedingt, mithin ohne sie der Glaube etwas blos Scheinbares wäre; die Hoffnung aber kann nur vom wirklichen liebesähnlichen Glauben gehegt werden“ (vergl. Matth. 25, 35 ff.).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Der persönliche Werth und das persönliche Heil eines Menschen (Christen) beruht nicht in dem, was er hat oder vermag, nenne man es Talent, Anlage, Fähigkeit, Tüchtigkeit, wodurch in der einen und andern Beziehung: in der Sphäre des natürlichen oder des sittlichen, geistigen und geistlichen, individuellen oder sozialen Lebens etwas zu Stande gebracht, ein gewaltiger, sei es momentaner oder auch nachhaltiger Eindruck gemacht, ein mehr oder weniger bedeutender und tiefgreifender Einfluß ausgeübt, auf dem Wege des Denkens und Erkennens, oder des Wollens und Wirkens. Großes geleistet und ausgerichtet wird, und es macht hierin keinen wesentlichen Unterschied, wenn er auch hierin Organ des Geistes Gottes ist, wenn dieser nach der einen und andern, wohl auch nach mehreren Seiten hin, von seinen seelisch-leiblichen Kräften bestimmt, dieselben mit geistlichem Inhalt gefüllt, oder ihnen eine Richtung auf geistliche und göttliche Dinge gibt, also daß sie sich derselben schauend und denkend vertiefen, oder in energischem Wollen Solches verwirklichen, oder Geistesthaten vollbringen. Aus dem Allerresultat kein persönlicher Werth und kein persönliches Heil. Dies beruht einzig und allein in der wirklichen Gottheitlichkeit der Person, wie sie in ihrer ganzen Lebensrichtung sich behältigt. Das ist aber die Liebe, in welcher der Mensch in seinem ganzen inneren und äußeren Verhalten das göttliche Leben nachahmt, mit Gott im Grunde der Seele geeinigt, göttlich denkt und will, also nichts Gutes für sich haben und erhalten will, sondern stets auf Mithilfe desselben denkt, aller Abhängigkeit in sich selbst entzagt und sich mit allen seinen Kräften hingibt zu heiliger Tugend, darin nichts für sich jugend, keinen Nutzen, keine Ehre, keine Macht, sondern allein des höchsten Bestes, und darin die Erfüllung des göttlichen Endzwecks, also Gottes Verherrlichung. Indem also Christus eine Gestalt im Menschen gewinnt, ist er etwas, hat er einen Werth, den nichts ihm rausnehmen kann, und ist mitaufgenommen in die Sphäre der göttlichen Güter, in die Gemeinschaft des Heils, in das unvergängliche selige Leben. Welches auch seine Tüchtigkeit sei, er dienst damit dem Leibe Christi und will nichts Anderes; er gibt sich und sein Alles hin in die große göttliche Lebensgemeinschaft, der er einverlebt ist; und so ist er ein wahrhaftiges Glied des heiligen und seligen Gemeinschafts in Christo und hat Christus an aller darin sich ergiebenden Gotlessfille. Wer aber der Liebe ermangelt, der mag begabt sein, wie er will, und noch so Großes und Herrliches erlernen und wirken, er hat keinen Werth. Der Geist Gottes ist nicht seines Lebens Leben, nicht das innerste Band seiner Seele mit Gott, nicht die sein Herz in Wohlthätigkeit, Tugend und Leidenschaft kann wegen Nichtbefriedigung solches Gefuchs, wegen Widerspruchs, den mein Wider erfaßt. Im Bereich der göttlichen Gnade mich bewegend, wo viel

gestaltet wird; für ihn ist er eine Macht, die auf ihn wirkt, diese oder jene Seite seiner seelisch-leiblichen Natur zum Organ ihrer Wirksamkeit bildet, und dadurch ausrichtet, was sie will, und dazu ihn gebraucht, solange es ihr wohlgefällt. Er, der in seiner Selbstheit beharrt, die nicht von dem Geist der göttlichen Liebe verzehren läßt, sich selbst Zweck ist nur vom wirklichen liebesähnlichen Glauben gehegt werden (vergl. Matth. 25, 35 ff.).

2. Was aber so den persönlichen Werth und das persönliche Heil bedingt, das muß ein in sich Vor treffliches sein. So stellt sich denn auch die Liebe in einem edeln Schmucke herrlicher Eigenschaften dar, welche eine Erfüllung ihres innersten Wesens sind. Wenn ich ohne alles Selbstgefühl auf der Bildner Befest, auf ihr geistlichen Gebilden gerichtet bin, so gebe ich meinem Verdruss und Unwillen Raum, so lasse ich in meinem Wirken oder Leben darüber nicht nach, so ziehe ich mich von ihnen nicht in Unruhe zurück, wenn ihr Fortschritt langsam ist, als ich meinte und hoffte, wenn sich allerlei Schwäche und Gebrechen zeigt, wenn sie fehlen und Melancholie machen, wenn sie sich auch wohl ungleich und unempfänglich, oder unrein und unanbar zeigen sollten, wenn sie mir auch viele Mühe und Unlust machen, wenn sie mich auch kränken und belästigen, wenn sie auch mein Vertrauen je und je täuschen und meiner Erwartung des guten Fortgangs nicht entsprechen; die Liebe lebt mich harren und die Unruhe und den Unmut bewegen, und Güte und Wohlwollen, Freundschaft und Huld fortwählen lassen in Gottes Weise; sie lebt mich Alles tragen und dulden, so daß ich jegliche Mühe und Beschwerde, Unlust und Krankung mir gefallen lasse, indem ich da, wo Gottes Werk ist, gern Gutes voraussehe, auch wo es mir noch verborgen ist, das Vertrauen festhalte, wo eher Grund zum Gegenheil da zu sein scheint, und die Hoffnung nicht fahren lasse, wo die Sorge des Mitleidens und nicht zum Ziel Kommens sich nahe legt. — Wenn ich in selbstverleugnender Liebe in die Gemeinschaft des geistlichen Lebens in Christo mich hingabe, so weiß ich nichts von Neid und Eifersucht, wenn ich Anderer vorzüglichere Begabung oder größeren Einfluß und höheres Ansehen gewahre werde; so bleibe ich fern von Selbsterhebung und Großthuert wegen eigenen Vorzugs; so dränge ich mich nicht ungünstig vor, sondern halte mich bescheiden und in aller Geheimlichkeit; so lache ich nicht eigene Ehre, Macht, Genuss und gebe auch keiner Erbitterung, Heftigkeit und Leidenschaft Raum wegen Nichtbefriedigung solches Gefuchs, wegen Widerspruchs, den mein Wider erfaßt. Im Bereich der göttlichen Gnade mich bewegend, wo viel

Bergebung ist, wo der h. Geist täglich und reichlich Bergebung aller Sündern gewährt und zuteilt, nicht zu und helle zum Besten, segne und thue wohl von Herzen denen, die mir wehe thun. Und frei gemacht durch die Wahrheit, freue ich mich mit der Wahrheit über jeden Sieg, den sie gewinnt, und weis nichts von der Freude über die Ungerechtigkeit, von der tückischen Schadenfreude der Selbstsüchtigen, welche über den Fall Anderer frohlocken, in dem Wahne selbst durch Ehre zu gewinnen, als die Solches sich nicht zu Schulden kommen lassen.

3. Einzelne Gaben der vorübergehenden Versetzung in das Göttliche, und der Entzündung und des Erkenntniss göttlicher Gedanken und Wahrhaftigkeit entsprechen den Mängeln des gegenwärtigen Lebens, dienen zur Besiedigung gewisser Bedürfnisse der Gemeinde in ihrer zeitlichen Entwicklung und reichen eben darum nicht hinreichend in den Vollendungsstand, wo das Stilelement verdrängt wird durch die Ganzheit und Vollkommenheit, wo an die Stelle des vernützten, nur einzelne Durchblüthe gewährenden Erkenntniss das voll unmittelbare Schauen Gottes und aller Dinge in Gott treten wird. Bleibenden Bestand kann nur haben, was als ein Zusammenschluss der ganzen erneuerten Persönlichkeit mit dem Leben Gottes, mit der ewigen Gnade, Wahrheit und Herrlichkeit zu betrachten ist. Das ist der Glaube, der an die ewige Wahrheit und Gnade der Erlösung in Christo, als an den bleibenden Grund des Heils in Zeit und Ewigkeit, mit fester Zuversicht sich hängt; das ist die Hoffnung, welche stets neuen Entfaltungen der ewigen Herrlichkeit sich freudig entgegenstreckt; das ist die Liebe, welche die wahrhafte Einigung des in's neue Leben erhobenen Menschen mit dem dreieinigen Gott ist, in welcher das Leben Gottes als der sich Mithilfenden in unverzweigbarer Strömung sich ergiebt, und welche eben als dieses Prinzip göttlicher Mithilfung und Selbstmithilfung vor jenen Prinzipien des Empfangens, des Schöpfens aus der göttlichen Fülle den Vorzug haben muss, die weil „Geben seliger ist, als Nehmen“.

Homiletische Anmerkungen.

Starke, B. 1: Herrliche Gaben machen keinen Christen, sondern die Liebe macht ihn und beweiset ihn (Gal. 5, 6; Joh. 13, 35). — Was ist die Wissenschaft der Sprache, die nicht durch die Liebe und zur Liebe gebraucht wird, anders, als die Bewirrung Babels? Oft viel Schall in den Ohren, kein Nutzen vor Gott. — Mancher spricht zu seinem Nächsten lauter Engelsworte, aber sein Herz ist lieblos; zu Gott steht er täglich mit den Lippen, aber sein Herz ist fern von ihm. — **B. 2:** Die Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse ist eine vortreffliche Sache (vgl. 1 Petu. 1, 12); aber nimmt die Liebe weg, so verliert sie den Preis. — Der wunderhafte Glaube ist nicht der seltmachende; bei jenem kann man noch in den Kerker der ungläubigen Seelen verstoßen werden (Math. 7, 22 ff.). — **B. 3 (Heb.):** Vergesse nicht Niemand am Leidern und Geben. Forsche nach dem Gemüth, Grund und Zweck. Liebe gibt das Gewicht zu Allem. — Wenn ich alles Gute thue, was ein Mensch thun kann, und Alles leide, was ein Mensch leiden kann; ohne die Liebe ist es kein gutes Werk, davon ich einen Gnadenlohn zu hoffen hätte. — Lieber das Leben, als die Wahrheit in die Schanze schlagen, ist an sich wohl was Rühmliches; aber wer

darum auch die größte Marter ausstünde, ohne Liebe wäre er sich doch damit nichts nütze. — Es gibt wahre und falsche, Gottes und Teufels Märtyrer. — **B. 4—7:** Wie in einer Krone viel Edelsteine sind, so in der einzigen Jugend der Liebe verschwundene Edelsteine. Diese aber muss keinem Laster so seind sein, als dem Zorn und der Nachgieß, welchen sie sich im Anfang (langmüthig), Mittel (lässt sich nicht verbittern) und Ende (süldet) widerersetzt. — Wer Liebe hat, lässt sich auch durch großes Unrecht nicht so leicht zum Zorn anstrengen, er überwindet, was er davon bei sich gewahrt wob, und ist immer willig und bereit, Gutes zu thun, auch den Feinden selbst. — Er mischninet dem Nächsten nicht das Gute, denn er erkennt ihn für ein Mitglied, und achtet also dessen Gut für das seine. — Wen man liebt, den hält man hoch; wie könnte man sich denn über ihn erheben? — Wie mißbraucht man den süßen Liebesnamen so sehr, daß ex aller Unacht und Leichtfertigkeit zum Deichmaniel dienen darf! — **B. 8:** Die Liebe ist so fern von unrechtmäßigen Forderungen, daß sie lieber von ihrem Rechte nachgibt und sich selbst mit Allem, was sie hat und vermag, Andern mittheilt. — Was man Liebe und Freundschaft nennt, ist mehrheitsweise ein Gewerbe; mit einer Hand geben sie, und mit beiden sind sie schon bereit, was wieder zu nehmen. Sehet, wie rar die rechte Liebe geworden (10, 24). — Die Liebe lacht nicht in die Faust, wenn es unrecht zugehet wider Gott und den Nächsten; vielmehr freut sie sich, wenn man aufrichtig handelt und es recht zugeht. — Lieblos sind, die um den Frieden der Kirche die Wahrheit des Evangelii gern verkaufen wollten, das doch ein viel zu schweres Kleinoft ist. — Weil die Liebe Federmanns giles Gute gönnt, kann sie auch Niemand was Böses zutrauen; glaubt allezeit das Böse vom Nächsten. Wird sie denn gleich in einer so guten Meinung betrogen, so erfüllt sie das Maß ihrer Güte, indem sie Alles verträgt, dem Nächsten seine Gebrechlichkeit zu gute hält und sich bemüht, ihm mit Sanftmuth zweck zu helfen. Sie verzweift nicht leicht an einem Sünder und hofft, daß Gott ihn retten und erhalten, und er sein Unrecht erkennen und sich bessern werde. — Die Liebe hat einen weiten Mantel, der überall eine Menge der Sünder bedeckt; vor dem Kluß thams hilft sie sich mit allem Fleisch. — **B. 8 ff.:** Die Liebe bringt hier ohne Unterlass ihre Früchte hervor und ist ein Vorschmack des ewigen Lebens; dort wird sie vollkommen sein, und die Seligkeit darin bestehen. — Wiewohl wir im Glauben Alles haben und erkennen, was Gott ist und uns gibt, so ist doch dasselbige Erkenntniß unvollkommen gegen der zukünftigen Klarheit. Es sind dies nur wenig Tropfen aus einem ganzen Meer der göttlichen Erkenntniß; und wer findet nicht Befrey in dem Tropfen selbst einen Abgrund, den er nicht ergreifen kann (Rom. 11, 33)? — Die unvollkommene Erkenntniß wird von der vollkommenen wie ein Kerzenchein vom Sonnenblitz aufgehoben werden (Hed.). — Ist's Stilc- und Fickwert, was ihlkunst du denn dein' Wissen? Im Himmel wird erst die Schule sein, darin wir Meister werden. — Auch die Weihagung, ob sie gleich eine große Vollkommenheit eines erleuchteten Sinnes ist, ist unvollkommen, sofern sie die verheilenden Engdengüter nicht als gegenwärtig anschaut, sondern als abweland von ferne erahkt. Das wird aufzuhören, wenn wir den Hauptzweck aller Weihagungen auf's allergenannte werden erfüllt sehen. — Wie groß wird das Licht der Herrlichkeit sein, da das hellste Licht der

Gnaden noch so dunkel! — Wegen unsers schlechten kündischen Begriffs kommt uns auch das sonst klare Wort Gottes als eine verdrehte Rede vor, darin wir durch fleißiges Nachdenken und Betrachten immer mehr einsehen und es immer besser treffen; in jenen vollkommenen Leben aber haben wir Gott und die himmlischen Dinge gegenwärtig und sehen sie selbst, wie sie sind. — **B. 13:** Der Glaube empfängt Gutes, die Liebe aber thut Gutes. Glaube und Hoffnung nützt nur mir; die Liebe aber dienet Vielen, Freunden und Feinden. Sie allein ist eine Jugend Gottes, und im Menschen das vornehmste Stilus des göttlichen Ebenbüchens. — Der Glaube ist der Grund des heiligen Lebens und der guten Werke, die Hoffnung führt das Gebäude derselben auf, die Liebe vollführt und tront es.

Weylenburger Bibel: Die rechte Muttertreue warnt uns weiset, wie in den Gaben die Natur noch spielen könne; es müssen alle guten Gaben mit der Liebe erfüllt sein, ja aus ihr allein gewirkt, und von ihr zu der Menschen Nutz und Wachsthum geordnet werden. Stede nie etwas Geistliches, es stehe denn dein Grund in der einfältigen Liebe. — **B. 1:** Lieber stumm und albern vor den Leuten erscheinen, als ohne Christi reden, lieber der Sprache, als der Liebe ermanneln. — **B. 2:** Gegen der Liebe ist Alles gering, auch die Werke eines wunderbärtigen Glaubens. Warum? Weil die Natur sich aller solcher Wirkungen anmaßen kann, wenn der Mensch dabei ohne die neue Geburt oder Liebe Gottes ist. Die Liebe aber neigt sich stets unter das Geliebte, Gott und Menschen, bleibt also auch vor den scheinstarken Versuchungen bewahrt. — Wie auch bestcheinende Worte ohne sie tot sind, so ist das beste Wissen ohne sie unfruchtbar; je es ängstet und verhängnet den Menschen nur desto mehr. Ohne sie ist insbesondere die herrliche Gabe der Weihagung nichts, weil doch Gott nur in dem Sohne seiner Liebe will geopriesten sein, und ihm sonst mit allen Worten nichts gedienet ist. Die Liebe Gottes, als sein Wesen und Leben, mag man mit allem Recht das Geheimniß aller Geheimnisse nennen, auch sofern sie sich in seinen Kindern gegen Anderen äußert. Denn wer weiß doch ihre Kraft, Eigenschaften und Wirkungen recht? Daraum weiget ihr billig das Wissen aller Geheimnisse und alle andere sonst gute Erkenntniß. — Denkt bei allen geistlichen Gaben immer, wie weit dir die einige göttliche Lebendkraft der Liebe noch fehle, zur Sämtigung alles wilden Naturfeners. — Diese macht von ganzem Herzen freu und gehorsam. Die größten oder scheinstarken Werke aber können aus falschen Absichten geschehen, oder auch in eigenem Gefüg verwandelt und zum wenigsten von Andern aus Unverständ auf lauter Menschenlob und Abgötterei gezogen werden. — **B. 3:** Die Liebe übersteigt alle äußerliche Verlengung. Es kann Einer sich selbst noch im höchsten Grab lieben, seine eigene Ehre und Menschenlob suchen und dennoch dabei alle das Seine den Armen austheilen, oder zu andern geistlichen Stiftungen (sowohl im Testamente wie im Testamente etc.), nur damit er als ein rechter Christ geopriesten werde. Auch mag Einer aus Eigenliebe sein Leben in die Schanze schlagen und die größte Marter ausstehen, nur daß er einen unsterblichen Namen bekomme. Solche nehmen und haben ihren Lohn dahin, daß sie in das Register der Märtyrer gebracht und barinherzige Leute genannt werden. — Was hilft's denen, die ihre Güter wegwerfen, wenn sie ihren Eigenwillen nicht verlassen?

wilnscht und sucht nur alle Menschen in der Liebe zu sehen. — B. 6: Die Liebe sieht's nicht gern, wenn Einer stolpert, daß sie ihn hernach kann vorziehen. Antichristische Geister freuen sich, wenn was Unrechtes vorgeht bei solchen, die nicht Alles mitmachen wollen, daß sie darnach sagen mögen: So geht's, wenn man nicht beim gemeinen Schindereien will bleiben. Die Liebe ist was Rechtschaffenes: sie hat Freude und Lust daran, wenn der Geist den Sieg über die Bosheit behält. — Die Liebe, so sich nicht der Wahrheit freut, ist keine Liebe. — B. 7: Der wahre Liebessturm sieht das Böse nicht als Böses an, nämlich das Leidensbel — sondern er duldet's. — Ein liebreich Gemüth ist nicht leichtgläubig, glaubt aber lieber alles Gute von Anderen, als daß es sich leichtlich bewegen ließe, etwas Arges flugs zu glauben oder zu mutmaßen, weil es die Liebe immer auf die gelinde und gute Seite lenkt. Die Liebe traut Gott Alles zu, daß sie in Allem werde siegen. Was sie noch nicht sieht, erwartet sie in Geduld; ist sich im Gebet; ermisbt auch nicht in Tiere und Geduld gegen Anderen und harret in dem zugemessenen Leiden aus. — So ist sie im Bösen, wie im Guten, unüberwindlich. Lieber traut, glaubt, hofft, duldet sie Alles, als daß sie sich das Böf sollte überwinden lassen. — Verworfen sei daher unsere unledige, falsche, grünliche Natur! — Du ewiges Leben, herrsche mitten unter deinen Feinden in uns durch deine Lammes-Liebesart in Geduld und Glauben deiner Heiligen in Sanktmut, Demuth und Gelassenheit! — B. 8: Die Liebe ist unendlich oder unaufhörlich, als Gottes eigenes und ewiges Leben, auch sofern er's seinen gläubigen Geschöpfen wieder mittheilt. Sie bleibt in Ewigkeit als ein ewiges Wesen und Leben in Gott und allen seligen Geistern. Andere geistliche Gaben sind zwar auch von Gott, aber sie sind doch nicht Gottes Wesen und Leben selbst, wie die Liebe; daher weichen sie ihr an in der Ewigkeit. — Wenn die Sache selbst in Erfüllung gehen, so höret der Vortrag und Dienst auch der besten geistlichen Dinge auf. — Alle andere Gaben sind nur Zubereitungen zur vollkommenen Liebe, diese aber ist das Ende der Dinge, die nicht das ganze göttliche Leben in sich haben. — B. 9: 10: Der Eine weiß dieses, der Andere jenes, Keiner Alles. — Die Kirche Gottes erwartet einen Sommer, der nimmer vergehen soll. Und wenn der gekommen ist; wo wird dann der Winter bleiben? Endlich bringt der Baum reiche (reife?) Früchte. Das Kind verliert sich in den Zilling und der Zilling in den Mann. Wenn die Decken, die uns jetzt noch vorhangen, wegkommen (Zefai. 25, 7), dann ist das Vollkommene da. Am Stützwerk lieben bleiben, wenn das Alter reif geworden, ist Kinderei. Halten wir Partikulargaben für die Sache selbst so werden wir einmal mit ihnen verlöschen. — B. 11 f.: Das reife und männliche Alter in Christo verläßt das Stützwerk der äußerlichen Übungen des Flebens und Wissens mit dem vollkommenen Wesen der Liebe. Sie macht uns ganz göttlich gesinnt und verkärt Christum im Vater vollkommen in uns. — B. 12: Glaube und Hoffnung haben ein Auge auf des Menschen eigen Gut; sie gehen aus dem Menschen aus, das Gute zu erlangen. In der göttlichen Liebe wütet der Glaube sein Werk aus, ohne Falsch und Eigengeschuch; in ihrem Wesen ist Gott selber. — Alle drei sind ein lauterer Anhang des ganzen obersten Gemüths an dem bloßen Gott, als der allein durch sich selbst uns helfen kann, will und wird. In der Liebe haben wir Freude an ihm, wie er ist das höchste Gut, so all unser Begehrungen durch sich selbst erfüllen kann, und trachten ihm zu gefallen. Im Glauben vertreten wir uns gänzlich an, darauf hin, daß er uns liebt, uns hin uns helfen will. In der Hoffnung erwarten wir geduldig, wie er uns in Ewigkeit lieben, sich uns mittheilen und dadurch uns helfen wird.

Nieger, B. 1—3: Dass Einer ohne eigentliche Gemeinschaft mit Gott, als der Liebe, doch andere Gaben haben kann, das zeugt von der allgemeinen Neigung Gottes, Gutes zu thun und einsältiglich zu geben. — Ist ein Mensch mit vielen Gaben ohne die Liebe nichts, was muß ein von dem Leben der Liebe aus Gott entzweiter Mensch sein, der diese kleine Blöße mit gar nichts decken kann? — Alles kann der Mensch hergeben, und doch noch das Beste zurückhalten; Alles kann ihm durch eine fremde Macht genommen werden: Eines aber muß er selbst geben, und das ist seine Liebe. Wenn er diese schenkt, dem schenkt er sich selbst. — B. 4—7: Beschreibung der Liebe, wie sie zum fruchtbaren Gebrauch der körperlichen Gaben des Geistes am besten angelegt ist. Als langnäsig kann sie bei des Anderen Fehlern, besonders wenn er sie selbst anfangt zu hassen, Manches der Zeit und weiterer Sittensänderung überlassen. Als freundlich ist sie darauf bedacht, sich ihm zur Besserung gefällig zu machen. — Sie begeht nicht, Alles allein zu sein und auszurichten, sieht es vielmehr gern, wenn ihre Mängel durch Anderer Handreichung und Gaben erstattet werden (esfert nicht). Damit entfernt sie sich von allem Muthwillen, der aus Selbstgefälligkeit Anderer durchzieht und damit verrät, daß man nicht fest an der Demuth häft. — Sie bleibet sich auch nicht vom Wind des Menschenlebs auf und richtet sich in ihrem Geschäft mehr nach dem Vater, der ih das Verborgene sieht; handelt daher auch nicht unverträglich, daß es gegen Höhere zu gedenken, gegen seines Gleiches zu freu, gegen Niedrige zu groß herauskommt, sondern beobachtet die Stelle, wohin sie Gott als ein Glied gesetzt hat; sucht weder in Eigennutz noch Eigensinn das Ihre, und weiß den gemeinen Nutzen ihrem eigenen vorzuziehen; sie hält ohne Erinnerung über der Gleichmäßigkeit, welche die besten Wünschen im Geiste der Sanktmut abzuwarten gestärkt ist; sie rechnet das Böf nicht auf, in argwohnigem und zu rächlichtigem Weise Anderer von sich abhalten. Sie sucht nicht unter dem Verfall guter Ordnungen Vorheil für sich und die Thiere; sie ist eine Gelütsin der Wahrheit; wo sich ein Gemert auf den unveränderlichen Willen Gottes hervorhebt. Sie läßt Manches hingehen, als ob sie es nicht merke, daß ihr dadurch Unrecht geschehe. So viel es ohne Nachtheil des Anderen geschehen kann und der Friese dadurch gefordert wird, glaubet und hoffet sie Alles, und bis diese Hoffnung zur Freude wird, duldet sie Alles und hält fest darüber: die Wahrheit ist nicht blind über das Gericht. — B. 8—12: Alles Wissen und Wissagen ist Stützwerk, kann die Sache nur von einer oder etlichen Seiten vorstellen, ohne hinter das Ganze zu kommen, weil Gott durch das Wort, die Stütze darin gelegte Offenbarung seiner selbst, des Menschen Herz zu sich ziehen und unter diesen äußerlichen Auerbietungen dann im Innern wirken will, wie sich der Mensch durch das Gehör zum Glauben bringen läßt und das Stützwerk zu Rast hält, daß es ihm eine nothdürftige Glaubensgenüge auswagen kann. Nach dem im Fall erloschenen Licht wollte ihn Gott nicht durch ein unmittelbares Licht zurechtragen, wodurch Glaube und Überzeugung,

Gehorsam und Liebe ihm abgenöthigt worden wäre. Wie er durch das Gehör und durch Ungehorsam geblüdt, so sollte ihm auch durch's Gehör, durch Glauben und Gehorsam geholfen werden. Daher zeigt Gott Gott so viel, als genug war, Glauben und Gehorsam zu erwecken, legte sich aber noch so weit vor ihm in's Verborgene, daß immer noch Vorwände zum Ungehorsam blieben, wenn er sich der Liebe zum Licht und der Lust zur Wahrheit entziehen wollte. — Wir ziehen alzugern Alles auf uns und das uns Eigene (das wir vollkommen werden); die Schrift hält uns an, Alles mehr als ein gemeinschaftliches Gut zu behandeln, das über uns und Anderen kommt wird; das Vollkommene kommt über mich, das Reich Gottes, in welches ich eintrete, bringt ganz etwas Anderes mit sich, als ich bisher durch gefüldetes Wissen und Wissagen erreichen könnte. — B. 13: Das durch alle andern Gaben und Wirkungen Gottes betriebene Gewächs der Wiedergeburt wird im Glauben, Hoffnung und Liebe bleiben. Glauben oder Nehmen und Empfangen aus der Liebe Christi wird nicht aufhören; so wird auch der Hoffnung noch Weiteres vorgehalten bleiben; aber die Liebe wird unter den vollendetem Gewechsen das Band, der Vollkommenheit bleiben. Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.

Heubner: B. 1 ff. Die Liebe allein hat unbedingten Werth, sie hat in sich selbst ihren Gehalt, alles Anderer — auch die höchsten geistigen Vorzüge — bekommt erst durch sie Werth. Alle Webe ohne sie ist leblos, der schönste Redner ohne Herz ein schönes Instrument, das selber nichts empfindet. Die einsältigen Worte mit Liebe sind mehr werth, als die bezähmenden Reden ohne Herz. — Ohne sie gibt auch das Blicken in die Zukunft und die Erkenntniß der göttlichen Dinge und der Heldenmuth, der die höchste Schwierigkeit überwinden kann, dem Menschen keinen Werth. Die durch Einsicht hervorragen, sollen der Liebe nicht vergessen, und wenn solches versagt ist, der betrübe sich nicht: habe du die Liebe. — Ja es gibt ein Verdienst, das Alles aufopfert und selbst Leid erduldet, und doch keinen Werth hat, weder Gottes Gnade, noch ewigen Lohn verschafft, weil die Liebe fehlt, weil es aus Ruhmucht geschicht. — B. 4 ff. Wie I aus der Vergleichung mit andern Vorzügen der Werth der Liebe erhellt, so 2) aus ihrer segensreichen Früchten. Ihre Hauptgenüchten: schoneude Zartheit und Milde, die nie verletzt; lautere Selbstvergessenheit, heilige Theilnahme, unbestiegbarer Muth Arndt, wahres Christenth. I, 30). — Einsichtung: I) nach dem Subjekt: wohlwollend (4), wahr (5), heilig (6), unbestiegbar (7); 2) nach den Objekten: Fehler, Gebrechen, Thorheiten Anderer (4), Beliebigungen (5), Bedürfnisse (6). — B. 4: Sie ist nicht eine flüchtige Ausflussung, ist ein Wohlwollen, das durch Anderer Fehler, Unvorsichtigkeit nicht zum Erfüllten übergeht. — B. 5: Sie bricht bei Beliebigungen &c. nicht in Zorn und gemeine Schnäpchen aus; oder: erlaubt sich nie etwas, wodurch Anderer Zorn- und Schamgefühl verlebt wird; oder: drängt sich nicht ungewöhnlich hervor. Sie fragt nicht: was wird mir da für? verleugnet nicht die natürliche Verwandtschaft

der Menschen; mischt auch Anderer Vergehen nicht nach dem erlittenen Schaden. — Sie läßt sich durch das Schmerzliche, das Anderer ihr antun, nicht im Wohlwollen stören. Sie fragt das Böfe nicht nach, läßt es nicht entgehen und hat Gedanken des Friedens. — B. 6: Ihre heilige Theilnahme an Anderer Seelenheil: Während der böse Sinn sich über Anderer Sündenfälle, Strafe, Schande freut, sie mit lachendem Mund erzählt, freut sich die Liebe traurig, wenn sie bei Andern unrichtige Frömmigkeit entdeckt. — B. 7: Sie schant schwer Arbeiten nicht Andern zu, sondern thut sie selbst und steht vor den Andern. — Sie traut Andern bei ihren Handlungen das Beste zu und hofft immer ihre Besserung, und übernimmt ihr sie Noth, Mühe, Leiden, Entbehrungen. — B. 8 ff. Der Werth der Liebe erhellt 3) aus ihrer ewigen Dauer. Nur sie verläßt uns nicht, nur sie gilt im Himmel, wo alles hier Gelernte unbrauchbar ist. — Im Himmel wird nicht gepredigt; da wird nur Eine Geistesprache geredet: wir werden Anderer Gedanken in ihrer Seele lesen. — Das höchste menschliche Wissen ist Stützwerk, dem Umfang, der Tiefe und dem Zusammenhang nach. — Das Vollkommene ist die himmlische Zukunft, die Allen auch vollkommene Einsicht in die göttlichen Dinge gewähren wird. Gott hat uns jetzt ein Rätsel ausgegeben: wir sollen ihn studieren in der Natur, in der Geschichte, in seinem Worte, wo sich seine heilige Liebe gegen uns darstellt im Bilde Christi. Dort werden wir das seht Unschöne unmittelbar schauen.

B. 1—13. Peripope am Sonnt. Estomih. Dettinger, Epistelpred. S. 161 ff. Die wahre Liebe unterscheidet von Abhängigkeit und Parteilichkeit (1), welche allen Zorn und Gericht überwindet (2).

Heubner: I. Die Liebe die höchste Gnadengabe: 1) wegen ihres inneren Werths, 2) ihres Segens, 3) ihres Einflusses auf das ewige Leben. II. Die Liebe die Vollendung des Christenthums: 1) sie setzt allen Vorzügen die Krone auf; 2) sie zeigt erst die Kraft des christlichen Glaubens; 3) sie setzt uns mit der Ewigkeit, mit Gott selbst in Verbindung. III. Die Vergleichung der Vorzüge des Geistes und des Herzens: 1) Jene haben an sich keinen unbedingten Werth, sie können ohne Liebe Schaden, Unheil anrichten; diese allein gibt Werth, und vereinigt mit ihr, können jene wohl geheilt werden; 2) jene machen noch nicht geheimnisig; nur sie macht willig zu dienen und unteigentlich; 3) jene geben noch keinen Anspruch auf die Schlecht; sie allein macht des Himmels werth. IV. Die christliche Bahn des wahren Gnudens (vgl. Kap. 12, 31): 1) eine heilige, heilig (6), unbestiegbar (7); 2) nach den Objekten: Fehler, Gebrechen, Thorheiten Anderer (4), Beliebigungen (5), Bedürfnisse (6). — B. 4: Sie ist nicht eine flüchtige Ausflussung, ist ein Wohlwollen, das durch Anderer Fehler, Unvorsichtigkeit nicht zum Erfüllten übergeht. — B. 5: Sie bricht bei Beliebigungen &c. nicht in Zorn und gemeine Schnäpchen aus; oder: erlaubt sich nie etwas, wodurch Anderer Zorn- und Schamgefühl verlebt wird; oder: drängt sich nicht ungewöhnlich hervor. Sie fragt nicht: was wird mir da für? verleugnet nicht die natürliche Verwandtschaft

der Menschen; mischt auch Anderer Vergehen nicht nach dem erlittenen Schaden. — Sie läßt sich durch das Schmerzliche, das Anderer ihr antun, nicht im Wohlwollen stören. Sie fragt das Böfe nicht nach, läßt es nicht entgehen und hat Gedanken des Friedens. — B. 6: Ihre heilige Theilnahme an Anderer Seelenheil: Während der böse Sinn sich über Anderer Sündenfälle, Strafe, Schande freut, sie mit lachendem Mund erzählt, freut sich die Liebe traurig, wenn sie bei Andern unrichtige Frömmigkeit entdeckt. — B. 7: Sie schant schwer Arbeiten nicht Andern zu, sondern thut sie selbst und steht vor den Andern. — Sie traut Andern bei ihren Handlungen das Beste zu und hofft immer ihre Besserung, und übernimmt ihr sie Noth, Mühe, Leiden, Entbehrungen. — B. 8 ff. Der Werth der Liebe erhellt 3) aus ihrer ewigen Dauer. Nur sie verläßt uns nicht, nur sie gilt im Himmel, wo alles hier Gelernte unbrauchbar ist. — Im Himmel wird nicht gepredigt; da wird nur Eine Geistesprache geredet: wir werden Anderer Gedanken in ihrer Seele lesen. — Das höchste menschliche Wissen ist Stützwerk, dem Umfang, der Tiefe und dem Zusammenhang nach. — Das Vollkommene ist die himmlische Zukunft, die Allen auch vollkommene Einsicht in die göttlichen Dinge gewähren wird. Gott hat uns jetzt ein Rätsel ausgegeben: wir sollen ihn studieren in der Natur, in der Geschichte, in seinem Worte, wo sich seine heilige Liebe gegen uns darstellt im Bilde Christi. Dort werden wir das seht Unschöne unmittelbar schauen.

B. 1—8. Predigten von J. G. Kraft I, p. 156 ff.: Die Liebe: 1) ihre eigenhübsche Geschaffenheit: a. ihr Grund (Demuth); b. ihre Eigenschaften; 2) ihr hoher Werth: sie heiligt das Wissen, ist die Seele des Glaubens, die Weise jeder guten That; 3) wie werden wir derselben heilhaftig? a. Betrachtung ihres Urbildes in Jesu Christo; b. Empfangen der Liebe von ihm als dem Quell der Gnade und Liebe.

B. 7. Schleiermacher: 1. Samml. 40 ff. Die Gränen der Nachsicht: 1) im Urteil über die Men-

schen; 2) im Betragen gegen sie. „Es ist nur Gerechtigkeit gegen die Guten und Tönen, wenn ihr Alles an ihnen mit den Augen der Liebe ansieht, welche überall von Glauben und Hoffnung glänzen; es ist nur Liebe zu den Bösen, wenn ihr gegen das Böse in ihnen strenge Gerechtigkeit übt.“

3. Vergleichung der Gaben der Prophetie und des Bungenredens in Ansehung ihres Werthes nach dem Zweck der Erbauung der Gemeinde; Regeln für die rechte Ordnung ihrer Amtuwendung nach ihrem Zweck und nach dem Grundsatz der Wohlstandigkeit für die Gemeinde Gottes.

Kap. 14.

1 Jaget der Liebe nach; trachtet aber nach den Geistesgaben, mehr aber, daß ihr weihagen möget. *Denn wer mit der Jungs redet, redet nicht für Menschen, sondern für Gott; denn Niemand hört es; er redet aber im Geist Geheimnisse. *Wer aber weißt, redet für Menschen Erbauung und Ermahnung und Erlösung. *Wer mit der Jungs redet, erbaut sich selbst, wer aber weißt, erbaut eine Gemeinde. *Ich wollte aber, daß ihr Alle mit Jungen redet, mehr jedoch, daß ihr weihagen möget; größer aber¹⁾ ist, der weißt, als der mit Jungen redet, es sei denn, daß er auslege, auf daß die Gemeinde Erbauung empfahne. *Nun aber, Brüder, wenn ich mit Jungen redend zu euch komme; was werde ich euch nützen, wenn ich nicht zu euch rede entweder in Offenbarung, oder in Erkenntnis, oder in Weihagung, oder in Lehre? *Die leblosen Dinge, sei es Blöte oder Ethisch, obwohl sie eine Stimme von sich geben, dennoch, wenn sie den Tönen²⁾ keine Unterscheidung geben³⁾, wie wird erkannt werben das, was gesetzt ist, oder das, was auf der Ethisch gespielt wird? *Denn auch wenn die Trompete einer unbedeutlichen Ton von sich gibt, wer wird sich zum Kriege rüsten? *Wenn auf solche Weise auch ihr vermittelst der Jungs nicht eine deutliche Stelle von euch gebet, wie wird erkannt werden, was geredet wird? denn ihr werdet Leute sein, die in die Lust reden. 10 *In so großer Menge gibt es wohl verschiedene Sprachen [es sind⁴⁾] wohl so viele Arten von Stimmen in der Welt, und keine [dieselben⁵⁾] ist sprachlos [unverständlich]. *So ich nun nicht weiß der Sprache [Stimme] Sinn, so werde ich dem Redenden ein Fremdling sein und der Redende für mich ein Fremdling. *Da auf solche Weise auch ihr Eiserer um Geister selb, so selb zur Erbauung der Gemeinde bemüht, euch hervorzuholen. *Deshalb wer mit der Jungs redet, bete, um auszulegen. *Denn wenn ich mit der Jungs bete, so betet mein Geist, mein Verstand aber ist unfruchtbar. *Was folgt also? Ich werde beten mit dem Geist, ich werde aber⁶⁾ auch beten mit dem Verstand; ich werde lobstingen mit dem Geist, aber⁶⁾ auch lobstingen mit dem Verstand. 16 *Denn wenn du dankfest⁷⁾ mit dem Geist, wie wird, der den Platz des Lauten einnimmt, das Amen sagen auf deine Dankfestigung, da er nicht weiß, was du sagst? 17 *Denn du zwar dankfest schön, aber der Andere wird nicht erbaut. *Ich danke Gott⁸⁾; 18 mehr als ihr Alle rede ich⁹⁾ mit der Jungs¹⁰⁾; *aber in einer Versammlung wollte ich lieber fünf Worte mit meinem Verstande¹¹⁾ reden, auf daß ich auch Andere unterweise, 20 als zehn tausend Worte mit Jungen. *Brüder, werdet nicht Kinder am Verstand, sondern in der Weisheit seid Kinder, am Verstand aber werdet vollkommen! *Im Gesetz steht geschrieben: denn in Lauten Anderer Jungs und in Klügen Anderer¹²⁾ werbe ich reden zu diesem Volk; und nicht einmal so werden sie mir Gehör geben, spricht der Herr. 22 *Sonach sind die Jungen zu einem Zeichen nicht für die Gläubigen, sondern für die Ungläubigen; die Weihagung aber ist nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen. *Gesetzt nun, die ganze Gemeinde komme zusammen und Alle reden mit Jungen¹³⁾; es kommen aber Lauten oder Ungläubige hinein, werden sie nicht sagen, daß ihr von Sin-

1) Rec. γέροντος, was viele Beugen hat, aber die ältesten (A. B.) lesen δέ.

2) Lachmann τοῦ γέροντος, nicht gehörig bezeugt.

3) Rec. δάσ, Lischendorf δέδωτι stark bezeugt, aber nicht überwiegender. Das δάσ könnte dem δώτι B. 8 consonat sein.

4) Lischendorf εἰστὸν nach den besten Beugen. Das εἰστὸν der Rec. wohl grammatische Korrektur (Meyer: umgekehrt).

5) Das αὐτῶν der Rec. hat die besten Beugen gegen sich.

6) Das δέ fehlt bei manchen, auch guten Beugen. Die Aussichtung ist aber nicht hinreichend begründet.

7) Lachmann εὐλόγησι. Die Beugen überwiegen aber nicht die für εὐλόγηση.

8) Rec. θεοῖς πον γegen die entscheidenden Autoritäten (aus Kap. 1, 4; Röm. 1, 8).

9) Rec. λαλῶν schwächer bezeugt. Andere δὲ λαλῶν.

10) Rec. γλώσσαις mit vielen auch guten Beugen. „Wahrscheinlich Rendierung aus Vorurtheil“ (Meyer).

11) Rec. Λίσ्चेन्दορφ διὰ τοῦ ρόδος πον; stärker bezeugt τῷ ρόδος πον.

12) Rec. ἐπειδότι — wohl durch die vorangehenden Dative veranlaßt.

13) Verschiedene Vorstellungen, ohne Rendierung des Sinns.

nen seid? *Gesetzt aber, Alle weihagen, und es kommt hinein ein Ungläubiger oder Laius, 24 so wird er von Allen gestraft, von Allen gerichtet. *Das Verborgene¹⁾ seines Herzens 25 wird offenbar, und also wird er auf's Angesicht fallen und Gott anbeten, verständigend, daß Gott wirklich in euch ist. *Was folgt nun, Brüder? Wenn ihr zusammenkommt, 26 so hat ein Jeglicher²⁾ einen Psalm; er hat eine Lehre, er hat eine Offenbarung, er hat Bungenrede³⁾, er hat Auslegung. Alles geschehe zur Erbauung! *Set es, daß Einer 27 mit Jungen redet [reden will], so [sollen] je zwei, oder höchstens je drei reden, und zwar der Reihe nach, und Einer soll auslegen. *Falls aber kein Ausleger da ist, so schweige 28 er in der Versammlung, rede aber für sich und für Gott. *Propheten aber sollen reden 29 zwei oder drei, und die Andern richten. *Falls aber einem Andern, welcher sitzt, eine 30 Offenbarung geworden ist, so schweige der Erste. *Ihr könnet ja, Einer nach dem Anderen, Alle weihagen, damit Alle lernen und Alle ermahnet werden. *und Propheten⁴⁾ Geister⁵⁾ sind Propheten unterthan. *Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, 33 sondern des Friedens. *Wie in allen Gemeinden der Heiligen, sollen Leute⁶⁾ Weiber in 34 Versammlungen schweigen. Denn es wird ihnen nicht gestattet⁷⁾, zu reden, sondern unterthan zu sein⁸⁾ [siegt ihnen ob], wie auch das Gesetz sagt. *Wenn sie aber etwas 35 lernen wollen, so sollen sie dahem ihre eigenen Männer fragen; denn es steht einem Weibe⁹⁾ übel an, in einer Versammlung zu reden. *Oder ist von euch das Wort Got- 36 tes ausgegangen? oder ist es zu euch allein gekommen? *Wenn aber Einer sich dünken 37 läßt, er sei ein Prophet, oder Geistbegabter, so erkenne er, was ich euch schreibe, daß es sein Gebot des Herrn¹⁰⁾ ist. *Wenn aber Einer es nicht erkennt, so mag er es nicht 38 erkennen¹¹⁾. *Demnach, Brüder, frebet nach dem Weihagen, und das Reden in Jungen 39 wehret nicht. *Alles aber geschehe auf anständige Weise und ordnungsmäßig. 40

πατερών Würde bezeichnet werben. Aber sowohl der Plur., als der westere Zusammenhang mit den vorangehenden Kapiteln spricht für die weitere Fassung. Das μᾶλλον aber ist nicht — *μάλιστα*, sondern als Compar. zu nehmen: mehr als nach den übrigen Gaben. Statt τοῦ προστέτατος füllt er das Verb. mit τοῦ ein, als Objekt des γλοσσ. Darin liegt zweitlich eine Intention, aber nicht so, daß man (mit Meyer) übersetzen dürfe: um prophetisch zu reden. — Diese Hervorhebung der προστέτατο begründet er nur durch Zusammenstellung derselben mit dem vielgeprägten Bungenreden B. 2 ff., und zwar gemäß dem Grundsatz 12, 7, indem er den Unterschied selber in Bezug auf den Nutzen für die Gemeinde bestmöglich macht. — *οὐδὲ ἀριστόντος* — d. h. so daß er mit ihnen sich in Beziehung setze und ihnen etwas mittheile, sie etwas davon hätten. — τῷ διογ. d. h. was er redet, geht nur auf Gott; er will dadurch nur mit Gott in Beziehung. Das Gesetz wird zuerst negativ begründet: *οὐδὲς γέγονεν*. Damit meint er nicht das physische Hören, als wäre dies ein leises, unvernehmliches Reden gewesen, wie 2 Sam. 1, 13; was weder dem Ausdruck λαλῶν noch dem Kontext (besonders B. 7 f.), noch den entsprechenden Abschluß des Apostol. (Kap. 2, 10, 19) gemäß ist; sondern das innere Hören, Vernehmen = Verstehen

1) Rec. καὶ οὐτὸς τὰ ἡγ. Vorausnahme des folgenden καὶ οὐτω, mit geringer Bezeugung (vergl. Meyer).

2) Rec. νικῶν — nicht sicher.

3) Rec. γέρ. ξει, ξειο. ξει schwächer bezeugt.

4) Rec. πνεύμα. Korrektur, weil der Plural auffallend war.

5) νικῶν auch hier, wie B. 26 streitig. Die Beugen dagegen weder hier, noch dort zureichend.

6) Rec. Lischendorf εἰτετραχται — schwächer bezeugt.

7) Lachmann mit einigen guten Beugen: *ιτετραχτερωται*; Meyer: Interpretement.

8) Rec. πνεύματος mit vielen Beugen, aber der Plur. wohl Rendierung nach dem Vorhergehenden.

9) Rec. τοῦ γλοσσοῦ εἰστὸν εὐτολα, besser beglaubigt εἰστὸν εὐτολ (Lachmann). Aber Beides ist Glossem. — Προν schwach bezeugt.

10) Lachmann ἀριστήται nach griechischen und lateinischen Beugen. Wahrscheinlich ein Versen der Abschreiber (s. Meyer).

Langs, Bibelwerk. II. Z. VII.

vgl. Mar. 4, 33; 1 Mos. 11, 7; 42, 23; Jes. 36, 11.— Das *οὐδὲν* ist nicht hyperbolisch — *paucissimi*; der Ausnahmefall, daß ein *ἐγγενέων* da ist, versteht sich von selbst. Der positive Gegenstak ist: *τεριπατεῖ δὲ λαλεῖ πνεύματα*. Das *δὲ* ist nicht — sondern; es wird ja zugleich eine weitere Bestimmung eingefügt durch das *πνεύματα*, während das *λαλεῖ πνεύματα* allein den einfachen positiven Gegenstak zu *οὐδὲν γέγονεν* sein willde — er redet solches, was für Andere unverständlich ist (*πνεύματα* hier nicht, wie 4, 1; 13, 2); ein Satz, der im Verhältnis zum negativen (tautologisch) nichtsagend wäre, daher das *πνεύματα* so verstanden werden muß, daß dadurch das Charakteristische des Zungenredens näher bezeichnet ist. Also nicht blos vom Innern des Menschen: „er redet für sich im Gedanken“. Noch weniger als Objektsdativ, sei es zu *λαλεῖ* oder zu *πνεύματα* (für den Geist — Anderer). Es steht vielmehr wie B. 14 ff. von der „Thätigkeit des höhern überweltlichen Bewußtheins, ohne Vermittlung der Reflexion“ (Meyer), von dem Zimentleben in seiner Abgezogenheit von der Außenwelt (vgl. Beck, Seelenl. S. 48), von dem Zustand der Inspiration nur durch Vermittlung der intuitiven, nur auf Gott gerichteten, Seite des menschlichen Geistes, wo die Aktualität des Schöpferbewußtheins durch die ganz und gar hinnehmende Gotteswirkung zurückspringt ist, kurz von dem Zustand mystischer Erfüllung, welche als charismatische sich selbst eine Sprachform schafft, in der sie wie in heiligen Dichtphrasen aus dem Gemüth hervorbricht (Delitzsch, Bibl. Psychol. 314 f. vgl. 144). — Anders ist es bei dem *προφητεύων*. Dieser redet für Menschen u. s. w. Beim Propheten, der berufenen Mittler göttlicher Geheimnisse für Anderer ist, verbindet sich mit der Erfüllung, welche übrigens nicht die ausschließliche Offenbarungsweise bei ihm ist, die Fähigkeit, das *ἐν πνεύματi* Gescheute unter Beteiligung des *νοοῦ* und der physischen Thätigkeit zur adäquaten und verständlichen Aussage zu bringen (Delitzsch S. 313, 312.) Als Inhalt oder vielmehr Wirkung dieser Rede führt er auf: *οἰκοδομήν* — Förderung des christlichen Lebens (vgl. zu 8, 1, 23). Dies geschieht aber (wenn auch nicht ausschließlich) in zweifacher Weise: durch *παρακαλοῦσαν* Ermahnung, wodurch der Wille zum Ernst in der Besserung, zu christlicher Thätigkeit, zu eifrigem Streben angeregt wird; und durch *παραπορία* tröstendes Zureden, wodurch das Gemüth beruhigt oder wieder aufgerichtet wird. Das erste *καὶ* könnte als näher Bestimmendes („und zwar“) genommen werden, aber auch *καὶ* — *καὶ* als Einheitlichkeitspartikel. Anderer Österländer (mit Aelteren), der die drei Momente koordinirt und ihnen eine Beziehung auf Glauben (Erbauung = Förderung und Stärkung des christlichen Lebens darin), Liebe (Antrieb dazu als zum thätigen Christenthum), und Hoffnung (als Quelle und Wirkung des Christes) gibt, übrigens der Subordination sich wieder nähert, insosfern das erste die Wurzel der beiden anderen sei. — Für die Subordination spricht wohl, daß in B. 4, das *οἰκοδομῶν* allein wiederkehrt (Meyer). — Das *ἐννορί οἰκοδομεῖ* bezieht sich auf innere Anregungen, erhebende Eindrücke, die er in solchem Berlehr mit Gott, in solchem Zustand anbetenden, lobpreisenden Gebets, oder mystischer, Gott hingegener Erfüllung, worin die Einwirkung des h. Geistes sich aufs höchste steigert, verspielt (vgl. Delitzsch S. 315, 314). Meyer: „Vorausgesetzt ist dabei ein empfundener Totaleindruck im eigenen Gemüthe.“ Österländer: Er konnte den Totaleindruck und Sinn

musikalische Instrumente; B. 7 ff. Er nennt sie unbefleete, leblose Dinge — *ἀρχαί* — und führt beispielweise auf *αρχός*, wodurch jedes Blas-Instrument, besonders die Flöte bezeichnet wird, und die *κιθάρα*. — Das *γαρνί πιδόραι* — eine Stimme, einen Ton von sich geben. — In *διαστολὴ τοῖς φωναῖς* ist *τοῖς φωναῖς* eigentlich *τοῖς φωναῖς* einen Unterdit gebettet, sie in bestimmten Unterschieden von hoch und niedrig, stark, schwach u. c., in diskreter Modulation hervorbringend (nicht — durch die Töne eine Unterscheidung darbietend). Das *ταῦς ψυσται τὸ αὐλοπονοῦ* u. c. ist nicht so gemeint, daß das Spiel des einen Instruments nicht von dem des andern unterschieden werden könnte, sondern es bezieht sich auf die Bedeutung des *τοῦ*, was auf einem jeden gespielt wird, vgl. B. 8 ff.; man wird dann nicht erkennen, was für ein Stilet gespielt wird. — Das *ὅπος* macht seiner Stellung wegen Schwierigkeit, und Einige nehmen es — *ὅπολος* (*λους*), was aber unpassend und unmöglich ist. Die Bedeutung: dennoch, gleichwohl schlägt sich wohl hier. Aber es ist noch streitig, ob es, wie die Stellung anzudeuten scheint, hauptsächlich das *τὰ ἀρχαί* affiziert oder herborcht, so daß dieses aufgelöst würde: *τὰ ἀρχαί* *κατέρρει* *ἀρχαί*, *ὅπος* — Witter; oder ob damit das zum Beweis Angeführte als ein gegen obwaltenden Widerspruch schlechthin Geltendes aufgestellt wird: „Kann man doch nicht verstehen — das muß du doch gegeben, daß man nicht verstehen kann“ (de W.); oder ob es, verbindet einer auch Gal. 3, 15 u. s. bei klassikern vorkommenden Trajektion vorangestellt ist, während es eigentlich vor *εἰν* hingehört, so daß der concessive Bordersatz durch *γαρνί πιδόραι* gebildet wird, welches — *κατέρρει* *γαρνί πιδόραι*. Das Letztere ist das Richtige, dem Sprachgebrauch und Gehabengang allein entsprechende. Lieber die verschiedene Stellung des *ὅπος*, wie der dadurch beschränkte Reihenfolge oder daß bald vorausgeht, bald folgt (wie hier), vgl. Passow II, 1, p. 77. Die Bekanntstellung des *ὅπος* hat eine Emphase. Der Sinn ist also: Bei den leblosen Dingen kann, obwohl sie einen Ton von sich geben, dennoch, wenn sie denselben keine bestimmte Modulation geben, das, was darauf gespielt wird, nicht klarnt werden. — Das *ταῦς ψυσται* wird B. 8 noch durch ein anderes Beispiel aus denselben Gebiet bestätigt. Er nennt hier ein stärkeres Instrument, bei dem die Sache noch einleuchtender ist. Da mit der Trompete verschiedene Zeichen gegeben werden, so erforderlich auch *καὶ* dieses so starke Instrument, daß eine bestimmte Konvokation angewendet wird, wenn erkannt werden soll, ob damit etwa das Zeichen zum Kampf, zur Schlacht (*πόλεμος*) gegeben werde. Das *ἀδόλος* steht entgegen dem *διαστολὴ πιδόραι τοῖς φωναῖς* — qui dignoscit nequeat. — Die Anwendung auf das in Frage stehende macht er nun B. 9. Auch ihre Rede muß deutlich sein, wenn das, was geredet wird, verstanden werden soll. Dem *ἀρχαί* steht gegenüber *καὶ σὺντις διὰ τῆς πλαώσης*, welches gleich seinem nachdrücklich vorangestellt wird. Der Annahme unartikulirter Lauten bei dem *πλαώσης λαλεῖ* steht dicker Berlehr unstrittig entgegen; schon wegen des *λόγον*, wenn man auch *μὴ εἰπούν* (= undeutschlich) zusammen nehmen wollte; und die *τῆς πλαώσης* beweist nichts dafür: es wird eben das Sprachorgan den musikalischen Instrumenten gegenübergestellt. Das *εἰς δέον λαλεῖ* aber bezeichnet das Kugloose einer unverständlichen Rede: sie verhallt in der Luft, hastet nicht bei den Hörenden. —

gutes zum Nachsatz, was dann so gebeutet wird, daß er die Vermeidung des *προστύχου* wolle (Osiander). Aber so ist es nicht nur kein genau abgemessenes Verhältnis zum Gleichnissatz, sondern vielmehr ein gegenseitiges. Man müßte nur das, worauf das *οὐτῶς* sich beziehen soll, hineindenken, etwa: „um ein solches Verhältnis zu vermeiden, muß man daher eine Verständigung (Vollstreckung) herbeiführen.“ So soll auch ihr euch bemüht n. s. w. – Wozu aber solche Ergänzungen, wenn eine andere Auslegung sich darbietet, für welche die Analogie von B. 9 spricht? *Ἐγκληματάριον*, Eiserner um *πρεναρια*, die sich eifrig dafür interessieren, sehr dafür eingegangen sind, wie es auch bei Klassikern mit dem Objektgenitiv steht (Passow I, 2, 1309). *πρεναρια* aber ist ein thüriger Ausdruck: der Mehrheit der Erfindungen oder Wirkungen des *πρεναρια*, der *πρεναριανός*, entsprechend, wird das wirkende Prinzip selbst als mehrfaches bezeichnet. Osiander: „Die einzelnen Gaben werden als in dem Begabten selbstständig wirkende Kräfte bezeichnet“. Meyer: „Was *διαιρέσις καριομάτων* und daher nur verschiedene *παρεργώσεις τοῦ πρεναριας* waren, bot sich der populären Betrachtung und Bezeichnung als *διαιρέσις πρεναριανός* dar“. Dass B. an eine wirkliche Geistermehrheit gedacht (Hilgenfeld) streitet mit Kap. 12, 7 ff. – Willkürlicher Weise denken Einige bei *πρεναρια* an das *πλάστας λακοῖς*. Hieraus geht er erst hernach (B. 13) in folgender Anwendung über. – Das dem vorhergehenden Verhalten (*οὐτῶς*) entgegenstehende richtige Verhalten, wozu er sie nun auffordert, ist das dem Hauptinhalt der Geistesgaben (Kap. 12, 7) gemäß. Nachdrücklich wird daher das *προς τὴν οἰκοδομήν τῆς εὐλογίας* vorangestellt. Dieses ist aber nicht (mit Meyer) bloss mit *προστύχοις* ein Zweckzak wäre: seit zur Erbauung – bemüht, um auch hervorzuheben. Denn schwerlich kann *ἔργον* so objektlos gesetzt werden. Das *ἴαντος* führt vielmehr nach späterem lagerem Gebrauch das ein, worauf das *ἔργον* (= sich bestreben) gerichtet ist (vergl. Passow sub *ἴαντος* 3 c.); und *προς τὴν οἰκοδομήν*, was der entgegengesetztem Verhalten sich ergeben würde (B. 16). Hier ist der Vorderzak, der bei *εἰπεν* anberwärts weggelassen wird (vgl. Kap. 5, 10), ausgedrückt – *εἰπεν* – denn. *εἰπούσιον* (Kap. 10, 16) ist wesentlich dasselbe, was *εὐαγγελεῖν* (B. 17) mittritt darin der Begriff des Preisens herbor. *πρεναρια* wie B. 15, hier mit Ausdrückung des *οὐτῶς*. In der Erklärung des Nachsatzes fragt es sich, wie *ἴδωτος* zu nehmen sei. Ein Theil der Ausleger stimmt es geradezu durch den Gegensatz des *λακοῖς*, so daß es einen bezeichnet, der außerhalb der Sphäre dieses *ζαρούμα* sich befindet; wie sonst der Richtzak im Verhältnis zum Arzt, der der Künstler im Verhältnis zum Künstler ic. überhaupt der Künstler im Verhältnis zum Kenner oder Kunstdienst *ἴδωτης* heißt. Nimmt man nun *τὸν* mit Meyer stillisch, so ist *οὐδὲ ἀνατηλοῦσσον* ic. – der in der Versammlung den Platz des *ἴδωτης* einnimmt; welches aber eben jeder Platz ist außer dem des *πλάστας λακοῖς*. Uebrigens sagt man auch *πλούτον τὸν τὸν* *ἔργον* = Freundes Stelle einnehmen; und es steht dahin, ob der Begriff der Offenlichkeit zu ergreifen ist. Das Richtige ist aber wohl, daß das Wort *ἴδωτης* selbst auf den allgemeinen, damals stehenden Gegensatz der receptiven Gemeindeglieder zu den thätigen (rebenden, betenden) bezogen wird, und nur bei dem ganzen Subjekt, *οὐδὲ ἀνατηλοῦσσον* –

ἴδωτος, gemäß dem Context, an die den *πλάστας λακοῖς* nicht versteckende Menge gedacht wird. Das *οὐδὲ* drückt die Unmöglichkeit bei jener Vorauseitung aus, *τὸ δικαῖον*, die aus der Synagoge in die christliche Gemeinde herübergekommene Formel der kindlichen Bekräftigung des durch den Einzelnen im Namen Aller vorgetragenen, über der Kundgebung der Zurechnung der Erhörung des Gebetes von Seiten der Gemeinde – so ist es! aber: so sei es! Da dies, wenn es keine leere Formel sein soll, dadurch bedingt ist, daß die Gemeinde weiß, was Jener gesprochen hat; so kann sie das Amen nicht sprechen auf ein solches Dankgebet (*εἰπεν*) unmittelbare Folge; Anderer: das hinzu kommende – zu. – Das *οὐδὲ εἰπεν τὸ δικαῖον* wird nun noch erläutert (B. 17), und zwar mit einem Zugeständnis für ein solches Dankgebet (*εἰπεν*), welches als ernstlich gemeint zu nehmen ist, da er es ja als eine Wirkung des göttlichen Geistes betrachtet. Das Hauptmoment liegt in dem *οὐδὲ τρέπεσθε* (= *οὐδὲ ἀνατηλοῦσσον τὸν τὸν λακοῖς*). Das Nichtverstandene kann ja nicht zur Hördienst der Andacht, zur Mitfeierung des Gotteshaus, also auch nicht zum Ausprechen des Amens ic. bewegen. Das *ἄλλο* bildet einen nachdrücklicheren Gegensatz als *δε*. – Das eben Gefügte bekräftigt einen durch sein eigenes Beispiel, B. 18 ff., und zwar so, daß er (wie B. 17) zuerst den Werth der Gabe an sich erkennt (*εἰπεν τὸ τὸ δικαῖον*) und seine eigene vorzügliche Ausstattung damit hervorhebt; womit er jeder Missbilligung, als halte er nichts auf das *λακοῖς*, oder als leite ihn bei seinen Neuerungen darüber perfidische Eiferjucht, vorbeugt. Das *εὐχαριστῶ*, welches übrigens auch (mit Bengel, Osiander) als Bezeichnung des Selbststrahms in Bezug auf das folgende genommen werden könnte, hat hier einen Objektsatz, welcher, nach der ursprünglichen Lesart, ohne Konjunktion sich anschließt, vergleichen auch bei Klassikern vorkommt. Die Lesarten *εὐ-λακοῖς* und *καλοῖς* sind verschiedene Versuche, das Regelgebote herauszustellen. Die Ausslassung des *λακοῖς* in cod. A. erklärt sich daraus, daß man den absoluten Gebrauch des *εὐχαριστῶ* (B. 17) meinte fortsetzen zu müssen. Dann würde er aber das *δικαῖον* auch hier nicht hinzugeben haben. *Πλαῦς* η = malo, auch Hosea 6, 6. Das *πλαῦλον* zu suppliren, ist nicht eben nötig. Die Lesart *δα τὸν οὐτῶς πον* kann man (mit Meyer) als Interpretation des stärker bezeugten *τῷ πον πον* betrachten, wogegen die Wette dieses aus B. 15 ableitet. – Für *οἰκοδομήν* (B. 16) setzt er hier *καταρτίαν*, was auf die intellektuelle Förderung der Zuhörer geht.

4. Brüder, werdet nicht Kinder am Verstand – verblüffend, daß Gott wirklich in euch ist. – Mit der herzlichen, gewinnenden Aussprache (*ἀδελφοί*) führt er eine erste Mahnung in Betracht der Überhöhung des Zungenredens ein. Die vorzüglichste und wohl gar ausdrücklichste Hochschätzung einer zwar großen Aufsehen erregenden, aber für's Ganze nutzlosen Gabe bezeichnet er als etwas Kindisches, als einen Mangel an Weise des Urtheils. Indem er ihnen zutrifft: *μη παύειτε τὸν πον*; so gibt er ihnen einen Wink, daß sie der höheren Einsicht; worauf sie sich so viel zu gute thaten, sich begieben, auf die Stufe kindlicher Anicht und Verurtheilung herabstürzen, wenn sie den Werth einer Sache nach dem Auftauchen der Ercheinung, anstatt nach dem Nutzen oder der Zweckmäßigkeit schätzen. Die *πονεῖς* sind die Neuerungen des Sinnes, der freudigen Regungen, die Gedanken, Affekten in ihren verschiedensten Beziehungen, als Einheit gefaßt, fast – *πον*, daher *πονεῖς* = Einfach haben (Passow u. de Wette). – In dieser Hinsicht also sollten sie nicht Kinder, Unmündige werden, sondern zu einer männlichen Weise (*εἰλεῖοι*) sich erheben. Das Kindsein (*νηπίλειον*) kommt dem Christen nur zu in Rücksicht auf die *κατάληξη*, das Gegentheil der Liebe (5, 8), dieser Quelle alles Guten. In dieser Hinsicht sollten sie schuldlose, einfältige Kinder sein (vgl. Abm. 16, 19; Matth. 10, 16). – In B. 21 ff. gibt er nun auf Grund eines Schriftwortes eine gewichtige Lehre darüber, wie sie das Zungenreden anzusehen haben; und stellt demselben dann das Werthagen gegenüber; woran sich eine Bedeutung dieses Urtheils durch einen möglichen Erfahrungsfall hilft. Das Schriftwort ist Jesaj. 28, 11; das Citat weder der LXX., noch dem Gründtext genau entsprechend (Meyer: ein neuer, die ologischer Angriff auf die Glossolalie). Der *πον* steht hier in weiterem Sinn, auch die prophetische Schrift in sich begreifend; was darin begründet ist, daß das prophetische Wort die Entwicklung der im Pentateuch niedergelegten Grundoffenbarung nach der Seite des Gesetzes, wie der Bekehrung ist. – In der jesaj. Stelle wird dem Reich Juda wegen seines unglaublichen Verhaltens gegen die Predigt, wegen seiner geringslächtigen Behandlung des Wortes Gottes, als Strafericht das angeklagt, daß der Herr zu diesem Volk reden werde durch fremdländisch Redende, mit einer andern Zunge ic. Damit ist ohne Zweifel das Gericht durch fremde Volker, zunächst die Assyrer gemeint (vgl. 33, 19), durch welche Gott ihnen eben so verächtlich begegnen werde, wie sie sich gegen sein Wort gehalten. – Dass nun der Apostel in typologischer Weise von dem historischen und emphatischen Sinne des *εὐεργέτων* abstrahire und es von der Glossolalie anslege, deren Redner so sprachen, als ob sie andere Zungen als ihre gewöhnlichen, und Lippen Anderer (anders Organisirter) hätten, nicht ihre eigenen, mit denen sie sonst redeten; die Annahme Meyers ist jedenfalls eine prekäre, und man hat verglichen nicht nthig, wie man auch das *πλάστας λακοῖς* erkläre*) – Der Apostel sieht in dem Inhalt der Weissagung ein Analogon dessen, wovon hier die Rede ist, und zieht daraus einen Schlüß (ώρος) in Bezug auf das Vorliegende. Die Analogie beruht aber darin, daß in unverständlicher Weise Gott sich darstellt nicht als der den Christen sich anschließende, sondern als der den Ungläubigen sich verschließende. Es ist eine gewaltige Weise; aber auch dadurch wird nichts ausgerichtet, wird das Hören und Ächten auf ihn nicht erzielt (*οὐδὲ οὐτῶς εἰπεν τὸν πον*). So war es dort, in dem von dem Propheten angekündigten Reden Gottes *εὐεργέτων* zu dem Volke, das ja sein Volk hieß, aber hierin als seinem Gerichte versessen erschien. So steht es sich auch hier heraus, wenn man der Gemeinde Unverständliches darbietet; man läßt sie erscheinen als eine solche, der Gott sich entzieht, die unter dem Gerichte steht als unglaubliche, an welcher

*) In ed. 3. bezeichnet er: den historischen Sinn des Originals fängt er typisch auf; die Ercheinung der Ereignisse findet er im prophet. Ausspruch vorangedeutet, der Sache nach in dem charakteristischen *εὐεργέτων*, der Bestimmung nach in *οὐδὲ οὐτῶς εἰπεν*. Die Gleichheit des Verhältnisses im Typus und Antitypus liegt in der außerordentlichen Ercheinung des fremdländigen göttlichen Redens, dori in der fremden alten Sprache, hier in dem vom gewöhnlichen verständlichen Reden ganz abweichendem Charakter der Glossolalie ic.

auch die gewaltigsten göttlichen Künste gebraucht werden sollten, daß das die göttliche Gestaltung dieses Charisma sei, ist eine grundlose Annahme und ist weder an sich wahrscheinlich — Apostol wird wohl keinen Beweis für seine Darstellung — noch folgt es aus B. 21, außer nach einer willkürlichen Auslegung derselben. Die prophetische Stelle, wie der Apostol es ansieht, ist Ankündigung eines Strafgerichts; welches gewaltige Räder Gottes aber auch nichts ausrichtet bei dem Fall gesetzt, in einer Versammlung der ganzen Gemeinde reden Alle mit Zungen, Läten auf Ungläubige, die hineintreten, nicht den Eindruck erwecken, daß sei eine Gottesgemeinde, die göttlicher Offenbarung gepredigt werde, sondern es seien Wünschungen von Gott in Gnadenhaft und göttliche Verwirrung dahingegangen. Wogegen in dem Falle, daß Alle vorwegen, ein Solcher, indem sie ihm die Verborgenheiten seines Herzens aufdecken, ihn richten und seiner Seele überführen, stet. vor Gott anbetend niederknien würden, laut bestimmt, daß Gott in Wirklichkeit in Dienst sei; also, den Eindruck von ihnen als solchen, die eine wahre Gemeinde von Gläubigen, die den Geist Gottes haben, empfangen werde. Auf diese Art ergibt sich ein guter Sinn und richtiger Gedankengang, ohne irgend eine Härte in sprachlicher und Unangemessenheit in sachlicher Beziehung. Das *αὐτὸς* B. 21 ist s. v. a. auch nicht, insofern es auf die gewaltige Art, in solchem Gericht zu thun, welche werden sie auf mich hören, mir Gehör geben. *αἷς ἀρνεῖσθαι εἰσιν*, sie dienen zu einem Zeichen, daß sie sind nach göttlicher Anordnung eine bedeutende Erhebung, woraus sein Sinn, seine Stellung zu den Menschen zu erkennen ist (s. oben). Auf das Wahrheit zielt hin die Erklärung, zu einem Zeichen, woran man nicht Glaubliche, sondern Ungläubliche erkennen, aber das Unrichtige daran ist die schriftliche Bezeichnung, als wüllten dadurch die *γῆ λαοῦ τοῦ* *αὐτοῦ* *τοῦ αὐτοῦ* gestempelt; und es sollte dann der Genitiv nicht der Dativ stehen. Eben so die, welche *ἀρνεῖσθαι* als Strafzeichen nimmt; aber hiermit wird in das Werk gelegt, was in Bezug auf die *αὐτοῦ* im Ganzen gemeint ist. Auch wird man wohl *τοῦ αὐτοῦ* wieder hinzubinden müssen: *αἷς ἀρνεῖσθαι εἰσιν*, wo hauptsächlich das Ganze auf das Gegentheil eines Strafzeichens führt. Zu verschlüsselter Auslegung kommt man, wenn man die in B. 23 und B. 24 ff. geschilderten Wirkungen des einen und anderen Vortrags zu dem in B. 22 Aussgesprochenen in das Verhältniß der bloßen Explication setzt, so daß in dem *τοῖς αὐτοῖς*, *τοῖς προτερούσι* diese Wirkung schon angezeigt würde in einer einzigen Weise: „nicht für die Glaubenden, so daß sie Glauben erzeugen, sondern für die Ungläubigen, daß sie Unglauben wirken, oder darin bestärken“. Hierin liegt eine Härte, zu welcher man sich nur entziehen dürfte, wenn sie unvermeidlich wäre. Verfehlt aber in der Sinn, wenn man den Apostel sagen läßt, die Glossolalie sei bestimmt zur Beklehrung der Ungläubigen, d. h. der Nichtchristen, daß sie dadurch exaltiert in sich gehen und gläubig werden sollen, was mir verhindert werde durch den bestimmungswidrigen Gebrauch der Gabe, daß von sämmtlichen Christen (anstatt von einzelnen) und zu lauter Christen nicht anders geredet werde, als so, wie um zum *ἀρνεῖσθαι* für Nichtchristen geredet werden sollte, was denn auch einen bestimmungswidrigen Effekt hervorbringe und den zu diesem Missbrauche hinzutretenden Idioten oder Nichtchristen als etwas Absurdes, als ein verrücktes Treiben erscheine (Meyer). Dass dies Jungenreden zur Beklehrung der Nicht-

christen führen sollte, daß das die göttliche Gestaltung dieses Charisma sei, ist eine grundlose Annahme und ist weder an sich wahrscheinlich — Apostol wird wohl keinen Beweis für seine Darstellung — noch folgt es aus B. 21, außer nach einer willkürlichen Auslegung derselben. Die prophetische Stelle, wie der Apostol es ansieht, ist Ankündigung eines Strafgerichts; welches gewaltige Räder Gottes aber auch nichts ausrichtet bei dem Unrichtigen und unglaublichen Zustand der ganzen Gemeinde zu supprimieren. Das *εἰκόνητα* aber ist — er wird überschritten, nämlich seiner Sünde, indem die prophetisch redenden die gehetmen, auch den Subjekten selbst sich mehr oder weniger verborgenden Herzbewegungen und Zustände auf eine so lebendige und eindringliche Weise schildern, daß ein Solcher sich getroffen fühlt, und mächtig ergriffen endlich zu solchem Bekennniß gedrängt wird. Das *ἀναγνωρισμός* schließt sich enge an das *εἰκόνητα* an: jene Überführung führt mit sich unmittelbar über die sittliche Verfassung des Menschen. Es hört in den prophetischen Schriften über die Glossolalie herbeigeführt wird. Der Plur. im Nachtrag führt auf den Sinn des Vorderstages: wenn Jungenredner vorhanden sind; und im Nachtrag ist zu supprimieren: *λατρευτού*. Man kann aber auch (mit de Wette, Meyer) den Nachtrag deklarativ nehmen: „Sei es, daß einer mit den Jungen reden will, so wisse er: es sollen je zwei oder drei reden, d. h. nicht mehr als zwei bis drei in einer und derselben Versammlung.“ Das Zweite, was er vorschreibt, ist, daß sie reden sollen *αὐτὸς προς δ. h. Εiner* nach dem Andern, nicht Mehre zugleich, was im Feuer der Begeisterung vorgekommen sein muß. Auf die Vorschriften über Zahl und Ordnung folgt noch eine dritte, welche die Verständlichkeit und zugleich das Maß der in dieses Gebiet einschlagenden Vorträge betrifft. — *αὐτοκόψια* — Innere Verhöhnung — das Hauptmittel; *πάροια γένους* — Offenbarung des Inneren, die alles Dunkle und allen Zweifel löst — das Resultat. Über Koordination und Gradation: der erste starke, aber noch allgemeine Eindruck von der Wahrheit: die Beklehrung durch sie; die Entwicklung der selben; Erforschung und Richten des Einzelnen, oder auf die Beurtheilung des Widerspruchs gegen den *πλευρός*; endlich Fortschritt zum Inneren, zum Centrum des sittlichen Lebens, woher das Einzelne volles Licht, das Gericht seine Vollendung erhält. Alles wie *Εiner innere Offenbarung*, gerichtet besonders auf Überwindung des Unglaubens; vermittelt durch die Kraft der göttlichen Wahrheit, welche bestellend aus den Propheten sprach, und die Stärke ihres davon ergriffenen, durch die Tiefe der eigenen inneren Erfahrung und durch das reiche Werk des Geistes gekräftigten sittlich-religiösen Bewußtseins. Ungeachtet ob auch Seherblüte in bedeutende Einzelheiten des inneren sittlichen Lebens der Ungeweihten (Grotius); *καὶ οὐτοί* — in Folge des *εἰκόνητα* in s. v. — Das *ἀναγνέλλειν* ein lautes nachdrückliches Bekennen gemäß der mächtigen Erregung. Sein Inhalt Gegenstand des: *οὐτὶ μαύρος*: *προτερούσι* auch Mar. 11, 32; *εἰ πάι* eine ähnliche Wirkung Bekennen Joh. 4, 19. — Was folgt nun, Brüder? — denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens (B. 26—33). Er zieht (wie B. 15) eine praktische Folgerung aus dem Bisherigen, indem er in Hinblick auf die mancherlei in den Versammlungen vor kommenden charismatischen Vorträge die allgemeine Regel ausspricht: *μάρτυρα προσοδούχων*. Den Thatbestand selbst legt er in einem Vorder- und Nachtrag dar, *οὐτὶ προτερούσι*, *εἰκόνητα* — Bei *εἰκόνητα* hat man an die mit Gaben des Vortrags Ausgestatteten zu denken; natürlich nicht so, daß jeder dieses alles habe (vgl. 12, 8 ff.; 28 ff.), sondern jeder etwas, der Eine dieses, der Vorbereitung jenes, vgl. *εἰκόνητος* 1, 12, *εἰκόνη* — zur Mithilfe bereit haben. Das *πάλιν* (Vorbesang, Loblied) *εἰκόνη* ist nicht so zu verstehen, daß einer ein vorher gedichtetes oder ihm bekanntes Lied in die Versammlung mitbringe, sondern daß er den Drang es zu produzieren und vorzutragen empfinde. Da das *πάλιν* *εἰκόνη* noch besondres vor kommt, so ist hier nicht ein *πάλιν τοῦ πρεσβυταρίου* — *πλαστὸν* wie B. 16 gemeint: — *διδάξῃ* — *ἀποκαλύψῃ* vergl. zu B. 6. Jenes — Lehrvortrag, dieses die Basis der *προφητεία*. Den allgemeinen Grundsatz führt er näher aus in Bezug auf die Glossolalie B. 27 f. und Prophetie B. 29 ff. — Auf das *εἰκόνη*, womit er das erstere einführt, folgt nichts Entsprechendes (wie *εἰκόνη προφητεία*); eine Anatoluthie, welche durch die Art der Ausführung der Vorschriften über die Glossolalie herbeigeführt wird. Der Plur. im Nachtrag führt auf den Sinn des Vorderstages: wenn Jungenredner vorhanden sind; und im Nachtrag ist zu supprimieren: *λατρευτού*. Man kann aber auch (mit de Wette, Meyer) den Nachtrag deklarativ nehmen: „Sei es, daß einer mit den Jungen reden will, so wisse er: es sollen je zwei oder drei reden, d. h. nicht mehr als zwei bis drei in einer und derselben Versammlung.“ Das Zweite, was er vorschreibt, ist, daß sie reden sollen *αὐτὸς προς δ. h. Εiner* nach dem Andern, nicht Mehre zugleich, was im Feuer der Begeisterung vorgekommen sein muß. Auf die Vorschriften über Zahl und Ordnung folgt noch eine dritte, welche die Verständlichkeit und zugleich das Maß der in dieses Gebiet einschlagenden Vorträge betrifft. — *αὐτοκόψια* — Innere Verhöhnung — das Hauptmittel; *πάροια γένους* — Offenbarung des Inneren, die alles Dunkle und allen Zweifel löst — das Resultat. Über Koordination und Gradation: der erste starke, aber noch allgemeine Eindruck von der Wahrheit: die Beklehrung durch sie; die Entwicklung der selben; Erforschung und Richten des Einzelnen, oder auf die Beurtheilung des Widerspruchs gegen den *πλευρός*; endlich Fortschritt zum Inneren, zum Centrum des sittlichen Lebens, woher das Einzelne volles Licht, das Gericht seine Vollendung erhält. Alles wie *Εiner innere Offenbarung*, gerichtet besonders auf Überwindung des Unglaubens; vermittelt durch die Kraft der göttlichen Wahrheit, welche bestellend aus den Propheten sprach, und die Stärke ihres davon ergriffenen, durch die Tiefe der eigenen inneren Erfahrung und durch das reiche Werk des Geistes gekräftigten sittlich-religiösen Bewußtseins. Ungeachtet ob auch Seherblüte in bedeutende Einzelheiten des inneren sittlichen Lebens der Ungeweihten (Grotius); *καὶ οὐτοί* — in Folge des *εἰκόνητα* in s. v. — Das *ἀναγνέλλειν* ein lautes nachdrückliches Bekennen gemäß der mächtigen Erregung. Sein Inhalt Gegenstand des: *οὐτὶ μαύρος*: *προτερούσι* auch Mar. 11, 32; *εἰ πάι* eine ähnliche Wirkung Bekennen Joh. 4, 19. — Was folgt nun, Brüder? — denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens (B. 26—33). Er zieht (wie B. 15) eine praktische Folgerung aus dem Bisherigen, indem er in Hinblick auf die mancherlei in den Versammlungen vor kommenden charismatischen Vorträge die allgemeine Regel ausspricht: *μάρτυρα προσοδούχων*. Den Thatbestand selbst legt er in einem Vorder- und Nachtrag dar, *οὐτὶ προτερούσι*, *εἰκόνητα* — Bei *εἰκόνητα* hat man an die mit Gaben des Vortrags Ausgestatteten zu denken; natürlich

"Gedanken" steht das *λαλεῖν* entgegen, welches auf lautes Ausprechen führt. — Die ganze Vorchrist setzt voraus, daß der *γλ. λαλεῖν* seiner selbst mächtig war, nicht von einem unüberstehblichen Drang beeinflußt, wie er ja auch für sich wußte, was er empfand und aussprach (vgl. zu B. 2, 14). — Eine analoge Weisung gibt er B. 29 in Bezug auf die *προφητεία*. Auch diesen wird das gleiche Maß, wie den Bunganredieren, gefestigt: zwei bis drei in einer Versammlung, nur mit Weglassung des *τὸν λαλεῖν* vor *τοῖς*, damit auch für andere erbauliche Vorträge (wie *διάδοξι*) Raum bleibe. — Und wie dort die *ἐργανωτα* gelobt werden soll, so hier die *διάρχουσ* (vgl. zu 12, 10). Bei *οἷς ἀλλοι* denkt man an natürliche, an die eben in Frage stehenden: die übrigen nicht zum Vortrag kommenden Inhaber des *χαριῶν προφητείας* als solche, welche auch die Gabe der Unterscheidung hatten; nicht die Gemeindeglieder überhaupt, deren Tüchtigkeit hierzu nicht vorausgesetzt ist; auch nicht solche, welche die Gabe der *διάρχουσ* ohne die der Prophetie gehabt; obwohl es auch solche gegeben haben muß (12, 10). — In B. 30 ff. wird auch den Propheten handelt, natürlich in der Mehrzahl steht. Das Letztere ist schon des Inhalts des Satzes wegen das Wahrscheinliche, da das *ὑποτάσσεσθαι προφητεία* nur so recht passend ist. Geisteswirkungen, Erregungen, Begeisterungen aber kann es nicht wohl heißen. Bei *προφητεία* denkt man entweder an andere Propheten und bezicht das *ὑποτάσσεσθαι* auf das Sichhörenunterordnen durch das *οὐαί* B. 30; nach Bengel durch das Verlieren der Schweigens; nach Andern durch die Unterwerfung unter die *διάρχουσ*, was aber doch zu entfernt ist; oder an die Subjekte der *ἐργανωτα* selbst, so daß es = *αὐτοῖς*, aber nachdrücklicher und zugleich darauf hinweisend, daß dies im Wesen dieses Charismas begründet sei. Durch *ὑποτάσσεσθαι* aber wird das angedeutet, was die christliche Gestaltung mit sich bringt über dem wahren prophetischen Geiste entspricht. Bei der ersten Erklärung (anderer Propheten) ist die Bezeichnung auf das *οὐαί* als die Vorchrift, um die es sich handelt, das allein Richtige; auch kann man nicht (mit Meyer) sagen, jede Ermahnung werde hierdurch überflüssig, sie wird ja nur begründet durch Hinwendung auf das dem christlichen Propheten als solchem geziemt. Aber die zweite Erklärung verdient als die seineren den Vorzug, also: ih *κύνει* alle mit Zurückhaltung des Rededrangs Einer nach dem Andern weizagen, und solche Zurückhaltung über den mächtig erregenden Geist steht auch Propheten an, welche keine dem Drange unwillkürlich folgende Enthusiasten sind. — Die Nachtragung des Artikels vor *ἐργανωτα*, *προφητεία*, *προφητεία* hat ihren guten Grund, weil die Worte qualitativ stehen. — Das Moment des für Propheten Schriftlichen (B. 32) wird nun noch theologisch durch Zurückgehen auf Gott, dessen Geist ja das Prinzip der Prophetie ist, begründet (B. 33). Durch das *οὐαί* *ὑποτάσσεσθαι* würden sie nicht als von Gottes Geist ergriffene, wahre Propheten erscheinen, da hierdurch, durch das ziellose Wartenlassen des Rededrangs, entstehen würde, was nicht von Gott kommen kann: *ἀναταραύτα*, und gestört würde, was wesentlich Gottes Werk ist: *εἰσῆν*. Die *αναταραύτα* (2 Kor. 12, 20; Jak. 3, 16; Luk. 21, 9) ist Unordnung, Verwirrung, welche auch Uneinigkeit in sich schafft und mit sich führt, daher der Gegensatz *εἰσῆν*, worin die Ordnung und Unterordnung mitgefeiert ist. Die Genitive zeigen das Anhastende, Zugehörige (wie Eigentümlichkeiten) und Ausgehende (Wirkung) an. Gott ist nicht ein solcher, der Verwirrung, sondern

Geist Gottes zurückweist. Die Beziehung des *τῷ λαλοῦ* zum Folgenden (dachm. mit Weglassung des *ινών*) hat etwas Gezwungenes und wird durch B. 35 (*τοὺς ἄλλους ἄρδεα*) nicht gefordert. Wist man *ινών*, so könnte darin ein Gegentheil des Besonderen zum Allgemeinen (*τὸν τάκτου τοῖς ἄλλοι*) gefunden werden; was übrigens doch nicht wohl angeht, da der Nachdruck auf *αὐτοῖς* liegt. — Ob aber nicht *ινών* zu *τοῖς ἄλλοι* gegeben und dann auch im Vorderabsatz *τακτούσι* von Versammlungen verstanden werden könnte? — Das Verbot wird begründet durch Hinweisung auf die bestehende Ordnung in dieser Hinsicht: *οὐ ταραττέσθαι αὐταῖς*. Mit *λαλεῖν* ist nach dem Context öffentliches Reden gemeint. In sofern darin eine soziale Selbstständigkeit sich fundt, so steht dem gegenüber: *ἄλλα νορωταῖς*. Aus dem *οὐταραττέσθαι* ist hier (nach griechischer Brachylogie, vgl. 1 Tim. 4, 3) ein *ὑποτάσσεσθαι αὐταῖς* oder *τοῖς αὐταῖς* u. dgl. zu suppliren. Die var. *ὑποτάσσεσθαι*, obwohl ziemlich bezeugt, ist wohl grammatisch. Correctur aus Unklarheit jener Construktion. — Das die Frauen in öffentlicher Versammlung auch nicht durch Aufwerfen von Fragen zu ihrer Bekleidung das Wort nehmen sollen, vielmehr solche Fragen zu Hause ihren Männern vorlegen, begründet ex. damit, daß Reden in öffentlicher Versammlung einem Weibe schimpflich sei, daß es sich damit im Widerpruch setze mit dem allgemeinen Schicklichkeitsgefühl, wie dasselbe entsprechend der griechisch-jüdischen Sitte, auch in den christlichen Gemeinden sich geltend macht (vgl. 1 Tim. 2, 11), gemäß der alten göttlichen Ordnung (*ράποις*, 1 Mos. 3, 16), welche dem Weibe Unterordnung unter den Mann bestimmt auferlegt, nachdem sie durch willkürliche Herabsetzung sich und ihm zu Hause gebracht. Dazu gehört auch das Schweigen in öffentlichen Versammlungen; wogegen das Reden darin, sei es nun Vorträge halten, oder Fragen stellen, als ein der weiblichen Eitelkeit Nahrung gebendes, das Weib aus seiner gottgeordneten Stellung herausfallendes Selbstständigkeitsstreben erklären. Auch das Fragen, um so mehr, je mehr es ein vorwiegendes und spitzfindiges war; und abgesehen hiervon, als ein Sich-zu-beziehungsgegen der Frauen zu Männern mit Beiseitelegung der Abhängigkeit von ihren Ehegatten, von welchen und durch deren Vermittlung ihnen auch das zur Befriedigung ihrer Wissbegierde Erforderliche zuflossen sollte; was zur Reinhaltung des ethischen Verhältnisses wichtig war, wogegen ein unmittelbarer, auch geistiger Verkehr mit andern Männern in öffentlicher Versammlung leicht eine Störung desselben veranlassen konnte. — Auf Jungfrauen nimmt ex. keine Rücksicht. Dass diese mehr Freiheit gehabt, folgt nicht aus Apost. 21, 11, da dort von keinem öffentlichen Werkeigen die Rede ist; für sie besteht fiktivische Zurückhaltung wohl von selbst, und ihre Frei- und Wissbegierde könnte auch auf anderen stillen (durch Vater, Verwandte, Bekannte, Lehrer, Missionaren etc.) befriedigt werden. Dasselbe gilt von Frauen heidnischer Männer. — Das *οὐ* — *αὐτοῖς* steht nachdrücklich voran, um zum voraus Einreden abzuschneiden. Zu suppliren ist nichts; aus dem Nachdruck ergibt sich von selbst das *αὐτοῖς οὐαίσθαι τοῖς ἄλλοι*. — Das *τῷ λαλοῦ* gehört zu *τοῖς ἄλλοι* (vergl. *αὐτοὶ* 1, 2), und dient zur Erhöhung des Nachdrucks dieser Hinweisung: was in den Gemeinden der Gottgeweihten gilt, ist mehr als gemeine menschliche Sitte, ist eine höhere göttliche Ordnung, die auf den hier waltenden Drang des freien Geistes über die apostolischen Vor-

schriften erheben möchte, und stellt eben das, daß einer das, was er schreibt, als in Christi Autorität beruhende Botschaft erkenne, als das Kennzeichen der Wahrheit seiner geistlichen Begabung hin; so daß diese im entgegengesetzten Falle als eine eitel Einbildung sich herausstellen würde. — Darauf deutet das *dōxēt* hin, welches hier, wie 11, 12, nicht = scheinen (dafür gehalten werden), sondern = meinen (sich selbst darstehen halten) ist, mit der Möglichkeit der Selbsttäuschung, also sich blenden. Wegen des disjunktiven *η* nehmen Manche *πενηντακός* im engeren Sinne = *γλώσσας λαλοῦ*; aber das *η* ist wie — aut, so auch = vel; d. h. es dient zur Aneinanderverfügung sowohl von Begriffen, die sich einander entziehen können, als von solchen, die einander ausschließen (Passow I, 1320). So kann denn *πενηντακός* auch das Allgemeine bezeichnen, worunter *προφῆτης* zu subsummieren ist, ein Geistbegabter überhaupt, wobei dann an irgend ein anderes Charisma, was mit der *προφητεία* zu dieser Gattung gehört, zu denken ist, jedenfalls nicht ausschließlich an das *γλώσσας λαλεῖν*. — *πενηντακός ἀ. γούρω*, δη — die bekannte Attraktion = δη *α. γούρω*. — Wie man nun auch im Folgenden lesen mag: *πιγλοῦ εἰστὸν τυρόλη*, oder, was stärker begründigt *πιγλοῦ εἰστὸν*, so daß zuerst *τυρόλη* als Glosse hinzut. und bald in den Text kam, hernach wegen des plur. *δ. dafür* der plur. *εἰστὸν τυρόλη* gesetzt wurde (Ordnung in Bezug auf Zeit, Maß usw.). — Daz. aber das *εἰστὸν* aus V. 37 ff. zurückgehe (Ostanter), ist nicht wahrscheinlich. Es ist eine Folgerung aus der ganzen vorangehenden Auseinandersetzung.

Über das *γλώσσας λαλεῖν*.

Nachdem in Kapitel 14 das innere Wesen dieses Charisma dargelegt worden, daß es ein Reden, Peten, Dank sagen gewesen, welches *πενηντακός* vor sich gegangen, nicht *τοῦτο* war, und daß ohne *προφῆτα* Niemand dasselbe verstehe, somit keine Erhabung der Gemeinde stattfinde, bloß Selbsterbauung im Bekehr mit Gott (V. 2—4; 5—19); so ist nun die Frage zu beantworten, welche der vorliegenden Ansichten über das *γλώσσας λαλεῖν* die am meisten oder allein begründete sei, oder ob über dieselben, irgendwie hinausgegangen werden müsse, um das Richtige in der Sache zu treffen. Als durch die bisherigen Bemerkungen (vgl. zu 12/10; 13, 1. Ann.) bereits bestätigt künden die *Εἰσαγόρα* und *Wieſeler* *λαλεῖ* Hypothese betrachtet werden. — Die Ansicht von Bleek, auch wie sie von Bauer modifiziert ist, hat außer dem seltenen, dem R. L. fast ganz fremden Sprachgebrauch, doch wohl die *τοῦν γλώσσαν* und die *γλώσσαν προφῆτα* u. a. m. gegen sich, und Bauer widerspricht sich selbst, wenn ihm *γλώσσα* = Zungen ist, und wieder = Auflösung derselben Sprachdivisioen. — Die von Meyer (Schulz u. a.), welcher von der Bedeutung „Zunge“ ausgeht, hat nicht unbedeutende Gründe für sich: die vom *τοῦς* unabhängige, vom *τῷ* Geist unwillkürliche ordentliche Erleuchtung bezeichnete, entsprechende, *προφῆτα* den Gegensatz zu *πενηντακός* usw. bilde. — Ist aber einer unverständlich, so wird er auch über diese Ordnung, als eine dem Herrn gefällige und auf seine Autorität gegründete, nicht zur Einsicht kommen, und dafür (?) seinen Unverständ zur Strafe haben (Ostanter). — Das Künstliche dieser Auffassung ist wohl nicht zu verkennen. Besser nimmt man *προφῆτα* transitiv und bezieht es auf den Nachschlag von V. 37, so daß hinzuzubinden ist *α. γούρω*, δη usw. — Das *προφῆτα* aber — so mag er es nicht erkennen, auf seine Gefahr hin (Engel; habsat sibi). Der Apostel will sagen, daß er darauf verzichte, einen

Redeformen aus andern Sprachgebieten der Menschheit zu produzieren, und in denselben die geistlichen Empfindungen und Anschauungen auszusprechen; jedoch in einer solchen, der Elfe aufzuhören, überchwänglichen Weise, oder in solchen neuen, der gewöhnlichen Denk- und Redeweise fremden Formen und Verbindungen, daß ein vom Geiste nicht besonders dazu befähigter kein irgend zusammenhängendes Verhältniß davon gewinnen könnte. Neinhisches hat man auf dem Gebiete des Hellesehens wahrgenommen, welches freilich auch in seiner höchsten Mit diesem Charisma begabte, wenn er vom Geiste ergriffen ist, hat diese Ansicht das gegen sich, daß sie in ihrer Relation des Pfingstvorgangs, Apost. 2, eine traditionelle Entstehung des wirklichen Vergangs statuten muß, da sie sich — mit Recht — nicht ausschließen kann, die wesentliche Identität oder Gleichartigkeit jenes Vorgangs und des korinthischen *γλώσσας λαλεῖν* zu leugnen. Geht man aber hervor aus, so gibt sich als der volle Ausdruck: *έργα τοῦ γλώσσας λαλεῖν*, dem das *κανάτις α. λαλεῖν* (Met. 10) 17 entspricht. Als abgekürzter Ausdruck kommt in der Apostelgeschichte selbst (die wir nach dem wahren Stand der Sache als Werk des Pauliners hielten) das *γλώσσας λαλεῖν* vor, 10, 46 (nicht unvermeidbarer Hinweis auf die erste Geissausübung mit dieser Wirkung — vgl. 11, 15; 14 und 19, 6). Nun aber wird man nicht umhin können, die Zunge als Organ der Sprache zu nehmen, das Reden in Zungen, das Reden in Sprachen, nämlich in andern, als der üblichen: *έργα τοῦ γλώσσας*, oder sofern dieselben etwas an dieser Stelle überliefert waren — *κανάτις*. Auch wird man nicht dabei stehen bleiben können, daß der Eine und Andere, in der Überchwänglichkeit des Gesichts mit dem Ausdruck ringend, Worte, Redeformen aus einer fremden, ihm sonst bekannten Sprache eingewoben, vielleicht wird man sich dazu verstehen müssen, Nachklänge des großen Pfingstwunders in dieser heidenchristlichen Gemeinde anzuerkennen, in welchen die die Volker- und Sprachentfernung aufhebende Macht des Christenthums, als der die Menschheit aus der Bewußtheit des Gottesbewußtseins, mit der jenseitigen Zusammenhang, in die Einheit zurückkehrenden vollkommenen Religion, sich kundgab. Es war aber kein solches Reden in einer oder den andern fremden Sprache, welches dem derselben Kündigen sofort einen verständlichen Inhalt darbot (vgl. 14, 2 *οὐδεὶς προφῆτα*), sondern ein dem Verständnis sich entziehendes (während in dem Pfingstvorgange eine zugleich die *προφῆτα* genährende Geisteswirkung, letztes in den Redenden, oder in den Zuhörern angenommen werden kann); und zwar darum, weil die die Verständlichkeit der Rede bedingende, das Subjekt in seiner Beziehung zu Anderen leitende, diese Beziehung vermittelnde Reflexion in ihrer Thätigkeit stillt war, weil das ordentliche wache Selbst- und Weltbewußtsein zurücktrat. Dafür aber dieses aber auch in einer besonderen Volkstümlichkeit und deren Sprache sich bewegte, so lag in dem Zurücktreten desselben zugleich die Möglichkeit des Herausgehobenwerdens aus dieser besondern Sphäre. — Vor die Menschheit in ihren Völkern und Sprachen umfassende und die Macht der Einigung derselben in sich tragende Geist Christi (Gottes) bewirkt im innersten Gemüthsgrunde eine momentane Aufhebung jener Schranken, eine Vertiefung in die Einheit in verschiedenen Graden und Massen, welche sich kundgab in der Fähigkeit, Gedankenbezeichnungen oder

Außer den Commentaren vgl. auch Heubner Seite 310 ff.; E. F. Kitzliche: nov. opusc. S. 102 ff., 335 ff.; Bäumlein: Stud. der wißensh. Geistlichkeit VI, 2, 1834, S. 40—123; Kling: theol. Stud. und Krit. 1839, S. 487 ff.; Bleek: ebend. 1829, p. 17; Baum und Stendel: Lib. Zeitschrift 1830, 2; Baum: theol. Stud. u. Krit. 1838, p. 628 ff.; eben daselbst Bleeker 1838, S. 378; Schulz 1839, S. 765 ff.; Dierlebe: Geistesgaben S. 57 ff.; Beller: theol. Jahrb. 1849; Bauer: Denkschr. des Sch. zu Herborn 1842; Neander: Gesch. der Pfalzanz und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel I—14 ff.; 240 ff. (4. Aug.); Hilgenfeld: die Glossolalie in der alten Kirche 1850; Rosenthaler: die Gabe der Sprachen im apost. Altertum 1850; Steinbeck: der Dichter ein Seher. S. 547 ff.; Pabst: ein Wort über d. Elfe 1834, p. 29; Delitzsch: Psychol. S. 314 ff.; 143 ff.; Fabri: die Entstehung des Hellenismus usw. 1859, S. 18 ff.; 60 ff.; Kahius: die Lehre vom h. Geist I, 61—68; der, wie Delitzsch, eine Doppelgestalt des Charismagnumini: Apost. 2, Reden in wirklich vorhandenen, 1 Kor. 12—14 in neu geschaffenen Sprachen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Sprache ist der geistige Ausdruck des Menschen; in ihr konzentriert sich sein ganzes, ihm über die übrigen Geschöpfe erhebendes Geistesleben. Sie ist daher ein ihm in seinem Urstand unmittelbar in und mit dem Geiste selbst Gegebenes, ihm als sein Organ Eingeborenes, „ein Ereignis der Thätigkeit, sondern eine unwillkürliche Emanation des Geistes“ (W. v. Humboldt). „Im Anfang hatte der Mensch das Wort, und dieses war von Gott; und aus der lebendigen Kraft, welche ihm in und mit diesem Wort verliehen war, ging das Licht seines Daseins hervor“ (Fr. v. Schlegel). In der ursprünglichen Einheit des Gottes- und Weltbewusstseins beruhte auch die Einheit der Sprache. Mit der Zerreißung jener Einheit in Folge eines widergötlichen Strebens, in welchem das vorher zu einer Einheit vereinigte Menschengelehrte Kraft den Himmel zu sich herabziehen wollte (1. Mof. 11), ging auch die Spracheneinheit verloren. Ein Hoffnungsverbrechen, die Wurzel des Heidentums, war auch der Grund der Sprachen- und Volksfestrennung; ein göttliches Gericht, wodurch die Entwicklungsgeschichte der Menschheit in ihren Grundlagen umgestaltet wurde. — Nur auf dem Wege einer neuen, wunderbar tiefen Selbsterniedrigung Gottes konnte das der Menschheit verheiße Heil in ihr noch zur Erscheinung kommen. In Christo allein erwacht der Mensch wieder zu einem unvergleichlichen, gothmenschlichen Bewußtsein. Eine Wiedervereinigung des Menschen mit Gott kann nur in und mit der Wiedervereinigung der Menschen unter einander sich vollziehen; was zunächst sittlich, geistig, darnach auch real, in leibhafter, äußerer Darstellung geschehen soll, so daß das Ende in den Anfang zurückkehrt. — Am Tage der Pfingsten sah das überwundene nach vollbrachtem Mittlerwerk in reicher Geistesfülle sich auf die dazu bereitete Menschheit wieder herab, das zerrissene Band fest wieder verfüpfend. — Das Pfingstfest das umgetehrte Babel. Die mächtige Geistesfeste wirkt sofort eine Verzückung, d. h. ihr Bewußtsein wird für eine Weile von der Macht des göttlichen Geistes so überwältigt und verschlungen, daß alle Besonderheit verschwindet und die vollennte Geistesheit sie verbündet. Als Resultat dieser realen Einheit des Gottesbewußtsteins erschließt sich ihnen die Eine Ursprache wieder; in dieser verbinden sie mit Einem Munde die großen Läden Gottes. Parther, Neder, Elamiter &c. hören zumal die großen Läden Gottes, ein jeder in seiner Sprache, verständig sie hören es, denn auch in ihrer Zerteilung sind doch die verschiedenen Sprachen noch die zerrissenen und in ihrer Zerreißung sich gegenseitig unverständlich gewordnen Gliedmaßen der einen Ursprache, so aber, daß wo diese als die gemeinsame Mutter wieder erschallt, auch die erstarkten Gliedmaßen von dem ursprünglichen Geiste wieder angehängt und durchfloß werden. Darnum verstehen auch die die verschiedensten Sprachen redenden Zuhörer, ein jeder in seiner Sprache, was die Apostel verstanden. Hiermit ist aber die Einheit noch nicht real und bleibend vollzogen. Es ist dies nicht der Beginn der Vollendung, sondern der Auftauch eines neuen Tages für das Reich Gottes auf Erden. Das Reden mit anderen Zungen ist, gleichwie das übermächtige Geisteswehen selber, eine Weißagung, ein Unterstand, daß es nach göttlichem Rathschluß auf dem Wege der in Christo nun erschlossenen Versöhnung zu einer

völligen Wiedervereinigung der jetzt noch getrennten und zerrissenen Menschheit kommen werde und müsse (nach Fabri a. a. O.).

2. Der Werth eines Vortrags in christlicher Gemeindeversammlung ist zu bemessen nach seiner Gemeinverständlichkeit und nach seiner Wirkung auf die Herzen. Mystisch-theosophische Überwieglichkeit hinzufliehenden auf die Höhen, hinabfliehenden in die Tiefe der Erkenntniß, Gesellschaft und Subtilität der Auslegung, hoher dichterischer und rednerischer Schwung der Darstellung, glänzende Schönrednerei und dergleichen, was Aufsehen macht, was Leute von weltlicher Bildung und von verbürgtem Geschmack anziehen mag, aber was einem geistlichen Vorwirke Mahnung gibt, oder dem Unverständ, der gerade das Dunkle liebt, zufügt, — das gehört nicht vor die Gemeinde. Auf die Frage eines jungen begabten Hilfspredigers, der in der Hauptstadt des Landes zu predigen anlangen sollte, wie er's denn angreifen müsse, um es recht zu machen, antwortete ein alter erfahrener Geistlicher, ein im Segen wirkender Prediger und Seelsorger, er solle so predigen, daß es auch die Mägde verstehen; so sei es recht für Alle. Dies ist das Eine, was ein Prediger sich nun angelegen sein lassen; und das wird ihm um so mehr gelingen, je mehr er sich in die h. Schrift und ihre Sprache, in Luthers Bibelübersetzung und in die Werke dieses Meisters in volkstümlicher Sprache und Predigt hineinlebt. Das Andere ist das, was man das prophetische Element der Rede nennen kann, daß die Herzen getroffen werden, indem ihre gehabten Vorgänge, die innersten Triebsfedern und Gesinnungen, die verborgenen Bewegungen und Stimmen aufgedeckt werden, so daß die Hörenden sagen müssen: hat er denn unser geheimtes Sinnen, Erachten, Streben durchdrungen? hat er unsere, aller öffentlichen Wahrnehmung sich entzähnen, Gespräche und Handlungen beläugt? oder hat ihm jemand, der uns und unter Thun und Treiben kennt, Beicht darüber gegeben? — Hierzu gehört vor Allem geistliche Begabung und Erleuchtung, welche über vermittelt wird durch immer tiefer eindringende Selbstbeobachtung und Selbsterkennung und Beobachtung des Menschen in verschiedenen Lagen und Verhältnissen; heiles im Lichte des göttlichen Wortes, welches der Menschen Weg, wie Gottes Weg offenbart, als ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens, Hebr. 4, 12. Und damit die Reden um so eindringlicher werde, muß der Prediger bei den Propheten in die Schule gehen und mit ihrer Sprache sich vertraut machen, um in seinem Platz und nach dem vorliegenden Bedürfniß sie anzuwenden.

3. Das öffentliche Reden der Frauen ist etwas mit der weiblichen Art und mit ihrer Stellung in dem göttlich geordneten Gemeinleben nicht wohl Vereinbares. Rothfälle und außerordentliche Begabung mögen hier und da eine Ausnahme gestatten. Aber in der Regel zieht solches selbständige Hervortreten dem weiblichen Geschlecht nicht, wie denn auch die kirchliche Ordnung von der Apostel Zeiten her darauf gehalten hat. Selbst in der häuslichen Andacht erscheint es als ein Übelstand, als ein Zeichen eines verlebten Verhältnisses, wenn die Frau die vorangehende und leitende Persönlichkeit ist, sei es nun, daß sie selbst durch Herrschaft es herbeiführt, oder daß sie durch den unchristlichen Sinn des Mannes, oder durch keine sonstige Unfähigkeit dazu geneigt ist. — Noch mehr muß in religiösen Privatversammlungen, welche zwischen der häuslichen und öffentlichen An-

bach in der Mitte stehn, das Hervortreten der Frauen am Reden und Beten als ein der gehobnen christlichen Sitten unangemessenes Verhalten bezeichnet werden; worausgeht, daß auch Männer daran Eitelkeit nehmen, daß die Frauen nicht unter sich oder mit Kindern der Andacht pflegen. Jedemfalls aber haben die Frauen, wenn sie zu solcher Thätigkeit veranlaßt oder genötigt sind, mit besonderer Sorgfalt über sich zu wachen, daß sie nicht aus der Demuth fallen und dadurch gefährlichen Versuchungen sich bloßstellen. — Das aber dient zur christlichen Verklärung des häuslichen Lebens, wenn da eine vertrauliche Versprechung über wichtige Fragen und Aufgaben des christlichen Lebens, welche in öffentlicher Versammlung zur Sprache gekommen sind, zwischen Mann und Frau stattfindet, wenn dies vom Manne weiteren Ausschluß über Jenes und Jenes, was ihr aufgefallen oder Bedenken gemacht hat, begeht und ihre Gedanken darüber mit ihm austauscht. So wird das öffentlich Gesprochene tiefer eingeprägt, die christliche Erkenntniß wächst in den Familien, und auch die Frau gewinnt an der Selbständigkeit, die ihr als Mutter und Hausmutter und in ihrem weiblichen Kreise zukommt, und wird um so thätiger, auch in ihrem Theile mitzuwirken zur Erbauung des Ganzen.

4. Der Unterschied zwischen wahrhaft erluchten und geistlichen Menschen und zwischen solchen, die bei aller Anfangs- und Begabung, die ihnen geworden, noch im Wesentlichen fälschlich gestellt, Schwärmer und Seltner sind, zeigt sich darin, ob Einer die göttliche Ordnung, wie sie von Christo und den Aposteln her, oder in Christi Geist und Sinn in der Kirche gehandhabt wird, in aller Bescheidenheit anerkennt und respektiert, oder ob er, als vom Geiste getrieben, sich übermäßig darüber hinweggesetzt. Mit Soden, wenn sie einmal beharisch in ihrem Eigensinn geworden, ist nicht zu disputiren, weil sie auf Grinde nicht achten, und ihren eigenen Willen, welchen sie für den Sinn des Geistes halten und ausgebettet, aller gemeinen Ordnung entgegensehen. Man muß sie geben der etlichen Verblendung ihres geistlichen Hochmuths überlassen.

Homiletische Auseinandsetzung.

Sparke: B. 1. So viel an der Liebe fehlt, so viel fehlt an dem, daß wir nicht gute Christen sind, 1. Joh. 4, 7. — Der heil. Geist gibt zwar geistliche Gaben, aber also, daß der Mensch darnach streben muss, auch geistliche Mittel, als Beten, Lesen, Meditiren &c. nicht auszulassen. — Wäre das nicht schön, wenn ein jeglicher Hausvater im gewissen Maße des Geistes Gabe hätte, die h. Schrift anzulegen (zu weissagen)?

B. 3. Die Prediger müssen zum Hauptzweck haben Besserung in Lebze und Leben, und zu dem Ende zielweisen vernehmen, zuweilen warnen, zuweilen trösten. — B. 5. Mancher weiß unterschiedlich fremde Sprachen mit aufgeblasenem Sinn, aber keinen auch nicht den Einsichtigen, damit zu erbauen; ein Anderer ist weniger Erkenntniß mit vieler Erbauung; dieser ist größerer Ehre und Belohnung wert, als jener. — B. 6 f. **Hedinger:** Gott offenbart sich auf mancherlei Weise. Freue dich dessen und lerne den erkennen, der sich dir so eifrig fund zu ihm bensicht; sein Heil ist davon gelegen. — Ein Lehrer richte sein Amt also aus, daß es verständlich sei. Was soll Kunst für die Bauern, Spreu menschlicher Weisheit für hungrige Seelen nach der Speise des Lebens? Steig herab von deinen Kunstsöhnen und schäm dich nicht der Einfalt vor tausend Unwissenden um etlicher Ver-

sonen willen, denen das Herz nach Weisheit und das Ohr nach Kunst und nach was Neuem juckt. — B. 8. Daß Manche nicht recht streiten wider ihre geistlichen Feinde, kommt auch wohl daher, daß sie nicht recht dazu angeregt werden durch ihre Lehrer. — B. 10. Die mancherlei Sprachen in der Welt sind Zeugen sowohl der Weisheit, als der Gerechtigkeit Gottes (5. Mof. 11; 7 f.). — B. 13. So singen und beten, daß es Alle, die zugegen sind, verstehen und mit fliegen und beten können, ist das beste Singen und Beten (kol. 3, 16). — B. 16. **Hedinger:** O des elenden und fastlosen Kirchdienstes, da der arme Laie nichts versteht, und mehre nichts, als Gauleiter und allerelei seltsame Gebärden vor Augen steht! — B. 19. Helfs einfältige Worte, da ich das, was ich auf eine gelehrt Weise gefasst, deutlich und jedermann gemein mache, ist in der Gemeinde besser, als zehntausend hochtrabende Worte, deren Sinn die Wenigsten begreifen können. — Fasset uns als eine hohe und edle Gabe Gottes erkennen, daß wir sein Wort in unserer Muttersprache hell und deutlich haben. — B. 20. Sich an Dingen, die man nicht versteht, zu belustigen und ein Spiel daraus machen, ist kindisch. — Wohl denen, die zu Glüden recht einfältig bleiben, in der lebendigen Erkenntniß Gottes aber

B. 21. Fremde Sprachen können auch wohl ein Zeichen des Hornes Gottes werden, wenn einen Gott unter Leute gerathen läßt, deren Sprache man nicht versteht. — B. 22. Die Kirche Gottes, die schon gepflanzt und bestellt ist, braucht keine Zeichen und Wunder mehr, wohl aber mehr Auslegung der Schrift zur Erbauung und Bewohnung. — B. 23 Ein Christ muß sich nirgend, noch weniger in öffentlicher Versammlung zu Spott und Hohn machen; weise, kluglich und verständig in Allem handeln, muß seine Benützung sein. — B. 24. Die Reden alle auf einen Ungläubigen richten, werde eher erbittern, als besser; aber der h. Geist läßt sich nicht unbezogen und bringt die Gläubigen darauf, daß derselbe gestraft und gerichtet wird. — B. 25. **Hedinger:** Gelobet sei der Herr, ber seinem Worte Kraft gibt und die treuen Lehrer offenbart vor Vieler Gewissen! (2. Kor. 4, 2). — B. 26. **Hedinger:** Merkt den Hauptzweck alles Thuns der Christen, Lehrer, Räthe, Hausväter: die Besserung. — B. 27. Allen ist nicht Alles gegeben; da muß Einer den Andern neben sich leben, auch Einer dem Andern gern folgen, und Alles dahin richten, daß die Gemeinde gebessert werde. — B. 28. Wenn man sieht, daß man dem Nächsten nichts nütze sein kann, so ist's am besten, schwiegen, beten und für sich sein, sich an seiner eigenen Erbauung begnügen und mit Gott für den Nächsten handeln. — B. 29. **Hedinger:** Gottesdienst lebet keine Unordnung. Ohne Gabe und Veruf reben ist unrecht. Anderer unterrichten und sich in der Versammlung fragen und den Vortrag richten lassen, ist die nüchternste Weise. Denn man öfters nicht weiß, wer oder was man gefosset. Alles mit Bescheidenheit, Liebe, Zucht, ohne Vorwitz und Eigensinn. — B. 30. Man habe für eine Gabe, was man will; soll man auch Anderen gern an's Reden lassen und selbst hören wollen (Job 18, 12). — B. 31. Wer's in der Erklärung der Schrift nicht getroffen hat, soll sich welsen lassen und, wenn er was Gräßliches und Besseres hört, das Wahre für das Falsche annehmen. — B. 32. **Luther:** Etliche meinen, weil sie den Verstand und des Geistes Gaben haben, sollen sie Niemand weichen, noch schwiegen. Aber sie sollen

und mögen es wohl, sintelmal die Gaben des Geistes in ihrer Macht stehen, ihrer nicht zu brauchen wider die Einigkeit, daß sie nicht lügen dürfen; der Geist des Glaubens im Herzen aufgegangen ist (Erkenntnis — eine Folge des ersten); 3) wenn man das prophetische Wort und die Verheißungen der zukünftigen Welt ausschließt und den beständigen Haben aller Weißagungen sieht, wie Gott allezeit gegangen, woraus man schließen kann, ob man auf dem rechten Wege sei im Lehren und Zuhören; 4) durch Petrusmuslehre, oder auch durch Lehre, die aus allen vorherigen Stücken zusammenkommt. — B. 7—9. Wenn Alles übereinklingt, so ist's gut. Dem ist ungezogen, wenn Leute allein herrschen wollen. Der Geist, der in der Lust herrscht, gaukt hierin mehr, als zu sagen ist. Davon zeuget die große Zahl derer, die in die Lust reden. — B. 10 f. Eine Stimme ist nicht genug, sondern sie muß dasjenige suchen auszurichten, wozu sie eine Stimme ist. — B. 12. Eiserer, die auf erweckte Geister fallen, die sich können herwühren, haben sich sehr in Acht zu nehmen, daß sie nicht Lust finden; in's Feuer fallen, wie der Teufel. — B. 14. Wenn die Menschen sehen, daß ein Ding Dästürtät hat, so machen sie gleich den Schluss: so lasse man es, wie es ist. Nein, man muß sich durchbringen. — B. 17. Ein Mangel, der die Christenheit weit und breit einnimmt bei allen leeren Lehren. Die Erbauung ist ja wohl schlechter als nichts. Darum sieht's auch allenhalben so mager und elend aus. — B. 18 f. Das Lehren soll so geziert, daß sich's der Andere kann apprizeven; und so herlich und einsäsig, wie ein Vater mit seinem Kind redet; wozu er keine Wundergaben braucht. — B. 20. Die geistliche Kündheit besteht in der Einsamkeit, Unzufriedenheit und Unzufriedenheit, die da macht, daß man ohne Schallheit (Arglistigkeit, Hoffart, Grimigkeit, Falschheit) ist; dabei man doch wohl die Vollkommenheit der Weisheit besitzen kann, um auf Alles zu antworten und von Allem Ursachen anzuführen. — Ehe wir göttlich-einsäige Kinder werden müssen, die da tückig seien, das Reich Gottes zu empfangen und alsdann darin zu wachsen, muß der hochaufrichtende, fromm schenende Geist ersterben, und alle Höhen müssen herunter. — B. 21. Die gründlichsten Gaben sind den meisten Christen eine fremde Sprache. Weil nun von langer Zeit her die Liebe zur Wahrheit wenig Platz gefunden (2 Thess. 2, 10), so hat Gott auch zum Gericht Lehrer ohne Zahl aufkommen lassen, deren Sprache von der Einsamkeit der Apostel Himmelweit ist abgegangen (2 Tim. 4, 3, 4). — B. 22. Was um des Unglaubens willen von Gott geschieht, damit müssen sich Gläubige nicht kümmern. Außerordentliche Dinge sollen uns beständig denktüchtigen. — B. 23. Christen sollen der Welt Erfolgsgeschichte nicht achten, aber auch nicht thöricht zufahren, daß Einer mit Aug sagen könne, man sei toll. — B. 24 f. Das Wort Gottes führt eine überzeugende Kraft mit sich, bei Leuten, die darauf Acht geben. — Auf's Herz muß es gehen; es steckt gar tief. Da beweist das Wort die Kraft, wenn es das Verborgene des Herzens entdeckt. — Wollt ihr Gottes Kirche sein, so beweist mit eures Wortes Geist und Kraft, daß Gottes Geist euch belebe, daß auch Anderer davon überzeugt werden mögen. — B. 26—33. Mancher ist ungediekt zum Aufliegen; der trage es einem Andern auf. So sucht nicht das Ihre. — Die Gaben sollen immer in's Gemeine einfliessen. — B. 6. Man kann sich Anderen zur Erbauung mittheilen, 1) wenn man die Decke wegnimmt, die vor tieferen Sachen im Herzen hängt, Anderen den Grund zeigt und etwas Verborgenes entdeckt (Offenbarung); 2) wenn man von sich gibt, was von göttlichen Wahrheiten und Geheimnissen des Glaubens im Herzen aufgegangen ist (Erkenntnis — eine Folge des ersten); 3) wenn man das prophetische Wort und die Verheißungen der zukünftigen Welt ausschließt und den beständigen Haben aller Weißagungen sieht, wie Gott allezeit gegangen, woraus man schließen kann, ob man auf dem rechten Wege sei im Lehren und Zuhören; 4) durch Petrusmuslehre, oder auch durch Lehre, die aus allen vorherigen Stücken zusammenkommt. — B. 7—9. Wenn Alles übereinklingt, so ist's gut. Dem ist ungezogen, wenn Leute allein herrschen wollen. Der Geist, der in der Lust herrscht, gaukt hierin mehr, als zu sagen ist. Davon zeuget die große Zahl derer, die in die Lust reden. — B. 10 f. Eine Stimme ist nicht genug, sondern sie muß dasjenige suchen auszurichten, wozu sie eine Stimme ist. — B. 12. Eiserer, die auf erweckte Geister fallen, die sich können herwühren, haben sich sehr in Acht zu nehmen, daß sie nicht Lust finden; in's Feuer fallen, wie der Teufel. — B. 14. Wenn die Menschen sehen, daß ein Ding Dästürtät hat, so machen sie gleich den Schluss: so lasse man es, wie es ist. Nein, man muß sich durchbringen. — B. 17. Ein Mangel, der die Christenheit weit und breit einnimmt bei allen leeren Lehren. Die Erbauung ist ja wohl schlechter als nichts. Darum sieht's auch allenhalben so mager und elend aus. — B. 18 f. Das Lehren soll so geziert, daß sich's der Andere kann apprizeven; und so herlich und einsäsig, wie ein Vater mit seinem Kind redet; wozu er keine Wundergaben braucht. — B. 20. Die geistliche Kündheit besteht in der Einsamkeit, Unzufriedenheit und Unzufriedenheit, die da macht, daß man ohne Schallheit (Arglistigkeit, Hoffart, Grimigkeit, Falschheit) ist; dabei man doch wohl die Vollkommenheit der Weisheit besitzen kann, um auf Alles zu antworten und von Allem Ursachen anzuführen. — Ehe wir göttlich-einsäige Kinder werden müssen, die da tückig seien, das Reich Gottes zu empfangen und alsdann darin zu wachsen, muß der hochaufrichtende, fromm schenende Geist ersterben, und alle Höhen müssen herunter. — B. 21. Die gründlichsten Gaben sind den meisten Christen eine fremde Sprache. Weil nun von langer Zeit her die Liebe zur Wahrheit wenig Platz gefunden (2 Thess. 2, 10), so hat Gott auch zum Gericht Lehrer ohne Zahl aufkommen lassen, deren Sprache von der Einsamkeit der Apostel Himmelweit ist abgegangen (2 Tim. 4, 3, 4). — B. 22. Was um des Unglaubens willen von Gott geschieht, damit müssen sich Gläubige nicht kümmern. Außerordentliche Dinge sollen uns beständig denktüchtigen. — B. 23. Christen sollen der Welt Erfolgsgeschichte nicht achten, aber auch nicht thöricht zufahren, daß Einer mit Aug sagen könne, man sei toll. — B. 24 f. Das Wort Gottes führt eine überzeugende Kraft mit sich, bei Leuten, die darauf Acht geben. — Auf's Herz muß es gehen; es steckt gar tief. Da beweist das Wort die Kraft, wenn es das Verborgene des Herzens entdeckt. — Wollt ihr Gottes Kirche sein, so beweist mit eures Wortes Geist und Kraft, daß Gottes Geist euch belebe, daß auch Anderer davon überzeugt werden mögen. — B. 26—33. Mancher ist ungediekt zum Aufliegen; der trage es einem Andern auf. So sucht nicht das Ihre. — Die Gaben sollen immer in's Gemeine einfliessen. — B. 6. Man kann sich Anderen zur Erbauung mittheilen, 1) wenn man die Decke wegnimmt, die vor tieferen Sachen im Herzen hängt, Anderen den Grund zeigt und etwas Verborgenes

Stimme nicht kennen. Die Schafe können ja wohl auch ein Kraut von dem andern unterscheiden. — Es kann Einer auch durch den Andern erweckt werden, daß denselben auch was gegeben wird (vergl. Apst. 15). — Alle haben der Erbauung und Unterweisung nötig, die dem Einen mehr durch den, dem Andern durch jenen zufolgt und durch Fragen mehr befriedigt wird. — Übergebt man sich nicht gern Anderer Wohlung, so sind die Geister schon hingefallen. — Ein Jeder hält sich vor seinem Geist- und Feuertrieb. — Was unter den Christen geschieht, das muß seine gute Festigkeit haben. Darum soll der Herrlichkeit nimmermehr und nirgends Raum gegeben werden. — Wo der Friede nicht herrscht, da ist auch Gott nicht mit seinem Gnadenregiment. — B. 34. Deutlich soll es so sein, wenn Gott nicht selber einen andern Weg geht, wie er an einigen heroischen Weibern bewiesen, die er für die gemeine Wohlfahrt erweckt hat. Allsdann bleibt die Regel gleichwohl in ihrem Werth. — B. 35. Wo sind solche Männer? Denn die müssen also was gelernt haben, wenn die Weiber sie sagten sollen. Können sie ihnen nicht Genüge thun, so gibt's andere Mittel, daß das Gesetz doch nicht unerträglich fällt. — Nach dem wahren Sinn des Geistes werden auch viel Männer noch müssen schwierigen lernen, die zwar Männer heißen, aber nicht in der Wahrheit von Jesu zeugen können und von der neuen Geburt, weil sie noch nichts davon erfahren, auch keinen Mut und Willen haben, als männliche Gemüther in den Tod zu gehen. — In Christo ist weder Mann, noch Weib, sondern allzunat'l Einer in ihm, in welchen das Wort des Lebens selber als der rechte Mann zeugt. — B. 36. Prärogative führen das Antichristenthum ein. Eine oder die andere Kirche, welche von Gott eher als andere gewürdigt worden, das Wort zu hören, macht sich zum Rathgeber. — B. 39. Manchmal fallen die Leute, auch bei einem guten Vorfall, in ein unbekanntes Abwarthen; dieses wird hier temporirt. — B. 40. Zur Feindseligkeit gehört auch Vorstichtigkeit.

Liege r: B. 1—11. Die geistlichen Gaben siehen aber meist in der Freiheit des Geistes, der wirkt und Leben zuliebt, nachdem er will. Doch kann auch daran etwas erweckt oder versäumt, gedämpft oder durch Reizung dazu in Gang gebracht, vermittelst der Liebe und Demuth in brauchbarer Geschäft erhalten oder durch Aufholen über einander zum schlechten Salz gemacht und damit verdornt werden. — Wir sagen, im weiteren Verstand die Gabe der Darlegung der im Worte Gottes liegenden Wunder und Geheimnisse zum allgemeinen Gebrauch, darans Anderer thills Wachsthum in der Gnade und Erkenntnis, thills Erinnerung zu christlichen Tugenden, thills Stärkung in der Geduld unter mancherlei Auseinandersetzung schöpfen können, kann durch Fleiß, Gebet, Lebung im Worte Gottes, Wachsamkeit über sein eigen Herz erweckt werden. In fremden Sprachen reden, darin einem Gottes Wahrheit auszusprechen durch den Geist verleihet ward, dient zu einer schönen Anmaßung, daß der durch die mancherlei Sprachen eingeführte Unterschied der Völker, und daraus die Verachtung zur Entfernung, ja daß unter einander, durch den Segen des Evangelii aufgehoben, und Alles zum Lobe Gottes und Jesu Christi aus einem Herzen und Munde gebracht werden solle. — Man tanzt in einer Allen bekannten Muttersprache reden, aber doch solchen Schmuck der Wohlredenheit, solche ungewohnte Wendungen der Liebe anbringen, daß man darüber den Meisten wie lausfremd wird. Ist die Sünde in die Welt getommen; 4) die Gefahr

des Versöhnerischen liegt sehr nahe, wenn Weiber aufstreten. — B. 37. Der rechte Prophet zeigt sich darin, daß er auf Gottes Wort achtet. — B. 38. Wer hartnäckig ist, verkiert, daß man ihn der Unwissenheit überlässe.

Praktische Hauptgedanken des Kap.: 1) Meide allen Prunk beim Gebrauch der Geistesgaben, besonders beim öffentlichen Gottesdienst. 2) Suche und fördere für dich und für Andere beim Gottesdienst nur einfältige Erbauung. Diese allein gibt ihm woh-

XVI.

Belehrung über die Auferstehung der Toten.

A. Widerlegung der Leugner derselben 1) aus der wohlbezeugten Thatsache der Auferstehung Christi, welche mit Allem, was daran hängt, die Möglichkeit derselben zur wesentlichen Voraussetzung, ihre Wirklichkeit zur wesentlichen Folge hat.

Kap. 15, 1—28.

1 Ich thue euch aber kund, Brüder, das Evangelium, welches ich auch verkündigt habe, welches ihr auch angenommen habt, in welchem ihr auch stehet, *durch welches ihr auch selig werdet, wenn ihr festhaltet, welcher Gestalt ich es euch verkündigt habe; 3 es wäre denn, daß ihr umsonst gläubig geworden waret. *Ich habe euch nämlich vor Allem mitgetheilt, was ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben ist für unsere 4 Sünden, nach der Schrift, *und daß er begraben worden, und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage, nach der Schrift, *und daß er erschienen ist dem Kephas, das 6 nach den Zwölfen. *Darnach ist er erschienen über fünf Hundert Brüdern auf einmal; 7 von denen die Meisten noch am Leben sind, Einige aber auch¹⁾ entschlafen. *Darnach 8 ist er erschienen dem Jakobus, darnach²⁾ den Aposteln allen. *Um legten aber unter 9 Allen ist er, als wie der unzeitigen Geburt, auch mir erschienen. *Denn ich bin der Geringste unter den Aposteln, der ich nicht werth bin, ein Apostel zu heißen, bleiwest 10 ich die Gemeinde Gottes verfolgt. *Aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und seine Gnade gegen mich ist nicht vergeblich geworden, sondern ich habe viel mehr als sie Alle gearbeitet; aber nicht ich, sondern die Gnade Gottes; [die] mit mir [ist³⁾]. 11 *Sei es nun ich, seien es Jene: also predigen wir, und also soll ihr gläubig geworden. 12 *Wenn aber Christus gepredigt wird, daß er von den Toten⁴⁾ auferweckt ist; wie sagen 13 denn Ethische unter euch⁵⁾, es sei keine Todtentauferstehung? *Wenn aber keine Todtentauferstehung ist, so ist auch Christus nicht auferweckt. *Ist aber Christus nicht auferweckt, so ist also leer [sach⁶⁾] unsre Predigt, leer [aber] auch euer Glaube. *Wir werden aber auch erfunden als falsche Zeugen Gottes, daß wir gezeugt haben wider Gott, daß er Christum auferweckt habe, welchen er nicht auferweckt hat, wenn wirklich also Tode nicht auferweckt werden. *Denn wenn Tode nicht auferweckt werden, so ist auch Christus nicht auferweckt. *Wenn aber Christus nicht auferweckt ist, so ist euer Glaube eltel, so soll 18 ihr noch in euren Sünden; so sind also auch die in Christo Entschlafenen verloren gegangen. *Sind wir aber nun solche, die in diesem Leben auf Christum⁷⁾ thre Hoffnung gesetzt haben, so sind wir elter als alle Menschen. *Nun aber ist Christus auferweckt von den Toten, als Erstling der Entschlafenen⁸⁾. *Denn sitemal durch einen 22 Menschen der Tod⁹⁾ [ist], so [ist] auch durch einen Menschen Todtentauferstehung. *Denn

1) Kai von Lachmann ausgestrichen; es sind aber bedeutende Zeugen dafür, und es kommt überflüssig und unpassend gefunden werden.

2) Lischendorf *έτειτα*, Recepta, Lachmann *έτειτα*; die Zeugen wohl gleich.

3) Lachmann *όποι* ohne *η*, ebenso Meyer. „Der Kritik eingestuft, um einen recht vollständigen Gegensatz zu *όπωι* zu haben“, aus dogmatischem Interesse!

4) Lischendorf *έπειτα* *ένοποι* *ότι*, Rec. Lachmann *ότι* *έπειτα*. Dieses stärker bezeugt.

5) Lischendorf mit sehr guten Zeugen *έπειτα* *όπωις* *τινες* (Rec. *τινες* *έπειτα*).

6) Kai vor *τοις οὐρανοῖς* zweitshalt, wie auch *δέ* nach *κείνη*. Lischendorf hat *τινες*, Lachmann (*καὶ*) läßt *δέ* weg; wohl mit Recht.

7) *Ἐν Χριστῷ* Lischendorf, Lachmann nach *ταῦτα* mit weit überwiegenderen Zeugen; Rec. nach *έπειτα* (was nicht *lectio difficilior*).

8) Rec. *έπειτα* am Schlus, schwach bezeugt. Meyer: „Supplement.“

9) *Ο* vor *θάνατος* fehlt bei mehreren bedeutenden Zeugen. Meyer: Aus Röm. 5, 12 könnte auch weggelassen sein wegen des parallelen *άνθρωπος*.

gleichwie in Adam Alle sterben, so werden auch in Christo Alle lebendig gemacht werden. Ein Jeglicher aber in seiner eigenen Ordnung [Wiederholung]: als Erstling Christus; dann nach die Christo angehören, bei seiner Zukunft, *dann das Ende, wenn er übergibt¹⁾ das Reich Gott dem Vater, wenn abgeschafft haben wird alle Herrschaft und alle Gewalt und Macht. *Denn er muß herrschen, bis daß er²⁾ alle [seine³⁾] Feinde unter seine Füße gelegt hat. *Als letzter Feind wird abgethan der Tod; denn Alles hat er unter seine Füße gethan. *Wenn er aber sagt, daß⁴⁾ Alles unterworfen ist, so ist offenbar, daß ausgenommen ist, der ihm Alles unterworfen hat. *Wenn ihm aber Alles wird unterworfen sein, alsdann wird auch⁵⁾ der Sohn selbst unterworfen werden dem, der ihm Alles unterworfen hat, auf daß Gott sei Alles⁶⁾ in Allen.

Eregetische Erläuterungen.

Mehreres über die Bestreiter der Todtentauferstehung, welche bekämpft werden, zu B. 12.

1) Ich thue euch aber kund — und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage nach der Schrift (B. 1—4). Es fängt an Grund zu legen für seine Beweisführung, welche auf die, von den Verfehlern der Todtentauferstehung nicht gelengte Thatsache der Auferstehung Christi sich stützt. Zu überdrust bringt er den Korinthern in Erinnerung, daß diese zum Hauptinhalt seiner evangelischen Bekundigung bei ihnen gehört habe, eines der Hauptpunkte derselben gewesen sei. Das *δέ* zeigt hier den Fortschritt der Rede, den Übergang zu einem andern Gegenstand an. Es steht nun zunächst die Verbindung der Sätze in Frage, ob der Satz: *γνωρίω τὸν τούτον σώματα* sich stellt, oder ob eine weitere Bestimmung derselben nachfolgt? Eine solche wollte man in dem *τὸν λόγον εννοεῖσθαι σώματα* finden. So Luther: „Ich erinnere euch des Evang. — welcher Gestalt ich es auch verkündigt habe.“ Aber das *εἰ καὶ κατέτεινεν* passt nicht zu *γνωρίω* *σώματα*, widerspricht dem *εἰ* *οὐ* *σώματα* und bietet keinen Aufklärungspunkt für das *έπειτα* *εἰ καὶ κατέτεινεν*. Wir werden uns demnach der ersten Annahme zu. Indem er sagt: *γνωρίω* *σώματα*, fängt er gleichsam mit der Verkündigung von neuem an. Der Ausdruck hat etwas Heiterliches. Gemeint ist eigentlich die Erinnerung an etwas Bekanntes, was der Wiederauffrischung bedurfte; das Wort aber ist weder *ινομιμόντων*, noch auch *αυτομάτων* machen. Das *επαγγέλλειν* ist die Kunde vom Heil in Christo. Von deren Verkündigung seinerseits (*εννοεῖσθαι*) schreitet er fort zur gläubigen Annahme ihreselbsts (*παρελαύσειν*, wie Joh. 1, 11), zu ihrem Festhalten des als Wahrheit Aufgenommenen (*στήσατε*, 2 Kor. 1, 24; Röm. 5, 2 u. ö.), womit er die Glaubensstreue der Gemeinde im Ganzen bezeichnet. Den Schluss bildet die Hinweisung auf die Erklärung des Heils durch das verkündigte, geglaubte, bis dahin festgehaltene Evangelium, die *οὐ καὶ παρελαύσειν*, vergl. Kap. 1, 18; Röm. 1, 16. Das *καὶ* führt die weiteren Momente ein, welche eine Stufenfolge bilden. Die Heilserlangung wird durch das Präfens *παρείχει* deutlich, als etwas ganz Gewisses. Dass er aber ein zukünftiges Erlangen meint, erhellt aus dem begegneten Bedingungssatz. Denn mit dem *εἰ καὶ κατέτεινεν* militiert man *παρείχειν*: *κατέτεινεν* *δὲ παρείχει*

1) Rec. *παραδοῖ*; besser bezeugt *παραδιδῶ* (*παραδίδοι*). Der Nor. durch *παραγίνεσθαι* veranlaßt.

2) *Αὐτὸν* vor *θάνατον* (Rec.) schwach bezeugt; aus Pl. 110, 1. LXX.

3) *Αὐτὸν* nicht hinreichend bezeugt.

4) *Ότι* lassen einige, auch gute Zeugen weg. Lachmann [*ότι*].

5) Lachmann [*καὶ*], Lischendorf hält es mit bedeutenden Autor. fest.

6) Rec., Lischendorf *τὰ τίτανα*. Lachmann mit einzigen guten Zeugen *τίτανα*.

was, was nicht geht. Bei der erstenen Beziehung ist der Anschluß einfach und der Sinn gut und kräftig, aber vielmehr zuversicht erweckend, als mahnend an die Gefahr (Meyer nimmt Beides an!), oder dem Missbrauch zur falschen Sicherheit steuern (Mayer). — In B. 3 fragt es sich nun vor Allem, woran man anzunehmen hat: ob das hier Dargelegte eine Erklärung des *τόντοντον τε* ist; sei es, daß man dabei bloß an den Inhalt (Meyer, die Wette) denkt, oder an den Grund, oder ob auf den Haupthab. *πρωτότοντον τε* zurückzugehen ist. Da das *τόντοντον* einem subordinirten Sätze angehört, so ist das leitere vorzuhalten. Er will wohl sagen: Was ich euch jetzt vorhalte, die Wahrheit der Thatsache der Auferstehung Christi in ihrer Bedeutung für unser Heil, ist ein Kündhahn des Evangeliums, welches ich euch verblüfft habe u. s. w. (B. 1, f.). Ich habe euch nämlich vor Allem mitgetheilt *ταπεδώνα*, 11, 2, 23. Hier im Bezug auf Thatsächliches, und zwar nach seiner Bedeutung für den Glauben, wie nach seinem Offenbarungsgrunde (*κατὰ τὸν γαπάς*), *ἐν τοπού* mit zuerst, von der Zeitsfolge, oder besser — in primis, vor Allem. Es kommt hier nicht bloß die Zeitsfolge, sondern die Wichtigkeit des Mitgetheilten in Betracht. — Das *παρελαφόν* ist, weil correlat zu *παρεδώνα*, hier anders zu nehmen als B. 2 — empfangen, und zwar nicht bloß durch menschliche Ueberlieferung, sondern durch innere Offenbarung des Herrn (vergl. Gal. 1, 11 ff.); denn es handelt sich nicht bloß von den Thatsachen an sich, sondern auch von ihrer Bedeutung für das Glaubensleben (*ὑπερ τὸν αὐτὸν*), und bei der Auferstehung von ihrer Wahrheit, die dem Paulus nur durch Offenbarung aufgeschlossen wurde, so daß jeder Gedanke an Scheintod oder Befragung verschwinden mußte. Was er vor dem wußt als eine Sache gehabt, das wurde ihm durch die Erscheinung des Auferstandenen und Erböhnen und durch die sich daran schließende Erkenntniß, geworden, wird nur hier erwähnt. Jakobus ist ohne Zweifel der Gal. 9 unter den Säulen der Gemeinde aufgefahrene Bruder des Herrn, der auch Apostl. 15, 13 und 21, 18 ff. als eine besonders gewichtige Persönlichkeit in der jerusalemischen Gemeinde dargestellt wird, einer von der *αὐτοῖς τοῦ κυρίου*, Kap. 9, 5. Even diese Erscheinung des Auferstandenen wurde wohl für ihn und seine Brüder der Wendepunkt ihres Lebens, so daß sie fortan Jesu entschieden zugethan waren (Apost. 1, 14). — Nach der saghaften Erzählung des *εὐαγγέλιον* bei Hieron. wurde Jakobus vor allen Anderen einer Erscheinung Christi gewidmet; ein Produkt judaistischer Verherrlichung dienten. — Da die Judentheit schon genannt sind, so ist man geneigt, das *τοῖς αὐτοῖς* *καὶ τοῖς ἄλλοις* in umfassenderem Sinne zu nehmen, so daß auch Jakobus und andere Augenzeugen des Lebens Jesu mitgemeint wären. Ob dies die Erscheinung unmittelbar vor der Himmelfahrt gewesen? Die Berichte von dieser stehen nicht im Wege.

3. Am letzten aber unter allen ist er — auch mir erschien — sondern die Gnade Gottes [die] mit mir [ist]. Als letzten apostolischen Zeugen der Auferstehung stellt er sich selbst hin, der zwar einerseits den andern nachsteht, aber in Anziehung dessen, was er in der Kraft der Gnade Gottes gewirkt habe, doch auch wieder vor allen ausgezeichnet worden sei. Das *καὶ τοῖς* ist nicht als Neutr. (de B.), sondern als Masculinum zu nehmen, und dem Context gemäß auf die Apostel (nicht: Pseudo-Apostel) zu beziehen. Bei *ἄρρεν* ist auch hier nicht an eine bloße innere Vision zu denken, sondern an eine wirkliche

objektive Erscheinung, wie auch die Erscheinung des heiligen Christus in der Parusie zu denken ist. — Das *ἄρρεν* vor *τοῖς εὐαγγελισταῖς* ist zur Würdigung dieses starken und außfallenden Ausdrucks beigefügt. Das *τοῖς* aber ist weder — *τοῖς*, denn diese Form kommt im N. L. nirgends vor, auch nicht 1 Thess. 4, 6; noch — dem unbestimmt Artikel. Er stellt *αὐτὸν* allen übrigen Aposteln, als das *εὐαγγελισμόν* gegenüber; aber nicht in dem Sinne des Nachgeborenen oder Spätlings, was das Wort nirgends bedeutet; sondern der unreisen Geburt. Der Vergleichungspunkt hierbei ist aber wohl weder der Mangel an geistiger Ausbildung, wie sie den übrigen Jüngern in längerem Umgang mit dem Herrn geworden, noch das Blödigk. und Gewaltsame seiner Bekämpfung und Gelangung zum Apostolat (Calvin), noch weniger seine kleine Gestalt (Weistein); sondern, wie B. 9 zeigt, seine Schwäche, Unvollkommenheit, Unanständigkeit, Unvollständigkeit in Vergleichung mit den übrigen Aposteln. — *ἔντοντον οὐ εἰπεὶ ὁ ἀλλοτροπός τοῦ παρελαφοῦ*, vergl. Eph. 3, 8. — *ὁ ἀλλοτροπός*, der geringste, opp. *μέγιστος*; ohne Beziehung auf die Zeit (*εὐαγγελοῦ*), denn so kommt es nicht von Personen vor. Die nähere Bestimmung folgt im Relativsatz: *ὅς οὐκ εἰπεὶ εὐαρός τε*; *ὅς* — *καὶ πόπος* qui, *καρός* = *ἄκον*, vgl. Matth. 3, 11 mit Joh. 1, 27; eigentlich: himmlisch geeignet, befähigt, tauglich *τε*, ähnlich 2 Kor. 3, 5. Durch *κατελεπού* wird hier ein Ehrenname bezeichnet: den Apostelnamen zu führen. — Den Grund hiervom enthält der Kaufsalat: *αὐτὸν ἐδιώξα τε*, vergl. 1 Tim. 1, 13 und Apostl. 8, 3; 9, 1; 22, 4 ff.; 26, 9 ff.; Gal. 1, 13 ff. — Sie ließ er sich aber heruntergliedern, so daß sein Widerhauer ihn herabsetzen möchte, deshalb stärker läßt er nun auch die andere Seite hervortreten, die herrliche Wirkung der Gnade in ihm über durch ihn Luther: „Er will sein Apostolat — unverachtet haben, weil Gott durch ihn mehr gewirkt hat. Um der Rottengelster willen muß er hier seinen Beruf angießen und rühmen“. — *καὶ τοῦ δὲ θεοῦ σημεῖον*. Nachdrücklich steht *ζαροῦ* voran. Es bedarf keines Artikels: Er will sagen: Gnade Gottes aber ist es, die mich zu dem gemacht hat, was ich bin. Die *καρός* hat die Unvollständigkeit des Menschen zur Vorauslegung; unverdiente Liebe, Huld; hier als vergehende, erneuernde, zum Amt tütig machende (vgl. Kap. 3, 10). Das letztere Moment, begründet in den beiden anderen, tritt noch mehr im Folgenden hervor. Mit *δὲ σημεῖον* ist sein Apostolat und seine apostolische Täglichkeit gemeint. (Meyer ed. 3: Der Inbegriff seines Leidens, von seiner vorchristlichen Verhaftung bis verschiedensten Seins und Weyens). Dies wird in den folgenden Sätzen weiter entwickelt, indem er auf den Erfolg, auf die Wirkung der göttlichen Huld gegen ihn, oder seine Täglichmachung durch sie hinweist; zuerst in negativer Form: *ἡ τοῦ αὐτοῦ οὐ σημεῖον εἰναι τοῦ εὐαγγελίου*; seine auf mich gerichtete Huld ist nicht wirkungslos, erfolglos geworden (Anderer: „gewesen“; aber es ist — dem positiven Satz: sie ist wirksam oder fruchtbringend geworden). Dazu im negativen Satz der Ausdruck weit unter dem Thatschein bleibt, zeigt der positive Satz: *αὐτὸν παρελαφοῦσσον αὐτῷ καὶ τοῖς αὐτοῖς*. Dies ist nun eben die Frucht der Wirklichkeit der sich ihm mittheilenden göttlichen Huld; was er hernach, um jeder Missdeutung, als sei es bei ihm auf Selbstzähmung abgesehen, vorzubringen, ausdrücklich hervorhebt, und zwar so, daß er die Gnade als Subsistenz des *κοπιάσαι* sich selbst substituiert, diese als das wirkende Prinzip

τοῦ, was nicht geht. Bei der ersten Beziehung ist der Anschluß einfach und der Sinn gut und kräftig, aber vielmehr Zübersicht erweckend, als mahnend an die Gefahr (Meyer nimmt Beides an?), oder dem Missbrauch zur falschen Sicherheit steuernd (Olsander). — In B. 3 fragt es sich nun vor Allem, woran man anzuhängen hat; ob das hier Dargelegte eine Erläuterung des *τοῦ λόγου* *κτι* ist; sei es, daß man dabei bloß an den Inhalt (Meyer, *de Wette*) denkt, oder an den Grund; oder ob auf den Hauptzusammenhang zurückzugehen ist. Da das *τοῦ λόγου* einem subordinierten Sage angehört, so ist das letztere vorzuziehen. Er will wohl sagen: Was ich euch jetzt vorhalte, die Wahrheit der Thatsache der Auferstehung Christi in ihrer Bedeutung für unsrer Heil, ist ein Kundthum des Evangeliums, welches ich euch verhindigt habe u. s. w. (B. 1, f.). Ich habe euch nämlich vor Allem mitgetheilt *τοῦ παρελθόντος*, 11, 2, 23. Hier in Bezug auf Thatsächliches, und zwar nach seiner Bedeutung für den Glauben, wie nach seinem Offenbarungsgrunde (*κατὰ τὸν γαπά*). *ἐν παρελθόντος* mit zuerst, von der Zeitfolge, oder besser — *in primis*, vor Allem. Es kommt hier nicht bloss die Zeitfolge, sondern die Wichtigkeit des Mitgetheilten in Betracht. — Das *παρελθόν* ist, weil correlat zu *παρελθόντος*, hier anders zu nehmen als B. 2 — empfangen, und zwar nicht bloss durch menschliche Ueberlieferung, sondern durch innere Offenbarung des Herrn (vergl. Gal. 1, 11 ff.); denn es handelt sich nicht bloss von den Thatsachen an sich, sondern auch von ihrer Bedeutung für das Glaubensleben (*ὑπὲρ τοῦ οὐκ ἔχοντος*), und bei der Auferstehung von ihrer Wahrheit, die dem Paulus nur durch Offenbarung aufgeschlossen wurde, so daß jeder Gedanke an Scheintod oder Betrug verschwinden müste. Was er vor dem wohl als eine Sage gehört, das wurde ihm durch die Erscheinung der Auferstandenen und Erhabten und durch die sich daran schließende Erleuchtung, welche ihm auch die Bezeichnung des Schriftworts zu diesen Thatsachen klar machte, zur festen Glaubenserkenntniß. Mit *αὐτῷ αὐτοῦ τοῦ ἐμφανίσθαι* wird die scheinbare Kraft dieses Todes angezeigt, Kap. 1, 13; Röm. 5, 8 (durch das einfache *νοέσθαι*), vergl. Gal. 1, 4; 1 Petr. 2, 24; Röm. 3, 23 ff.; 4, 25. — *ὑπὲρ = περὶ*, um — willen. — Mit *κατὰ τὸν γαπά* deutet er darauf hin, daß sein Sterben für unsre Sünden die Erfüllung des in der alttestamentlichen Schrift bezeugten göttlichen Strafchlusses gewesen. Der Pfar. weist auf das Sichherdrückzen solcher Zeugnisse durch verschiedene Theile der Schrift, vergl. Matth. 26, 54; Luk. 24, 32. Er hat dabei ohne Zweifel nicht bloss Weisungen, wie Jes. 53, sondern auch Typen, wie die Opfer und das Psalmsalm (vergl. Kap. 5, 7) im Sinn. Das zweite *κατὰ τὸν γαπά* bezieht sich zunächst auf das *ἔγγονα* (vergl. Ps. 16, 10; Apost. 13, 34 ff.; Jes. 53, 8, 10 ff.), die Zeitbestimmung mit eingehoben, welche im Vorbild des Jonas angegeben ist, vergl. Matth. 12, 40; 16, 10. Sowohl dieser Typus, als Jes. 53, 9 lassen die Beziehung auch auf das *εἰρῆνη*, das Uebergangsmoment vom Tode zur Auferstehung, die Folge des ersten, die Voraussetzung der andern zu; die Wiederholung des *οὗτος* vor *ἔγγονα* aber steht dieser Beziehung entgegen; wozu kommt, daß nur die eigentlichen Faktoren des Erlösungswerkes, Tod und Auferstehung, auf das Schriftzeugniß zu gründen waren (Meyer ed. 3). — In *ἔγγονα* zeigt das Pers. an, daß es nicht ein Vorübergegangenes sei, wie das *αὐτῷ αὐτοῦ* und *εἰρῆνη*. — Für diese

Thatsache führt er nun sichere Augenzeugen auf, und zwar in chronologischer Folge (*εἰρῆνη*, *εἰρῆνη*, *ἔγγονα* *τελεῖται*). — 2. Und daß er erschienen ist dem Kephas — dannach den Aposteln allen (B. 5—7). Zuerst hält er sich noch in der Abhängigkeit von *παρελθόντος*, von B. 6 an aber beginnen selbstständige Sätze; woraus jedoch nicht folgt, daß er bloss in B. 5 Enthalten ihnen mitgetheilt habe. — Unter den Erscheinungen des Auferstandenen steht oben an die dem Kephas gewordene, vgl. Luk. 24, 34. Darauf folgt die bei den Zwölfen. So wird der engere Jüngerkreis bezeichnet, obwohl er damals nicht vollständig war, und bei der hier gemeinten Erscheinung (Luk. 24, 36 ff.; Joh. 20, 19 ff.), welche nicht mit der acht Tage später erfolgten (Joh. 20, 26 ff.) zusammenzuhalten ist, auch Thomas nicht anwendend war. — Die Apostel erscheinen auch hier als die Zeugen der Auferstehung Christi (Apost. 2, 32; 3, 15; 10, 40 ff.; 13, 31). — Bei *ἄρτι* aber ist an eine eigentliche Sinnentwirfung, nicht an eine Vision zu denken. Die in B. 6 erwähnte Erscheinung wird sonst nirgends erwähnt; in Matth. 28, 16 ff. ist bloss von den Elsen die Rede. Das *παρελθόν* will sagen, daß diese mehr als 500 nicht einzeln, sondern allzumal dieser Erscheinung des Herrn theilhaftig geworden. Dieselbe fällt aber wohl in eine Zeit, wo noch viele galiläische Jünger in Jerusalem aufwändig waren, also vor Ablauf der Festzeit. Dazu gegen die Zeit des Pfingstfestes hin nur etwa 120 erwähnt werden (Apost. 1, 15), steht also in keinem Widerspruch damit. Wenn er hinzusetzt: *ἀντὶ τοῦ παλαιῶν μεροντος εἰσὶν οἱ άρτι*, so gibt er damit zu verstehen, daß eine große Anzahl von Zeugen jener Thatsache noch jetzt aufgerufen werden könne, *μέντοι* wie Joh. 21, 22; Phil. 1, 25. — Auch die B. 7 erwähnte Erscheinung, die keinem Einzelnen geworden, wird nur hier erwähnt. Jakobus ist ohne Zweifel der Gal. 2, 9 unter den Säulen der Gemeinde aufgeführte Bruder des Herren, der auch Apost. 15, 13 und 21, 18 ff. als eine besonders gewichtige Persönlichkeit in der jüdischen Gemeinde dargestellt wird, einer von den *ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου*; *μέντοι* wird die scheinbare Kraft dieses Todes angezeigt, Kap. 1, 13; Röm. 5, 8 (durch das einfache *νοέσθαι*), vergl. Gal. 1, 4; 1 Petr. 2, 24; Röm. 3, 23 ff.; 4, 25. — *ὑπὲρ = περὶ*, um — willen. — Mit *κατὰ τὸν γαπά* deutet er darauf hin, daß sein Sterben für unsre Sünden die Erfüllung des in der alttestamentlichen Schrift bezeugten göttlichen Strafchlusses gewesen. Der Pfar. weist auf das Sichherdrückzen solcher Zeugnisse durch verschiedene Theile der Schrift, vergl. Matth. 26, 54; Luk. 24, 32. Er hat dabei ohne Zweifel nicht bloss Weisungen, wie Jes. 53, sondern auch Typen, wie die Opfer und das Psalmsalm (vergl. Kap. 5, 7) im Sinn. Das zweite *κατὰ τὸν γαπά* bezieht sich zunächst auf das *ἔγγονα* (vergl. Ps. 16, 10; Apost. 13, 34 ff.; Jes. 53, 8, 10 ff.), die Zeitbestimmung mit eingehoben, welche im Vorbild des Jonas angegeben ist, vergl. Matth. 12, 40; 16, 10. Sowohl dieser Typus, als Jes. 53, 9 lassen die Beziehung auch auf das *εἰρῆνη*, das Uebergangsmoment vom Tode zur Auferstehung, die Folge des ersten, die Voraussetzung der andern zu; die Wiederholung des *οὗτος* vor *ἔγγονα* aber steht dieser Beziehung entgegen; wozu kommt, daß nur die eigentlichen Faktoren des Erlösungswerkes, Tod und Auferstehung, auf das Schriftzeugniß zu gründen waren (Meyer ed. 3). — In *ἔγγονα* zeigt das Pers. an, daß es nicht ein Vorübergegangenes sei, wie das *αὐτῷ αὐτοῦ* und *εἰρῆνη*. — Für diese

objektive Erscheinung, wie auch die Erscheinung des verklärten Christus in der Parusie zu denken ist. — Das *προτελεῖ* vor *τοῦ εἰρῆνης* ist zur Milderung dieses starken und ausschließenden Ausdrucks beigefügt. Das *τοῦ* aber ist weder — *τοῦτο*, denn diese Form kommt im N. T. nirgends vor, auch nicht 1 Thess. 4, 6; noch — dem unbestimmten Artikel. Er stellt sich allen übrigen Aposteln als das *εἰρῆνης* gegenüber; aber nicht in dem Sinne des Nachgeborenen oder Spätlings, was das Wort nirgends bedeutet, sondern der unreifen Geburt. Der Vergleichungspunkt hierbei ist aber wohl wieder der Mangel an geistiger Ausbildung, wie sie den übrigen Jüngern in längerem Umgang mit dem Herrn geworden, noch das Mögliche um Gewaltthume seiner Bekleidung und Gelangung zum Apostolat (Calvin), noch weniger seine kleine Gestalt (Weststein); sondern, wie B. 9 zeigt, seine Schwäche, Unvollkommenheit, Unanlehnlichkeit, Unwürdigkeit in Vergleichung mit den übrigen Aposteln — *εἴη γάρ σιγῇ ὁ εἰρῆνης τοῦ προτελεῶν*, vergl. Eph. 3, 8. — *ὁ εἰρῆνης*, der gerüstigste, opp. *μετερότος*; ohne Beziehung auf die Zeit (*εἰρῆνης*), denn so kommt es nicht von Personen vor. Die nähere Bestimmung folgt im Relativsatz: *ὅς οὐκ εἴη εἰρῆνης τοῦ*, *ὅς =* *καὶ περὶ* *καὶ εἰρῆνης = ἀξιός*, vgl. Matth. 3, 11 mit Job. 1, 27; eigentlich: *hinfällig geeignet, befähigt, tauglich* *τοῦ*, ähnlich 2 Kor. 3, 5. Durch *καὶ τοῦτο* wird hier ein Ehrenname bezeichnet: den Apostelnamen zu führen. — Der Grund hiervon enthält der Kaufschab: *διοὺς εἰρῆνης τοῦ*, vergl. 1 Tim. 1, 13 und Apost. 8, 3; 9, 1; 22, 4 ff.; 26, 9 ff.; Gal. 1, 13 ff. — Seither er sich aber heruntergelbt, so daß kein Widerfacher ihn tiefer herabsetzen möchte, desto stärker läßt er sich auch die andere Seite hervortreten, die herrliche Wirkung der Gnade in ihm oder durch ihn. Luther: „Er will sein Apostolamt — unverachtet haben, weil Gott durch ihn mehr gewirkt hat. Um der Vollgeister willen muß er hier seinen Beruf anziehen und rümpfen“. — *ζαγέτη δὲ θροῦ σιγῇ ὁ εἰρῆνης*. Nachdrücklich steht *ζαγέτη* voran. Es bedarf keines Artikels: Er will sagen: Gnade Gottes aber ist es, die mich zu dem gemacht hat, was ich bin. Die *εἰρῆνη* hat die Unwürdigkeit des Menschen zur Voraussetzung: unverdiente Huld, Huld; hier als vergehende, erneuernde, zum Amt tätig machende (vgl. Kap. 3, 10). Das letztere Moment, begründet in den beiden anderen, tritt noch mehr im Folgenden hervor. Mit *οὐ σιγῇ* ist sein Apostolat und seine apostolische Tätigkeit gemeint. (Meyer ed. 3: Der Begriff seines Leidens, von seiner vordrischlichen Verfassung so veränderten Seins und Wesens). Dies wird in den folgenden Sätzen weiter entwickelt, indem er auf den Erfolg, auf die Wirkung der göttlichen Huld gegen ihn, oder seine Täglichmachung durch sie hinweist; querst in negativer Form: *ἡ τοῦ οὐ εἴης εἰρῆνης οὐ κενὴ εἰρῆνης*: seine auf mich gerichtete Huld ist nicht wirkungslos, erfolglos geworden (Andere: „geworfen“; aber es ist — dem positiven Satz: sie ist wirklich oder fruchtbringend geworden). Dass im negativen Satz der Ausdruck weit unter dem Thatsatz steht, zeigt der positive Satz: *ἄλλα προτελεῖαν οὐτοῦτον καὶ τοῦτο* voran, denn hierin liegt ja der Gegensatz: Verklärung Christi als des von den Todten Auferweckten, und Leitung einer Auferstehung von Todten. Auch die Vorstellung des *εἰρῆνης* vor *τοῦτο*, wenn sie kritisch begnügt wäre, würde emphatisch sein; diese doppelte Emphase ist jedoch nicht wahrscheinlich. — *ποὺς λέγοντος =* wie ist es möglich, daß sie sagen? Es reimt sich nicht mit jener — thätsächlichen — Voraussetzung, daß in eurer Mitte, in einer christlichen Gemeinde Einige lagen, Todtenauferstehung sei ein Unding (vgl. *ποὺς*, Röm. 3, 6; 6, 2; 8, 32; 10, 14). — *οὐτοῦ* *τοῦτο* findet nicht statt. Die ganze Auseinandersetzung führt

darauf hin, daß die Thatache der Auferstehung Christi nicht Gegenstand der Bestreitung war. Daher kann der Apostel von diesem so wohl bezogenen Inhalt der apostolischen Predigt ausgehen und die Gegner damit widerlegen, daß ihre Behauptung consequenter Weise auch zur Verneinung dieser Thatache und damit zur Aufhebung des ganzen christlichen Heilstandes führen würde. Dass diese Leute *Sadduzäer gewesen*, ist durchaus unwahrscheinlich, da die Sadduzäer erst den Tod (Meyer). — Welche Folgen aber aus dem Nichtauferstehen Christi, aus seinem Gebliebenen im Tode (Grabe), sich ergeben würden, legt der Apostel in § 14 ff. dar. *καὶ τότε*, was nochwahrlich voransteht, ist — grundlos (unwahr, ohne Realität), nicht: fruchtlos, was erst § 17 hervortritt; noch weniger Widerchristliche Grundlage wohl auch eine bestimmtere Bekämpfung erforderlich hätten, blieben dem Christenthum eben so fern, wie jene. Das § 32 Gesagte aber ist eine praktische Folgerung, die der Apostel zieht, und die sich an die Schilderung eines praktischen Epifurkismus, Jes. 22, 13, anschließt. Theosophische Judenchristen, welche eine Wiederbelebung spiritualistisch gelehrt haben, hat man in Korinth schwerlich zu suchen. Näher liegt es, an Heidenchristen von einer gewissen philosophischen Bildung zu denken, welche für die hiesir empfänglichen Korinther etwas Verschwörungshabes hatten oder ihnen impo-nierten. Diese fanden die Vorstellung einer Wiederherstellung der Materie ungereimt; daher ein Argumentation wie § 35 ff. ganz angemessen war. — Durch alle Zeiten hindurch begegnet uns ja bei philosophisch Gebildeten eine Abneigung gegen diese Lehre. Auch bei dieser Frage ist ein Zurückgehen auf die verschiedenen Parteien in Korinth durchaus unsicher. Kephische und Paulische können es jedenfalls nicht gewesen sein. Christliche nur, wenn man von der unsicheren Voraussetzung einer theosophisch-spiritualistischen Richtung derselben ausgeht. Sollten es Apostolische gewesen sein, so könnte man nur an Einzelnen, oder falsche Zeugen Gottes, d. h.: die Gott hat (gen. subj.) — die sich falschlich dafür ausgeben. Für das Erste spricht der nachfolgende Erklärungssatz. Wenn man von Gott aus sagt, er habe etwas gethan, was er nicht gethan hat, noch gethan haben kann, so ist man ein falscher Zeuge in Bezug auf ihn, und solches falsche Zeugen ist ein Zeugen wider ihn (κατά, wie Matth. 26, 59—62, nicht s. v. a. neq., in Ansehung; auch nicht: ihn als Zeugen herabsetzend, wie οὐτοις κατά, Hebr. 6, 13). Denn ihm wissenschaftlich etwas Unwahres zuschreiben, ist ein frevels, feindliches Verhalten gegen ihn. Es wäre dies ein eigenartiges Urteil, indem sie etwas, was doch nicht geschehen, ja unmöglich, als eine von ihnen selbst wahrgenommene Gottestat bezeugt hätten. — *εἰςτο* das verstärkte *εἰ* — wenn durchaus, wenn wirklich, wenn nämlich, *ἀλλα*, also, nach der Behauptung jener Leute. — Das zuletzt gesagte *ὅτι ὁντις ἡγέρει*, *εἰπεν* ic. wird § 16 bestätigt in fast wörtlicher Wiederholung von § 13. Hieran aber knüpft er § 17 ff. eine neue Reihe von Folgerungen, worin er das traurige Ergebniß der gegnerischen Voraussetzung für den Heilstand der Christen darlegt. Wenn vorher durch *καὶ τότε* die Gründlosigkeit, also Unwahrheit des Glaubens angezeigt wurde, so jetzt durch *κατὰ τὰ* die Fruchtlosigkeit, vgl. Kap. 3, 20; Tit. 3, 9; Iak. 1, 16, und zwar, wie aus dem *τοῦτο εἰ τὸ ταῦτα ἀποτίνεις ψυχὴν* erhellt, in Bezug auf die *δικαιοσύνη*, welche zunächst *ἀποτίνεις ψυχὴν* Aufhebung des Schulzustandes ist. Ihr sei *noch* in euren Sünden (*τοῖς* mit Nachdruck an die Spitze gestellt), noch nicht los von dem Schuldverband (vgl. Röm. 4, 25, *ηὔρη ηδονὴ τὴν δικαιο-*

ψυχὴν). Wäre Christus in der Gewalt des Todes geblieben, so wäre die Schuldtilgung durch ihn nicht erfolgt; er könnte nicht als Versöhner und Erlöser, sondern als, gleich andern Sündern, dem Gericht der Sündenverfallener erscheinen. Hiermit wäre das Kap. 6, 11 Ausgelagerte aufgehoben. Die ethische Seite, die Helligung, das Vorwerden von der Herrschaft der Sünde, liegt nicht im Contexte. — Die schreckliche Consequenz erweckt sich aber nicht allein auf die noch im Leben Befindlichen, sondern auch auf die Hingeschle denen. Die *κοινωνίας εἰς Χρ.*, die in der Gemeinschaft Christi, also durch den Glauben mit ihm vereinigte, gelöbten sind (vgl. 1 Thess. 4, 16; Offenb. 14, 13). Damit sind nicht die Gläubigen der vorchristlichen Zeit, sondern die getornten Christen gemeint; und zwar im Allgemeinen, nicht bloß die Märtyrer (*εἰς = διά?*). Von ihnen sagt er: *ἀπολογοῦσθαι*, nicht die Vernichtung bezeichnet wird, sondern der Zustand des Unheils, der Verdamnis, das Sein in der Gehenna, eine Folge des noch in den Sünden Seins. Also: die in Christo Entschlossenen, welche Kraft der Gemeinschaft mit ihm als solche bezeichnet werden, deren Sterben ein Einschlafen sei, zu festigem Erwachen in der Gemeinschaft des lebendigen Christus, sind, anstatt für's ewige Leben gerettet, der unheiligen Todesgewalt verfallen. Man kann diese Folgerung an den Nachsatzen von § 17 annehmen, oder auch an den Vorderlab, aber so, daß die Folgerungen des Nachsatzes mit zu Grunde liegen. Das diese Folgerung von tiefer Wirkung auf das Christlich liebende Gemüth sein müßte, leuchtet ein. Was die getornten hingeschlechten Glaubengenossen als verloren anzusehen nötigste, das muß ja wohl als etwas höchst Bedenkliches erscheinen. — Diese Verhüllung, welche freilich keine mathematische Größe, ihr Ungläubige hat, aber Geist und Herz der Gläubigen gegen die Zweifel des Unglaubens zu stärken geeignet ist, schließt der Apostel mit einer ergreifenden Hinweisung auf den traurigen Zustand der Christen, denen die durch die Auferstehung Christi verburgte Hoffnung des ewigen Lebens abgeschnitten ist, § 19. Die offenkundige Darstellung führt eine syndetische Anknüpfung mit sich (ohne *οὐτοί*), vgl. Röm. 7, 24 ff. — In § 19 muß vor Allem die traurige Wirkung beachtet werden, welche das *εἰς Χριστὸν* nach *ταῦτα* seit, nicht nach *ἔστε* (Reo.). Bei der letzteren Stellung, welche aber viel schwächer bezeugt ist, könnte man versucht sein, das *μόνον* mit *εἰς Χριστὸν* zu verbinden — *εἰ μόνον τῷ Χριστῷ* (was der bessere Ausdruck wäre). Nun aber ein richtiges Verhältnis des Nachsatzes zum Vordersatz zu gewinnen, so müßte man das *μόνον*, worauf es eigentlich ankommt: *καὶ Χριστὸς οὐντις ἐγένεται*. Ist aber das *εἰς Χριστὸν* nach *ταῦτα* zu sehen, so kann von dieser, ohnehin nicht wahrscheinlichen Erklärung nicht mehr die Rede sein. Nun aber fragt sich's, wozu *μόνον* gehört: ob zu *μόνοντος σούει*, so daß das bloße Hören, welches unerfüllt bleibt, damit ausgedrückt wäre, oder zu *εἰ τῷ ταῦτῃ ταῦτα* — bloß in diesem Leben (Bilddroh: für dieses Leben), im Gegensatz gegen das zutreffende, ewige Leben, oder endlich zum ganzen Satz: wenn wir weiter nichts als solche sind, die in diesem Leben auf Christum ihre Hoffnung gesetzt haben, nicht zugleich solche, die noch als *κοινωνίας* auf Christum hoffen werden, wenn die Hoffnung der künftigen Herrlichkeit (Röm. 5, 2), welche der Christ in seinem zeitlichen Leben auf Christum hegt (liest?), mit diesem Leben zu nichts geht, indem ihn der Tod in einen Zustand versetzt (*προ-*

τεινει), durch welchen sich die christliche Hoffnung als Täuschung ausweist" (Meyer). Die letztere Aussage verdient entschieden den Vorzug; bei der ersten sieht man nicht wohl ein, warum das *εἰ τῷ ταῦτῃ ταῦτα* so vorangestellt ist, ja es scheint ganz entbehrlich zu sein; die zweite hat die Stellung des *μόνον* gegen sich. *ἄπολειν εἰς*, auch Eph. 1, 12 (spes reposita in Christo), analog *πιστεύειν εἰς τὸν Χρι-*

3) die Abschrift des Briefes um die Osterzeit (vgl. zu 5, 8). — So wie denn der Begriff des segnenden Vorgangs und Unterfangens der weiteren Ernte darin liegen. Webez die Auferweckungen, von welchen die Schrift A. und N. T. Bericht gibt, noch was von Henoch und Elias erzählt wird, sind eine Instanz gegen Christus als *ἀναρχόντι*. Denn im ersten Fall war es keine Auferweckung zum unvergänglichen Leben, wovon hier die Rede ist, im andern trat gar kein Sterben ein, also auch kein *ἀναρχόντι εἰ τὸν νεκρόν*. — Ob er bei *τὸν κονιουμένον* bloß an die Glaubigen, aber an die Gestorbenen überhaupt denkt? Für das Letztere scheint B. 21 f. zu sprechen; für das Erste sowohl *ἀναρχόντι*, als *κονιορθόντι*, welches insgemein im N. T. vom Sterben der Glaubigen gebraucht wird. Die Entscheidung hängt davon ab, wie B. 21 ff. zu erklären ist. — Dass Christus *ἀναρχόντι τὸν κονιουμένον* sei, dass seine Auferstehung Vorgang und Grund der Auferstehung der Entschlafenen sei, wird nun durch Parallelisierung Christi und Adams dargebracht, B. 21 ff. Zuerst in der Weise eines allgemeinen Sakes, der eine Regel der göttlichen Regierung auspricht; das, was durch einen Menschen veranlasst worden, auch durch einen Menschen wiederhergestellt werden soll: da durch einen Menschen der Tod herbeigeführt, das Sterben für die übrigen vermittelt worden sei, so müsse auch die Auferweckung des Todes, die *ἀναρχόντις* *νεκρῶν* durch einen Menschen vermittelt werden. *εἰσὶ δὲ* nicht Bezt., sondern (wie Kap. 1, 21; Apost. 13, 46) Causalpartikel; wie denn hier ein Grundsatz, abgesehen vom Zeitverhältniss, vorliegt, so dass man nur *εἰσὶ* zu supponieren hat. Da *Πάτερ* hier Gegensatz der *ἀναρχόντις* *νεκρῶν* ist, so kann damit nur der physische Tod gemeint sein. — Was er im Allgemeinen ausgesprochen als ein Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit, welches begründet ist in dem organischen Zusammenhang des Menschenleibes, einerseits mit dem Haupte der ganzen natürlichen Entwicklung, welcher den Tod, andererseits mit dem Haupte der neuen Entwicklung, welcher die Auferweckung des Todes in sich trägt, das wird nun weiter in's Licht gesetzt durch Hinweisung auf die wirkliche Vollziehung dieses Gesetzes, wie sie in Bezug auf die eine Seite vorbanden, in Bezug auf die andere bestimmt zu erwarten ist. Hier tritt nun die Form der Vergleichung ein: *ἄντες — ὄντες*. Als Haupt der einen Seite wird Adam, als das der andern Christus hingestellt. Dem *δικής* wird *εἰστι* substituiert, welches anzeigen das Begründen der Gegensatz der *ἀναρχόντις* *καυτῶν* (Joh. 5, 29) durch *Χωρούστιον* mit bezeichnet werde. Und dem Zusammenspiel mit dem Hauptsatze: *εἴησθαι* *ἀναρχόντι τὸν κονιουμένον* würde es immerhin gestehen, das *καυτός* im Nachsatz von der Allheit derer, die sterben, der Hauptgedanke wäre demnach, dass Christus, als der Auferstandene, der prinzipielle Anfang aller göttlichen Lebendigmachung der Gestorbenen ist. Sieht man hier aber die Auslegter auseinander. Die einen, von dem Begriff einer Lebensgemeinschaft mit Christo ausgehend, welche in der Auferweckung zur Vollendung kommt, verstehen das *Χωρούστιον* von Einführung in das vollkommene selige Leben, wo dann *καυτός* entweder von einer relativen Gesamtheit, von der der gläubigen Menschheit, von welcher ja überhaupt in diesem Kontexte die Rede sei, verstanden; oder in dieser Stelle (vergl. B. 28) die Besetzung der ganzen Menschheit, die *κονιορθόντις* *καυτῶν* gefunden wird. Es fragt sich, ob *καυτός*

der Auferstehung eröffnet der Apostel den Blick in die leichte Vollendung der göttlichen Oeconomie, in das Ende der Wege Gottes. — Zugleich werden die verschiedenen Momente der in Christo begründeten Lebendigmachung Aller vorgeführt: *εκαρτος δὲ τὸν οὐλόν τάξιν* sc. *Χωρούστιον* oder *κυροτάξιον*. Durch *τάξια* wird nicht Reihenfolge bezeichnet, sondern eine geordnete Menge, Heeresabteilung, und nur in diesem Sinn kann es überzeugt werden: *Διάταξις*. Die in verschiedenen Zeitpunkten Lebendigmachenden werden als unterschiedene Abtheilungen vorgestellt, in deren einer sich jeder derselben befindet. *Ιαπός* = ihm zufommenden, ihm angehörenden = *εκαρτον*. — Voran geht Christus, der als *ἀναρχόντι τὸν κονιουμένον* das erste Glied (die erste Abtheilung) bildet, welches die Meilen derer, die lebendig gemacht werden sollen, führt. Der dem Bild entsprechendere Ausdruck wäre *ἀρχόντος*. Vergl. Meyer 3, d. St. (Die Auferstehung Aller, mit Einführung Christi, Ein großes Fatum.) — Die nächste Abtheilung nach Christo bilden *οἱ τοῦ Χοτόντος*, die Christi Angehörigen. Der Ausdruck auch Gal. 5, 24. Hier ist zu supponiren *Χωρούστιον* oder *Χωρούστην* (bei *Χοτόντος* *Χωρούστην*). Als Zeitpunkt dieses Vorgangs bezeichnet er die *παγονοτάξιον*. Dies ist nicht die fortwährende Gegenwart Christi (Math. 28, 20) bis zu seiner herrlichen Erscheinung, als deren Vorbereitung, sondern, wie anderwärts (1 Thess. 2 Thess. 2 Petr., 1 Joh., 1 Cor., Math. 24, 3, 27, 37, 39), seine Machtausübung zur Aufrichtung seines Reichs, mit welcher die *ἀναρχόντις καυτόν*, die der *περὶ τὸν Χοτόντος* (1 Thess. 4, 16; vergl. Offenb. 20, 5) verbunden ist, welche erfolgt nach Vernichtung der antichristlichen Macht (Offenb. 19; 2 Thess. 2). Unter *οἱ τοῦ Χοτόντος* versteht man aber entweder die wahren Christen, oder die Christen überhaupt. Das letztere Meyer, mit Beziehung auf 2 Kor. 5, 10; Röm. 14, 10. Aber ob *οἱ τοῦ Χοτόντος* oder *οἱ περὶ τὸν Χοτόντος* auch von Scheinchristen, die verloren gelassen, gebraucht werden kann? — Nicht als unmittelbar an diesen Vorgang sich anschließend ist zu denken das *τέλος* B. 24. Durch *εἰσα* wird eine neue Epoche eingeführt (analog *εἰσετα*). Das *τέλος* aber ist in diesem Kontext der Schlusspunkt der Auferstehung (Correlat: *ἀναρχόντι*), der Moment der *ἀναρχόντις* der Lebenden, der Christus nicht Angehörigen, unter welchen aber doch noch solche sind, die der göttlichen Belebung empfänglich sind (vergl. Math. 25, 31 ff.); ein Moment, der übrigens zusammentrifft mit dem Weltende, mit der vollen Aufhebung der gegenwärtigen Weltentwickelung, mit dem Eintritt eines neuen Himmels und einer neuen Erde. — Ueber das in der Mitte liegende und über die Dauer des Zwischenzustandes ist in den apostolischen Schriften, abgesehen von der Apokalypse, noch nichts bestimmst. Das liegt noch im Dunkel, wie bei den Propheten die Zukunft Christi im Fleisch und in Herrlichkeit noch nicht bestimmt auseinandergehalten, oder der dazwischenliegende Zeitraum mit seinem Inhalt noch verhüllt ist. Man kann in der *παγονοτάξιον* selbst den Anfang der Machtentfaltung des Herrn (in jener *ἀναρχόντις καυτόν* und dem, was derselben vorangeht, oder damit verbunden ist) und die Vollendung derselben in der allgemeinen Todenaufweckung und den damit verbundenen Vorgängen (Math. 25, 31 ff.) unterscheiden, was eben mit der Unterscheidung einer zweiten und dritten Parusie der Sache nach auf Eins hinzufließt. — Ueber das *τέλος* erklärt er sich nun näher in Bezug auf das, was der Zeit nach damit sich bewegende Regiment als solches auf. Indem aber Alles dem Vater unterthan geworden, also der Zweck der Mittlerherrschaft ganz erreicht ist, so ist die könig-

liche Herrlichkeit des Sohnes selbst nicht vernichtet, sondern verläßt. — Dass die Übergabe der *πατρός* an den Vater nach Abzug aller Herrlichkeit erfolgt, nicht eher, das wird nun B. 25 auf eine höhere Notwendigkeit, d. h. auf den göttlichen Ratschluß, zurückgeführt und damit begründet (*γάρ*). — Der Apostel hat Ps. 110, 1 im Sinn, woraus man schließen könnte, daß das Subjekt von *ἡ γένεσις τοῦ θεοῦ* sei; und da dieser Satz wesentlich dasselbe ausagt, wie das *καὶ τὸ πατρὸν τὸν καταγγέλλειν*, so wohlbey daraus folgen, daß auch hier ὁ *θεός* als Subjekt anzunehmen sei. Aber das *καταγγέλλειν* muß doch wohl dasselbe Subjekt haben, wie *παραδόσιον*, und weder die Beziehung auf den Psalm, der hier nicht citirt, sondern angeeignet und ganz frei behandelt ist, noch B. 27, wo allerdings Gott das Subjekt von *πατρός* ist, aber so, daß ein Passusatz dazwischen liegt, nichtigt dazu; und man durfte der Deutlichkeit wegen hier, wie bei *καταγγέλλειν*, erwarten, daß ὁ *θεός* ausgedrückt wäre, da diese Sätze so eng an Sätze sich anschließen, in denen Christus Subjekt ist. Aus dem *πατρός τούς εἰδότους* erhellt vollständig, daß *πατρός* *ἀρχής* re. nicht sensu medio zu nehmen ist. — Als der Hauptfeind ist zu betrachten der, von welchem aller Widerstand gegen Christum und sein Reich ausgeht (vergl. Matth. 13, 39); an diesen schließen sich an alle diesen Widerstand unterordnete Mächte, und Alles, worin dieselbe sich darstellt, auch der *πατρός* B. 26; vergl. Hebr. 2, 14. Das *ἐξός* so bezeichnet den Schlüstermin. Nur wenn *ἐξός* *ἄν* ohne *οὐ* stände, könnte es auch heißen: so lange, als; wogegen aber hier sowohl der Context (B. 24), als der aor. conj. (*ἦ*) entscheiden. — Das *πεῖραι* *τὸν τούς πόδας* bezeichnet die völlige Unterwerfung mit tiefler Demuthigung. Vergl. Joh. 10, 34. Ähnlich Röm. 16, 20 *οὐτοὶ πεῖραι τὸν παταρῶν* *τὸν τούς πόδας* *μαρτύρων*. Was prinzipiell schon durch Christus Menschwerbung, Tod und Auferstehung geschehen ist (vergl. Luk. 10, 18 f.; Joh. 16, 11, 33), das ist ein allmählich zur Vollziehung kommendes, bis zu jenem Schlüstermin fort und fort sich Verwirklichendes. Über was in Bezug auf seine Person schon damals vollbracht worden, und was auch die Seinigen als füllt sie vollbracht ansehen dürfen (vergl. 1 Joh. 5, 4), das wird in Bezug auf den ganzen Kreis der Erlösung im Laufe der Zeiten ausgeführt und nach den schweren Kämpfen der letzten Zeiten ganz verwirklicht sein (vergl. Ostd. z. d. St.). — Aus der Gesamtheit der Feinde wird als berjenige, dessen Aufhebung oder Vernichtung den Schluss der vorher angedachten Unterwerfungsbation (Christi) bilden, der Tod hergehoben. Dieser wird zunächst gemacht in der Vollendung der Todtemauerwerfung (B. 24). Damit ist die Macht des Todes für immer aufgehoben: es findet kein Todsein und kein Sterben mehr statt. — Der Tod wird hier personifizirt, wie Offenb. 20, 14. Er wird als Feind bezeichnet, infofern er der ursprünglichen Ordnung Gottes, welche lauter Leben und Lebensentwicklung ist, als zerstörende Macht entgegentritt. In ihm aber wird der Teufel, ὁ *κούρτος* *ἐφοροῦσας τὸν πατρόν* (Hebr. 2), als in seinem letzten Vollwerk, vollends machtlos und kraftlos, unfähig zu aller feindlichen Reaktion gegen das Reich Gottes; woraus jedoch keineswegs die Berechtigung zur Identifikation des Todes und des Teufels (Uspri) sich ergibt. — Dass die feindlichen Mächte bis auf die letzte abgehan werden, wird noch dadurch begründet (B. 27), daß nach der Schrift Gott Alles Christo unterworfen hat,

der freien Selbstbestimmung. Welches kommt auf Einschluß. Das Sichunterwerfen oder Unterthanwerden des Sohnes aber fällt zusammen mit dem *παραδόσιον τὴν πατρότητα* B. 24, und man hat wieder das *νίκος* zu berücksäcken auf die menschliche Natur Christi, wovon schon der Ausdruck: *καὶ αὐτὸς ὁ νίκος* genügt? — Es ist hier die Aufgabe gestellt, die *ἀπολύτεια* so zu fassen, daß das Allessein Gottes in Allem, auch im weiteren Sinne (nicht bloss als allbestimmende Macht in den Gläubigen), möglich ist, und das Letztere so zu erklären, daß der Begriff der *ἀπολύτεια* nicht alterirt wird. Und es fragt sich, ob diese Aufgabe in der Bezeichnung der *εἰρανή* gelöst ist, nach welcher die Schrift die *ἀπολύτεια* = Unterwerfung (ungeistlichen) Geiste in Aussicht stellt als Endergebnis, daß der gottgleiche Sohn, der wesentlich Gott ist, auf dem Höhepunkt seiner Herrlichkeit mit dem ihm unterworfenen Alles sich selbst dem Vater unterstellt als der, der in seiner Majestät als *κίνησις πάτριας* von ihm ganz und gar abhängig sein will (*νίκος* von Christus in unserm Brief nur noch Kap. 1, 9). Das *καὶ αὐτὸς* dient zur Herabhebung der Erhabenheit des Sohnes (Bengel, Ostd. 1). Dass hiermit die Trinität aufgehoben werde, ist eine wunderliche Behauptung (de Wetje); es wird nur die absolute Einheit im Unterschied ganz offenbar. — Der Zweck ist, womit diese Betrachtung schließt, *τὸν ἡνὸν τὰ πάτρια* *εἰρανή*, gilt als ein Hauptstilus der Wiederbringungslehre. Das *εἰρανή τὰ πάτρια* bezeichnet zunächst absolute Geltung oder Herrlichkeit. Wie ist aber das *εἰρανή* zu verstehen? ist es Masturium oder Neutrum? Bei der ersten Annahme beschränkt man es auf die Gläubigen, die Mitglieder des bisher von Christo beherrschten Reichs (Meyer), womit die Wiederbringungslehre ausgeschlossen wäre. Bei der zweiten denkt man an alle geschaffenen Wesen, in denen Gott der Alles Bestimmende sein werde, also auch den Satan und seine Engel mit eingeschlossen; somit Aufhebung der Verdammnis (Wiederbringung Aller). Ob aber der Apostel Paulus, der die *ἀπολύτειαν* den *οὐλόγοις* entgegenstellt (1, 18; vgl. Phil. 3, 19 u. a.), eine solche im Sinne haben könnte? Noch weniger freilich ein pantheistisches Aufgehen aller Wesen in Gott, eine Aufhebung aller unterscheidenden Persönlichkeit, wogegen schon die Auferstehungslehre zeugt. — Nimmt man *εἰρανή* im engeren Sinne, so liegt es nahe, auch die Engel mit einzuschließen (vergl. Eph. 1, 10), und nicht nur an absolute Geltung des göttlichen Willens, sondern auch an absolute Mittheitung, vollkommene Offenbarung der göttlichen Liebe zu denken. Zu beides zusammen über liegt die Selbstverherrlichung Gottes. Nach Röm. 8, 19 ff. könnte das *εἰρανή* auf die ganze vernünftlose Schöpfung mit ausgedehnt werden (*πάτριος* Neutr.). Der nähere Context führt Kirchens nicht auf diese an sich wahre und entsprechende Aufstellung. — Nimmt man *εἰρανή* im weitesten Sinne, auch mit Einschluß der bis dahin gottähnlichen Wesen, so könnte man mit Calvin *εἰρανή τὰ πάτρια* nach dieser Seite hin so erläutern: *in ipso rum exitio gloria Dei erit conspicua*. Aber wenn man auch das *εἰρανή τὰ πάτρια* verschieden modifizieren und abschlüßen mag, je nach der mannigfachen Empfänglichkeit oder Fähigkeit der Kreaturen, so kann doch nicht die Verherrlichung in der höchsten Selbstmittheilung und die in der *ἀπολύτεια* darin zusammengefaßt werden, und nur, wenn man von der subjektiven Seite ganz abstießt, oder an die schlechtbin obektive Allherrlichkeit Gottes denkt, kann man *εἰρανή* in diesem umfassenden Sinne nehmen,

des Gnadenraths Gottes noch weiter geschehen muß: durch ihn, als den Auferstandenen, ist der Tod, der Söld der Sünde, wesentlich aufgehoben; schon infsofern, als durch seine Auferstehung die überwältigende Kraft seines Todes besiegt ist; aber auch infsofern, als er, das Haupt des neuen, erlösten in die Gemeinschaft Gottes zurückgekehrt Menschheit, aus dem Tode, in welchem er das Gericht der Sünde für Alle durchgemacht, zu unvergänglichem Leben hervorgegangen ist, und damit in der Menschheit und für sie als das Prinzip, als die Macht eines neuen, den Tod überwindenden, über das Sterben schlechthin erhaltenen Lebens gesetzt ist und in Alles umfassender Wirksamkeit besteht: zuerst innerlich das neue Wesen des Geistes herbringend, in der Wiedergeburt oder Neubeblung des innerwändigen Menschen; sodann dieses Christusleben auch in dem Organismus ausführend: was offenbar oder sichtbar wird an den ihm Angehörigen, wenn er selbst in seiner Herrlichkeit erscheint (erste Auferstehung) und zuletzt noch sich erweisen wird an der übrigen Menschheit, insoweit durch alle Offenbarungen seines Lebens bis in die herliche Vollendung hinein, noch Empfänglichkeit dafür geweckt werden kann, bis das Erlösungswerk ganz vollzählt, aller Widerstand gebrochen, alle Gewalt aufgehoben und ein neuer Organismus hergestellt ist, gemäß der inneren Vollkommenheit der in Christo als ihrem Haupte vereinigten und in und mit ihm Gott absolut unterthan gewordenen Totalität der erlösten Menschen und der himmlischen Geister; ein Organismus, der in allen seinen Kräften durchdrungen ist von der heiligen Viebesmacht des nunmehr Alles bestimmenden Gottes (Gott Alles in Allem). Was aber nicht darin aufgenommen ist, ist ein durch schlechthin beharrliches Nichtwollen oder Widerstreben verloren gegangenes, aus der Realität des mit und in Christo in's göttliche Leben eingegangenen Universums herausgezerrtes.

Somnolentische Andeutungen.

Starke: V. 1, 2. **Hedinger:** Vergesst nicht, was ihr so oft gehört, auch fälschet den Geschmack des Wortes nicht. Viel Laufend hören und vernehmen nicht, vernehmen und behalten nicht, behalten und empfinden nicht das Wort des Lebens. Ein grohes Gericht und Blindheit dieser Zeiten! Mindest du das Wort an, so bist du schon selig; nicht allein, weil du die gewisse Hoffnung zur Seligkeit hast, sondern auch, weil du die Erfüllung der künftigen Welt und darin den Geschmack der Seligkeit im Herzen hast, Hebr. 6, 5. — Was kann herrlicher sein, als die Perle des göttlichen Wortes? Sie ist wert, daß man sie in den besten Kästen einschließe und verwahre; ich seien teurer befreien als das Herz, Luk. 8, 15; 11, 28. — Es ist nicht genug, wohl angefangen haben, wo nicht auch das Ende mit dem Anfang übereinkommt. Wer zurückfällt aus dem Glauben, hat vergedens gegeben und mehr Verdammnis, als wenn er nie geglaubt hätte, 2 Petr. 2, 21. — V. 3, 4. Christus das Zentrum der Heiligen Schrift, das Fundament unseres Glaubens, sonderlich sein Tod für unsere Sünde und seine Auferstehung für unsere Gerechtigkeit. Weiß jemand Alles, und dieses nicht, so ist alle Weisheit Nartheit und alle Wissenschaft Unwissenheit. — Der h. Geist erklärt durch die Apostel, was er durch die Propheten von Christo geredet hat. — V. 5 ff. Auf Eratern folgt Freude: du weinst, da sich dein Freund, Jesus, verbirgt; du wirst dich wie-

der freuen, wenn er sich offenbaren wird, Joh. 16, 22. — Hast du gestündigt, so thue Buße; alsdann wird dir Jesus mit seiner Gnade erscheinen, Matth. 26, 75. — Wer wollte am Christi Auferstehung zweifeln? Ist sie doch mit etlichen Hundert Zeugen bestätigt worden. — Hast du Jesum, den Auferstandenen, nicht mit Augen gesehn; siehe ihn nur im Glauben an, du wirst ihn gewiß vereint in der Herrlichkeit sehn, Joh. 20, 29; 1 Petr. 1, 8. — V. 8 ff. Die Gnade Gottes findet sich da, wo die größten Sünden. — Und diese werden oft die erbauendsten Prediger, wenn sie durch Gottes Gnade das Sündenjoch ablegen, Ps. 51, 15. — Die vor der Beklebung begangenen Sünden werden zwar vergeben, lassen aber doch noch immer ein betrübtes Andenken zur besondern Demuthigung zurück, zumal wenn damit Andere sehr sind gedrängt worden. — **Hedinger:** Demuthiger Stuhm, heiliger Stolz, dem Satan sagen, Gott sei in uns kräftig gewesen. Aber was soll dieses Wort in dem Munde der Gottlosen? Sind sie von Gottes Gnaden? Arbeitet die in ihnen zu seiner Ehre? — V. 11. Ni der Person des Predigers liegt nichts; wird Gottes Wort nur rein gelehrt, so ist's recht. — V. 12 ff. Es ist gleich viel, mit der That oder mit Worten die Auferstehung lengen. — Die Artikel christlichen Glaubens hängen an einander, wie eine Kette; wenn ein Glied gelbst wird, gehen sie gar von einander. So ist auch der Irrthum sehr fruchtbar. Man hilte sich vor dem ersten, damit man nicht von einem in den andern falle. — V. 15. Die Lehrer und Prediger sollen wohl zusehen, daß sie sich nicht zu solchen Zeugen Gottes machen, indem sie falschaste Dinge vorbringen und sich in der Lehre des Glaubens oder Lehren von der Wahrheit des Evangeliums entfernen. — V. 16. Die da spöttlich halten die Auferstehung der Toten, sind gleich den wilden Säuen, die den Grund des Glaubens wollen umwühlen und umstoßen; aber es wird ihnen nicht gelingen; er steht fest, sie aber fallen. — V. 17. Der Glaube muß Christum ergreifen, nicht als einem toden, sondern als einen lebendigen Heiland, und mit ihm hineingehn in's ewige Leben. — V. 19. Zwar ist der Weltländer freies Sündenleben weit elender, als das Kreuzleben der Gläubigen, welche in der Gemeinschaft Gottes Freude und Freude genießen. Gleichwohl wäre der Mensch der elendeste zu nennen, der Christi Auferstehung und ein ewiges Leben nicht glauben wollte, und sich doch den Regel des Christenthums gesetzlich unterworfen und darunter Verfolgung litt. Wenn jene Lehre salich wäre, so auch der Glaube an Christum, und der Mensch würde davon auch hier keine Seligkeit haben und erfahren. — V. 20. Ein wahres Bild Christi, welches ohne allen Selbstbetrag das Zeugniß seiner geistlichen Auferstehung in sich hat, hat nicht Ursache, sich vor dem leiblichen Tod zu fürchten; so wenig, als man sich vor dem leiblichen Schlaf zu fürchten pflegt, als den man bei Erzählung von großer Arbeit billig für eine Wohlthat hält. — Durch die Auferstehung Christi bekommen wir Alle Kraft zum Leben, und folgt darauf die völlige Ernte der allgemeinen Auferstehung (Erstlingsgarbe). — V. 21. Es ist göttlicher Rat und Wille, daß der eine Mensch, Christus, Alles wieder gut mache, was der eine Mensch, Adam, verdorben. — V. 22. Niemand verwunderte sich, daß wir Alle um des Herrn Christi willen lebendig gemacht werden sollen; denn so ein einziger Mensch den Tod über Alle hat einführen können, warum sollte nicht auch ein einziger Mensch, der da Gott ist und alle Dinge lebendig macht, allen Gestorbenen das Leben

wiedergeben? — **V. 24. Spener:** Der Herr legt ab die vormalige Verwaltung des Reichs, da er das Evangelium predigen lassen, dazu seine Diener gesucht und ausgewählt, seinen Geist und Segen zum Wort gegeben, dadurch die Menschen belehrt, erleuchtet, wiedergeboren, gerecht gemacht, geheiligt, mit Kreuz gelöst, gegen den Teufel geschlungen werden und über diesen einen Sieg nach dem andern erhalten. Diese Verwaltung legt er ab, mit öffentlicher und thätlicher Bezeugung im Himmel vor Gott und allen Engeln und Heiligen, daß er seines Vaters Willen vollbracht und sein Werk vollendet habe, damit er dann als ihr Haupt alle seine Gläubigen als nunmehr völlig Selige und zum ewigen Genuss der vollkommenen Seligkeit darstellen wird. Regnum non cessabit, sed modus regnandi por fidem (Chemnitz). — V. 25 ff. Wenn Christus in seinen Reichsgenossen Alles überwunden hat, so kommt noch der Tod, der hält sie gewissermaßen so lange gefangen, als sie in den Gräbern liegen. In der Auferstehung aber wird er aufgehoben und an dessen Statt ein ewiges Leben gegeben, das hinsichtlich des Tod keine Macht mehr über uns hat; Offb. 20, 14; 21, 4. — V. 28. Christus als Gottmensch, Haupt und Mittler der Kirche wird in Übergabeung seines Reichs auch seine Unterherrschaft gegen den Vater erzeigen. — Seht und solange das Werk der Wiederkirung währt, heißt Christus Alles in Allen (kol. 3, 11), wenn aber die Seligen vollkommen gemacht und von allen Sünden und deren Folgen befreit, dem himmlischen Vater überantwortet sind, wird traut der geleisteten Vermittlung der himmlische Vater mit dem Sohn und Heil. Geist in ihnen Allen unmittelbar Alles sein, ihren Verstand mit seiner göttlichen Weisheit, ihren Willen mit göttlicher Heiligkeit, ihre Begierden mit göttlicher Erfüllung und Freude, ihren Leib mit himmlischer Herrlichkeit und Wollust, und sie ganz mit sich selbst erfüllten ohne Ende. — **Speier:** Gott wird ohne Mittel mit seinen Heiligen umgehen, da sie ihn sehen werden, wie er ist, und er ohne einzigen Widerstand die Herrschaft über Alles haben wird. — **Berlenburger Bibel:** V. 1 f. Das Evangelium muss innerlich angenommen werden, dazu muß Gott selbst das Herz bereiten, erleuchten und heiligen; welches auch geschieht, wenn man nur dem heil. Geist Raum gibt. Da nimmt ein junges Herz das Wort mit Freuden an und lernt Jesum, sein Heil, darin ererblich, weil es sich selbst so leer und arm sieht an der Gnade. — Zum Annehmen gehört aber auch, daß man in der erlangten Wahrheit fest bleibt und aufzuhalten lernt, indem die Erkenntnis seiner Obrigkeit einen immer hineintritt in sein eigenes Herz, da der Herr Jesus und sein heilig Wort eingepflanzt ist. — Gottes Gaben und Berufung gereuen ihn nicht. Gott hat uns einmal in seine Kur genommen; wollen wir darin bleiben, so kann es nicht fehlen am künftigen, denn es kostet nie mehr als im Anfang. Aber unserseits heißt es: halt, was du hast! Offenb. 3, 11. — Die Boshaft, daß Christus lebt und dies die Auferstehung nach sich ziehe, ist so wichtig, daß man unter denselben Alles soll führen lassen. — Wenn die Geschichte von Christo nicht nach der innerwändigen Wahrheit bekannt und gewiß ist, so kann leicht eine Stunde der Versuchung kommen, worin Manchem aller Grund von Christo durch die Vernunft und den Unglauben, wie auch durch andere Anklage, mag in Zweifel gezogen werden. — V. 3. Wenn die Seele im Kampf steht wider die Sünde, so will ihr oft scheinen, als ob Christus nicht für ihre Sünden ge-

haben wirklich hier einiges Gutes, ob es auch nur ein Scheingut wäre. Wenn aber Christen, die das Leben Gottes, das ewige Leben, zu ihrem Endzweck machen, auf dasselbe hoffen und darum streben, also eine Hoffnung derselben und nicht den Genuss oder das Wesen selbst haben, so sind sie die allerlebensfernsten unter den Menschen. — B. 20 f. Der Herr Jesus, der andere Adam, bringt ein Heilmittel, das diejenige Krankheit heben könnte, welche der erste Adam über seine Kinder brachte. — B. 24 ff. Wenn das Werk der Erlösung, Wiederbringung und Erneuerung, um des willen Christus Fleisch worden, gestorben und auferstanden, vollbracht ist, so überträgt er das Königreich dem Vater; die Sitz und Weise der Verwaltung, welche nur in dieser Welt Platz gehabt, wird sich verändern; übrigens wird die Herrlichkeit des Königs Jesu und seines Reichs in alle Ewigkeit dauern. — B. 25. Dies ist noch nicht ausgeführt; es wird aber immer etwas daran vollbracht. Es muss durch viel Gänge gehen, bis es zum Ende komme. — B. 26. Die Zueignung des Lösegeldes bringt mit sich die Abtümung alles dessen, was Tod zu nennen ist. Die rechte Ausführung dessen wird zwar gespart bis auf die Letzte, aber da so viel vorangeht, darf man nicht zweifeln. — B. 27. Die geisthaften Dinge werden ihrem rechtmäßigen Herrn untergeordnet und so unabhängig werden, daß sie unter ihm in der rechten Ordnung stehen, worin sie Gott anfänglich geschaffen hat. — B. 28. Wie des Sohnes A aus des Vaters A gegangen, also wird auch des Sohnes O wieder in des Vaters O gehen. — Die göttliche Unabhängigkeit des Sohnes Gottes wird etwas noch viel Herrlicheres mit sich bringen, als seine vorhergehende Herrlichkeit Regierung. Alsbald wird in keinem Geschöpf Sünde und Unvollkommenheit mehr zu finden sein, sondern es wird sich Alles, ein Jedes in seinem Maß, eben so unmittelbar von Gott regieren lassen, als die Menschheit Jesu von seiner Herrlichkeit regiert wird; daher es keines Regierens durch Mittelspersonen mehr bedürfen wird. — Wenn Gott sein wird Alles in Allem, wenn die Gott und Christus unabhängig gemachten Kreaturen von dem Geist Gottes nach ihrem ganzen Wesen und allen ihren Geisteskräften demasen werden eingenommen und durchdrungen sein, daß Gott mit ihnen und sie mit Gott gleichsam nur Ein Geist werden; so wird die zukünftige heilige und gerechte Welt, worin Christus regiert hat, sich gleichsam vertieren in die stille und allerseligste Ewigkeit, dadurch aber nicht vergehen, sondern nur in den süßesten innerlichen und äußerlichen Friedenstand eingehen, da man so wenig mehr von dem, was Tiefen, Sünde, Tod, Zorn oder Hölle heißt, empfindlich wissen oder hören wird, als man davon gewußt oder gehört hat, da noch alle Kreaturen in der ewigen Schöpfungsstrafe Gottes verborgen gelegen, oben da sie im Anfang ihrer Schöpfung noch allesamt sehr gut waren. — O Welch eine Tiefe des Reichthums, der Weisheit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Liebe Gottes!

Nieger: B. 3 ff. Müßte nicht Christus solches Leben, und zu seiner Herrlichkeit eingehen? Das muß aus der Schrift entschieden werden. Dass sich aber an Jesu von Nazareth und an seinem Lauf die Erfüllung der Schriften gezeigt habe, das war durch treue Zeugen zu erweisen. — Das Sehen des Auferstandenen war mit vielen andern Erweisen verbunden, woraus er einertheils fest genug als der Jesus von Nazareth, der Getrenzte, zu erkennen war, andertheils doch auch genugamer Erweis, wie

weit nun alle Schwachheit von ihm abgethan sei. — B. 9. Man kommt heutigen Tags fast zu weit davon ab, sich durch dergleichen Augedichten tief in der Armut des Geistes zu halten. — B. 12 ff. Es wird Alles ungewiß gemacht, sobald ich etwas, das ich auf Gottes Wort und Zeugniß glauben sollte, wogstreite. Denn wenn ich schon dem Bekenntnis des Mundes nach das Uebrige beibehalten will, so habe ich doch schon den festen Grund zum Glauben nimmer; denn nach Gottes Zeugniß hätte ich die ganze Hülle Gottes aus der Sünde bis auf die Auferstehung des Leibes hinaus anzunehmen. — Christus ist auferstanden, um das Leben der Welt zu sein, und mit seiner Stimme Alle, die in den Gräbern sind, zur Auferstehung zu rufen. Ist das nichts, so ist auch Christus nicht auferstanden, in dem vollen Schriftkinn, nach welchem er Macht haben soll, lebendig zu machen, welche er will. Durch seine Auferstehung wurde er von Gott gerechtsam, daß er der Herrscher und Urheber nicht sei, als den ihn die Menschen verworfen haben. Nach derselben konnte er befehlen, Buße und Vergebung der Sünden in seinem Namen unter allen Völkern zu predigen u. s. w. Alle diese Glaubensgründe stielen dahin, wenn Christus nicht auferstanden wäre, daß benähme auch dem Glauben, alle Kraft und gute Wirkung, sowohl im Gewissen als in den Gliedern der Menschen. — Der Tod Jesu und seine Kraft zur Versöhnung unserer Sünden ist erst durch seine Auferstehung, zu einer evangelischen Wohlthat erwachsen; und der Geist, durch den man des Fleisches Sünden tödte und Gott in neuen Werken dienen kann, stammt auch daraus her. Auch das Vertrauen auf die Verhöhungen Christi vom ewigen Leben und Auferstehen am jüngsten Tag, worauf so Manche entklöpfen, wäre verloren, Alles, was sie über ihrem Glauben gelitten, vergeblich. Den Glauben aller Kinder Gottes verdammen und ihre Hoffnung durchstreichen, soll einem grauenhaft vorkommen. Andere, ohne Hoffnung, genießen doch das Gegenwärtige mit mehr Freiheit und Ruhe; wir aber ließen um einer vergeblichen Hoffnung willen Manches im Gegenwärtigen durch Verleugnung unserer selbst und der Welt zurück, und wären also elender, als Andere. Auch dem, was man bei dem Horizont der Herrlichkeit in diesem Leben Gutes zu genießen hat, benähme es viel von seiner Annäherlichkeit, Kraft und Segen, wenn es mit der Furcht eines nahen Verlustes im Tode verknüpft wäre. — B. 20 ff. Jesu Tod und Begravniß, seine Auferstehung und Eingang in die Herrlichkeit hat aller Entschlaufenen Grabesruhe gesegnet, und ihnen den Eingang in das Leben und in das Heilsthum Gottes geöffnet. — Die im Evangelio geöffnete Gerechtigkeit Gottes bringt es ja mit sich, daß, wie Sünde und Tod in die Welt gekommen sind, so müssen sie auch wieder hinausgeschafft werden. Wer nur über das Erste: durch einen Menschen ist der Tod in die Welt gekommen, sich in das rechte Klagen und Leidtragen hineingab, dem würde das Andere: durch einen kommt Leben und Auferstehung, zum tröstlichen Licht werden. — Aber dazu gehört viel Überzeugung des Geistes von Sünde, Gerechtigkeit und Gericht. Bald ist der Mensch nicht zur Erkenntnis der Sünde zu bringen; bald ist ihm die Gnade zu groß, sie zu glauben; bald sieht er die Natur nicht für so verdorben an; bald gibt er den Mut auf, daß noch zu helfen sei. — Von denen, die Christus angehören, die sie durch das Evangelium zum Glauben haben berufen lassen und in der Hoffnung auf ihn entklöpfen, haben wir doch mehr zuverlässige

Nachricht, als von denen, die am Ende, oder zwischen der Erscheinung unsers Herren Jesu Christi und dem Ende noch werden gereitet werden sollen. — Das Ende ist wohl der Termin, mit welchem Alles, was vom Vorwag-Gottes zum Heil der Menschen geoffenbart ist, sein Ziel erreicht. — Mit der Herrlichkeit des Sohnes wird keine Veränderung vorgehen; aber mit dem Reich, wie es gefüllt worden ist, so lange sich noch so Vieles dem vollen Heil Gottes in Christo in den Weg gelegt hat, kann und wird eine weit über unsern Begriff gehende Veränderung vorgehen. Aber auch die ist nichts der Herrlichkeit des Sohnes, auch nur einiger Maßstab Bewußtseins.

— Des Herrn Vornehmheit wird durch des hochbetrauten Sohnes Amtstreue im ganzen Haushalt Gottes so ausgeführt sein, daß er es dem Vater als ein ausgemachtes, aber damit nicht aufgehobenes Werk darstellen, und in solider zwischen Gott und der ihm wieder zugefüllten Gnade sind (B. 8—10). 2) Der Stufengang des christlichen Glaubens. a. Erkenntnis des Evangelii aus der Predigt desselben, die man stets gehört und erwogen (B. 1), und nach ihrem großen Zwecke verstanden haben muß (B. 2); b. erste Überzeugung von der Wahrheit der Geschichte Jesu, seiner Auferstehung, seines Todes; c. Empfindung der Kraft der Gnade Gottes am eigenen Herzen, wodurch uns selbst das innere Licht aufgeht (B. 8), uns bestätigt, unsere frühere Feindschaft gegen Gott aufhebt (B. 9), aber auch durch Gottes Gnade uns zu neuen fruchtbaren Menschen macht (B. 10). 3) Der enge Zusammenhang zwischen Lehre und Geschichte im Christenthum. Zu B. 3, 4 vgl. Dr. Steinkopf in: Ein Herr, Ein Glaube S. 189 ff. Drei Hauptpfeiler des Christenglaubens. a. Christi Tod für unsre Sünden verläßt jedem Glaubigen den Tod, welcher dem Nicht- oder Scheinchristen so sichtbar erscheint. b. Seine Begräbniss und Ruhe im Grabe erhält den Blick des Christen in das so dunkle und schauervolle Grab. c. Seine siegreiche Auferstehung bricht auf des Erbsohns Perlon, Lehre und Wort das Siegel der Göttlichkeit, und ist sicheres Unterpfand unserer Auferstehung. Zu B. 10: Harn's Winterpostille (3. p. Epiph.). Des Menschen Thun ohne Gottes Gnade: a. niedrig, schlecht, vergeblich; b. durch, mit und in Gottes Gnade: herrlich, reichschaften, von ewiger Dauer. — B. 12. Wenn wir den Glauben haben und behalten wollen, so müssen wir dies nicht will, hört auf, ein Christ zu sein. — B. 3, f. Das Christenthum ist 1) auf beklagbare Thatsachen gestützt; 2) höchst einfach. Seine Hauptsumma: Versöhnung durch Christum, göttliche Annahme derselben, durch die Auferstehung erlöset, und die Frucht der Erlösung: innere künftige Herrlichkeit. — Wenn Christi Tod uns von Sünden reinigt, rechtschafft und verpflichtet, der Sünde abzustehen; so zeigt uns sein Begräbniss, wie wir uns vor der Welt verbergen und den Verfolgungen entziehen sollen; und die Auferstehung gibt uns neues ewiges Leben, daß wir nach dem Himmlichen uns sehnen und dem entgegengehen. — B. 9. Bei Allem, was wir durch Gott geworden, sollen wir nie vergessen, was wir vorher waren. — Se größter vorher die Niedrigkeit, desto bewundernswert ist die Höhe, zu welcher Gott einen Menschen erhebt. — B. 10. Die bemächtige Anerkennung der göttlichen Gnade charakterisiert alle Frommen. — Die Demuth fordert nicht Verkenntnis dessen, was wir sind und ausgerichtet haben; aber wir müssen Gott die Ehre geben. Luther: „Bon mir selber habe ich genug, das mich demütigen und zernichten kann; an und in

Gott aber muß ich stolziren, über seine Gaben fröhlich sein, frohlocken, triumphiren und röhmen. Alles aber zu Lob und Ehre Gottes. — Ohne Demuth können hohe Verdienste, ausgezeichnete Erfolge und Arbeiten in groÙe Gefahr bringen und vor Gott desto schuldiger machen.

B. 1—10. Perikope am 11. Sonnt, nach Trin. 1) Der Christenglaube ein wohl begründeter. Er gründet sich a. auf die eigene Erfahrung seiner seligmachenden Kraft (B. 1, 2); b. auf Christi Heiligkeit und Wahrhaftigkeit, durch Tod und Auferstehung bewährt (B. 3); c. auf so viel göttliche Bestätigungen der Sendung Jesu, darunter die Auferstehung die höchste, durch viele Zeugen beglaubigt (B. 4—7); d. auf die fortwährenden Wirkungen des Christenthums (Bekehrung Pauli, Ausbreitung des Christenthums), die offenbar ein Werk der göttlichen Gnade sind (B. 8—10). 2) Der Stufengang des christlichen Glaubens. a. Erkenntnis des Evangelii aus der Predigt desselben, die man stets gehört und erwogen (B. 1), und nach ihrem großen Zwecke verstanden haben muß (B. 2); b. erste Überzeugung von der Wahrheit der Geschichte Jesu, seiner Auferstehung, seines Todes; c. Empfindung der Kraft der Gnade Gottes am eigenen Herzen, wodurch uns selbst das innere Licht aufgeht (B. 8), uns bestätigt, unsere frühere Feindschaft gegen Gott aufhebt (B. 9), aber auch durch Gottes Gnade uns zu neuen fruchtbaren Menschen macht (B. 10). 3) Der enge Zusammenhang zwischen Lehre und Geschichte im Christenthum. Zu B. 3, 4 vgl. Dr. Steinkopf in: Ein Herr, Ein Glaube S. 189 ff. Drei Hauptpfeiler des Christenglaubens. a. Christi Tod für unsre Sünden verläßt jedem Glaubigen den Tod, welcher dem Nicht- oder Scheinchristen so sichtbar erscheint. b. Seine Begräbniss und Ruhe im Grabe erhält den Blick des Christen in das so dunkle und schauervolle Grab. c. Seine siegreiche Auferstehung bricht auf des Erbsohns Perlon, Lehre und Wort das Siegel der Göttlichkeit, und ist sicheres Unterpfand unserer Auferstehung. Zu B. 10: Harn's Winterpostille (3. p. Epiph.). Des Menschen Thun ohne Gottes Gnade: a. niedrig, schlecht, vergeblich; b. durch, mit und in Gottes Gnade: herrlich, reichschaften, von ewiger Dauer. — B. 12. Wenn wir den Glauben haben und behalten wollen, so müssen wir dies nicht will, hört auf, ein Christ zu sein. — B. 3, f. Das Christenthum ist 1) auf beklagbare Thatsachen gestützt; 2) höchst einfach. Seine Hauptsumma: Versöhnung durch Christum, göttliche Annahme derselben, durch die Auferstehung erlöset, und die Frucht der Erlösung: innere künftige Herrlichkeit. — Wenn Christi Tod uns von Sünden reinigt, rechtschafft und verpflichtet, der Sünde abzustehen; so zeigt uns sein Begräbniss, wie wir uns vor der Welt verbergen und den Verfolgungen entziehen sollen; und die Auferstehung gibt uns neues ewiges Leben, daß wir nach dem Himmlichen uns sehnen und dem entgegengehen. — B. 9. Bei Allem, was wir durch Gott geworden, sollen wir nie vergessen, was wir vorher waren. — Se größter vorher die Niedrigkeit, desto bewundernswert ist die Höhe, zu welcher Gott einen Menschen erhebt. — B. 10. Die bemächtige Anerkennung der göttlichen Gnade charakterisiert alle Frommen. — Die Demuth fordert nicht Verkenntnis dessen, was wir sind und ausgerichtet haben; aber wir müssen Gott die Ehre geben. Luther: „Bon mir selber habe ich genug, das mich demütigen und zernichten kann; an und in

Heubner, B. 1, f. Bei jeder neuen Lehre müssen wir fragen, ob sie sich mit der ursprünglichen apostolischen Lehre verträgt, ob wir trüglichen Grund haben, den alten Glauben zu ändern. Es gilt innere Seligkeit, wenn wir leichtsinnig den Glauben ändern. — Viele haben sich ihrlaschenspielermäßig aus dem Herzen reißen lassen und etwas Fremdes substituiert, und wissen's nicht einmal, daß sie den Glauben verloren haben. Einem solchen hilft der vorherige Glaubenswiderstand keinerlei Christenheit. — B. 11. Wenn wir dies nicht will, hört auf, ein Christ zu sein. — B. 3, f. Das Christenthum ist 1) auf beklagbare Thatsachen gestützt; 2) höchst einfach. Seine Hauptsumma: Versöhnung durch Christum, göttliche Annahme derselben, durch die Auferstehung erlöset, und die Frucht der Erlösung: innere künftige Herrlichkeit. — Wenn Christi Tod uns von Sünden reinigt, rechtschafft und verpflichtet, der Sünde abzustehen; so zeigt uns sein Begräbniss, wie wir uns vor der Welt verbergen und den Verfolgungen entziehen sollen; und die Auferstehung gibt uns neues ewiges Leben, daß wir nach dem Himmlichen uns sehnen und dem entgegengehen. — B. 9. Bei Allem, was wir durch Gott geworden, sollen wir nie vergessen, was wir vorher waren. — Se größter vorher die Niedrigkeit, desto bewundernswert ist die Höhe, zu welcher Gott einen Menschen erhebt. — B. 10. Die bemächtige Anerkennung der göttlichen Gnade charakterisiert alle Frommen. — Die Demuth fordert nicht Verkenntnis dessen, was wir sind und ausgerichtet haben; aber wir müssen Gott die Ehre geben. Luther: „Bon mir selber habe ich genug, das mich demütigen und zernichten kann; an und in

Heubner, B. 1, f. Bei jeder neuen Lehre müssen wir fragen, ob sie sich mit der ursprünglichen apostolischen Lehre verträgt, ob wir trüglichen Grund haben, den alten Glauben zu ändern. Es gilt innere Seligkeit, wenn wir leichtsinnig den Glauben ändern. — Viele haben sich ihrlaschenspielermäßig aus dem Herzen reißen lassen und etwas Fremdes substituiert, und wissen's nicht einmal, daß sie den Glauben verloren haben. Einem solchen hilft der vorherige Glaubenswiderstand keinerlei Christenheit. — B. 11. Wenn wir dies nicht will, hört auf, ein Christ zu sein. — B. 3, f. Das Christenthum ist 1) auf beklagbare Thatsachen gestützt; 2) höchst einfach. Seine Hauptsumma: Versöhnung durch Christum, göttliche Annahme derselben, durch die Auferstehung erlöset, und die Frucht der Erlösung: innere künftige Herrlichkeit. — Wenn Christi Tod uns von Sünden reinigt, rechtschafft und verpflichtet, der Sünde abzustehen; so zeigt uns sein Begräbniss, wie wir uns vor der Welt verbergen und den Verfolgungen entziehen sollen; und die Auferstehung gibt uns neues ewiges Leben, daß wir nach dem Himmlichen uns sehnen und dem entgegengehen. — B. 9. Bei Allem, was wir durch Gott geworden, sollen wir nie vergessen, was wir vorher waren. — Se größter vorher die Niedrigkeit, desto bewundernswert ist die Höhe, zu welcher Gott einen Menschen erhebt. — B. 10. Die bemächtige Anerkennung der göttlichen Gnade charakterisiert alle Frommen. — Die Demuth fordert nicht Verkenntnis dessen, was wir sind und ausgerichtet haben; aber wir müssen Gott die Ehre geben. Luther: „Bon mir selber habe ich genug, das mich demütigen und zernichten kann; an und in

B. 22. Der sterbliche Stammvater zeigte sterb-

liche Menschen. Christus hat das Recht und die Kraft, alle wieder zu beleben. Dies geschieht durch den geistigen Zusammenhang mit ihm. — W. 24 ff. Die Geschichte Christi ist noch lange nicht zu Ende; Gebrauch der Schrift, der Sakramente hört auf, weil nicht mehr nötig. — Zu W. 26 vgl. Schleiermaier lit. Nachl. Pred. Bd. 3, S. 77 ff. Von dem Siege, den Christus über den Tod davon getragen: a. was der Tod ohne seine Auferstehung für uns gewesen; b. wie ihn Christus dadurch besiegt hat.

B. Widerlegung der Leugner der Auferstehung der Todten 2) aus der Unbegreiflichkeit gewisser Thatsachen ohne Voraussetzung bedarflosen. (W. 29—34.)

29. Denn was werden die bewirken, die sich taufen lassen für die Todten? Wenn überhaupt Todte nicht auferweckt werden, warum lassen sie sich noch taufen für sie?)? 30 * Warum laufen auch wir jede Stunde Gefahr? * Täglich sterbe ich, bei eurem?) Ruhmen, Brüder, welches ich habe in Christo Jesu, unserm Herrn. * Wenn ich nach Menschen Weise mit wilden Thieren gekämpft habe in Ephesus, was hilft mir's? Wenn 33 Todte nicht auferstehen, so lasst uns essen und trinken, denn morgen sterben wir. * Läßt euch nicht irre führen: schlechter Umgang verderbt gute Sitten. * Werdet nüchtern auf die rechte Weise und sündigt nicht, denn Unkenntnis Gottes haben Euch. Euch zur Beschämung sage ich's³⁾.

Eregetische Erläuterungen.

1. Denn was werden die bewirken — warum lassen sie sich noch taufen für sie? (W. 29.) Hier ist vorerst die Anklung an's Vorhergehende schwierig. Da *τοις* gewöhnlich einen Zukunftsbezug mit dem unmittelbar Vorhergehenden anzeigen, so besteht Meyer auch hier darauf: „Denn wenn es mit dieser Vollendung des Messiasreichs bis zu dem Ziel, da Gott Alles in Allem sein wird, nichts ist u. v.“ Dies kann man in sofern festhalten, als die Auferstehung ein Hauptmoment dieser Allvollendung ist, und die ganze Ausführung, W. 24—28, dazu dient, die Wahrheit der Auferstehung der Todten als eines wesentlichen und hauptsächlichen Moments der Durchführung des ganzen göttlichen Heilsraths in's Licht zu setzen. Mit Übergehung dieser Verl. auf W. 20 oder W. 24 zurückzugehen oder (mit Dückert) anzunehmen, Paulus habe nach einer Unterbrechung des Schreibens fortgefahrene, indem er den Satz: „Die Todten stehen auf“ im Sinne gehabt, ist unüblich. Dass er aber diesen Hauptpunkt der ganzen Ausstellung vorzugsweise im Sinne hat, erhellt auch aus der zweiten Hälfte unseres Verses. — Das *τὸν νομονούσιν* duldet das Zwecklose des in Rede stehenden Thuns, ähnlich dem *τοι μοι τὸ ὄψεος*, W. 32. Wenn es mit dem Gesagten nichts ist, also Todte nicht auferweckt werden, so werden diese nichts bewirken, zuwegebringen, erzielen. Meyer: „Sede etwa noch vor kommende Taufe dieser Art wird forthin ohne allen Sinn sein, wenn die Auferstehungsleugner Recht haben. Subjektiv e Absurdität des Verfahrens in diesem Fall“. — Was ist aber nun das *παρεγγόνται νέον τὸν νεκρον*? Die einfachste Erklärung ist: Sich taufen lassen zum Besten der Verstorbenen, oder anstatt ihrer, auf dass es ihnen zu gut komme, das heißt das durch die Taufe vermittelte Heilsamt ihnen zu Theil werde, dass die selbst ungetauft Verstorbenen als Getaufte gelten und so Anteil

1) Rec. *τὸν νεκρον* — nur schwach bezogen.

2) Andere *γνωστόν*. Meyer: *γνωστόν* wurde nicht verstanden; jenes schien durch *ην ξένον* gefordert, hat aber überzeugende Belege gegen sich.

3) Lachmann, Lischendorf *λαλῶ*. Rec.: *λέγω* wenigstens eben so gut bezogen.

und wendet sich einer andern Deutung zu „anstatt der Verstorbenen“, ihre Witte auszufüllen; was aber hier bedeutungslos wäre und auch in sprachlicher Hinsicht precht. Luther's: „Über den Todten — über den Todten-Gräbern, hat 1) den neutestamentlichen Sprachgebrauch gegen sich (*νεκρός* o. gen. nie in solalem Sinne); 2) den Mangel an irgend einer historischen Spur solchen Begrabens in der apostolischen Zeit. Noch weniger zulässig ist die Erklärung von der Taufe der clinici „auf dem Todtentbett“ — *jamjam morituri* (Ephes.), oder: *quum mortem ante oculos possum habeant* (Vangel.); denn das können die Worte nicht sagen; auch weiß man sonst nichts von einer Taufe der clinici in dieser Zeit. Ebenso unzulässig ist die Beziehung des *νεκρόν τοῦ νεκροῦ* auf Christum (Plur. der Kategorie), da die Wallertaufe ein *sic* erforderlich wäre, auf die Blutaufe aber keinerlei Hinweisung im Contexte sich findet und das Wort in diesem Sinne bei Paulus nie vorkommt. Andere Erklärungsversuche werden besser übergegangen. Nur der neueste Versuch (Theol. Stud. u. Krit. 1860, I, p. 135 ff.) werde noch erwähnt: „was sollte man sich taufen lassen um der Todten willen“ (zu ihnen zu gehören, zu ihnen zu kommen, für ein Todtentreich). So leicht und einfach dies scheint, so ist doch diese Auffassung des *πατρί νεκροῦ νεκροῦ* eine künstliche und nicht gebürgt begründete. Eigentlich sollte es heißen: „die sich taufen lassen um der Auferstehung willen, auf Hoffnung derselben, da doch nur Tod, kommen in's Todtentreich, ohne weitere Hoffnung zu erwarten ist“. Achthabiges findet sich schon bei Chrysost., Theob. u. A. — Der richtige Parallelismus fordert, dass der Satz: *εἰ — εὐελπιζατε* zum Folgenden gezogen wird, *καὶ* — auch noch: Sinn: In diesem Fall kann man für die Todten gar nichts thun, es ist also zwecklos, sich auch noch dieser Handlung für sie zu unterziehen, *ὅτως* wie Kap. 5, 1. 2. Warum laufen auch wir jede Stunde Gefahr? — Euch zur Beschämung sage ich's (W. 31—34). Als ein zweites Moment der apagogischen Beweisführung gegen die Leugner der Auferstehung stellt er hin das Sichpreisen der Gefahr, in Todestrafe, oder es bei ihm und Seinesgleichen stattfinde. Das Sinn- und Zwecklose dieses Verhaltens deutet er durch die Frage an. Mit W. 31 geht er auf seine eigene Person, mit Absehen von seinen Genossen, über. An das *πάτερνον ὡραῖον*, als nähtere Bestimmung des *ὑπὸνερεῖν*, was er von sich und seinen Mitgenossen ausgesagt, schließt sich enge an das *καὶ* *ὑπεροπτῶν* in Bezug auf das *πατρὸνεῖν*, was er von sich aussagt. Dieses aber erklärt man entweder von seinerster Gefahr (Gradation zu *ὑπὸνερεῖν*): täglich schwebe ich in Todestrafe (vgl. *πατερονούσια*, Röm. 8, 36 und 2 Kor. 4, 10; 1, 10; vgl. W. 8); oder, mehr subjektiv, von Todestrafe (Oftstand nach Luther). Meyer: „Ich gehe mit Sterben um, bin ein moribundus — lebhaft symbolische Bezeichnung der Todestrafe, von welcher sich Paulus täglich bedroht sieht“. Auch diese Erklärung spielt in's Subjektive hinüber, wofür auch die Parallelen bei Petrus 2. u. St. sprechen. Dazu passt auch die Betonierung: *νὴ τὴν περιέργειαν κατέχοντα* sc. *νὴ* nur hier im N. E., mehrmals auch in der LXX; sonst dem Atticus eigentlich; hier zur Bekräftigung der vorangehenden Behauptung. Das, womit er sie bekämpft, ist die *κακίας*, deren Gegenstand die Korinther sind, indem *ὑπεροπτῶν* hier einen Objektgenitiv vertritt, wie Röm. 11, 31 = *τὸν κακόνα πνεὺς τὸν νεκρὸν*, 2 Kor. 9, 3. In Bezug auf die Sache vgl.

alles Glücks- und Hoffnungstrostes sich verabschiedet (B. 17 ff.), consequenter Weise dazu, daß er dem augenblicklichen Lebensgenuss sich hingibt, weil ja das Ende des Lebens, welches allem Genuss ein Ende macht, herankommt. *αὐτὸν* dem Sinne nach — bald, in Kurzem („concretus Ausbruch“, Meyer). — Neuhelche Neuferungen epikuräischer Frivolität, Weißb. 2, 1 ff. und bei Klassikern (vergl. Weißb. 3 u. St.). — Das *οὐκ εὐτρόπος θανατος* und *αὐτὸν ἡρακλεῖ* schließt nicht notwendig völlige Lebensvernichtung in sich; auch die Hades-Existenz ohne Hoffnung der Auferstehung ist ein genug- und freudloser Zustand. — Dass bei den korinthischen Leugnern der Auferstehung der Todten eine solche frivole Richtung, wie sie im Vorhergehenden geschildert worden vorhanden gewesen sein muß, erhebt aus der Warnung, welche nun folgt (B. 33); denn bei den *οὐαλλα κανατ* hat er ohne Zweifel jene im Sinne, und durch Hinweisung auf dieselben, eine häufig vorkommende Erfahrung aussprechenden, wohl zum Gemeinspruch geworbenen, aber einen solchen enthaltenden Vers des Komikers Menander (aus dem 3. Jahrh. v. Chr.) gibt er den Lesern zu bedenken, daß sie sich vor dem Einfluss solcher Leute in Acht zu nehmen Ursachen haben. Das *πλανάσσω* (vergl. 6, 9) bezieht sich hier, wie das Vorhergehende und Folgende zeigt, auf Verfälschung zu sittlicher Leichtfertigkeit. *οὐαλλα* ist Zusammensein, Umgang, Verkehr und die dabei stattfindenden Unterhaltungen, Gespräche. *ὅτος* = Art zu handeln, Charakter, Gestaltung, sittliche Verhältnisse; wie *οὐαλλα*, im R. L. nur hier, *κοντός* sonst im R. L. gütig, mild, gut, bequem u. dgl.; hier, opp. *κανατ*, von sittlicher Güte (Plato: *κοντότος* = *ἡδονή αὐτοδιαύρυσης*). (Lachmann: *κοντός*). So wohl ursprünglich bei Menander; aber ob der Apostel das Versmaß beibehalten? Die Zeugen dafür reichen nicht hin). — Den von dem verhüllten Einschlusss der frivolen Menschen schon Verkündigten oder demselben Zugänglichen rüstet er zu (B. 34): *εὐνύχα δυαλος* — womit er zu verstehen gibt, daß die Empfänglichkeit für solches leichtfertige Geschwätz in einem Zustand geistiger Verunsicherung beruhe, aus dem sie unverzüglich (imp. aor.) sich aufraffen, dessen sie schnell sich entschlagen sollten (*εὐνύχειν* auch Joel 1, 5 von Trunkenen). *δυαλος* = wie sich's gebührt, auf die rechte Weise. Es wird dadurch nicht sowohl der Grab (pleno), als die Beschaffenheit der Erhaltung werth ist, bewahrt wird, nachdem es für eine unausprechliche Freude und überschwängliche Herrlichkeit geläutert, entwölft, gereift ist? Ganz anderes, wo jener Glaube und jene Erkenntniß fehlt, oder wo man genötigt wäre, solche Hoffnung aufzugeben. Da stellt sich jedes Wagniß, jede Aufopferung des Vergänglichen, jede Entzagung und jeder Kampf als unnütz und widerstrebend dar. Dies erscheint es als das allein Vernünftige oder Verständige, den Augenblick zu ergreifen, und zu genießen, was dieses Leben bietet, so reichlich und so intensiv, als man nur immer es vermag, und Alles aufzubieten und jedes Mittel anzuwenden, um solchen Genuss sich zu verschaffen, und so lange dieses Leben währt, zu erhalten und fort und fort zu steigern. Die Erfahrung lehrt auch, daß eine Spekulation, welche jene Grundlage verläßt, ein pantheistische Gnostis, wenn sie von vorne herein auch noch so spirituell sich hält und eine ethische Stellung behauptet, doch allmählich, auch wohl plötzlich, in Materialismus und Fleisches-Emanzipation herabfällt. Jene Haltung, sowohl in theoretischer als in praktischer Beziehung, ist noch die Folge einer andern Erkenntniß, eine Nachwirkung der Wahrheit.

ἔγωντο. Wenn die vorangehende Ermahnung an die vom Gerede der leichtfertigen Leugner der Todtenauferstehung Eingenommenen in der Gemeinde gerichtet ist, welche aus dem Schwindel eitlen Wissens, von dem sie ergriffen worden, herausgerissen werden sollen, so besteht sich diese Aussage auf die Verfälscher und stellt diese in ein solches Licht, daß jenen die Augen über sie aufgehen, und sie zur Einsicht in die Mächtigkeit dieses Unglaubens gebracht werden sollten. Die *τινὲς* sind also nicht ein weiterer Theil der Gemeinde, sondern die B. 12 Erwähnte, und zwar im Ganzen, nicht bloß ein Theil von ihnen. Die *ἄγνοοι* (= *ἄγνοια*) *θεοῦ* wirkt als das ihnen Anhaftende dargestellt durch *ἔγωντο*. (Sie sind damit behaftet). Damit werden sie als auf die Stufe des Heldenthums herabgesunkene bezeichnet. Der Gedanke ist wesentlich derselbe wie Matth. 22, 29. Richterungen Gottes in seiner Macht und Lebendigkeit ist der Grund der Behauptung der Unmöglichkeit der Todtenauferstehung. — Dafür aber solche im Innern der Gemeinde Gottes sich befinden, das war für die ganze Gemeinde eine Überraschung. Dies gibt er zu verstehen durch das hinzugesetzte: *πρὸς ἐπιφορὴν φύεται λέγω*, vgl. Kap. 6, 5.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Der Glaube an einen lebendigen Heiland, der tot war und wieder lebendig geworden ist und ewiglich lebt, und in diese Gemeinschaft seines ewigen vollkommenen Lebens die Seinigkeit aufnimmt; und die Wurzel desselben, die Erkenntniß des lebendigen, über alle Wechsel des Lebens und Sterbens schlechthin erhabenen, und seine ebenbildliche Kreatur aus Tod und Vergänglichkeit, der Frucht der Sünde, in Kraft der Erlösung seines menschgewordnen Sohnes, heraus und in sein unvergängliches Leben einfließenden Gottes, führt mit sich einen hohen freudigen Mut, der vor seiner Gefahr zurücktritt, der, wo es die Sache des Herrn gilt, Leib und Leben daran setzt, der ein fortgehendes Sterben oder Todesgeschick aushalten und den entstürzten, der Natur Kräften einschlüpfenden Kämpfen sich preisgeben mag. Denn was ist das zeitliche Leben mit all seinen Freuden und Genüssen, mit all seinen Nöthen und Kämpfen gegen das ewige Leben, in welchem, bei dem Untergang des Vergänglichen, das, was in und an uns der Erhaltung werth ist, bewahrt wird, nachdem es für eine unausprechliche Freude und überschwängliche Herrlichkeit geläutert, entwölft, gereift ist? Ganz anderes, wo jener Glaube und jene Erkenntniß fehlt, oder wo man genötigt wäre, solche Hoffnung aufzugeben. Da stellt sich jedes Wagniß, jede Aufopferung des Vergänglichen, jede Entzagung und jeder Kampf als unnütz und widerstrebend dar. Dies erscheint es als das allein Vernünftige oder Verständige, den Augenblick zu ergreifen, und zu genießen, was dieses Leben bietet, so reichlich und so intensiv, als man nur immer es vermag, und Alles aufzubieten und jedes Mittel anzuwenden, um solchen Genuss sich zu verschaffen, und so lange dieses Leben währt, zu erhalten und fort und fort zu steigern. Die Erfahrung lehrt auch, daß eine Spekulation, welche jene Grundlage verläßt, ein pantheistische Gnostis, wenn sie von vorne herein auch noch so spirituell sich hält und eine ethische Stellung behauptet, doch allmählich, auch wohl plötzlich, in Materialismus und Fleisches-Emanzipation herabfällt. Jene Haltung, sowohl in theoretischer als in praktischer Beziehung, ist noch die Folge einer andern Erkenntniß, eine Nachwirkung der Wahrheit.

Man kann auch sagen, die höhere sittliche Haltung bei diesem und jenem, der des wahren Glaubens und der darin wurzelnden Hoffnung ermangelt, hat ihren Grund in einem verborgenen, in den Tiefen des Gemüths schlummernden Glauben und Hoffen, welche nur in Folge der Übermacht einer herrschenden Denkwelt zu einer Gestaltung im dentenden Geiste gelangen kann. Die aber in sittlichem Sinne stehen und denselben in Wort und That umgesetzt sind, sind für die Unbesiegten gefährliche Leute, vor denen man sich in Acht zu nehmen hat, und durch welche oft die Frucht einer treuen Unterweisung und Erziehung langsam oder auch schnell zerstört wird. Solche Einflüsse sind um so gefährlicher, je mehr sie den Schein des Geistreichen haben und je mehr eine solche Sinnerfüllung gleichsam in der Luststreitigung der Zeit liegt, wobei man nach apostolischer Denkwelt gar wohl berechtigt ist, zu denken an den Fürsten, der in der Lust herrscht, den Geist, der jetzt sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens (Ephes. 2, 2).

Homiletische Andeutungen.

Starke: B. 30. Keine Mühe, Arbeit, Wachen, Streit, Gott zu dienen, ist verloren. So wahr als Gott ein gerechter Gott ist, der das Gute belohnt, ist eine Auferstehung der Todten. — B. 31. Was ist das tägliche geistliche Sterben der Gläubigen und ihr Umgebinde mit Verfolgung, so daß ihr Leben mehr ein beständiges Sterben als ein Leben ist, anders, als eine Bestätigung der Auferstehung des Fleisches zum ewigen Leben (B. 10)? — B. 32. Feindselige, schädliche Menschen sind ärger, als die wilden Thiere. Hast du mit solchen zu thun, so sei zu Gott und sei behutsam, vorsichtig und gelassen, sonst wirst du unbeschädigt nicht davon kommen. — Unseliger Mensch, der die Auferstehung der Todten nicht glaubt, denn er wird sicher, fällt aus Sünde in Sünde und läuft mit Gewalt in die Verdammnis. — B. 33. Hedinger: Flehet man die Pest, Krebs, Zisterne; warum nicht böse Gesellschaft? Ist das zeitliche Leben mehr als die Seele? Ja wohl dem Bruch nach: der hilft sich mehr vor Krankheit, als vor Sünden; 2 Tim. 2, 17. — Es gibt Gespräche und Reden, die unter der betrüglichen Decke weltlicher Erbärkeit und Höflichkeit ein gefährliches Gift des Glaubens und Lebens verbreiten. Wer weise ist, könne sich in Acht. Iat. 3, 8. — B. 34. Die alten Mittel haben zur seligen Erkenntniß Gottes und doch blind und finster sind, stecken in großer Schande. Ich darf sie dadurch nur nicht ewig zu Schanden werden! Dan. 12, 2.

Berleinburger Bibel: B. 30. Wenn der ganze Mensch Gott loben soll, so muß ja Alles endlich wiederherbeikommen. Dies kann ein Same sein zur Geduld, erfordert aber Demuth und Gebet, sonst schlägt's um. — B. 31. Sterben heißt in wahrer Verleugnung sein eigen Leben lassen und dem Tod und der Vernichtung übergeben mit Allem, was von dem Fall in und auf den Menschen kommen ist. Die Sache hat ihren guten Grund, welcher aber ein großes und reich Geheimniß Gottes ist, darin der Glaube allein schauen kann. Das ist schon eine Art des geheimen Sternens, wenn man seine eigene Frömmigkeit Gott nicht darf anreden, sondern sie als ein bestcktes Buch muß in's Gericht geben, Phil. 3, 8 bis 10. Hermann güt's auch darin Sterbens, wenn man wider und über alle eigne Vernunft nur aufs Unschäbare und bloß auf Gottes Verheißung sich bange, Bibelwerk. R. L. VII.

mgn sich bei Seiten an was Geschäftliches suchen zu lassen. Machet recht auf aus solchem tiefen Narrenschaf! — Der Mensch bleibt so gern auf seinen Hosen der Sicherheit und Langlebigkeit liegen. Daraus rast der, so da wandelt mitten in seiner Gemeinde, Alle heraus zum Ernst und mehrern Fortgang in dem heiligen Beruf. — Die Leute halten sich's durchgehendes reisendes Gedanke. — Sägt man nicht am Wort der Verheißung und der darin angebotenen Hoffnung fest, so hat man für einen Schimpf, wenn man ihnen sagt, sie tenauen Gott nicht; es soll aber nur eine Bedämpfung sein zur Besserung. Viele hellumtern sich wenig um Gott, wissen also nichts von der Kraft Gottes, Mar. 12, 24. — Es gibt zweierlei Arten der göttlichen Erkenntniß: die eine ist äußerlich, blicksichtig und tödt oder unsichtbar, die andere innerlich, geistlich, lebendig und fruchtbar. Eine beruht bloss im natürlichen Wissen, vernein oder sieben von Gott, wenn man die Sprache aus der Schrift kann, oder andern wieder herklagt, aber die Kraft derselben nie erfahren oder genutzt. Wenn aber durch den heil. Geist selbst im Gewissen bezeugt oder bestiegelt wird, was man äußerlich gesetzt hat, wenn einem alle Zeugnisse Gottes ein neu Leben eindrücken, so daß man sich wirklich davon abziehen und einen, wie von einem Zaubertrank eingenommen, ungewöhnlich und leichtgläubig machen. Durch Frethum, Schlummer und Gleißglück gegen Gott, seinen Rath und die Ausführung seiner Wege wird auch viel geflündigt.

Heubner: V. 30 ff. Ohne Glauben an ein lichtiges Leben wären viele Handlungen im geistlichen Leben, Aufopferungen, Gefahren thöricht, zweckwidrig. Dieser Glaube und standhafte Tugend sind unzertrennlich. Sonst ist die Tugend, die ja nicht auf das Sichtbare sieht, eitel Überspannung und Schwärmerie, und kluger Lebensgenuss würde die höchste Weisheit sein. — V. 34. Die Nächternheit ist das klare, rechte Bewußtsein von Gott und seinem Willen. Das rechte Selbstverständniß führt zum rechten Glauben. Der Unglaube ist die Folge gänzlicher Selbstverblendung und Verstreitung unbegrenzten Leichtsams.

C. Zur Klärung der Beugung der Todtenauferstehung in Bezug auf das Wie derselben und die Beschaffenheit der Auferstehungsleiber. (V. 35—50)

35. Aber es wirdemand sagen: wie werden die Todten auferweckt, und in welcherlei 36. Weise kommen sie? *Du Thor¹!, was du säest, wird nicht lebendig gemacht, es sei denn 37. gestorben. *Und was du säest — nicht den Leib, welcher werden wird, säest du; sondern 38. ein bloßes Korn, etwa von Weizen, oder der andern eines. *Gott aber gibt ihm 39. eigenen Leib, wie er gewollt hat, und zwar einem jeglichen von den Saatkörnern seinen 40. eigenen Leib. *Nicht alles Fleisch ist dasselbige Fleisch, sondern ein anderes [Fleisch²] von Menschen, ein anderes Fleisch von Thieren [Bieh], ein anderes Fleisch von Vogeln, 41. ein anderes von Fischen³). *Und [es gibt] himmlische Leiber undirdische Leiber; aber 42. eine andere [ist] die Herrlichkeit der himmlischen, eine andere die der irdischen. *Eine 43. andere Herrlichkeit der Sonne, und eine andere Herrlichkeit des Mondes, und eine andere 44. Herrlichkeit der Sterne; denn ein Stern übertrifft den andern an Herrlichkeit. *Also 45. auch ist's mit der Auferstehung der Todten. Gesät wird's in Verwesung, erweckt in Unverweslichkeit; *gesät wird's in Unehr, erweckt in Herrlichkeit; gesät wird's in Schwäche, erweckt in Kraft; *gesät wird ein seelischer Leib, erweckt ein geistlicher Leib. Gibt es⁴) einen seelischen Leib, so gibt es auch einen geistlichen Leib. *Also sieht auch geschrieben: der erste Mensch⁵, Adam, ist geworden zu einer lebendigen Seele, der lebte

1) Rec. ἄρρεν — schwächer bezeugte Correctur.

2) οὐδές vor ἀρθ. nach überwiegender Beugen ausgestoßen, vor τετράωρον stärker bezeugt (aber von Meyer als mechan. Zusatz verworfen).

3) Rec. ἐγγίων — τετράωρον weniger bezeugt.

4) Rec. οὐτινός οὐχι, καὶ οὐτι οὐ νο., besser bezeugt εἰ λατιν. — οὐτι καὶ τετρα.

5) Αρθεωτός ist nach den besten Beugen festzuhalten. Die Weglassung erklärt sich aus dem Gegensatz.

Adam zu einem lebendigmachenden Geist. *Aber nicht zuerst ist das Geistliche, sondern 46 das Geistliche, hernach das Geistliche. *Der erste Mensch von der Erde, irdisch, der 47 zweite Mensch¹) vom Himmel. *Wie der Irdische, so auch die Irdischen, und wie der 48 Himmelsche, so auch die Himmelschen; *und wie wir getragen haben das Bild des Ir. 49 Himmels, werden wir tragen²) auch das Bild des Himmelschen. *Das aber sage ich 50 Bruder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben können, auch die Verwesung die Unverweslichkeit nicht erbt³).

Eregetische Erläuterungen.

1. Aber es wirdemand sagen: — und zwar einem jeglichen von den Saatkörnern seien eigne Leib. (V. 35—38). Nachdem der Apostel von der wohl bezeugten und das ganze christliche Heil bezeugenden Thatstätte der Auferstehung Christi aus den Glauben an die Todtenauferstehung festgestellt und die Unstethhaftigkeit des Geistes noch mit anderweitigen Ordnungen dargestellt, so begegnet er nun denjenigen Einwirkungen dagegen, welche sich theils auf den Prozeß oder Verlauf beziehen (τοιούτου προσόπου), theils auf das Resultat desselben, indem er, wie beim Prozeß den Gegensatz in der Entwicklung (Εγκρονοτάτης — αναπότητης), so hier den Unterschied zwischen dem Saatton und der daraus hervorgehenden Pflanze hervorhebt. Das erstere tritt durch die Konstruktion noch besonders hervor, indem es in abschließter Weise vorangestellt wird: καὶ δὲ συντονία — und was das betrifft, was du säest, säest du nicht u. s. w. (ähnlich Luk. 4, 6). συντονία heißt die Pflanze als ein Organismus, schon im Hinblick auf die Sache, von der sich's handelt. Dem steht entgegen γεννητός, ein nacktes Korn (oder Kern, was es eigentlich heißt), d. h. unentwickelt, oder: gekennzt von seiner Umhüllung und vom Leben der Pflanze; jenes wohl dem Contere gemäss, εἰ τοποί vgl. zu Kap. 14, 10. — τὸν λόγον sc. οντοτάτην. Es ist hier im Gegensatz gegen eine grobe Identifikation des gegenwärtigen und des Auferstehungsleibes, wovon die Bestreitung wohl ausging, der Unterschied hervorgehoben, der jedoch die Einheit der Grünblütanz (τοῦ Κείμενος) nicht ausschließt. — In Bezug auf das συντονία προσόπου geht er nur auf die göttliche Ursachlichkeit zurück, in welcher, wie alle Entwicklung, so auch die Todtenauferstehung beruht. καὶ δὲ συντονία προσόπου (Kap. 12, 18) weist auf die ursprüngliche Willensbestimmung des Schöpfers zurück, der gemäß Gott fortwährend jedem Saatton oder Keime einen Leib gibt, aber es (ihn) zur Entwicklung desselben führt (vergl. 1 Mos. 1, 11). ιδον. Bengel: speciei convenientis, individuo proprium, ex seminis substantia productum. Der Apostel will hiermit das nahe legen, daß der Gott, der Solches will, Analoges auch in Bezug auf die Keime menschlicher Leblichkeit thun könne, und daß es ungereimt sei, dies zu verbreiten.

2. Nicht alles Fleisch ist dasselbige Fleisch (V. 39—44). So gibt es auch einen geistlichen Leib (V. 39—44). Die Unterschiebe der Organismen in verschiedenen Gebieten der Schöpfung erläutert, theils aus dem Unterschied des ersten und zweiten Adams hergeleitet wird. Sie wird eingeschlossen mit einer strengen Anrede an die Schweiss oder Leugner: ἀρρενεῖς, womit diese, welche sich als solche ihrer höheren Herrlichkeit rühmen mögten, geradezu als Unverwesliche bezeichnet werden, da sie durch eine so naheliegende Analogie sich hätten von der Sache überzeugen sollen. οὐ gehört nicht zu ἀρρενεῖς, so daß es (nicht Subjekt eines Satzes: „Du Thor bist du“), sondern eine nachdrückliche Beigabe zum Vocativ wäre, sondern zum Relativlab: die menschliche Ausaat der göttlichen (der Menschenleiber) entgegengesetzt (Klopfstock: „Saat, von Gott gesät, am Tag der Garben zu reisen“); nicht aber die Wirkung Gottes bei der Entwicklung der Saat (Εγκρονοτάτη). Er will sagen: Daraus, daß das vom Menschen Gesetzte nicht lebendig gemacht wird, ohne den Todess- und Verwesungsprozeß durchgemacht zu haben, solltest du schließen, daß es sich mit dieser Ausaat auf ähnliche Weise verhalte, also das Sternthiere, vorzugsweise an Bieh, daher Hausvieh, Haustiere, überhaupt zahmes Vieh, hier im Unterschied

1) Οὐτινός nach den gemäßigten Beugen ausgestoßen.

2) Das stark bezeugte προσέποντες paßt nicht (s. eges. Erl.).

3) Bachmann καὶ προσέποντες, nicht hinreichend bestätigt. Meyer: Durch den Gleichklang mit προσέποντες veranlaßt.

von den folgenden — vierfüßige Thiere (in der LXX für בְּהַרְמָה בָּקָר בְּתִירָה). — Bei ὁμίατα σκονεῖν ist man nicht einig, ob die Leiber der Engel gemeint sind, oder die Himmelskörper: Sonne, Mond, Sterne. Das Erste (— im Himmel Leibes, die dem Himmelskörper behauptet mit der Wette Meyer. (Vgl. Matth. 22, 30.) Das Andere mit den Meisten Ostanter. Das Letztere hat keinen Halt im Sprachgebrauch des Alttestamts und wird thiefs auf die Betrachtungsweise der Gestirne als ζῷα (beselpter Wesen) bei Plato, Plutarch, Galen, theis (Ostanter) darauf gefüllt, daß V. 38 ὁμίατα von Pflanzen gebraucht werden; wozu noch kommt, daß sowohl die Bestimmtheit und Schönheit der Erscheinung der Gestirne, als auch das Interesse, mit dem sich die ganze Menge handlung um den Begriff der Leiblichkeit bewege, diesen seltenen Gebrauch von οὐνά (ein zur Einheit des Wesens verbundenes materielles Ganze) erklären. Aber ob der Geist des Gestirne (himmlische Körper) und der Menschen-, Thier- und Pflanzewelt (irdische Körper) ein passender ist? Wohl viel eher der Leiber des Engel, und: der Menschen und Thiere. Auch würde dieser Gegensatz weit mehr den Unterschied zwischen dem irdischen Leibe des Todes und dem überirdischen der Auferstehung berühren und beleuchten (Ostanter), und Unpassendes, die Symmetrie der prokaryotischen Analogie widerstehen, kann darin nicht gefunden werden. Auf die Annahme von Leibern der Engel aber führt wohl das Wort Christi, Luk. 20, 35, 36. Was endlich die Unzweckmäßigkeit dieser Analogie für den Zweifler betrifft, so hat es der Apostel hier nicht sowohl mit diesen, als mit der im Glauben zu festigenden Gemeinde zu thun, der eine solche Vorstellung von den Engeln weder fremd noch unglaublich gewesen sein wird. — Auf die Zusammenstellung der beiden Körper folgt nun die Hervorhebung ihrer Verschiedenheit in Ansehung der δόξα; dort: himmlischer Lichtglanz (Matth. 28, 3 u. a.); hier: Kraft, Anmut, Schönheit, künstlicher Bau u. dgl. in ihrer Erscheinung (Meyer). — Von der verschiedenartigen (ἕτεροι) Herrlichkeit der himmlischen und irdischen Körper wendet er sich nun zur Verschiedenheit der δόξα, des Lichtglanzes von Sonne, Mond und Sternen, und zwar so, daß er vom höchsten Glanz abwärts steigt. Bei den Sternen ist ihre Verschiedenheit in dieser Hinsicht auch untereinander gemeint, wie der erläuternde Satz zeigt. Nahe scheint hier zu liegen eine Hinweisung auf verschiedene Stufen der Klarheit der Auferstehungsleiber in ihrem Verhältniß zu einander; aber der Context führt nicht darauf hin, und verfehlt stufy jedenfalls weitere allgemeine Ausführungen, wie sie bei Tertullian u. a. sich finden (vgl. Meyer, Ostanter). — In V. 42 ff. folgt nun die Apodosis der Vergleichung: „So verhält es sich auch mit der Auferstehung der Todten“. Der allgemeine Satz, auf den die Vergleichung hinführt, daß ein Unterschied ist zwischen der Beschaffenheit des irdischen Leibes und des Auferstehungsleibes, wird sofort näher ausgeführt. Das Subjekt dieser Sätze ergibt sich aus dem Zusammenhang von selbst. Ansatz „begraben werden“, sagt er, auf das Bild des Pflanzlebens zurückgehend: gesetzt werden, und stellt diesem gegenüber εὐανθάτος, was jenem Bild nicht fremd ist: sich erheben, wie die Pflanze aus dem Saatloch (Meyer). Das er drückt den Zustand aus, in welchem der Leib in dem einen und andern Moment sich befindet: dort Verwesung, Auflösung der bisher organisch verbundenen Elemente,

hier Unverweslichkeit, Erhabenheit über alle Auflösung und Verzehrung (alle Zersetzung durch Schmerz, Leid), in welche der Leib bei der Auferstehung eingetreten ist. Der ἀτύπα, welche nicht bloss die Unannehmlichkeit des irdischen Leibes, die dem Himmelskörper behauptet mit der Wette Meyer. (Vgl. Matth. 22, 30.) Das Andere mit den Meisten Ostanter. Das Letztere hat keinen Halt im Sprachgebrauch des Alttestamts und wird thiefs auf die Betrachtungsweise der Gestirne als ζῷα (beselpter Wesen) bei Plato, Plutarch, Galen, theis (Ostanter) darauf gefüllt, daß V. 38 ὁμίατα von Pflanzen gebraucht werden; wozu noch kommt, daß sowohl die Bestimmtheit und Schönheit der Erscheinung der Gestirne, als auch das Interesse, mit dem sich die ganze Menge handlung um den Begriff der Leiblichkeit bewege, diesen seltenen Gebrauch von οὐνά (ein zur Einheit des Wesens verbundenes materielles Ganze) erklären. Aber ob der Geist des Gestirne (himmlische Körper) und der Menschen-, Thier- und Pflanzewelt (irdische Körper) ein passender ist? Wohl viel eher der Leiber des Engel, und: der Menschen und Thiere. Auch würde dieser Gegensatz weit mehr den Unterschied zwischen dem irdischen Leibe des Todes und dem überirdischen der Auferstehung berühren und beleuchten (Ostanter), und Unpassendes, die Symmetrie der prokaryotischen Analogie widerstehen, kann darin nicht gefunden werden. Auf die Annahme von Leibern der Engel aber führt wohl das Wort Christi, Luk. 20, 35, 36. Was endlich die Unzweckmäßigkeit dieser Analogie für den Zweifler betrifft, so hat es der Apostel hier nicht sowohl mit diesen, als mit der im Glauben zu festigenden Gemeinde zu thun, der eine solche Vorstellung von den Engeln weder fremd noch unglaublich gewesen sein wird. — Auf die Zusammenstellung der beiden Körper folgt nun die Hervorhebung ihrer Verschiedenheit in Ansehung der δόξα; dort: himmlischer Lichtglanz (Matth. 28, 3 u. a.); hier: Kraft, Anmut, Schönheit, künstlicher Bau u. dgl. in ihrer Erscheinung (Meyer). — Von der verschiedenartigen (ἕτεροι) Herrlichkeit der himmlischen und irdischen Körper wendet er sich nun zur Verschiedenheit der δόξα, des Lichtglanzes von Sonne, Mond und Sternen, und zwar so, daß er vom höchsten Glanz abwärts steigt. Bei den Sternen ist ihre Verschiedenheit in dieser Hinsicht auch untereinander gemeint, wie der erläuternde Satz zeigt. Nahe scheint hier zu liegen eine Hinweisung auf verschiedene Stufen der Klarheit der Auferstehungsleiber in ihrem Verhältniß zu einander; aber der Context führt nicht darauf hin, und verfehlt stufy jedenfalls weitere allgemeine Ausführungen, wie sie bei Tertullian u. a. sich finden (vgl. Meyer, Ostanter). — In V. 42 ff. folgt nun die Apodosis der Vergleichung: „So verhält es sich auch mit der Auferstehung der Todten“. Der allgemeine Satz, auf den die Vergleichung hinführt, daß ein Unterschied ist zwischen der Beschaffenheit des irdischen Leibes und des Auferstehungsleibes, wird sofort näher ausgeführt. Das Subjekt dieser Sätze ergibt sich aus dem Zusammenhang von selbst. Ansatz „begraben werden“, sagt er, auf das Bild des Pflanzlebens zurückgehend: gesetzt werden, und stellt diesem gegenüber εὐανθάτος, was jenem Bild nicht fremd ist: sich erheben, wie die Pflanze aus dem Saatloch (Meyer). Das er drückt den Zustand aus, in welchem der Leib in dem einen und andern Moment sich befindet: dort Verwesung, Auflösung der bisher organisch verbundenen Elemente,

Schriftworts zu erkennen und leitet den von ihm aufzustellenden Gegensatz ein. Meyer ed. 3: „Er schließt seine eigenen Worte unmittelbar an die Schriftstelle an, um anzudeuten, daß dies so notwendig aus derselben nach ihrer typischen Beziehung folge, als wäre es mit gesagt. Er gibt also der Consequenz, welche stillschweigend in dem Ausspruch liege, den Ausdruck dieser selbstverständliche Folge ohne weiteres, wie mit zur Schriftstelle gehörig, hinzufügend. (Man lese εὐερωτῶσαν langsam und laut, halte bei ζῷοιν merklich inne, und lasse dann ὁ εὐανθάτος sc. etwas weniger langsam und laut nachfolgen). — Das Ganze aber ist keineswegs eine logische Parenthese, so daß V. 46 sich unmittelbar an V. 44 anschließe, sondern es greift in den Gedankengang ein und soll eine Bestätigung des εἰσιν sc. V. 44 aus der Schrift sein, welche durch die Aussage über den ersten Menschen, daß er zu einer ψυχή ζῷοι geworden, woraus sich das οὐνά ψυχά ergibt, auf das höhere hinweist, was in dem letzten Adam sich verwirklicht, auf das πνεῦμα ζωοτοῦ (vgl. Rom. 8, 11). — Das πνεῦμα — demgemäß, in Übereinstimmung hiermit, führt das Schriftwort als das dem vorher Gesagten entsprechend, es also bestätigend ein. Das: εὐερωτῶσαν ψυχή ζῷοι wird 1 Mos. 2, 7 dargestellt als Wirkung der göttlichen Einbauchung des Lebensprinzips, der ΖΩΗ ΖΩΗΣΘΥ. So aber heißt der Geist, das Lebensprinzip schlechthin, dessen Ausdruck die Seele, das Band zwischen Geist und Leib. Der Mensch aber ist ΖΩΗ ΖΩΗ als selbstlebendige Einheit von Geist und Leib (Delitzsch, Syst. der bibl. Psychol. S. 61). Hiermit ist er von vorn herein angelegt auf pneumatisches Leben, oder hierin liegt die Grundlage der moralisch-intellektuellen Ausbildung des Menschen und seiner Verklärung in's göttliche Leben (Beck, Seelenl., S. 9). „Das zu immer grüßerer Intensität gelangende Leben des Geistes sollte die Seele und mittelst dieser den Leib zum Spiegelbild seiner selbst machen, so daß das Doppel Leben des Menschen, wie es natürlicher, naturnothwendiger Weise die Seele zum Bande hat, so auf ethischem freihärtigem Wege den Geist zum Alles bestimmenden und Alles durchdringenden Prinzip befähige“ (Delitzsch, S. 72). Der über den Charakter der ψυχή ζῷοι kommt aber die Sache selbst noch nicht gesezt ist, auch nicht die Notwendigkeit ihres künftigen Eintritts, aber die Empfänglichkeit dafür! Meyer ed. 3) nicht hinausgekommen erste Mensch, dessen persönliches Schleben den Geist sich nicht angeeignet, wie es sollte, vom göttlichen Geistesleben sich isolirt hat durch die Sünde, welche ihren Verlust hatte in fortschreitender Todesmacht, postuliert nun einen neuen Anfang, welcher wirklich zu jener Vollendung oder Verklärung führt, indem kein Schleben eine solche fortschreitende Aneignung des göttlichen Geisteslebens ist, daß das Resultat ist πνεῦμα ζωοτοῦ, daß der andere oder letzte, die Geschichte der Menschheit abschließende, Adam geworden ist εἰς ζῷον, also daß Seele und Leib in ihm ganz durchdrungen ist von jenem Leben und er als dieser Vollendete die Macht hat, göttliches Leben weiterhin zu erzeugen, und so erneuernd und umbildung die ursprüngliche Anlage wirklich auszubilden. — Es leuchtet ein, daß der Mensch, von wo an er hierzu geworden, nicht seine Geburt ist, sondern die Vollendung seiner Menschheit in seiner Auferstehung, denn bis dahin war er εἰς

dieses Geisteslebens von Seiten der Seele, wodurch sie selbst in geistlicher Verklärung fortwährend, zu fortgehender Verlebend und Verklärung des Leibes thätig wird (vgl. Osander S. 777 f.). — Dem *en yps zōiōs* steht nun gegenüber das *ē oīgavōv*. Denn die vollere Lesart *ō zōiōs ē oīgavōv*, hat die überwiegenden Zeugen gegen sich, und die Konsensus nun die schwächeren bezeugte Lesart *oīgavōv*. Die andere: *oīgavōv* würde eine Parallele einführen, wo dann *sīrāt* in ethischem Sinn zu nehmen wäre (Chrysost. und Theophyl. *zōiōv tās pārātōs rōs* *oīgavōv leye, eūrōv dō tōv énougvōv tās pārātōs*); womit dann zusammenhangt, daß in B. 50 *oīgavōv kai alia* und *oīgavōv* gleichfalls ethisch gesetzt wird (die seelenverderbliche *rāxta*), was jedoch dem durchgängigen Gebrauch von *oīgavōv kai alia* widerspricht. Eben die ethische Fassung, die B. 50 könnte aber die Lesart *oīgavōv* veranlaßt haben.

4. Das aber sage ich — die Unverwechselbarkeit nicht erbt (B. 50). Abschluß der Auseinandersetzung über das *oīgavōv oīgavōv*; und Beträufung des *oīgavōv* — *tōv énougvōv* B. 49. *tōvō dō oīgavōv* (7, 29) ist eine kräftige Versicherungsformel nicht Zugeständnis für die Gegner. Es wie 7, 29 nicht — weil, sondern — daß, B. 49 beruht in B. 45, nicht in dem, was hier folgt: *oīgavōv kai alia* nach Theodor, die *ōrōv oīgavōv*, die als solche das himmlische Reich nicht erlangen kann. Es ist das *oīgavōv* *oīgavōv*, der menschliche Leib in seiner jetzigen Beschaffenheit, *oīgavōv*, „die ijdische Substanz des Leibes;“ *alia*, „das seelische Element in ihm nach seiner verborbenen Natur“ (Ved. Seelenl. 39. Vgl. Lehrwiss. 626, 628. Ann.).¹ Daß diese Leiblichkeit, also das menschliche *oīgavōv* ohne einen Verwandlungsprozeß das Reich Gottes (4, 20) nicht erlangen (9, 6) kann, erhellt noch weiter aus dem Charakter des *oīgavōv* dieses Leibes, und dem entgegengesetzten (*oīgavōv*) des Reiches Gottes. — *oīgavōv* nicht unterschieden von *oīgavōv kai alia* wie das Todte vom Leben, sondern Hervorhebung des mit der Beschaffenheit der *oīgavōv*, r. 9, als des unvergänglichen Lebens am meisten contrastirenden Merkmals der jetzigen Leiblichkeit (hier abstr. pro concreto, *oīgavōv*). Das Präs. *zōiōv oīgavōv* drückt das constante Verhältniß (Meyer), und eine ausgemachte Wahrheit aus (Zurücktreten des einen und des andern Hauptes auch die Beide schenken der zu ihm Gehörigen entsprechen; nämlich in Bezug auf das *oīgavōv* einerseits, das *oīgavōv* andererseits. Das eben ist mit *oīgavōv* gemeint; — *oīgavōv* sind die von Adam abstammenden, welche gleich ihm ijdischer Natur sind; *oīgavōv* die zu Christi Gehörigen (B. 23), im Zustand ihrer himmlischen Vollendung, oder als die mit Christo, dem himmlisch Verklärten, in die Gemeinschaft des himmlischen Lebens aufgenommenen. Vgl. Ephes. 2, 6 (*oīgavōv tōvō tōvō énougvōv* *ē Xōsōv* *īnoō*) und Phil. 3, 20 (*īmuōv tō zōiōv oīgavōv* *ē oīgavōv* *īnāgōv*), woran sich dann das Weiter angeschließt B. 21. *ōs metaxōzōtōs tō oīgavōv tō zōiōv tōzōiōvōs īmuōv oīgavōv tō oīgavōv tō dōtōs avtōv*. Das Letztere wird hier B. 49 ausgeführt, in derselben Antithese wie B. 48. — Die *īkōv tōvō zōiōv*, die wir tragen, nämlich während des ijdischen Lebens, ist das *oīgavōv* *oīgavōv* (Phil. 3, 21 *tō oīgavōv tōzōiōvōs īmuōv*), die *īkōv tōvō énougvōv*, die wir tragen werden, nämlich zur Zeit der Parusie, von der Auferstehung an, das *oīgavōv* *oīgavōv*, welches ist *oīgavōv* *oīgavōv* *ē oīgavōv* *ē oīgavōv* *ē oīgavōv* *ē oīgavōv*. Mit *oīgavōv* und *oīgavōv* stellt er sich und die Leser in den

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Zweifelsucht gebietet sich gern als eine über die gemeinsame Glaubensansicht hinausgehende Rücksicht, als eine höhere vernünftige Weltanschauung, welche auf die Beschränktheit des Glaubens an die Offenbarungslehren herabzusehen scheint. Aber beim Lichte des Seins ist eben auf dieser Seite die Beschränktheit, der Mangel an wahrer Vernünftigkeit, welche insgemein auch einen Mangel an höherer sittlicher Lebensrichtung in sich schließt. Weiters anschließt B. 21. *ōs metaxōzōtōs tō oīgavōv tō zōiōv tōzōiōvōs īmuōv oīgavōv tō oīgavōv tō dōtōs avtōv*. Das Letztere wird hier B. 49 ausgeführt, in derselben Antithese wie B. 48. — Die *īkōv tōvō zōiōv*, die wir tragen, nämlich während des ijdischen Lebens, ist das *oīgavōv* *oīgavōv* (Phil. 3, 21 *tō oīgavōv tōzōiōvōs īmuōv*), die *īkōv tōvō énougvōv*, die wir tragen werden, nämlich zur Zeit der Parusie, von der Auferstehung an, das *oīgavōv* *oīgavōv*, welches ist *oīgavōv* *oīgavōv* *ē oīgavōv* *ē oīgavōv* *ē oīgavōv* *ē oīgavōv*. Mit *oīgavōv* und *oīgavōv* stellt er sich und die Leser in den

dankten zu vernehmen und sich darin zu vertiefen, die Aufgabe und Pflicht menschlicher Vernunft ist, wenn sie recht zu sich selber kommen soll, indem sie in sichen Grund, den Gottesgeist eingeht, und nun im Lichte der Wahrheit das göttliche Wollen und die Gesetze desselben, die mancherlei Wege Gottes und die Correspondenzen der natürlichen Schöpfung und ihrer Entwicklung mit dem Gnadenreich oder dem Erlösungswerke in seiner reichen und wertvollen Entwicklung, je mehr und mehr nach allen Seiten hin erweitert. — 2. Die Auferstehung der Toten steht in Analogie mit Erscheinungen, welche der menschlichen Erfahrung fortwährend sich darbieten, in welchen sich die schöpferliche Allmacht Gottes aus Jahr ein undigst. Das Sterben, die Auflösung, das Verlöschen stellt sich darin als die Bedingung neuen Lebens, als der Durchgang zu neuen Bildungen dar. Der in der gereiften Frucht der Pflanze enthaltene Kern birgt in sich einen Lebendstein, der aus dem sich austreibenden, in den Boden gelegten Kern hervorbricht und zu einem neuen Gewächs sich entfaltet, gemäß der von dem schöpferischen Gott ursprünglich in demselben gesetzten Anlage, in der Kraft des seiner Kreatur wirklich gegenwärtigen Gottes. Wesentlich derselbe Vorgang ist die Auferstehung der Toten. Die Verneinung ist nur die Auflösung dessen, was das Resultat der vorher Lebensentwicklung war, damit der Keim einer neuen Leiblichkeit, der in dem inneren Kern der alten beobachtet ist, hervorbreche und zu einem neuen Lebendorganismus sich entfalte. Das Neue ist aber von einer andern und höheren Qualität, als das Alte. Im Auferstehungsteil stellt eine andere und höhere Lebensstufe sich dar, als in dem, der in die Erde gelegt worden. — Es ist aber hier die Redi von der Auferstehung derer, welche in die Gemeinschaft des neuen göttlichen Lebens in Christo, in den Bereich der Erlösung aufgenommen sind, oder von der neuen Lebensentwicklung, welche von dem andern oder letzten Adam ausgeht. — Diese höhere Lebensstufe der Leiblichkeit hat ihre Analogien im weiten Gebiete der Schöpfung, indem auch hier mannigfaltige Unterschiede und Stufen der Lebensorganisation sich darstellen, sowohl im animalischen Lebensgebiet, als in den Unterschieden der himmlischen und ijdischen Körper und in dem unterschiedenen Glanz der Gestirne. Dieser Unterschied entspricht die Vorleiblichkeit und Herrlichkeit des Auferstehungskörpers im Verhältniß zum ijdischen, welche die Zeit des Gestorbenseins und der Auferstehung gegen einander gehalten, bis zum Gegenstand der Verneinung und Unverwechselbarkeit, der Unchristlichkeit, der Ohnmacht und Kraftlosigkeit sich steigert.

3. Der große Unterschied, der in dieser Hinsicht sich herausstellt, erhält sein volles Licht aus der göttlichen Offenbarungswissenschaft; oder aus der göttlich geordneten Entwicklung des Menschengeschlechts, wie das Werk der Schrift sie anzeigt. Der allsehende Gottesgeist brachte zuvorberst ein lebendiges Seelenwesen hervor. Die Seele als Träger und Vermittler seiner Lebendkraft, wodurch besteht die von Gott bereitete ijdische Leiblichkeit eine seelische wurde, der Organismus eines persönlichen Ichlebens, welches das göttliche Geistesleben, worin es wurzelte, sich je mehr und mehr aneignen, aber auch sich davon abwenden konnte. Im letzteren Falle, der wirklich eingereten, erfolgte anstatt einer fortschreitenden Verklärung des ijdisch-seelischen Organismus in's himmlisch Geistige, ein fortschreitendes Sterben und Verderben. Das, worauf die Menschheit ursprünglich angelegt war, sollte aber dennoch zu Stande kommen, indem durch göttliche Liebe statthaft eine neue Menschheitsentwicklung herbeigeführt wurde, welche, wie die erste, durch belebende göttliche Geisteskraft in's Leben trat, und gleichfalls die Möglichkeit freier Selbstentfaltung nach beiden Seiten hin in sich trug, ein wahrhaftiges Menschenleben nach Seele und Leib, aber durch ein dem Verhalten der ersten Entwicklungreihe oder ihres Hauptes entgegengesetztes, reines Verhalten, durch ein stetiges Erneuern des göttlichen Geisteslebens und Behaupten desselben, unter allen Verführungen oder Reizungen der Lust und Unlust der seelisch-leiblichen Natur, und unter allen Schwierigkeiten, Kämpfen, Nöthen, welche das liebende Eingehen in den Flußpunkt der ersten Höhe gelangt, auf welcher die zu pneumatiscchen Wesen verklärte seelisch-leibliche Natur für das ijdisch-seelische Menschengeschlecht, insofern es in die Gemeinschaft dieses zweiten Adams eingeht, das Prinzip der gleichen Verklärung wird, so daß Alles wieder gut gemacht ist, was durch die verfehlte Entwicklung verderbt worden, und eine Erhebung in die höchste Lebendkraft erzielt, welche von vorn herein als Ziel dem menschlichen Streben vorgestellt, aber nach eingetreterener Abweichung innerhalbbar geworden war. Nachdem nun durch den Glauben eine Erinnerung in dem zweiten Adam geschaffen, wodurch sein Geist als innerlich heiligende Macht vom persönlichen Ichleben verfügt nimmt, und dasselbe von aller Eigentümlichkeit und aller Verwicklung mit dem ijdisch-seelischen Wesen löst, und mit allen seinen Kräften, auch mit seinem Organismus immer mehr in den Dienst des göttlichen Lebens hineinzieht und demselben assimiliert, so stellt sich als die naturgemäße Vollendung dieses Prozesses dar, daß der auch dem Organismus eingepflanzte Keim des göttlichen Geisteslebens, nachdem der der adamitischen Leiblichkeit zufolgende Prozeß des Sterbens durchgemacht ist, sich zu einem neuen Organismus entfaltet, welcher der verklärten Leiblichkeit des zweiten Menschen entspricht.

Homiletische Ausdeutungen.

Starke: B. 35. Hedinger: Ich soll aus dem Grabe, Staub, Feuer, Meeresgrunde wiederkommen, mit Klarheit, Glanz, Geschmack? Vernunft sagt: nein. O Blindheit! Frage den schönen, fruchtbaren Halm, was und vorerst was er vor weniger Zeit gewesen.

B. 36. Paulus nennt die eingebildete Vernunft mit ihrem rechten Namen, den Ungläubigen zu strafen.

Gal. 3, 1. Wer die Unwissenheit, Weisheit und Allmacht Gottes glaubt, um die Schöpfung, da Gott Alles aus Nichts hervorgebracht, dem ist es auch nicht schwer, zu glauben, daß Gott weiß, wo ein jedes

Skläublein von diesem oder jenem Leibe oder Gliede sei, und wie das, was mit dem Samen anderer Körper vermengt worden, davon wieder zu scheiden sei,

und wie ein jedes wieder an seinen Ort zu bringen,

dass der neue Leib eben denselbe Leib sei.

Ist es möglich, daß ein verfaultes Skläublein wieder her-

grünle und neue Schönheit bringt; obgleich keine Vernunft die Art und Weise, wie das zugehen kann,

nicht begreift, so ist es auch nicht unmöglich, daß

Gott die verwesten Leiber wieder lebendig mache.

Es ist eine solche Tiefe, Weite und Breite der Werke Gottes, darin unser schwacher Verstand sich verliert;

wie ein Erbschein Wasser von der großen See ver-

schlungen wird. — B. 37 f. Dass die Natur eines jeden Gewächses mit allen ihren Eigenschaften in dem Samenkörnlein zusammengefaßt ist und daraus hervorwächst, ist gewiß ein Werk der großen Weisheit und Allmacht Gottes. Bringt er nun aus einem vergrabenen Körnlein eine ganz besondere Pflanze hervor, die in der Natur viel andere solche Kräuter trägt; wie ist denn zu zweifeln, daß Gott nicht nach seiner unendlichen Allmacht aus dem Samen eines vermeintlichen menschlichen Leibes eben denselben wie der sollte darstellen können und wollen? Eul. 18, 27. — B. 39. Hat Gott das Fleisch auf so unterschiedene Weise seinen Kreaturen gegeben, so wird er auch unser Leib also verklären können, daß er dennoch wahrer Fleisch sei. — B. 43. Die schönsten Menschen sind, weil sie noch leben, schon ein Roth, und müssen viel, das sie an und bei sich haben, verborgen; die Auferstehung wird sie erst verherrlichen und die Leiber zu den reinsten und schönsten Geistlichen machen. — B. 44. Ein seßlicher Leib ist, der durch die natürlichen Wirkungen der Seele regiert und unterhalten wird, und der Dinge bedarf, die das natürliche Leben allhier erfordern (Essens, Trinkens, Schlafens &c.); ein geistlicher ein solcher, der die geistlichen Wirkungen unserer vom heil. Geist bewohnten Seele ungehindert aufnimmt und vollführt, auch nicht auf die Seele erhalten wird, wie jedo geschieht, noch dergleichen Bewegungen und Leidenschaften erregen kann. — B. 45. Wie wir von Adam durch die leibliche Geburt ein natürliches Leben und einen natürlichen Leib haben, so von Christo durch die Wiedergeburt das geistliche Leben und vereinst auch einen geistlichen Leib. — B. 46. Dass wir hier noch keinen geistlichen Leib haben, darf uns nicht wundern; göttliche Ordnung bringt es so mit sich. Vom Schlechtern geht's zum Bessern; das Beste haben wir an Leib und Seele noch künftig zu erwarten. — Man muss diesen sterblichen Leib mit Demuth tragen, mit Geduld leiden, mit frischem Mut sterben lassen; so arbeitet man recht davon, ihn in den geistlichen und herrlichen Leib, den wir von dem neuen Adam erwarten, zu verwandeln. — B. 47. Hebringer: Wie der iudische, mit iudischen Eigenschaften erschaffene Adam vorging, der andere, geistliche Adam, folgte, also muß auch der Leib, den wir aus Adam haben, zuvor iudisch sein und geboren werden, ehe er geistlich wird nach dem Modelle des andern Adam. — B. 48. Alles zu seiner Zeit. Der Leib muß erst durch den Tod ablegen die iudischen Eigenschaften, hernach neu austreben. — Was zum letzten in der Auferstehung neu geboren wird, sollte das nicht herrlich sein? — B. 49. In den Gläubigen sieht sich hier schon die Herrlichkeit des göttlichen Bildes, aber in der Auferstehung werden sie solche in der Vollkommenheit haben. — B. 50. Du möchtest wohl gern ohne Sterben mit Leib und Seele gen Himmel fahren und seine Herrlichkeit einnehmen. Aber „was da lebet, muß verderben, soll es anders werden neu &c.“

Berlenburger Bibel: B. 35 f. Der Mensch nimmt zu viel auf seine elende Phantasie und will da Alles sehen, das es heißt: wie kommen sie nun? Willig werden solche Frager zuwiderst auf die Wirkungen der Natur gewiesen. Denn das Untere und Vergängliche ist ein Bild des Oberen und Unvergänglichen. Wollten solche kluge Geister die Wirkung der Natur genauer untersuchen; so würde ihnen dieselbe mit lebendigen Buchstaben zu lesen geben, was sie mit ihrer Weisheit ihr Thorheiten vor Gott begehen. Auch im Natürlichen geht's nicht an, daß

Mensch in uns auferstehen und himmlisch gestimmt werden; wie der alte iudisch gestimmt war und Gott nicht erkannte. — Dies ist das große Geheimniß, weshwegen Gott Menschen sind und uns nur zu Gottes Kindern durch seine Menschwerbung darselben will.

Meyer: B. 35 ff. Bei der Frage nach näherem Grund, wie es zugehe, kommt das Meiste auf die Absicht dessen an, der fragt: ob er's aus Lernbegierde und Freude an der Wahrheit thue, oder aus Zweifel und Lust zur Spottrede; ob aus Glauben und Streben nach weiterem Fortschreiten in der Erkenntniß, oder um Vorwände zum Unglauben aufzufinden. — Die Schwierigkeit gegen die Auferstehung ist das Sterben und die Verwelzung. Aber dieses ist ja in viel tausend Fällen der Weg zum Aufleben. Grilnen und Fruchtbringende. Du wußtest das auch wegwissen, wenn du es nicht so oft geschen hättest. — Aber geht es mit einem in die Erde gefallenen Leib auch so natürlich und ordnungsmäßig und stoffentweile der Auferstehung entgegen, als mit einem in die Erde gefallenen Weizenkorn? Es ist genug, daß uns nun der Weg durch das Sterben zum Aufleben so vor die Augen gemalt ist. Was Gott nach der in die Natur gelegten Kraft und Ordnung jährlich und täglich thut, das thut er, freilich aus andern Gründen, im Deich seines lieben Sohnes zur Aufhebung des letzten Feindes, der das Heil Christi am längsten aufgehalten hat. — Bei dem gesunkenen Korn mag es Veränderung, Ausbreitung, Verwölbung geben, welches es will; so hat es doch schon seinen Grund im Samen gehabt. Ebenso ist die Auferstehung ein Lebendigwerden und Grilnen dessen, das gestorben ist. — Was ist das Zeugnis der Auferstehung anders, als daß man die Kraft Gottes nicht kennen will, die mit unerhörlichem Reichtum, in unausdrücklicher Verschiedenheit hervorrufen kann, was sie will? — B. 42 ff. Herrliches Fortschreiten in den Werken Gottes! Höchster Grund der Geduld, sich unter dem Leib dieses Todes zu leiben, weil doch der Keim zum darnach kommenden geistlichen Leib auch darin liegt! — Wie tief hinab bei Adams Erbschaft: Bis daß du wieder zur Erde werdest! Wie hoch hinan

bei Christi Erbschaft: Bis zum Aehnlichwerden seinem verklärten Leib! Herr Jesu, bereite mich dazu, daß ich dein himmlisch Bild tragen möge! Wie wird es uns so wohl sein, wenn wir den geistlichen Leib tragen, in welchem keine böse Lust mehr wohnt, in welchem wir uns vom Heil Gottes so durchdrungen fühlen werden, als tief wir uns von Sünde und Tod angestellt oft gefühlt und besiegt haben! — B. 50.

Das natürliche Leben, wie es der Mensch mit andern lebendigen Geschöpfen auf dem Erdboden gemein hat, taugt nicht in das Reich Gottes; es wäre viel zu schwach, die dortigen Kräfte auszuhalten. Es muß also eine große Veränderung mit uns vorgehen.

Heubner: B. 35. Die Frage nach dem Wie? bei dunklem Lehren der Religion muss geschehen mit Bescheidenheit, mit Erkenntniß der Grenzen unserer Erkenntniß, in der Hoffnung, dem Unglauben zu widerstehen, den Glauben zu festigen, also nicht da, wo das Begreifen absoolut ver sagt ist. Das strenge Nachdenken wird, consequent durchgeführt, die Offenbarung nie umstossen. — B. 37. Der gegenwärtige und künftige Leib verhalten sich wie Keim und Frucht; also die Auferstehung nicht Schöpfung eines ganz neuen Organismus. — Die Betrachtung der Natur soll der Offenbarung dienen und zum Herren der Natur und Geber der Offenbarung leiten. Insbesondere erleichtert der innenwährende Wechsel von Tod und Wiederbelebung in jener dem Christen den Glauben an die Auferstehung. — B. 39 ff. Die unerhörliche Mannigfaltigkeit des Reiches Gottes eröffnet uns ein nie zu ergreifendes Meer der Betrachtung. — B. 42 ff. Der Grundstoff bleibt, aber die Entwicklung gibt einen andern Leib. Wir kennen noch gar nicht die innensten feinsten Theile des Leibes; aus diesen wird der Grundstoff des künftigen Körpers gebildet werden. Da der himmlische Körper nicht ist, wie der iudische, so wird er dem Menschen keine Last sein. Auch werden endliche Geister immer ein Organ haben müssen (gegen Kant). — B. 45 ff. Christus, der Regenerator der Menschen, gibt das geistige Leben. Er schafft in uns nicht nur das neue Leben der Wiedergeburt; sondern sein Geist, seine Kraft wird auch unsern Leib beleben.

D. Aufschluß in Bezug auf diejenigen, welche die Parusie erleben. Schlussermäßigung. (B. 51—58.)

Siehe, ich sage euch ein Geheimniß: wir werden Alle nicht entschlafen, wir werden Alle verwandelt werden¹⁾ im Nu, in einem Augenblick, bei der letzten Posaune. *Denn 52 posaunen wird es, und die Toten werden auferweckt werden²⁾ unverweslich, wir aber werden verwandelt werden. *Denn es muß dieses Verwesliche anziehen Unverweslichkeit 53 und dieses Sterbliche anziehen Unsterblichkeit. *Wenn aber dieses Verwesliche angezogen 54 hat Unverweslichkeit und dieses Sterbliche angezogen hat Unsterblichkeit, alsdann wird geschehen das Wort, das geschrieben steht: der Tod ist verschlungen worden zum Siege. *Wo ist dein Stachel³⁾, Tod? wo ist dein Sieg⁴⁾, Tod⁵⁾? *Der Stachel aber des 55 Todes ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde das Gesetz. *Gott aber sei Dank, der 57 und den Sieg gibt durch unsern Herrn Jesum Christum. *Darum, meine geliebten Brüder, werdet fest, unbeweglich, euch auszeichnend im Werke des Herrn immerdar, da ihr wißet, daß eure Arbeit nicht vergeblisch ist in dem Herrn.

¹⁾ Die *Recpta* ist hinreichend beklagt. Die andern Lesarten sind aus der scheinbaren Schwierigkeit derselben erklärt. ²⁾ *Rathmann παραγόντες (ιεροί) πορεύονται, οὐ πάντες δέ, οικεῖα αὐτοτασσούσια, οὐ.*

³⁾ *Rathmann πάχτησιν πορεύονται, ohne überwiegender Beglaubigung.*

⁴⁾ *Keropis, ρίνος bei mehreren, auch guten Geistern in umgekehrter Ordnung. Änderung nach der LXX. Ebenso γόνια statt des zweiten Parato.*

Gelegentliche Erläuterungen.

1. Siehe, ich sage euch ein Geheimnis — und dieses Sterbliche anziehen Unsterblichkeit (B. 51—53). Die Eröffnung, die er ihnen noch machen will, führt er auf eine feierliche, die Auferweckungswürde aus dem Tod. Dies aber wird erfolgen *et ἀπόμω*, *εἰς ἑταῖρον θράσαμον*. Beides sagt dasselbe, und es wird hierdurch auf's nachdrücklichste bezeugt, daß dies in solcher, alle zeitlich Währung auswährenden Weise erfolge, daß ein Sterbensprozeß gar nicht stattfinden könne. (*ἀποροῦ* ein gar keine Theilung mehr zulassender kleiner Zeitheit.) Hiermit ist freilich eine vorangegangene Verfälschung, eine Vorbereitung dieser Beklärung durch die Wirkung des Geistes Christi nicht ausgeschlossen; es wird auf gefragt, daß diese Beklärung augenblicklich hervorbrechen werde. — Eine zweite Bestimmung, welche auf den Zeitpunkt dieses Vorgangs sich bezieht, ist ausgedrückt durch *εἰς τὸ σοκάνθαλον τύπον*; *εἰς*, von der Zeit — wenn die letzte Posaune erkönt, ähnlich 1 Thess. 4, 16, wo es vom Herrn (Christo) heißt: er wird herabsteigen vom Himmel. *τὸ σοκάνθαλον*, worauf dann die Toten auferstehen werden u. s. w. Das *σοκάνθαλον* ist ein die Theophanien begleitender, ein Alles erschütternder und aufregender Schall, der über den ganzen Bereich verschreitet und verbreitet, vgl. 2 Mof. 19, 16; Jes. 27, 13; Sach. 9, 14. Die letzte Posaune bezieht sich auf die große Theophanie (Christophanie), wodurch die Gottesoffenbarungen im *αὐτῷ* *οὐρών* ihren Abschluß erhalten. Dass sie zusammenfalle mit der siebten Posaune, Offb. 11, 15, ist keineswegs unverständlich, da auch dort wohl Ende der Weltmacht, dem Eintritt des Reiches Gottes und Christi, womit das hier Angeführte gleichzeitig sein muß, die Rede ist. Daraus folgt freilich noch nicht, daß der Apostel die sieben Posaunen der Apokal., als dieser letzten, vorangehende, im Sinne hat. — An das siebenmalige Posaune, worunter nach den Rabbini die sieben Momente der Auferstehung vor sich gehen sollen (das Letzte: das Stehen der Auferstandenen auf ihren Füßen) ist in keinem Fall zu denken, da Paulus dergleichen auch nicht von der Apokal. doch nicht wohl von sich und allen seinen Lesern oder allen Christen (seiner Zeit) sagen kann, sie werden nicht sterben, sie werden (vielmehr) verwandelt werden. Daher nimmt man eine Exaktion an *οὐ τὰς κοινῆς*, und *ἄλλην πομπὴν* im weiteren Sinne, so daß es das *ὑπέροχον* der *κρίσιον* in sich begriffe, wogegen in B. 52 die engere Bedeutung sich von selbst ergebe. Aber jene Exaktion läßt sich weder durch das nachdrückliche Her vortreten des *πάντας*, noch aus 4 Mof. 23, 13; Jes. 11, 13; Sit. 17, 30 (wo sie nicht stattfindet) recht festlegen, und die Annahme des verschiedenen Umfangs des Sinnes von *ἄλλην πομπὴν* in jolcher unmittelbaren Auseinandersetzung hat immerhin etwas Willkürliches. Ebenso die Auskunft, welche das *οὐ κοινῆς πομπὴν* in Parenthese stellt: (Wir Alle werden zwar nicht bis dahin sterben; aber doch — Alle verwandelt werden). Die Schwierigkeit in Betreff des *πάντας* aber erledigt sich damit, daß er eben, worauf der ganze Context hinzuweist, die Gesamtheit der die Parusie Erlebenden — zu denen et. auch sich selbst rechnet — im Sinne hat. Dass aber das *πει* — *ds* bei demselben nachdrückvoll wiederholten Worte (*πάντας*) steht, da es doch auf die Gegenüberstellung des Richtenschlafens und des Verwandeltwerdens sich zu beziehen scheint, das ist ganz dem griechischen Sprachgebrauch gemäß (vergl. Passow u. d. Wörte II, 1, 17b oben). Am besten bleibt es unübersetzt. Unter *ἄλλην πομπὴν* aber versteht er den

Christen, nämlich diejenigen, welche alsdann noch am Leben sind, das ist offenbar willkürlich. Dass der Apostel, obwohl er phantastische Erwartung und Zeitbestimmung entgegentritt (2 Thess. 2), die Parusie nahe gedacht und sie zu erleben gehofft, ist unzweifelhaft (vgl. Kap. 6, 14 streitet nicht hiermit (vergl. oben); d. St.). — Das prophetisch Angekündigte wird noch bestätigt, indem auf die *πόνηση* hingewiesen wird die Veränderung hingewiesen wird (B. 53), was auf B. 50 zurückzuführen ist. *τὸ φραγτὸν* und *τὸν τύπον* geht auf den menschlichen Leib in seinem gegenwärtigen Zustand, beides ist aber nicht zu unterscheiden, so daß jenes auf die *κρίσιον*, dieses auf *κρίσιν* sich bezüge (Wengel). Denn das, was er als *πομπὴν* bezeichnet und ja eben, himmel gelau hat, worauf also hier der Nachdruck liegt, ist das *κρίσις ἄλλην πομπὴν*. *πομπὴν* Bild des Gewandes, vergl. B. 49; 2 Thess. 5, 3. Unverkennbar liegt hierin die Identität mit qualitativer Veränderung: Uebergehen in neue Qualitäten; nach der Wette Bild inniger Vereinigung, vgl. 24, 49; Röm. 13, 14; Eph. 4, 24; Kol. 3, 10; nach Osiander Schmaus, Offenbarung der Verwandlung; beides precär. Der inf. aor. deutet das Momentum dieses Vorgangs an (vergl. B. 52). Die Wiederholung des verb. dient dem Nachdruck und der Symmetrie.

3. Dann aber dieses Verwesliche angezogen hat Unsterblichkeit — durch unsern Herrn Jesus Christum (B. 54—57). Er kündigt auf eine feierliche Weise, wozu die wortliche Wiederauflösung des vorher Ausgesprochenen gehört, an, daß dieser Gang die Vollendung des Sieges über den letzten Feind (B. 26) in sich schließe, daß damit in Erfüllung gehen werde das prophetische Wort, welches ja auf hinweist, daß alsdann alles Sterben aufgehören werde, *καὶ πανταῖς* dasselbe, was sonst durch *τὸν κόσμον*, *τελεῖον* ausgedrückt wird. Der Ausdruck findet sich in der die Vollendung des Gottesreichs verkündigenden Stelle Jes. 25, 8 und ist nach dem Grundtext (nicht nach der LXX) eifert, nur mit der passiven Wendung (dort *τὸν κόσμον* *τελεῖ*), und *τελεῖ* in der Übersetzung, die sich in mehreren andern Stellen, z. B. Amos 1, 11; 8, 7 in der LXX findet, während es durchaus — für immer ist (vgl. Hüpsel zu B. 13, 2), was auch für die jüdische Stelle paßt (Anderer: „ganz und gar“). *τελεῖον*, dasselbe, was *τελεόγεντα* B. 26, ein treffender Ausdruck: Verschließung des Alterschlingers (Brütinga). Das *εἰς τόπον* aber kann hier weder — auf immer — noch — ganz und gar sein, auch nicht *adv.* *παντού*. (Flacius), sondern es wird dadurch das Resultat des Verschliegens vorwiegend angezeigt, zu Sieg, so daß Sieg vorhanden, dieser Feind überwunden ist. Daraus schließe sich der folgende Triumphgesang sehr gut an. Gegen Osianders räumliche Festung des *εἰς*, wobei der Sieg personifizirt und als staubharter vorgestellt wäre, „verschließen in den Stacheln des Sieges“ spricht (nach Meyer) schon der Mangel des Artikels, wie auch das *εἰς τόπον* B. 55. — Da *ὁ πανταῖς* in diesem ganzen Contexte den leiblichen Tod bezeichnet, so findet die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge (Osiander) hier keinen irgend sichern Halt. — Die Hinweisung auf die Erfüllung des prophetischen Worts in diesem großen Vorgang geht über in einen Triumphgesang, in welchem der Apostel in jene Vollendungsperiode im Geiste sich versetzt (B. 55). *πονήση* Kap. 1, 20; Röm.

aus dem Aufgehobensein der Macht des Todes in jener Epoche den Rückfluss ziehen, daß also dann die Sünde und das Gesetz abgethan sei? Oder jetzt er dies als ein sich von selbst versteckendes voraus, und zieht daraus einen Schluß für das Abgehobensein des Todes, für die Auferstehung? Oder will er darauf hinweisen, daß Sünde und Gesetz dieser Vollendung im Wege stehen? Bei der letzteren Annahme schließt sich W. 57 am besten an, indem hier Gott gepriesen wird, der durch Jesum Christum unsern Herrn uns den Sieg gibt über Alles, was der Vollendung entgegensteht; oder genauer: den Sieg über den Tod (wovon vorher die Rede ist), indem wir in der Gemeinschaft mit ihm vom Gesetz und damit von der Gewalt der Sünde, somit auch vom Tode frei werden, Röm. 8, 1 ff. So wird dieser volle Sieg in seinem Zusammenhang mit der Erlösung in Christo, die eine Befreiung von Gesetz und Sünde ist, dargestellt, und das Ganze auf Gott, den Urheber der Erlösung, mit Bezeugung des Dankes zurückgeführt, vgl. Röm. 6, 14; 7, 25; 8, 2; 10, 4, 5. — Das part. prass., διδόντε, könnte Vergegenwärtigung des Zuthaltigen als eines schlechthin gewissen sein; oder es wird die Sache an sich, abgesehen von der Zeit, betrachtet; oder endlich er steht Gott an als den, der uns fort und fort den Sieg gibt durch Christum, indem er den Gesetzesbann löst, und so die Sündenmacht aufzubläßt in dem Lebenslauf des Glaubens, welcher ist eine Gemeinschaft mit Christo, dem τέλος τοῦ ρωπού und Vermittler der Gewalt der Sünde.

3. Darnum, meine geliebten Brüder — daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn (W. 58). Es schließt mit einer kräftigen Mahnung zur Beständigkeit (vergl. W. 1 f.) und zum fortgehenen Sichherdortheim in christlicher Thätigkeit. Diese Mahnung, die er mit liebreicher Ansprache einführt, knüpft er nun zunächst an die dankbare Hinweisung auf den durch Jesum Christum uns Sieg verlebhaften Gott, oder an das ταῦ διδόντε πάντα τίκον τοῦ, die den eingeborenen Sohn Gottes, den Heiligen und Gerechten, bestimmt, den Fluch des Gesetzes, den Tod und die Sühne an seinem Theil nebstens läßt bis zur Vollendung, oder in ihnen und durch sie Alles vollends herlich hinausföhrt. Die Verstärkung des Heils aber geht durch drei unzertrennlich zusammenhängende Stufen hindurch: Nothun des Gesetzes, der Sünde, des Todes. Das Geetz wird als das den Widerspruch gegen Gott hervorruhende und steigernde abgethan durch die Erweitung oder Offenbarung der vollkommenen Liebe Gottes, die den eingeborenen Sohn Gottes, den Heiligen und Gerechten, bestimmt, den Fluch des Gesetzes, den Tod und die Sühne an sich zu nehmen und zu erdulden, oder für uns zum Fluch und zur Sünde zu werden, und also uns zu erlösen vom Fluch und vom Gericht, und uns das Gerechtsein vor Gott zu vermitteln, also daß Alles vergeben und reines Wohlgefallen wieder hergestellt ist, und damit eine Liebesgemeinschaft (Kinderhaft), welche die Theilnahme an der göttlichen Herrlichkeit mit sich führt. In Kraft dieser Liebesoffenbarung wird das Gesetz aus einer Summe von strengen Geboten und Verboten, mit schrecklicher Drohung für die Übertreter, zu einer Kundgebung des Willens des in Christo gnädigen Vaters, welcher erkannt ist als der, der in Allem es gut meint, also uns nichts untersagt, als was uns schädlich und verderblich ist, uns nichts thun heißt, als was nöthig und heilsam ist, uns nichts zu leiden auflegt, als was zu unsern Besten dient, also uns zulässt, weil er uns liebt. Damit ist die Kraft der Sünde gebrochen, und ein immer mehr erstaunender Liebestrieb, welcher der entgegenstehenden Regelungen und Reizungen immer volliger Meister wird, und das ganze Leben mit allen seinen Organen und Kräften mehr und mehr entschleiert und ungeheist, willig und freudig in den Dienst der heiligen Liebe hingibt, führt zur Heiligung des ganzen Menschen. Eben dadurch wird aber auch dem Tode sein Stachel genommen: er ist für die Gläubigen und der Heilung Nachlagenten nicht mehr die Pein und Grauen erregende, Vereinsamung

und Verbüßung mit sich führende Lebensauflösung, sondern ein Eingehen in die Ruhe Christi, welche zu einer herrlichen Lebenserneuerung führt (vergl. Joh. 8, 51; 11, 25 ff.; Röm. 6, 8 ff.; 8, 11, 38 f. usw.), in welcher der vollkommene Sieg über den Tod und damit die Vollendung des Heils zur Erscheinung kommt.

Somatische Aindentungen.

Stärke: W. 51. Gedinger: Wer will den sinnigen Tag schützen? Schnell gefund werden, ist's eine Last ansehn? — W. 54. Der Sieg Christi wird also dann erst völlig und wirklich an uns erfüllt, wenn das Verberbliche die Unverberbliche wird, angezogen haben (Wiedergeburt in völligem Sinn, Matth. 19, 28). Dieser Sieg ist schon geschehen, aber die vollkommene Erfüllung an Alten und Jeden, denen er erworben ist, muß noch insonderheit und wirklich geschehen, sowohl in dieser Welt, als in der zukünftigen. Es wird in einem Jeden thätig angefangen, wenn in seiner Seele die Sünde und deren Sold, der Tod, im Sieg über die Sünde durch Christi neue Auferstehungskraft bezwungen, und hingegen ein unschuldig, göttlich Leben ausgeboren wird. — W. 55. Ein Kreuz, der noch vor unsern Augen verborgen ist, auf daß unsere Wege Glaubenswege seien. Der Tod muß ganz aus dem Mittel geräumt sein, wenn es so heißen soll. — W. 56. Dies schreibt er nach dem Triumphlied ein, damit man nicht auf eine wilde Art jubile. Soll der Stachel des Todes einmal ganz aufgehoben werden, so muß die Sünde einmal ganz vernichtet werden. — Die Kraft der Sünde geht dahin, den Menschen in seinem Gewissen zu ängsten, anzufechten und zu verdammen, ihn auch zu reißen und wider seinen Willen und guten Vorsatz zu überwältigen und niederzuwerfen. Diese Kraft, sonderlich die der Anklage und Verdammung, die ein busserliches Sünden in seiner Befreiung erfährt, gibt der Sünde das Gesetz, wenn es weitet, was man mit allen Gedanken, Worten und Werken vor Gott verdient hat. Wenn nun auch ein solcher sich gleich gern von der Sünde losmachen will, und anfängt, sich vor den vorigen alten Gewohnheiten zu hüten und wider die Neigungen zu streiten; so will es doch oft niegend damit fort. Das Gesetz der Sünde streitet in den Gliedern wider den Geist, daß man nicht thut, was man gern wollte. — W. 57. Gott gibt uns Sieg, wäre kein Gesetz, so wäre auch keine Sünde, und wäre keine Sünde, so wäre auch nicht der Tod. — W. 57. Durch seinen vollkommenen Gehorsam und Verjährungsstock hat Christus für unsre Sünde gehing gethan und den Tod besiegt, wovon seine siegreiche Auferstehung ein Zeugnis ist. Dieser Sieg wird durch den Glauben unser eigen und gibt uns Kraft, daß wir auch Sünde und Tod besiegen; welches offenkbar werden soll, wenn Christus unsre Leiber zur Herrlichkeit auferwecken wird. — Niemand kann sich dieses Sieges geträumt, als der sagen kann: auch mein Glaube überwindet die Welt in und außer mir. Ioh. 5, 4 f. — Was kann für einen Christen tödlicher sein, als daß ihm auch über den leiblichen Tod durch Christum ein solcher Sieg gegeben ist, wodurch derselbe aus einer Strafe der Sünden ihm zur Wohlthat, und also zum gesegneten Ausgang aus allem Elend und zum fröhlichen Eingang in die Herrlichkeit, und also zum Triumph wird? — W. 58. So lange man nicht sucht, im Christenthum zur rechten Freiheit zu kommen, wohlgegrundet im Glauben auf dem Fels Christo, und unbeweglich wider die Sturmwinde der Versuchungen (Eph. 4, 14), so lange ist die Arbeit in Übung des Christenthums größtentheils vergeblich, ja nicht sowohl eine rechte ernstliche Arbeit, als Trägheit und schlafiges Wesen.

Berleburger Bibel: W. 53. Wenn wir nicht

Jesus Christum und den neuen Menschen von Tag zu Tag anziehen, so kann das Vermeidliche und die neuere, unvermeidliche Mönlichkeit des verklärten Heilandes nicht so flugs zusammengezogen werden. Wer der erwünschten Veränderung will theilhaftig werden, der muß sein Herz hier ändern lassen und von Allem abziehen, was verderblich und der Veränderung unterworfen ist. — Die Kunst der Verwandlung versteht Gott allein. Was jetzt geschieht, das sind lauter præparatoria. Daher muß Niemand vergleichende göttliche Wirkungen und Reinigungen als eine Last ansehen. — W. 54. Der Sieg Christi wird also dann erst völlig und wirklich an uns erfüllt, wenn das Verberbliche die Unverberbliche wird, angezogen haben (Wiedergeburt in völligem Sinn, Matth. 19, 28). Dieser Sieg ist schon geschehen, aber die vollkommene Erfüllung an Alten und Jeden, denen er erworben ist, muß noch insonderheit und wirklich geschehen, sowohl in dieser Welt, als in der zukünftigen. Es wird in einem Jeden thätig angefangen, wenn in seiner Seele die Sünde und deren Sold, der Tod, im Sieg über die Sünde durch Christi neue Auferstehungskraft bezwungen, und hingegen ein unschuldig, göttlich Leben ausgeboren wird. — W. 55. Ein Kreuz, der noch vor unsern Augen verborgen ist, auf daß unsere Wege Glaubenswege seien. Der Tod muß ganz aus dem Mittel geräumt sein, wenn es so heißen soll. — W. 56. Dies schreibt er nach dem Triumphlied ein, damit man nicht auf eine wilde Art jubile. Soll der Stachel des Todes einmal ganz aufgehoben werden, so muß die Sünde einmal ganz vernichtet werden. — Die Kraft der Sünde geht dahin, den Menschen in seinem Gewissen zu ängsten, anzufechten und zu verdammen, ihn auch zu reißen und wider seinen Willen und guten Vorsatz zu überwältigen und niederzuwerfen. Diese Kraft, sonderlich die der Anklage und Verdammung, die ein busserliches Sünden in seiner Befreiung erfährt, gibt der Sünde das Gesetz, wenn es weitet, was man mit allen Gedanken, Worten und Werken vor Gott verdient hat. Wenn nun auch ein solcher sich gleich gern von der Sünde losmachen will, und anfängt, sich vor den vorigen alten Gewohnheiten zu hüten und wider die Neigungen zu streiten; so will es doch oft niegend damit fort. Das Gesetz der Sünde streitet in den Gliedern wider den Geist, daß man nicht thut, was man gern wollte. — W. 57. Gott gibt uns Sieg, wäre kein Gesetz, so wäre auch keine Sünde, und wäre keine Sünde, so wäre auch nicht der Tod. — W. 57. Durch seinen vollkommenen Gehorsam und Verjährungsstock hat Christus für unsre Sünde gehing gethan und den Tod besiegt, wovon seine siegreiche Auferstehung ein Zeugnis ist. Dieser Sieg wird durch den Glauben unser eigen und gibt uns Kraft, daß wir auch Sünde und Tod besiegen; welches offenkbar werden soll, wenn Christus unsre Leiber zur Herrlichkeit auferwecken wird. — Niemand kann sich dieses Sieges geträumt, als der sagen kann: auch mein Glaube überwindet die Welt in und außer mir. Ioh. 5, 4 f. — Was kann für einen Christen tödlicher sein, als daß ihm auch über den leiblichen Tod durch Christum ein solcher Sieg gegeben ist, wodurch derselbe aus einer Strafe der Sünden ihm zur Wohlthat, und also zum gesegneten Ausgang aus allem Elend und zum fröhlichen Eingang in die Herrlichkeit, und also zum Triumph wird? — W. 58. So lange man nicht sucht, im Christenthum zur rechten Freiheit zu kommen, wohlgegrundet im Glauben auf dem Fels Christo, und unbeweglich wider die Sturmwinde der Versuchungen (Eph. 4, 14), so lange ist die Arbeit in Übung des Christenthums größtentheils vergeblich, ja nicht sowohl eine rechte ernstliche Arbeit, als Trägheit und schlafiges Wesen.

Berleburger Bibel: W. 53. Wenn wir nicht

Nebung, das Werk ist nicht einer nach dem Ursprung. Aber auch jene ist nicht vergleichbar. Darin muß der Heilige Geist unsern Gedanken immer überzeugen.

Kleger: V. 51 ff. Gebe göttliche Weisheit thut ihren eigenen Beitrag zum Glauben, theils in Vorbereitung des Herzens dazu, theils in wärtlicher Erweckung desselben, theils bei seinem Wachsthum, theils ihn in der Thätigkeit und Fruchtbarkeit zu fördern, theils ihn zu seinem herlichen Ende anzuregen. Solche Weisheiten, die nicht gerade zum Herzenblatt des Glaubens gehören, auf die auch nicht ein jeder hinauszugehen für nöthig erachtet, die aber doch zu seiner Befestigung ausdragen, und zuweilen einen Anstoß zu vereinen, eine Blüte auszufüllen, heissen ein Geheimnis. Mit denen, die der jüngste Tag lebendig ergreift, wird ohne langwierige Trennung der Seele vom Leib, ohne dessen Verwesung eine große, aber schnelle Veränderung vorzuhaben, wobei Alles aufgehoben wird, was durch Schmerz, Leid, Gefahr, Thürmen zur Verwesung Anlaß gegeben hat. — V. 54 f. Gottes Wort kann nicht ausgemacht, das Warten der Gläubigen und das Seufzen der ganzen Kreatur nicht unerhort bleiben. Aber hierzu muß man Gott Zeit lassen. — Die Kraft der an's Licht gebrachten Hoffnung hat man auch in Lobesfahrt und Todesschoß zu genießen. Wer das Siegeslied: Tod, wo ist dein Stachel? wird sich allermeist erst bei der fröhlichen Auferstehung finden. — Zu grosssprechender Berachtung des Todes ist in der ganzen Schrift keine Anleitung. Auch im Neuen Testamente wird aller Trost aus der Gemeinschaft mit Christo und aus jenem Stand in der Liebe hergeleitet, in welchen der Tod keinen Bruch, noch Scheidung machen kann. — V. 56 ff. Der Glaube bringt sich unter Gottes Gericht, ergreift den Schirm der Hoffnung des Heils und zeigt überall, daß es ihm mehr um Gott, seine Ehre, die Heiligung seines Namens, die Erfüllung seines Worts zu thun sei, und daß es uns genug ist, daß Gott darin auch unser Heil so treulich eingeflochten hat. — Der Stachel, womit der Tod am wehesten thun kann, ist die Sünde, oder das Gericht, daß der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen und nur derselben Söld ist. Und das Gesetz und dessen Aufruhr im Gewissen zeigt erst diesen Feind in seiner ganzen Größe. Weigere dich dessen nicht. Wer nicht in die Not und Angst hineinwill, bleibt auch im Trost und fröhlichen Dank gegen Gott zurück. — Sprungweise von der Furcht des Todes frei werden wäre Manchem schon recht; aber der durch Jesum Christum gegebene Sieg hat seine Stufen. Man wird aus der Sünde in die Gnade berufen, steht dem Geiste in seiner Kraft ab, kommt rechtschaffener Weise unter Christum und das Regiment seines Geistes, lernt dabei, wie an denen, die in Christo Jesu sind, keine Verdammnis lastet, und was auch für den sterblichen Leib für Hoffnung an das Licht gebraucht ist. Daraum (V. 58) wer Sünde sind, Tod und Leben so hat kennen gelernt,

XVII.

Anordnungen in Betreff der Collette für die Christen in Jerusalem; Andeutungen in Bezug auf seinen bevorstehenden Besuch, wie in Ausübung des gebührenden Verhaltens gegen Gehilfen und Freunde des Apostels; endlich Griffe und Schlusswunsch mit ernster Mahnung.

Kap. 16.

Was aber die Sammlung für die Heiligen betrifft — wie ich's den Gemeinden 2 Galatiens verordnet habe, also thut auch ihr. *An jedem ersten Wochentag 1) lege ein

1) Rec. *σαββάτῳ* schwach bezeugt, aus Matth. 28, 1 u. a.

Zöglicher unter euch bei sich nieder, aufsparend, was ihm etwa gelingt, damit nicht, wenn ich gekommen bin, alsdann Sammlungen geschehen. *Wenn ich aber hingekommen bin, werde ich die, welche ich irgend für tüchtig halten werde, mit Briefen senden, daß sie eure Wohlthat nach Jerusalem bringen. *Im Fall aber es wert ist, daß auch ich hinreisse, so werden sie mit mir reisen. *Ich werde aber zu euch kommen, wenn ich durch Macedonia gereist bin; denn Macedonia durchkreise ich. *Bei euch aber werde ich vielleicht bleiben, oder auch überwintern, auf daß ihr mich geleitet, wo ich hinreisse. *Denn ich will nicht euch jetzt im Vorbelohnen sehen; denn 1) ich hoffe, einige Zeit bei euch zu bleiben, so es der Herr gestatten wird²⁾. *Ich werde aber in Ephesus bleiben bis Pfingsten, 8 *denn es hat sich mir eine grohe und wirksame Thür aufgethan, und [sind] viele Wider-9 sacher (kol.). *Wenn aber Timotheus kommen wird, so sehet zu, daß er ohne Furcht bei euch sei; denn er treibt das Werk des Herrn, wie ich. *Das ihn nun nicht Jemand 11 herachte. Geleitet ihn aber in Frieden, daß er zu mir komme; denn ich erwarte ihn mit den Brüdern. *Was aber den Bruder Apollos betrifft, so habe ich ihm oft zu 12 geredet, daß er zu euch käme mit den Brüdern, und durchaus fehlte es an Willen, sieht zu kommen; er wird aber kommen, wenn er gelegene Zeit finden wird. *Wachet, steht 13 fest im Glauben, seid männlich, seid stark! *Alle eure Dinge lasset in Liebe geschehen. 14 *Ihr ermahne auch, Brüder; ihr kennt das Haus des Stephanus, daß es der Erst-15ling Achaea ist, *und sie haben sich selbst gestellt zum Dienst für die Heiligen, daß auch 16 ihr euch solchen unterordnet und Seidem, der mitwirkt und arbeitet. *Ich freue mich 17 aber über die Gegenwart des Stephanus, und Fortunatus, und Achaeus, weil euren³⁾ Mangel sie erstatte haben. *Denn sie⁴⁾ haben erquickt meinen Geist und euren. Er-18 kennt nun solches. *Es grüßen euch die Gemeinden Aiolens; es grüßt⁵⁾ euch vielmals 19 in dem Herrn Aquilla und Prisca⁶⁾ mit der Versammlung in ihrem Hause; *es grüßt 20 euch alle Brüder. Grüsst einander mit heiligem Kuß. *Der Kuß mit meiner, Pauli, 21 Hand. *Wenn Jemand nicht lieb hat den Herrn⁷⁾, so sei er verflucht. Unser Herr 22 kommt. *Die Gnade des Herrn Jesu⁸⁾ sei mit euch. *Meine Liebe ist mit euch allen 23 in Christo Jesu⁹⁾.

Eregetische Erläuterungen.

1. Was aber die Sammlung für die Heiligen betrifft — so werden sie mit mir reisen (1—4). Das *προς τοὺς ἁγίους* wird entweder mit *προνέαται* verbunden = *προτερονέαται* neq*της προτερονέαται*, vgl. 12, 1; (8, 1); 2 Kor. 9, 1; oder absolut genommen wie V. 12, 7, 1. — Die ganze Form der Einbildung dieses Gegenstandes, auch der Artikel *προτερονέαται* deutet darauf hin, daß schon selber davon die Rede gewesen, die Korinther auch wohl angefragt, wie sie die Sache einrichten sollen. — Das Wort *προτερονέαται* Collette, kommt sonst nicht vor. Die Bestimmung derselben wird durch *εἰς* angezeigt. Die *εἰς* sind die armen Christen in Jerusalem. V. 8; Röm. 15, 26; vgl. Apost. 24, 17. Die Unterstellung der heiligen durch die anfängliche Öffnergemeindemitglied, theils durch die Besorgungen (vielleicht auch durch Opfer für das Missionswerk in der Diaspora, Osländer) verarmten Muttergemeinde war ein Alt der Pietät, und könnte und sollte wohl auch die bessere Einigung der Juden- und Heidentesten befördern. — Die Anordnungen in dieser Hinsicht

1) Rec. *δέ* — mit geringer Autorität.

2) Rec. *ἐπιτρέπει* gegen die vorsichtigsten Zeugen (nach Hebr. 6, 3).

3) Rec. *πλεύσῃ* gegen weit überwiegende Zeugen (vgl. Phil. 2, 20).

4) Rec. *οὐτοὶ* weniger bezeugt.

5) Rec. Lachmann *ἀποταχθεῖ* wohl Correctur.

6) Rec. *Πολυκλήτα* stark bezeugt, auch von Lachmann ed. major aufgenommen.

7) Rec. sehr häufig *Ιησοῦν Χριστὸν* — gegen die gewichtigsten Zeugen.

8) Rec. Lachmann *Ιησοῦν Χριστὸν* stark bezeugt.

9) Rec. *αμήν* nach bedeutenden Autoritäten.

dieser Tag der Auferstehung des Herrn den Christen ein heiliger Tag war, woraus alles Weitere sich entwidete. Dadurch, daß so an jedem ersten Wochentag etwas hingelegt wurde, ergab sich ein Vorwahl *προστάσις* — daher *προστάτης*, was = aussparen, nach und nach sammeln (oder auch aufzubewahren). — Den Zweck solchen Verfahrens gibt der Schlusssatz an *ταῦτα ἡταν ἡ τέλειος τοῦ λόγου τοῦ πονηροῦ*. So wurde die Sache erleichtert, die Freiwilligkeit reiner gehalten, auch wohl ein größerer Ertrag erzielt und Zeit gewonnen. — Eine weitere vorläufige Anordnung betrifft die Überwachung der Collette B. 3 f. Die Auswahl der Überbringer stellt er ihnen selbst anheim, *οὐδὲ διανομήτης*, welch immer ihr nach vorhergegangener Prüfung werden ausgewählt haben (*οὐδὲ εἰσὶν οἱ διανομῆται* wie B. 6, 18). Hierdurch wird allem Angwohn vorgebeugt. — Das *διὰ εκπολοῦ*, eigentlich: mittels Briefen = unter Mitgabe von Briefen, wodurch ihre Sendung vermittelt wurde, insofern er darin den Zweck derselben angab und sie beglaubliche, oder diesen um jenen empfahl (mit Briefen, dem Sinne nach), gehört nicht zum Vorhergehenden (quo *Hierosolymitanis per epistolam commandaveritis*), sondern zum Folgenden. Es ist nachdrücklich vorangestellt, auch im Hinblick auf die andere mögliche Weise der Erledigung der Sache (B. 4). — *πάροις* vgl. zu 1, 3, hier Wohlthat, Liebesgabe (Plato: *εὐεργεία εὐοεῖσθαι*). Ebenso 2 Kor. 8, 4, 6 f. 19. — Die andere mögliche Weise der Bevorsorgung dieser Angelegenheit ist, daß die Gewählten mit ihm reisen, so daß er sie nicht durch Briefe zu beglaublichen braucht. Dies soll geschehen *εἰπεν οὐδὲ τὸν καὶ τὸν πονηρὸν πατέρα*, wenn es, d. h. die Sache, die Collette, deren Betrag, werth ist des Meisens, auch meiner Würde. Nur ein höherer Betrag der Collette ließ die Mitteltheilung eines Apostels angemessen finden; sonst war dieselbe dessen nicht werth, entsprach diesem Opfer nicht, wog es nicht auf. — Er spricht dies aus gerechter, mit seiner Demuth keineswegs streitender Schätzung seiner apostolischen Persönlichkeit und Würde aus. — Ein Mitteltheilungsmodus des Apostels für zweckmäßige Vertheilung, oder den Wunsch, sich damit eine gute Aufnahme zu verschaffen, zieht man hier vollständig herein, da er dergleichen gar nicht andeutet. Das aber ist richtig, daß er damit auf eine seine Weise ermuntert, sich nicht sorg finden zu lassen. Das er dies wirklich ausgeführt, sieht man aus Röm. 15, 25 ff.; vgl. Apost. 21 (obwohl hier von der Collette nicht die Rede ist).

2. Ich werde aber zu euch kommen — und sind viele Widersacher [da] (6—9). Hier erklärt er sich näher über sein Vorhaben, zu ihnen zu kommen, zunächst in Ansehung der Zeit. — Sein weiterer Plan, den er nicht ausführte (2 Kor. 1, 23 ff.) war nach 2 Kor. 1, 15 f. ein anderer. Er führte aber den hier angegebenen durch (vgl. 2 Kor. 2, 13, 8, 1; 9, 2; 4, 2; 1, 12, 14; 13, 1, vgl. Apost. 20, 1 f.). Der bloße Durchreise durch Makedonien, die er im Sinne habe (*διέρχομαι*), das Zukünftige als gegenwärtig = ganz gewiß, sieht er entgegen das Vorhaben, bei den Korinthern zu bleiben oder auch zu überwintern. Durch *τοντον* wird die Frage eine weniger bestimmte: wenn sich's trifft (vgl. *ἔσονται*, *ἔνονται*). Er denkt dabei an Umstände, welche es verhindern könnten. — Wie die Ausierung über dieses sein Vorhaben etwas Gewinnendes hat, so auch die weitere *τοντον με προσέκρυψε*, wo das *τοντον* nachdrücklich steht: damit ihr — keine andre Gemeinde — mir auf meiner weiteren Reise, wohin sie immer ge-

richtet sein möge, mir das Geleite gebet. So zeichnet es sie als ihm besonders nahe stehend aus. Dass die Christen weiterziehende Lehrer, wohl in einer Deputation der Gemeinde, aus Achtung und Liebe weiter geleitet, zeigen mehrere Stellen (Röm. 15, 24; Apost. 15, 3; 17, 15; 3 Joh. 6); *οὐ* = *οὐτοί* Luk. 10, 1. — In B. 7 bestätigt er das eben angekündigte (*προσανέντες τοῦτο*) damit, daß es nicht sein Will sei, jetzt einen blos flüchtigen Besuch bei ihnen zu machen. Da das *τοντον* nicht vor *οὐ πέπει* steht, so kann nicht von Veränderung des Reiseplans (dass er früher sie habe *προσανέντες* sehen wollen) die Rede sein. Und da es *ἄριτη* heißt, nicht *νάπα*, so ist der Schluss auf einen späteren kurzen Besuch nicht begründet. — Warum er nicht Willens sei, jetzt sie nur in der Vorreise zu sehen, sagt das *ἄλλως γάρ τοι*. Hierin ist ange deutet, daß die Lage der Dinge so sei, daß er diese Hoffnung hegen dürfe. — *Ἐπος πρᾶς προστάσις* wie B. 6, vgl. 2, 3). Er sieht aber hinzu: *εἰπεν οὐ προστάσις εὐεργείαν*, ein Ausdruck seines frommen Sinnes, in welchem er sich bei Allem, was er vornahm, vom Willen des Herrn abhängig hielt (vgl. 4, 19, wo gleichfalls *αὐτὸς αὐτῷ* steht). — Nun äußert er sich noch darüber, wie lange er noch in Ephesus bleibe, und was ihn zu weiterer Ausbreitung seiner dortigen Aufenthalts bestimme (B. 8 f.). Er wollte noch dort verweilen bis zum bevorstehenden (jüdischen) Pfingstfest. Dass er früher abgereist in Folge des Aufstandes des Demetrios (Oriander), ist nicht anzunehmen (vgl. zu Apost. 20, 1). — Durch *πρῶτα προστάσις* (vgl. 2 Kor. 2, 12; Röf. 4, 3; Offenb. 3, 8) wird die ihm gegebene Gelegenheit, für die Sache Christi zu wirken, bezeichnet (in anderer Wendung Apost. 14, 27). Dass jedoch in bedeutendem Umfang stattfinde, sagt das Epitheton *περιάλητης*; wogegen *εὐεργεία* die intensive Seite herhebt, aber auch den Eindruck der eröffneten Thätigkeit (Meyer). Es ist hierin ein Übergang aus dem Bild in die Sache; und zwar auch dieses nicht ganz passend, daher die Lesart *εὐεργεία* (auch Philen. 4, 6) in lat. Zeugen (Vulg., evdelen). Sinn: reiche Gelegenheit zum Wirken, und zwar zu thätiger, einbringender Wirkamkeit. (Oriander: Hinwendung auf die Kraft der Gnade, welche die Thür aufthat?) — Er gibt aber noch einen zweiten Grund seines Verweilens in Ephesus an: *καὶ ἀπρικαλεύοντος πολλοῖς σοι αὐτῷ*. Der bedeutende Erfolg des Apostels rief auch einen gewaltigen Gegensatz hervor (*ἀπρικαλεύοντος* Phil. 1, 28), was aber den im Herzen starken Apostel vielmehr zum Bleiben, als zum Weichen bewog.

3. Wenn aber Timotheus kommen wird — denn ich erwarte ihn mit den Brüdern (10, 11). Seinem eigenen Besuch sollte der des Timotheus vorangehen (vgl. 4, 17), welcher zunächst (mit Cratus) in Makedonien Besuchstreisen zu machen hatte (Apost. 19, 22). Er empfiehlt ihn zu freundlicher, achtungsvoller Aufnahme und friedlichem Geleite. *εἰπεν οὐδὲ τοῦτο*. Es könnte auch *τοῦτο* heißen. Damit würde die einfache Zeitvorstellung ausgedrückt; durch *τοῦτο* wird das Bedingtheim durch Umstände angedeutet. Das *πλέον*, *τοῦτο* wird am besten übersetzt: sehet zu, daß, nicht: seid achsam, damit ic. (Meyer). *Πλέον* = auf etwas sehen mit *εἰς* und *προς*, dafür hier der Satz mit *τοῦτο*, worin freilich eine Intention angedeutet ist. Das *ἐποπόιος γεννηται* bezieht sich nicht auf Schutz vor Nichtchristen; noch weniger ist es eine Warnung vor feindlichen künftigen Angriffen von Gegnern (Mosheim); sondern es zielt wohl auf anmaßendes, einschlägnerndes Benehmen hochsahender

Parteiführer oder -Genossen. Eine gewisse Schlichtheit des Timotheus konnte er hierbei auch mit im Auge haben. — Er motiviert diese Ermahnung durch Sühnung auf den hohen Beruf des Timotheus. Das *τοῦτο τοῦ προστάτου* wie 15, 58. — *Ἐγώ τε ταῦτα* *οὐ προστάτης* drückt entweder bloss das aus, daß er gleich dem Apostel das Werk des Herrn treibe, d. h. dasselbe Geschäft wie er, verrichte; oder es kann der Eisler, die Freileute, worin er es dem Apostel gleichtheue, angebietet werden (Oriander). Das Erstere drückt doch wohl hier das Richtigere sein. — Hieran knüpft er noch eine bestimmtere (negative) Mahnung: *μη τοῦτο προστάτης εἴη πονηρόν*. Im Blick auf seinen hohen Beruf soll Niemand ihn gering schätzen; sei es nun wegen seiner Jugend (1 Tim. 4, 12), oder aus Parteigesicht, weil er von Paulus herkommt. — Diesem Negativum stellt er ein Positives gegenüber, was er in Bezug auf Timotheus von ihnen verlangt: *προστάτης δὲ προστάτης εὐεργείᾳ*. Das *εὐεργείᾳ*, was nicht mit Folgendem zu ziehen ist (Flatt), ist nicht wohl behalten, sicher, sondern: ohne Verdruss, in gutem Verhältnis, in freundlicher Liebe. *ταῦτα προστάτης*, das Ziel ihres Geleites. Dass er zu ihm, nicht anders wohin kommen sollte, das wird noch erläutert in *προστάτης προστάτης*. Das *περὶ τῶν προστάτων προστάτης* bezieht sich wohl nicht auf den erwartenden Apostel, sondern auf den Timotheus, der außer Cratus noch andere Begleiter gehabt haben muß (vgl. B. 12). Gewöhnliche Sendung Mehrerer (Meyer).

4. Was aber den Bruder Apollos betrifft — *εἰπεν οὐδὲ τοῦτο* absolut, wie B. 1. In Bezug auf Apollos vgl. Einl. 2; dann zu 1, 12, 3, 5 ff.; 4, 6 ff. Das, was er vom Kommen des Timotheus gesagt, veranlaßt ihn zu dieser den Apollos betreffenden Mittheilung, vielleicht in Folge eines gegen ihn geäußerten Wütendes der Korinther. *πόλλα προπαλαιά τοῦτο*, ich habe ihn dringend gebeten, ihm viel, d. h. stark und wiederholt, zugesetzt. Hiermit lehnt er den Verdruss ab, als ob er aus Eifersucht es nicht gern hätte, wenn Apollos nach Korinth sich begäbe, und gibt sein Vertrauen zu ihm und ihr brüderlich-freundliches Verhältnis zu erkennen. Apollos muss um diese Zeit wieder in Ephesus gewesen sein. — *τοῦτο* Inhalt des *προστάτων*, eine Intention in sich schließend, vgl. B. 10. — Die *ἀπελόπιτος* Sub in B. 17 Erwähnten, *προστάτης οὐδὲ τοῦ Πετρίου* — wegen *τοῦτο προστάτης* und nach Analogie von Röm. 12, 18 befreit Ehre an den Willen Gottes, aber der Context (*προστάτων*) weist auf den Willen des Apollos. Und hier ist *τοῦτο* nicht strenge Absichtspartikel, sondern es wird nur das Vorsätzliche bei der Willensrichtung dadurch mehr hervorgehoben (Oriander). — Der Grund dieses Nichtwollens möchte theils in Scheu vor dem korinthischen Parteitreiben, theils darin liegen, daß er Anderes für dringender hält. — Auf das Letztere scheint das *τοῦτο προστάτης* hinzu deuten. *προστάτης* ein Wort der späteren Gräßtät: gute Gelegenheit, Zeit, Masse haben oder bekommen. Dies bezieht sich nicht auf die Hebung der Schwierigkeiten in Korinth, die Billigung der Spaltungen (cum *προστάτης* fueritis), sondern auf sonstige Umstände oder Geschäfte, die ihn jetzt noch zurückhalten.

5. Wacht, steht im Glauben — alle eure Dinge lasset in Liebe getrieben (B. 13, 14). Zum Schluß endet will er ihnen dies noch kurz und nachdrücklich an's Herz legen, oder auch sie ermahnen, daß sie, wenn auch er und Apollos nicht zugegen, sich das Werk des Herrn selbst angelegen sein lassen. — Lange, Bibelwerk, N. T. VII. 17

Die Ermahnung bewegt sich um die zwei Hauptpunkte: Glauben und Liebe. Das Stehen in jenem, die Standhaftigkeit darin, hat zur wesentlichen Voraussetzung das *προστάτης*, die christliche Bekanntheit, welche vor allen Angriffen des verüblerischen inneren und äußeren Feindes auf der Hut ist, sich keiner Sorglosigkeit hingibt, darauf achtet, daß nicht Verführung von innen und außen Schaden bringt (vgl. 10, 12 f.); und steht in Wechselwirkung mit der wackeren, mutigen, männlichen Haltung (*ἀρδετούσι*) und dem kräftigen Auftreten, der des Feindes mächtigwerben den Stärke (*πονηρούσι*). Dieses letztere ist eben so eine Bewährung des Glaubens, als es die Ständigkeit darin bedingt. Dem Ganzen liegt das Bild des geistlichen Kampfes zu Grunde. Das *προστάτης* ist hier nicht Vereitschen (zum Kampf), sondern Fesseln, sich von der *πλοκή*, der Basis des christlichen Lebens nicht hinwegbringen lassen, unverklinkt darin beharren (wie ein Kriegsmann in seiner Rüstung oder auf seinem Posten), vgl. 15, 2, 58. *ἀρδετούσι* im N. T. nur hier, sonst bei Plastern und LXX Sol. 1, 6 f.; 1 Mose. 2, 64. — *προστάτης* in der ältern Gräßtät *προστάτης*, auch Eph. 3, 16; Luk. 1, 80; 2, 40; 1 Sam. 4, 9 (für *προστάτης*); Ruth 1, 18 (für *προστάτης*). Man kann am Kampf mit offenen Händen (Heften, Binden) und bei Verfolgungen um des Glaubens willen denken (Oriander). — Die Mahnung zur Liebe könnte er nach Allem, was er darüber gesagt, kurz fassen. Man denkt zunächst an ihre *προστάτης*, so daß er sagen will: in Allem, was ihr thut, laßt auch, seum von partikularer Selbstsucht, durch die Stets auf der Brüder Wohl gerichtete Liebe bestimmen (vgl. Kap. 13, 1, 11; 11, 18; 8, 1; 10, 24, 33). Alles von euch — Alles, was ihr thut, geschehe in Liebe! — Nach dieser Schlusshandlung wendet er sich zur Besprechung von Persönlichem.

6. Ich ermahne euch aber, Brüder — Er kennt nun folche (B. 15—18). Er empfiehlt ihnen ein achtungswürdiges Verhalten gegen ausgezeichnete Gemeindemitglieder; zunächst gegen die Familie des Stephanas (vergl. B. 17). — Die Ermahnung, deren Inhalt mit *τοῦτο* eingeführt wird, ist parenthetisch unterbrochen durch Hinweisung auf das ihnen selbst bekannte, was den Beweisgrund zu ihrer Verfolgung enthält: *οὐδὲ τοῦ Πετρίου* — wegen *τοῦτο προστάτης* und nach Analogie von Röm. 12, 18 befreit Ehre an den Willen Gottes, aber der Context (*προστάτων*) weist auf den Willen des Apollos. Und hier ist *τοῦτο* nicht strenge Absichtspartikel, sondern es wird nur das Vorsätzliche bei der Willensrichtung dadurch mehr hervorgehoben (Oriander). — Der Grund dieses Nichtwollens möchte theils in Scheu vor dem korinthischen Parteitreiben, theils darin liegen, daß er Anderes für dringender hält. — Auf das Letztere scheint das *τοῦτο προστάτης* hinzu deuten. *προστάτης* ein Wort der späteren Gräßtät: gute Gelegenheit, Zeit, Masse haben oder bekommen. Dies bezieht sich nicht auf die Hebung der Schwierigkeiten in Korinth, die Billigung der Spaltungen (cum *προστάτης* fueritis), sondern auf sonstige Umstände oder Geschäfte, die ihn jetzt noch zurückhalten.

6. Wacht, steht im Glauben — alle eure

sich diesen unterordnen, wie andere Gemeinden ihren Vorstehern u. dgl.; vielmehr entspricht das *καὶ τοὺς* dem zuvor von der Familie des Stephanus Ausgesagten: Wie diese zum Dienste für die Heiligen sich selbst gestellt (worin ein *προτασσόμενος* liegt), so sollt auch ihr euch ihnen unterordnen. In welcher Weise jene *ταύτα* geschehen, ist ungewiss. Wahrscheinlich in Liebesdiensten an Einzelnen Armen, Kranken, besuchenden Brüdern (*πολιορκίᾳ*), und in Übernahme von Belärgungen für die Gemeinde, wie die Kleine des Stephanus nach Ephesus zu dem Apostel *προτασσόμενος* (nicht bloss Erweiterung der Achtung überhaupt) — obsequi, sich in diese Gemeinschaft mit ihm getreten war, und ihnen daher die Erquidlung verdankte, die im Bewußtsein dieser durch sie hergestellten Gemeinschaft liegen mußte. Daraan schlicht sich die Erwähnung; *ἐπιτυπώσας οὐ τοὺς ποιούσους*, *ἐπιτυπώσας* nicht gerade = hochschätzen, sondern = recht erkennen, nämlich in ihrem Werthe und in ihren Verdiensten, woraus freilich die Hochschätzung sich ergibt. Der Grund hiervon ist eben das, wovor er vorher geredet: das, womit sie sich um ihn und um sie verdient gemacht, indem sie durch ihre vermittelte Thätigkeit ihn und sie erquidten.

7. Es grüßten auch die Gemeinden Asiens — Gräßel einander mit heiligem Kusse (B. 19 u. 20). Er bestellte einen dreifachen Gruß, wovon die christliche Gemeinschaft sich ausspricht und bestätigt. Zunächst von den Gemeinden Asiens; was entweder im engsten Sinne von Jonien, der Umgegend von Ephesus, verstanden wird, oder, was dem damaligen römischen Sprachgebrauch allein gemäß, vom westlichen hellenistisch-Border-Asiens; Karien, Lydiens, Mysien (Asia proconsularis). Da zwischen Ephesus und diesen Gegenden ein reger Verkehr war, und der Apostel sowohl durch eigene Besuchsreisen, als durch besuchende Brüder mit den Gemeinden derselben in lebendiger Beziehung stand, so liegt es nahe, daß sie ihm an die korinthische Gemeinde, über welche er ihnen Mitteilungen gemacht, Grüße aufzudenken, wenn er ihnen von seinem Vorhaben, an zu schreiben, sagte. — Weitere Grüße melbet er von dem christlichen Ehepaar, welches früher zugleich mit ihm in Korinth sich aufgehalten und mit der dortigen Gemeinde innig verbunden, von Korinth aber nach Ephesus gezogen war (vergl. Apstg. 18, 2; 18, 26), Aquilla und Priscilla oder Priscilla. Das Innige des Grusses wird durch *τολλά*, die christliche Gemeinschaft, wovon er berichtet, durch *εἰς τολλόν* angedeutet (vergl. Röm. 16, 22). Als im Herrn, im Glauben an ihn Verbundene, lassen sie ihnen die segnende Wünsche ihrer herzlichen Liebe kund thun. Dem idesten sich an: *ἡ ματὶ οἴκον αὐτῶν εὐλόγοι*, nicht blos ihre zahlreiche Haushaltsgemeinschaft, sondern der Ehe der ephesischen Gemeinde, der in ihrem Hause sich versammelte. In Erwähnung einer für alle zureichenden Vollstatthaft mussten sich größere Gemeinden, wie die in Ephesus, in Rom (vergl. Röm. 16, 5), in mehrere Räume verteilen, die von verhältnißlicher Gemeindemitgliedern dargeboten wurden. — Den dritten Gruß enthielten *οἱ φίλοι τοῦ* die sämtlichen ephesischen Christen (noch außer den vorher Erwähnten). — Nun fordert er sie noch auf, einander zu grüßen in heiligem Kusse. Dies sollte wohl geschehen nach Anhörung des Briefes, als Kundgebung ihrer dadurch frisch angeregten brüderlichen Liebe, und sie auch annehmen, an die in den Grüßen von außen her empfangenen Liebeszeigungen. — *φίλοι τοῦ* = freundliche, liebvolle

Gesinnung an den Tag legen, besonders von liebpollem Bewillkommen und Abschiednehmen, zärtlich sie haben, herzen. Das *φίλοι τοῦ* ist der Sinn als Zeichen der christlichen Gemeinschaft, einer heiligen Liebe, im Gegensatz zu der bloß natürlichen Muthmaßungen bei Meyer und Osiander. Luthers Maharam-Werka — maldition ad mortem ist eine grundlose Veränderung. Nach Heu in ex hat Luther auch in der Folgezeit (vergl. const. apost. 2, 57) die Christen Männer, Frauen die Männer, Frauen die Frauen, als Brüder und Schwestern, nach dem Gebet, beim Abendmahl und vor der Communion. — In Bezug auf die Spaltung in Korinth bemerkt Bengel: *οὐαλούμ, quo omnes dissensiones absorbeantur.*

8. Der Gruß mit meiner, Pauli, Hand — Meine Liebe ist mit euch allen in Christo Jesu (B. 21—24). Den Abschluß bildet sein eigener Gruß, den er, zugleich ein Zeichen der Rechtlichkeit des Briefes, eigenhändig bestätigt (2 Thess. 3, 17; vergl. Kap. 2, 2). *Θεοῖς καὶ 4, 18. ὁ δοκιμασίας gleichsam* der Hauptgruß, der Gruß *καὶ ἐσόγη*. — *Παύλῳ* gen. der Apf. — Nun folgt noch zuerst ein ernstes, warnendes Wort: *εἰ τις ὁ γιλεὶ τὸν κριτὸν, ηὐωνιδεῖαν*, wodurch die bloßen Scheinchristen von dem *δοκιμασίᾳ* und Segenswunsch (B. 23) ausgeschlossen werden. Da das Wort nicht auf Nichtchristen gelenkt, und von Hass gegen den Herrn bei Christen nicht die Rede sein kann, so ist *οἱ φίλοι* nicht = *μιστές*, sondern von erforderlicher Liebe zu verstehen, wovon einem Mangel, der sowohl in der Parteilichkeit, als in der Hegung anderer fleschlicher Richtungen, und in der Vereinigung oder Begegnung der einen oder andern Seite der christlichen Wahlheit sich ebenso offenbarte, wie begründet sein könnte. *Εἰς τὸν κριτὸν* auf Christum nur hier bei Pauli (bei Joh. von der Liebe des Vaters zum Sohne, Kap. 5, 20, und von der Liebe zu Jesu, Kap. 16, 27; 21, 15, 17). *Eph. 6, 24 ἀγαπᾷ*, was überhaupt häufig bei ihm von der Liebe Gottes und Christi, von der Liebe zu Gott, zu den Brüdern, zu den Frauen usw. i. S. Während *ἀγαπᾷ* (eigentlich: hoch aufstechen) nie von sinnlicher, leibenschaftlicher Liebe gebräucht wird, so findet dies bei *γιλεὶ* statt, jedoch nur selten. Es ist: hoch und werth halten, jemanden als seinen Lieben und Freunden ansehen, wovon das äußere Zeichen der Kuss, das *εὐλόγια*. Hier könnte der Ausdruck durch *φίλοι τοῦ* veranlaßt sein. Kruz und Schwert ist der Ausdruck: *ηὐωνιδεῖα*, nicht blos: er sei aus der Gemeinde ausgeschlossen, sondern: dem göttlichen Sohn und Gott geweiht, ein Glück, verflucht. Das Wort entspricht dem hebr. סָלֵל, Bann = Gebanntes, Gott missbar Geweihtes, der Verurtheilung Geweihtes, veral. 12, 1; Gal. 1, 8 und Meyer zu Röm. 9, 3. Diese Ausbildung der Ausdrückung vom Heil verfehlt er durch Übersetzung auf das dieselbe verfehlende Gericht: *μαρτυρᾷ ἄρτα*, syrisch = unser Herr kommt (אֲמִתָּה אֲמִתָּה בְּנֵי). Nicht: „Er ist gekommen, so daß barnässiger Hass und Kampf gegen ihn vergeblich“ (Hervor.). Warum er den für Mord gebraucht, kann blos gemuthmaßt werden. Schwierig zu stärkerer Beglaubigung der Rechtlichkeit, indem es mit hebt. Buchstaben geschrieben. Solche außerordentliche Beglaubigung war bei der Überbringung des Briefes durch Vertraute überflüssig. Ob darum, weil diese Formel bei dem schärfsten ill. Bann verblammt? Meyer: „Vielleicht lag darin eine den Le-

fern wichtige Reminiszenz aus der Zeit seiner Anwesenheit, oder war's auch nur der Gedanke an gehördlicher Stimmung, denn ὁ κριτός ξερτεῖ ein seelisches Gewand zu geben“. Andere unwahrscheinlichere Muthmaßungen bei Meyer und Osiander. Luthers Maharam-Werka — maldition ad mortem ist eine grundlose Veränderung. Nach Heu in ex hat Luther als hebräische Bannformel hinzugesetzt — Sachklärung von Maranatha. — Nach strenger Ausscheidung der des Segens Untwürdigen folgt der Segenswunsch selbst, wovon er ihnen den Anteil an der alles Heil vermittelnden Liebe des Herrn Jesus anwünscht (vgl. 2 Kor. 8, 9; 18, 13), und zum Schlusß die Versicherung seiner Liebe, als einer in Christo Jesu ihnen allen sich mittheilenden. Wie im vorangehenden Satz ein zu suppliren ist, so hier *εστίν, καὶ ἡμῶν*, Bezeichnung der Gemeinschaft oder der geistigen Gegenwart: in unter euch, inmitten euer aller. Ein verschämendes Wort im Hinblick auf strenge Rügungen und auf partellsichtigen Zweck.

Die Unterschrift ist jünger. Das *ἀντὸς Παύλου* aus Misverständniß des *διεγράφει*, B. 5, entstand.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Solche Zeiten, welche den Gläubigen die höchsten Heilstunden Gottes, somit die höchsten Gnadenreicherungen gegen sie verhindigen, sollen ihnen eine besondere Anregung zu Opfern der Liebe geben, wodurch sie die ihnen widerfahrene Liebe Gottes mit der That preisen. An der Opferwilligkeit erkennt man das von der Gnadenwahrheit tief bewegte Herz. Und die stetige Sorge hierfür bringt bei mächtigen Menschen viel zu Stande (B. 1).

2. Gott das christliche Leben gedenken, so muß es einerseits, allerlei Versüchtigungen besonnen in's Auge fassend, unverläßlich fest im Glaubensgrunde stehen, von der erkannten Wahlheit sich durch nichts verirren lassen, allen Angriffen mit männlichem Muthe und kräftigem Widerstand begegnen; andererseits aber in allen Städten die Liebe walten lassen, so daß derselbe, der ein mutiger Held ist im Glaubenskampfe und alle Feinde kräftig unter sich wirkt, bei keinem weicht und in hoher Siegesmacht einherstreitet, in der Liebe gern Federmann dient, sich unter Alle herunterläßt; ein Vorb. im Streit, ein Lamm in der Sanftmuth und Geduld, ein Löwe dessen, der da ist Löwe und Lamm zugleich (Offenb. 5, 5, 6).

3. Im wahren Gemeindeleben ist es so, daß, je mehr dienende Liebe von Seiten einiger Glieder geübt wird, desto mehr die derselben Gemeindemitglieder hinzutreten sich jenen unterordnen. Solche Liebe macht sie nicht hochhartend, sondern klein und niedriggestimmt. Es heißt sie, daß Andere so viel an ihnen thun, und sie sind voll Eifers, die Selbststernedrigung zu erwiedern, sich nach ihnen zu richten, ihren liebsten Willden zu entsprechen; ihr Rath und ihre Mahnung, wenn sie auch nur als Witte ihnen eingetreten, ist ihnen wie ein heiliges Gebot. In solchem Wetteifer der Demuth beruht die wunderbare Harmonie des christlichen Gemeindelebens.

4. Je feuriger die Liebe zum Herrn, je inniger die Liebe zu den Seelen ist, desto mächtiger entbrennt der Eifer um ihn, daß er von Allen geliebt werde, wie er's werth ist, daß keine Seele darin zurückbleibe,

Leine die Liebe erlassen lasse. Und wie streng auch ein solcher, der um den Herrn eifert, an solche, in denen jene Liebe durch Begung allerlei sündlicher Neigungen erschüttert, mit rüttelnden Worten herantritt; es ist die heilige Liebe zu den Seelen selbst, die ihn dazu drängt, ob er etwa dadurch sie zur Besinnung bringe, daß das Erstbornene wieder angefacht werde zum Leben.

Homiletische Aindeutungen.

Starke: V. 1. Heilig und arm sein sieht oft beisammen. — Man muß sich zwar aller Nothleidenden annehmen und nicht oßtemal darauf sehen, ob sie es werth seien; die Würdigen aber als rechte Glieder Christi sind billig vor Anderen anzusehen, sonderlich, da deswegen des lieben Heiland sie eine thureue Verbeirfung gegeben hat (Math. 25, 35 ff.). Wer wollte denn seinem Heiland einen holden Liebstdienst verlagen (Gal. 6, 10)? — Eine Kirche sollte der andern billig in guten und läblichen Ordnungen folgen, 1 Thess. 2, 14. — V. 2. Es ist keiner so arm, er wird je einen Armeren finden, an dem er die Werke der Liebe und Baumherzigkeit üben und beweisen kann (Mark. 12, 42; 1. Joh. 17, 10 ff.). — V. 3. **Hedinger:** Paulus forgt, schreibt, sieht für die Armen, sollte es Schande sein, ihm nachzufolgen? — V. 4. Wir sollen uns keine Mühe verdringen lassen, die wir zur Erquickung der gottseligen Armen anwenden, dieweil wir Christo selber solchen Dienst leisten. — V. 5. Obgleich die Kirchendienner heutzutage keinen Befehl haben, daß sie in der Welt wie die Apostel herumziehen sollen, so ist dennoch vonnöthen, daß der Kirchendienst zuweilen unterrichtet wird, von denen, die dazu bestellt sind, zu verbessern, was zu bessern ist. 2. Chron. 17, 7 ff. — V. 6. Die Kirche soll für ihre getrennen Diener sorgfältig sein, damit sie nicht in Gefahr ihres Lebens kommen, dieweil ein solcher ein großer Schatz ist. — V. 7. Wir sollen unserer Vornehmen Gott heimstellen und ihm solches nach seinem göttlichen Wohlgefallen entweder auszurichten, oder zurückzutreiben überlassen, Jer. 10, 23; 1. Joh. 4, 15. — V. 8. Wenn an großen und volkstreichen Orten von reichschaffenen Predigern der ganze Name Gottes lauterlich und fröhlig vorgetragen, solcher Vortrag auch mit ihrem eigenen Wandel bekräftigt wird, und ihnen Gott in dieser Ordnung eine große Thür zur Beklehrung mancher Seelen öffnet, regt sich der Satan gemeinlich darüber in seinen Werkzeugen. Dadurch aber wird die geöffnete Thür eher noch mehr erweitert, sinternal der Widerspruch Nachfrage und Aufmerksamkeit erweckt, und diese Überzeugung bringt, Phil. 1, 12 f. — Ein treuer Diener muß den Feinden nicht weichen. Wer sich über die Widerlegungen und Verfolgungen wundert und verbürtiglich wird, vergift, daß er ein Diener des Kreuzigen ist. — Wir sollen Gottes Ehre und des Nächsten Nutzen unsern eigenen Vortheil und Bequemlichkeit weit vorziehen. Denn die Liebe sucht nicht das Ihre. — V. 10 f. Getreue Zuhörer meinen's treulich mit ihren Predigern und verachten auch gelehrte und fromme junge Gejellen nicht, welche oft die Alten an Verstand und Gaben übertrifffen. — **Hedinger:** Christen suchen, ehren und lieben einander. Dass wunderst sich der rohe Haufe und kann es nicht lieben. — V. 12. Es ist gut und billig, daß Prediger bei vor kommenden Gelegenheiten die Zuhörer aßsonderlich besuchen und mit ihnen zu ihrem Besten sich unterreden. — V. 13. Wachsamkeit, Glaube und männliche Stärke stehen wohl beisammen. Glaub-

be als die Hauptstache in der Mitte; und gleichwie er eine gute Wachsamkeit erfordert, also hält er die Stärke des Geistes in sich und gebiert sie aus sich. — Ein Christ ist ein Soldat, der von allen Seiten von Feinden umgeben ist. Er muß wachen, wenn er nicht will überrumpt werden, den Posten des Glaubens nicht verlassen, wenn er nicht den Feinden ein Blaub werden will, männlich streiten, wenn er nicht will eingetrieben werden, sich stärken und die Kilden wieder ausfüllen nach dem Angriff, daß er einen neuen aufzuhalten möge. — V. 14. Liebe über Alles, die gibt allen unsern Handlungen das rechte Geschick und den rechten Nutzen bei den Menschen, gleichwie ihnen der Glaube vor Gott das rechte Gewicht gibt, Gal. 5, 6. — V. 15 f. Die göttliche Fürsorge hat nach den Aposteln manche wacker Männer erweckt, die sich um seine Kirche wohl verdient gemacht, das soll man mit Dank erkennen, die hören und ihnen folgen. — V. 17 f. Eines getreuen Lehrers bestes Vergülten ist seiner Zuhörer Glaube und Liebe. Beider reichschaffenes Werk macht die Gewissen ruhig und die Herzen freudig. — V. 19. Die christlichen Gemeinden sollen mit einander Gemeinschaft und Freundschaft halten. Das ist erbaulich und kostlich vor Gott, 1. Cor. 4, 15; Apoll. 15, 23. — V. 20. Was ist Christus anders als Glück wünschen? Christen sollen sich unter einander alles Gute wünschen und erbitten. — Warum muß doch das Zeichen einer reinen, geistlichen und göttlichen Liebe so oft ein Zeichen einer fleischlichen, unfeuchten und teuflischen Liebe sein? 1. Thess. 7, 13. — V. 22. **Hedinger:** Amen! Ja verstoßt seien, die dich, mein Seelenfreund, nicht lieben! Hüte dich, arme Kreatur! Pauli Eifer ist billig und hat an Unzähligen seine Kraft bewiesen. Was aber du, Herr, segnest, ist und bleibt gesegnet. — Weil die Allermütiesten in dem Zustand herrschender Welt- und Eigentüme, die mit der Liebe Christi nicht bestehen kann, (Math. 6, 24; 1. Joh. 2, 15 f.; 1. Joh. 4, 4), liegen und harren, so ist leicht zu erachten, wie Viele dieser Fluch treffen werde. — V. 23. Gnade, Gnabel darauf kommt Alles bei der Wiederbringung der Sünder an, als welche zur Vergebung der Sünden und Genesung der verderbten Natur schlechterdings nötig ist. — V. 24. Das ist ein rechter, lieber Mensch, in dem die Liebe wohnt; er liebt und wird geliebt. Wo ist ihm? er wird der Liebe Früchte essen in Ewigkeit.

Berlenburger Bibel: V. 2. Weise. Verteidigung in einer Sache, die doch allerdings zum Christenthum gehört. Begeht man über Hals und Kopf, so kann es nicht recht zugehen. Die Sache ist nötig, aber die Art muß ungezwungen sein. — V. 3. Die Christen thun nichts ohne Billigung. Man muß nicht sagen: thue mir Alles, was ich haben will, sonst halte ich dich nicht für fromm. — V. 4 f. Die Christen sind fertig zu allen Geschäftten, aber darum keine Bagatthen, die mit der Religion ein Gewerb treiben. — V. 6. Scheinbar kleine Werke, aber in Gottes Augen ist ein großes Werk, was im Glauben durch Liebe geschieht. — V. 7. Rechte Christen geben Acht auf des Herrn Stunde. Eine treffliche Übung, daß man immer lernt in der Dependenz bleiben. Wer nicht sein eigner Herr ist, der wendet weder seine Zeit, noch Güter an, wie er will, sondern wie der Herr will, auf dessen Wink er sieht. — V. 9. Der Widerstand schärfst den Eifer der Diener Gottes. Der Geist wird desto durftiger, das Wort zu reden, und hofft eine desto offnere Thür zu finden, wenn viel Widerwörtere sind. Gottes Wort will durch's Kreuz bewahrt

sein; da wird seine Kraft und Schein erkannt und leuchtet stark in die Lande. — Es gibt aber zweierlei Widersehigkeit. 1) Wenn Viele das Wort mit Freuden aufsuchen, so finden sich Anderer, die wider das Wort aussiehn und wider den Gute, so es wirkt — ein Zeichen, daß da Nutzen geschafft wird. Dergleichen erregt der Feind, der das empfangene Gute dadurch zu zerstören trachtet. Da muß man desto mehr Muth fassen, je mehr Schwierigkeiten sich herabthun. 2) Wenn aber Niemand das Wort sich zu Muth machen, ja nicht einmal anhören will, so muß man's anderswohin tragen und es nicht verunheiligen, indem man's unter Undankbare aussprent. — V. 10 f. Es ist nicht gut, daß die, so Christen heißen, nicht mit Freimüthigkeit können bei einander sein. — V. 12. Die Christen sind billig zu Allem, fahren aber nicht blinder Weise zu; es heißt: so Gott will, bin ich parat. — V. 13. Die Wachsamkeit ist der Grund, worauf das Anderer gebaut wird; wir müssen stets auf unser Herz Acht geben, sonst können wir nicht stehen und uns nicht als Männer halten. — V. 14. Mancher will natürlich sein, er thut es aber nicht in der Liebe. Diese ist was Freies und Nutzhaendes gegen den Nächsten. Auch die allerbesten und größten Pflichten gegen Gott und den Nächsten, wenn sie nicht nach dieser Regel geschehen, sind in Gottes Augen nichts wert. Die Liebe ist das Salz, ohne welches Alles, was wir haben oder thun, abgeschmackt ist. Alle ohne sie gewirkte Werke haben keine Würdigkeit. — V. 15 f. Die Vornehmsten müssen am ersten sich hergeben zum Gebrauch den armen Heiligen. Solcher guten Gentilheit aber muß man nicht mißbrauchen, und denken, es müsse so sein, sondern es erkennen und sich ihnen sein untergeben. — V. 19. Das Gülfen geht auf ein allgemeines Liebesband. — V. 22. Wer liebet Jesum also, daß er in allen Dingen ihm zu gefallen, seinem Leben nachzuholen und sich ihm gleichförmig zu machen trachtet, und beständig an ihm denkt und sich mit ihm beschäftigt? O wie Viele fallen in Pauli Pauli! — Der Herr kommt! Er richte es; er wird sich schon selbst wissen an seinem unabbarbaren Rechte zu rächen. — Weil er abwesend ist, werden die Leute sicher. — V. 23. Dieser Wunsch wird nun verwahrt durch den Baum der vorigen Warnung. Einen solchen muß die Gnade und Liebe haben wegen unsers gefährlichen Zustandes.

— V. 24. Hieraus sieht man, daß die Verstrafungen ein ihm fremdes Werk gewesen. O was ist das für ein Band! 1. Joh. 17, 22—26. — **Kieger:** V. 1 ff. Handreichung nötig haben und von Andern annehmen müssen macht so geringlichäßig, daß es aber Heilige Gottes sind und daß Gott seine liebtesten Kinder und bedürftigsten Erben seines Reichs ihre heilige Pilgerfahrt unter einer solchen niedrigen Gestalt kann zurücklegen lassen, das macht Angst. — Das Nachmachen in solchen Stücken muß nicht bloss Schanden halber geschehen, sondern ein Liebesgrund im Herzen sein; doch thun gute Beispiele auch das Ihrige mit Deinen zu guten Wer-

ken, Hebr. 10, 24. — Der Name „Wohlthat“ erinnert an die weile Einrichtung Gottes, der seine Gaben so durch Anderer Hände laufen läßt, und dem Einen gibt, damit er habe zu geben dem Ölfestigen, und der Ölfeisten Mangel nicht selbst erstattet, sondern so, daß ein Anderer auch Gelegenheit bekomme, seinen Glauben, Liebe und Hoffnung zu bewähren. — V. 12. Man muß nichts erzwingen, noch sich über Anderer Wege und deren Einrichtung zu viel herausnehmen. O Herr, dir seien alle meine Wege befohlen! — V. 13 f. Das Wort: „wacht“ gehört auch mit unter die Meisterstücke des heil. Geistes, da er mit dem einzigen Wort die stete Aufmerksamkeit des Christen auf seine ganze Pflicht ausdrückt und also so viel in ihm anfrischen und erregen kann. — Bei der heilsamen Erkenntniß Gottes und Christi aus dem Evangelio, im Glauben und geradem Vertrauen durch Christum zu Gott stehen, berückt auch wieder den ganzen Christenstaat aus. — Männlich ist man aus dem Wachsthum in der Gnade, stark bei unerschrockenem Muth auch gegen andringende Versuchungen und Hindernisse. Doch muß auch alle Stärke, Großmuth, Eifer und Ernst eines Christen sonderlich von der Liebe regiert werden, die Christen Ehre und des Nächsten. Hell lauterlich sucht. — V. 18. Auch die redlichsten Arbeiter und Gehilfen der Wahrheit können unter unausnehmliche Leiden, auch Leidungen, hinuntergestellt werden, daß es Zusprechens bedarf: erkennet sie! damit man sich nicht an dem schwachen Christo stöze. — V. 22. Liebe zu Christo ist die Hauptquelle, daraus auch die Gemeinschaft der Heiligen ihre rechte Art bekommt. — V. 23. Der heilsame Schrecken über den Fluch wird durch die herzliche Ansprache an gläubige Liebhaber Jesu verflüchtigt. Die Gnade hilft aus vielen Ständen, stärkt wider vieles Sträucheln, richtet verrenkte Glieder ein, hebt Schwierigkeiten, zerstört, was Satan im Sinn hat, steuert den Vergegnissen, bringt und hält die Liebe bei allem Unterschied der Gaben und Wohlthaten an allen Heiligen ewiglich wird bewundert werden. Amen.

Heubner: V. 2. Die christliche Sparsamkeit sammet Nothpfennige für Anderer. Dem Christen ist nichts zu klein, was für die Liebe einen Werth hat.

— V. 9. Nur Gott kann Eingang in die Herzen verschaffen. — Wo Gutes gelingt, wird das Böse aufgezeigt. — V. 13. Bedingungen des Wachstums im Christenthum: 1) Wachsamkeit und Gebet, 2) Standhaftigkeit im Glauben, 3) entschiedene männliche Willensstärke und Selbstständigkeit, die ohne Willenssicht auf fremden Willen das erkannierte Gute ausführt und dabei bleibt, 4) und dennoch auch die Liebe.

— V. 22. Schon der Mangel an Liebe: Kälte, Gleichgültigkeit macht der christlichen Gemeinschaft unvorbildig. Der Herr kommt zum Gericht über solche laue Seelen.

Der zweite Brief an die Korinther.

Nachträgliches zur Einleitung.

zu §. 3.

Sarau, daß innerhalb unsers Briefes keine Hindentung auf den Erfolg der Sendung des Timotheus und auf die durch ihn dem Apostel zugekommenen Nachrichten über die Wirkung des ersten Briefes sich findet, könnte man schließen, er sei gar nicht nach Korinthus gekommen, indem er irgendwie davon verhindert worden, oder der Apostel habe seine Sendung wieder rückgängig gemacht. Über solche Hindentungen wären nicht einmal schriftlich gewesen, da Timotheus als Mitschreiber des Briefes erscheint. Auch wäre den Widersachern gegenüber eine Rechtfertigung der Zurücknahme der so bestimmten angekündigten Sendung erforderlich gewesen. Der Apostel wird also durch Timotheus' Nachrichten erhalten haben, welche aber noch nicht beruhigender Art waren (Kap. 2, 12; 7, 5 ff.); vielleicht auch darum ungenügend, weil er, um noch zu Paulus nach Ephesus zu kommen (1 Kor. 16, 11), nur kurze Zeit in Korinthus verweilen konnte. Erst durch Titus, den er nach Timotheus (vielleicht erst nach der Rückkehr desselben) und nach dem ersten Briefe sandte (nach de B. u. A. aus Besorgniß über den Eindruck desselben), und der, mit Einleitung der Kollektangelegenheit beschäftigt (Kap. 8, 6), wohl längere Zeit dort verweilte, erhielt er beruhigendere Nachrichten, — zwischen dem ersten und zweiten Briefe aber einen strengen Strafbrief einzuleben, den der Apostel, auf sehr ungünstige Nachrichten durch Timotheus, durch den Titus abgesandt, und über dessen Eindruck er bestimmt gewesen (Bleek u. A.), dazu legt keinerlei Nöthigung in 2 Kor. 2, 2, 3 ff.; 7, 8, 11, 14; und der Inhalt des ersten Briefes (Kap. 3, 2 f.; 4, 8, 18 ff.; 5, 1 ff.; 6, 8; 11, 17; Kap. 2, 16; 4, 1 ff.; Kap. 9; 14, 18; 15, 8, 10) enthält Stoff genug für scheinbare Beschuldigungen der Häre oder der Grosssprecherei (vgl. gegen Bleek, Abh. in den Stud. u. Krit. 1880, S. 625 ff.;

Müller, *de tribus P. itin.*, p. 34 ff.; Wurm, *Thib. Zeitschr.* 1883, 1, 66 ff.; Wieseler, *Chronol. des apost. Zeitalters*, S. 368 ff.; Baur, *Paulus*, S. 327 ff.). — In Folge der auf diesem Wege erhaltenen Nachrichten ist nun der Apostel darauf bedacht, durch dieses zweite Schreiben die Gemeinde vollends so zurecht zu bringen, daß er bei seiner Unwissenheit eines strengen amtlichen Auftritts überhoben sein und in der Gemeinschaft reiner Freude und lautern Dankes gegen Gott mit ihr sich vereinigen könnte. Zu dem Ende bietet er zuerst Alles an, um die Beziehung zwischen ihnen und seiner Person und amtlichen Stellung in's klare zu stellen, indem er das Bewußtsein der bestehenden Gemeinschaft in Leiben, Trost und Gebet in ihnen hervorruft (Kap. 1, 3 ff.), den Schein der Unlauterkeit, Zweideutigkeit und Unzuverlässigkeit von sich entfernt, und sein derselben erregendes Verfahren in Betriff seiner Reisepläne auf den wahren Grund, die schonende Liebe gegen sie, zurückführt (Kap. 1, 12 ff.); die Schärfe des früheren Briefes als eine aus der Liebe geschlossene bezeichnet, und in Bezug auf deren Hauptgegenstand sich freundlich mit ihnen verständigt, gemäß dem gegenwärtigen Stande der Sache (Kap. 2, 1—11); indem er ferner die gotthafte Energie seines amtlichen Wirkens nach beiden Seiten hin (Kap. 2, 18 ff.) seine Lauterkeit in Handhabung des göttlichen Wortes, die Bestätigung seines apostolischen Wirkens durch ihre eigene Erfahrung, oder daß in ihnen selbst Gewirke, hervorhebt, und dann die Herrlichkeit seines Amtes preist und sein derselben entsprechendes freimüthiges und reines Verhalten darlegt, beides im Gegensatz gegen den alttestamentlichen Gesetzdienst; den ungleichen Erfolg, aber auf eine satanische Verfinstierung der Ungläubigen einerseits und die kräftige göttliche Erleuchtung andererseits zurückführt (Kap. 3, 1—4, 8, 6); sodann den Contrast seiner kläglichen Lage

mit jener Herrlichkeit als etwas darstellt, was, wie zur Verherrlichung Gottes, so zu ihrem Besten dienen sollte; wobei er überhaupt das Verhältniß der gegenwärtigen Trübsal und Schwäche zu der zu hoffenden Herrlichkeit in's Licht setzt (Kap. 4, 7 ff.; 5, 1 ff.), und auf den Zusammenhang dieser seiner Hoffnung und seines nur auf das Wohlgefallen des Herrn gerichteten Strebens hinweist; was ihn zu einer neuen Bezeugung der Lauterkeit seines ganzen amtlichen Verhaltens hinführt, welches in dem tiefsten Grunde des göttlichen Heilsvertrags in Christo gewurzelt sei, wodurch er sich eben so gut ernsten Mahnung, das empfangene Heil zu bewahren, wie zur dringenden Aufrufserbung, sich dasselbe anzueignen, bestimmt finde, während er selbst auf alle Weise und unter allen Umständen, dieses hohe Amt sich würdig zu erweisen, beslossen sei (Kap. 5, 9—10). Nach der Aufrufserbung, seinem also in Liebe und Vertrauen sich gegen sie ausschließenden Herzen auch ihrerseits mit vertrauernder Liebe zu begegnen, bringt er mit Ernst auf entschiedene Loslösung von aller Gemeinschaft mit heidnischem Wesen, auf durchgreifende Reinigung, unter Hinweisung auf die göttlichen Gnadenverheißungen, deren sie theilhaftig werden sollten, und spricht dann seine Freude aus über die heilsamen Wirkungen seines sie zunächst betrübenden Schreibens, Kap. 6, 11—7, 16. Die Zuversicht, welche sie hierdurch ihm eingeschläfht, behältigt er nun, und hiernach beginnt die zweite Hauptabtheilung des Schreibens damit, daß er ihnen die Kollekt. Angelegenheit an's Herz legt, indem er sowohl durch das Beispiel anderer Gemeinden sie ermuntert und ihr Ehrgefühl anregt, als auch tiefere christliche Motive ihnen vorhält, und sie auf den Segen einer solchen Liebeserweisung hinweist, zwischenhinein auch über sein Verfahren in dieser Sache sich erklärt, Kap. 8 u. 9. — Nachdem er schon im ersten (apologetischen) Haupttheile hier und da polemische Seitenblicke gehabt, führt er nun im dritten diese Seite vorzugsweise heraus, so jedoch, daß schärfere Angriffe auf seine böswilligen und hochahrenden Widersacher, ernste Mahnungen an die derselben Gehör gebenden Gemeindemitglieder, und Vertheidigung seines persönlichen und amtlichen Benehmens, wie es die Natur der Sache mit sich bringt, mehr oder weniger in einander übergehen, Kap. 10 ff. Von der strengen Rüge der in der Gemeinde noch vorhandenen störrischen Gebräuchen (Kap. 12, 20—13, 6), welche eine energische Erweisung seiner apostolischen Vollmacht erfordern, leuchtet er zuletzt in einem milden, hoffenden Ton ein und schließt mit herzlicher Erinnerung und einem reichen, Alles umfassenden Segenswunsch, Kap. 13, 7 ff.

zu §. 1. Schluß.

Vergl. die lebendige, begeisterte Schildderung des Gehalts und Werths unsers Briefes bei Osiander, Einl. S. 5. Hier wird nach Darlegung des Inhalts zuerst auf die seine psychologische Bedeutung und psychagogische Methode des Briefes hingewiesen, sodann auf den reichen Gehalt dieser Gelegenheitschrift, die Frische der unmittelbaren Beziehung und Erregung, die Belebung durch geschichtliche Klugheit, die Zusammenknüpfung des Besondern und Allgemeinen, des Temporellen und Ewigem, der Geschichte und der Lehren; auf das Verschmelzen von Amt und Leben bei Paulus und das Verwachsensein von beidem mit der Gemeinde, der Einzelgemeinde mit der Gesamtgemeinde, und beider mit dem Herrn; ferner auf die treffliche Schildderung des apostolischen Amtes, dieser das Ganze beherrschenden Idee, thils am Willen des Apostels selbst, seiner Weisheit, Energie und

Liebe, unter den schwierigsten Aufgaben und Verhältnissen, theils in tiefen Lehrausführungen (Kap. 3 u. 4); eine schöne und tiefe Begründung und Ergänzung des im ersten Brief (Kap. 3, 4, 12, 5) Ausgeschilderten: dort Binden, hier Lösen; Schlüssel; Aufgabe, Wirkung, Fundament, Kreuz, Trost, Not, Hoffnung, Arbeit und Frucht, Wahrheit und Würde des Amts; woran noch anderes sich anknüpft: die Lehre vom Kreuz (Kap. 4, 6), von der Kraft des Worts (Kap. 2), vom Gesetz und Evangelium (Kap. 3, 4), von der Auferstehung, von der Versöhnung und Rechtfertigung (Kap. 5), von der Wiedergeburt (Kap. 5, 6), von der Buße (Kap. 7, 10 f.); von der christlichen Wohlthätigkeit (Collektionsfrage). In allem Beziehung auf Christus, seine Gemeinschaft, sein Vorbild; Er das Maß von Allem. — Tiefe Beweisführung, auch typische Beleuchtung aus der Schöpfung (Kap. 4, 6) und dem Gesetz und dessen Organ (Kap. 3, 7 ff.), Begründung durch Worte und Exempel der h. Schrift (Kap. 6, 16 ff.; 8, 15; 9, 7, 9). Bei gründlicher Entwicklung aus der Sache selbst in den Hauptstücken überraschende Beleuchtung durch originelle Gleichnisse aus der heiligen Geschichte, oder aus der Natur und dem Leben (Kap. 3, 8; 11, 3—10, 8 ff.; 2, 14); bei gründlicher Erweiterung der Wahrheit häufiger als sonst feierliche Bekräftigung (Kap. 1, 18, 23; 11, 1, 31; vergl. Kap. 12, 2), vermöge der Macht der heiligen Gewissheit im Kampf mit der Elte und des Drangs der heiligsten Affekte; bei allem Wechsel der Affekte (Druck und Erhebung, Demuth und Hochgefühl, Angst und Trost u. s. f.) und bei dem scheinbar losen Gefüge der Theile, das Ganzes ein harmonisches Kunstwerk in der Einheit der Liebe und Wahrheit. Endlich, was die Sprache betrifft, so gibt sich darin der Eindruck der beschränkten und bewegten Zeit, und noch mehr des tiefbewegten Gemüths zu erkennen; aber mit allen ihren Härten, Kluftnahmen und Ungefügigkeiten ist sie der vollzige Spiegel seines Geistes, und es zeigt sich darin die Verehrsamkeit eines vom h. Geist erfüllten Herzens. Die inhaltsschwere Wahrheit erscheint in großartiger, ob auch oft regeloser Schönheit.

Zu dieser, hier in gebrängtem Auszug mitgetheilten, Schilderung wüssten wir nichts Wesentliches hinzuzufügen (vergl. auch Meyer, Einleit. S. 4 f.).

Bu. S. 4.

Nach Kap. 8, 10 ist die Abschlusszeit nicht vor den Monat Sept. (Sept.), den Anfang des südlichen Fahrs, zu sehen, da der Apostel doch wohl der südlichen Rechnung folgte, nicht der griechischen (= attisch-olympischen), wonach die Zeit der Sommerverwende, oder der macedonischen, wonach

die Zeit der Herbstnachtgleiche den Jahresanfang bildet (vergl. Meyer zu Kap. 8, 10). Dass' der zweite Brief bald auf den ersten folgte, zeigt Osiander, S. 23) der ganze Inhalt und Ton des Schreibens, der Verlauf und Stand der korinthischen Angelegenheiten, und der Leidenschaft und Leidenschaft an der Schwelle so großer Kämpfe und Leiden, die auf die eben erstandenen folgen sollten. Ob der Absatzungs-ort gerade Philippi gewesen, ist zweifelhaft.

Die chronologische Theilung des Briefes, nach der Ankunft des Titus (Kap. 7, 1, 2), welche Wieseler (Chronol. der Apostelgesch., S. 357 ff.) verucht, ist weder Kap. 7, 2 irgendwie angezeigt (kein neuer Anfang), noch ist wahrscheinlich, dass Paulus vor Ankunft des Titus den Brief angefangen und dass er bei seiner gedruckten Stimmung in so triumphirendem Ton hätte schreiben können wie Kap. 2, 14 f. — Der abrupte Uebergang von Kap. 7, 1 zu B. 2 und der lose Zusammenhang zwischen Kap. 6, 13, 14 berechtigt keineswegs zu der Annahme, dass der Apostel dieses Stück erst später eingesetzt, „in Folge momentanen Lustauschens dieser Gedanken in seiner Seele“ (Kap. 2, 1). Dass aber diese Stelle eine des weitberühmten Heldenapostels unwillkürige Zuthat von späterer, fremder Hand sei, diese Annahme Schraders, sowie die ähnliche Erwähnung, der den Abschnitt, als nicht sehr tief, noch besonders Pauli Geistathmen, dem Sendschreiben eines apostolischen Mannes zuspricht, beruhen in willkürlicher subjektiver Ausschaffung und Beurtheilung; und wenn auch der Zusammenhang noch loser, der Uebergang noch abrupter wäre, als er wirklich ist (vergl. Osiander, S. 21 f.) so blüste dies gerade in diesem Briefe am wenigsten befremden; und eine solche Hypothese, welche keinerlei Halt in den kritischen Beugungen hat, ist um so weniger wahrscheinlich, da es Einfügung eines in den Zusammenhang scheinbar so wenig passenden Stükks wäre.

6. 5. Literatur (zu beiden Briefen).

Außer den allgemeineren exegethischen Werken zum N. T. oder zu den paulinischen Briefen, den patristischen Auslegungen von Chrysostomus, Theodoret, Theophylakt, Dokumenten, den reformatorischen von Calvin, Flacius u. a., den nachreformatorischen von Grotius und seinem gefürchteten Gegner Gallo u. a., den neuern von Flatt, Olshausen, de Wette, Meyer u. a. ist besonders beachtenswerth der neuste Kommentar von Osiander (Stuttg., Besser 1858). Außerdem sind zu erwähnen: Melanchthon (1 Kor. und einige Kapitel von 2 Kor.), W. Musculus, Aretius, Bullinger, Geb. Schmid, Mosheim, S. J. Baumgarten, Schulze

Florus, Emmerling, Krauß, Heydenreich (zu 1 Kor.) und Billroth (zu beiden Briefen). Dazu die Sammelwerke: Critici saec., Poli synopsis, Wolf's Quæs., Starke's Bibelwerk; ferner die Berliner Bibel; J. H. Miegens Betrachtungen über das N. T. (Tüb. Fues), welche sich anschließen an den trefflichen Bengelschen Gnomon, Heubners praktische Erklärung des N. T. (2. Bd., 1858), Fosners Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi im N. T. 2. Bd. (Nürnberg, May 1818; grossenteils aus der Berliner Bibel und aus Zinzendorf schöpfend). Wichtige Beiträge zur Erklärung bieten auch dar die Schriften über das apostolische Zeitalter (Hes., Neander, Lehner, Lange, Thiersch u. a.), über den apostolischen (und den paulinischen) Lehrbegriff (Mehsner, Lutherbeck, Usteri, Dähne), über die neutestamentliche Theologie (Ch. Schmid u. a.). Ferner: Baur, der Apostel Paulus, und aus früherer Zeit: Storri notitiae historicae (in seinen opusc.).

Der zweite Brief an die Korinther.

I. Apostolische Buschift und Segnung.

Kap. 1, 1, 2.

Paulus, Apostel Christi Jesu¹⁾ durch Gottes Willen, und Timotheus der Bruder, 1 der Gemeinde Gottes, welche ist in Korinth, sammt den Heiligen allen, welche sind in ganz Achaja. *Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn 2 Jesu Christo!

Griechische Erläuterungen.

Vgl. zu 1 Kor. 1, 1 ff. Der Segenswunsch B. 2 ist ganz derselbige. Die Buschift B. 1 klarer gefasst: ἀπόστολος οὐκεὶ εὐλόγος, εὐλόγιστος οὐκεὶ νήπιος. — Die selbe Stelle, wie dort Softhener, nimmt hier Timotheus ein, der von der Sendung nach Korinth (1 Kor. 4, 17, 16, 10 f.) zum Apostel zurückgekommen sein muss (vgl. Einl.). Diesenjenigen, an welche er sich noch weiter wendet, werden näher als 1 Kor. 1, 2 bezeichnet: als Gemeinsamkeit der Heiligen, die in ganz Achaja sind. Dass diese bloß zerstreute Einzelne oder Häuflein ohne bestimmte Organisation, keine εκκλησία (wie Gal. 2, 2) gewesen, folgt aus dem τοῖς αὐτοῖς nicht (vgl. Eph. 1, 1); aber auch das Gegenteil ist nicht sicher zu behaupten. Ge-

denfalls war die korinthische Gemeinde die Muttergemeinde, an die alle sich anschlossen. Was Achaja betrifft, so bleibt man sicher bei dem feststehenden Sprachgebrauch jener Zeit, wie es auch Apostol 19, 21 in diesem weiten Sinne steht, und das umso mehr, da es heißt: εὐ οὖτις τῷ Αχαΐᾳ. — Aus diesem Beisatz ist übrigens nicht auf einen einchristlichen Charakter des Briefes zu schließen. Hiergegen scheint der Inhalt des Briefes selbst zu sprechen; man müsste dann annehmen, dass auch die in der Provinz zerstreuten Christen in das, was an der Muttergemeinde zu rüggen war, verschlossen gewesen (vergl. Osiander, Einl. S. 3).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken. Homiletische Andeutungen.

(S. zu 1 Kor. 1, 1—3.)

II.

Eingang. Lobpreisung Gottes für die ihm gewordenen Trostungen unter den grossen Drubalen, die ihn als Apostel Christi betroffen, mit Hinweisung auf den Segen derselben für seine Amtsführung und die lebendige Gemeinschaft zwischen ihm und den Christen in dieser Beziehung. (B. 3—11.)

Gepriesen sei Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der Vater der Erbarmungen und Gott alles Trostes; *der uns trostet über alle unsere Drabsal, damit wir 4 trostet können, die in allerlei Drabsal sind, vermittelst des Trostes, womit wir selbst getrostet werden von Gott. *Denn gleichwie die Leiden Christi überschwänglich sind in 5 Bezug auf uns, also ist durch Christum überschwänglich auch unser Trost. *Sei es 6 aber, dass wir bedrängt werden, so werden wir's zu eurem Trost und Heil; sei es, dass wir getrostet werden, so werden wir's zu eurem Trost, welcher wirksam ist in Erduldung

¹⁾ Die Vorstellung der Recepta Ιησοῦ Χριστοῦ, ist hier stärker bezogen, als 1 Kor. 1, 1. Die Vorstellung des Χριστοῦ nach ἀπόστολος oder δούλος scheint aber bei Paulus constant zu sein, und das sachgemäß: Gefandter des Messias, des göttlich bevoilächtigten Königs.

derselbigen Leidens, welche auch wir leiden; und unsere Hoffnung ist fest euretwege¹⁾, 7 da wir wissen, daß, wie²⁾ ihr Thellhaber seid der Leidens, also auch des Trostes, 8 Denn wir wollen euch nicht in Unwissenheit lassen, Brüder, über die Drangsal, die uns³⁾ widerfahren ist in Asten, daß wir über die Massen beschwert wurden über Ver- mögen⁴⁾, so daß wir in großer Verlegenheit, sogar in Ansehung des Lebens, geriethen 9 (auch am Leben verzweifelten). *Ja wir haben selbst in unserm Innern das Urtheil des Todes gehabt, auf daß wir nicht auf uns selbst vertrauen, sondern auf Gott, der 10 die Todten erweckt; *welcher uns aus so großem Tode errettet hat und errettet⁵⁾, auf 11 welchen wir unsere Hoffnung gesetzt, daß er auch ferner retten werde; *da auch ihr mit behäflich seid für uns mit dem Witten (Sieben), auf daß von vielen Personen für die durch Viele uns widerfahrene Gabe dankt werde unsertwegen⁶⁾.

Eregetische Erläuterungen.

In dieser Vorfreitung Gottes, welche von der Eph. 1, 3 ff.; 1 Petr. 1, 3 ff. sich durch das unter- schiedet, was überhaupt unsern Brief charakterisiert: durch das Hervortreten des Persönlichen und durch die Betonung der Gemeinschaft zwischen ihm und den Lesern, ist nicht berechnende Absicht zu suchen: weder captatio benevolentias, noch die Absicht, sich bei den Gegnern in Achtung zu sehen, oder auch den Aufschub seiner Reise zu entschuldigen; auch nicht die der Nötigung der Korinther zur Anerkennung der von seiner Seite noch obwaltenden alten Liebe. Wohl aber ist es ihm ein Bedürfnis des väterlich liebenden Herzens, in dieser Gemeinde, der er so strenge Mängel hatte ertheilen müssen, und mit der er auch weiterhin ernste Worte zu reden hatte, vor Alem das Bewusstein der innigsten, gegen seitigen Gemeinschaft hervorzurufen. Nebenbei könnte (Oftander) eine indirekte Ablehnung jüdai- scher Verdächtigung, als wäre sein Leiden ein Beweis göttlicher Ungnade, in der Stelle gefunden werden.

1. Gelesen sei Gott — womit wir selbst getrostet werden von Gott (V. 3, 4). *Εὐλογητός* nicht — preiswürdig sc. εστι, sondern: gelobt, ge- priesen sc. είναι. So häufig in der LXX ist Εὐλογητός, der Gott ist und Vater, 1 Kor. 15, 24. Das τοῦ κυρίου γένος είναι, die mancherlei Verdienste (Philipp. 1, 28) als eine Totalität betrachtet. In dieser Erfahrung erkennt er einen göttlichen Zweck in Betreff seiner Anteilnahme. Wie dieselbe ihm zuzog, was ihn der göttlichen Erbaltung bedürftig mache, so sollte diese ihm auch wieder zu gute kommen: εἰς τὸ δικαιοδοσίαν. Der Sinn ist nicht, daß Andere sich am Beispiel seiner Geburt und Standhaftigkeit, welche durch die göttliche Erbaltung in ihm gewirkt worden, aufrichten können, sondern daß eigene Erfahrung desselben aussagen will: ὁ πατήρ τοῦ οἰκτικοῦ καὶ θεοῦ πάντων παρακλητός. Die Genitive deuten entweder beide die Urheberschaft an: „von dem die geschenkten Trostes; eine Mithilfe, welche ge-

1) Rec. καὶ ηὔλετος ὑπὲρ ναὸν τοῦ πατρὸς καὶ σωτηρίας ganz unbeglaubigt; Bengel, Griesbach, Oftander lassen das τῆς θεοῦ. — ὑπὲρ ναὸν auf das zweite παρακλητός folgen, mit Auslösung von καὶ σωτηρίᾳ (καὶ σωτηρίας) das τῆς θεοῦ παρακλητός-ὑπὲρ ναὸν folgen. Si ergest. Et.

2) Rec. ωρεῖον schwächer bezeugt.

3) Hinweis von Lachmann nach gewichtigen Autor. ausgestossen.

4) ὑπὲρ (einige παρακλητός) δύναμις von Lachmann nach A. B. C. u. H. vor θεαγένθημεν gesetzt.

5) B. C. καὶ φύσεται. Andere lassen's aus. Wahrscheinlich Rendierung des καὶ φύται nach dem Folgenden! Dann Auslösung als überflüssig, oder Ausfallen durch Verschen.

6) Bar. ναὸν nicht beglaubigt genug.

scheint durch Hinweisung auf jene Erfahrung, na- menlich in Bezug auf Gebetserbörnung, durch Vor- halting der Glaubens- und Hoffnungsgründide, den göttlichen Verheißungen und Liebesansprachen, wodurch die Erbaltung vermittelt worden. ἐν einer Variation seltener Art, deren Anomalie mir doch gehoben wird, daß man von der Constitution παρακλητός παρακλητός ausgeht. Ähnlich Eph. 4, 11 (auch Kap. 1, 6 nach der Lesart von Griesbach und Lachmann).

2. Denn gleichwie die Leiden Christi — auch unser Trost. Begründung von V. 4 (οὐτι = γάρ). Aber inwiefern? Nach Oftander in Bezug auf den Zweck: seine Bekämpfung, zu seinem Trostamt an ihnen in ihren Leiden. Aber die Beziehung auf sie tritt erst in V. 6 hervor. Das Richtige ist wohl, daß der Hauptgedanke V. 4: seine Erfahrung göttlicher Erbaltung, der in ὁ παρακλητός und wieder in τοῦ παρακλητοῦ δια τοῦ Θεοῦ ausgespro- chen ist, beleuchtet wird; und dies führt auf die Lobpreisung Gottes V. 3 zurück. Er hebt die Größe des Trostes hervor, als entsprechend der Größe der Bedrängnis. Dies selbst bezeichnet er näher als παρακλητός τοῦ Χριστοῦ, d. h. Leiden um Christi willen, oder: Leiden, wie Christus sie ertrugt hat, oder: die Christus in seinen Leibern leidet. Das erste ist nicht der richtige Wortstamm, das dritte eine Bezeichnung, deren Vorkommen im N. T. angefochten ist, das zweite das wesentlich Richtige. Die Leiden Christi in sofern sie auf seine Diener über- gehen, diese in die Gemeinschaft derselben eintreten können (Phil. 3, 10; Kol. 1, 24 f.; Matth. 20, 22; Hebr. 13, 18; 1 Petr. 4, 18), sind Leiden im Kampf mit der Welt und ihrem Fürsten, Leiden um den Gache Gottes (der Gerechtigkeit) willen. „Fieber, der solche befehlt, leidet der Kategorie nach dasselbe, was Christus“ (Meyer). — Diejen. παρακλητα ent- spricht die παρακλητός δια τοῦ Χριστοῦ. Den in die Gemeinschaft seiner Leiden Eintretenden gibt sich auch seine οὐρανάδεια zu erfahren, welche nach dem Maß ihrer Leiden sich trostend an ihnen erweist. Den mit Christo Leidenden (Röm. 8, 17) wird der göttliche Trost durch Christum zu Theil. In Bezug auf Weibes aber findet statt ein περιστερεύειν, ein Überstießen, also reichlich Vorhandensein; nicht: Hinausgehen über das Maß der Leiden Christi selbst (nach Analogie der μετ' οὐρανάδα Joh. 14, 12). Darin, daß der Apostel von seinen Leiden nur leicht zugleich mit oder nach der Hervorhebung des ihm geworbenen göttlichen Trostes, gibt sich die Feinheit und Tiefe seiner Frömmigkeit zu erkennen (vergl. Bengel z. b. St.).

3. Sei es aber, daß wir bedrängt werden. — also auch des Trostes ic. (V. 6, 7). Beziehung des vorher Besprochenen auf die Leser: sowohl seine Bedrängnis, als seine Erbaltung gereicht zu ihrem Besten. In den beiden Nachsätzen sind die Verbi aus denen der Vordergräze zu supplexieren, oder kurzweg: so geschieht dies. ὑπὲρ — zum Vor- wahl, zu Gunsten, im Interesse. — Abgelehen von den verschiedenen Lesarten ist vorläufig festzuhal- ten: 1) τῆς θεοῦ παρακλητός steht nicht passivisch, son- dern aktivisch, wie durchaus bei Paulus, vgl. Röm. 7, 5; Gal. 5, 6; Eph. 3, 20; Kol. 1, 29; 1 Thess. 2, 13; 2 Thess. 2, 7. 2) εἰδότης geht nicht auf die Korinther, sondern auf Paulus. 3) τοῦ οὐρανοῦ zeigt nicht die eigentliche Identität an, so daß bloß an ihre οὐρανάδεια zu denken wäre. Dagegen spricht wohl das καὶ ηὔλετος ic. gehört ὑπὲρ ναὸν nicht bloß

zum Subjekt oder zum Prädikat, sondern zu beiden zusammen. Zu B. 7 ist *κοινωνία* nicht von der *κοινωνίᾳ* zu verstehen, sondern von der wirklichen (objektiven) Teilnahme. Es bezieht sich aber nicht auf Christus (wie Phil. 3, 10), auch nicht auf die Glaubigen überhaupt, sondern, wie der ganze Zusammenhang lehrt, auf den Apostel; daß sie Ge-
nossen, wie seiner Leiden, so auch seines Trostes seien.

4. Denn wir wollen euch nicht in Unwissenheit lassen — gedacht werde unsertwegeu (B. 8—11). Was er im Allgemeinen von seiner Leidens- und Trostesfahrung gesagt, beleuchtet er (*ὑπό*) durch Ausführungen über seine neuesten Erlebnisse. *Οὐ δέλουεν ἀγνοεῖν* vergl. zu 1 Kor. 10, 1. *ὑπέστη* — in Ansehung, wie 2 Thess. 2, 1. Das gefährlichste Ereignis ist eine alte Korrektur (schon in A. C. D. u. A.). Welche Bedrängnis er im Sinne habe, ist nicht sicher zu bestimmen. Dass er eine schwere Krankheit meine (Müder), ist ganz gegen den Context B. 4 ff. Der durch Demetrius angestellte Anlauf in Ephesus führte keine unmittelbare persönliche Gefahr für ihn mit sich, da er vom öffentlichen Hervortreten abgehalten wurde, Apostig. 19, 30. Von unruhigen Bewegungen, die vorausgegangen oder nachgefolgt, wissen wir nichts. Der allgemeinere Ausdruck: *ἐν τῇ άρτῃ* (1 Kor. 16, 19), weist auch eher auf außerzeitige Vorgänge. Am nächsten liegt der Gedanke an Nachstellungen und Angriffe von Seiten der vielen Widersacher, 1 Kor. 16, 9. Das Nähere wussten die Korinther wohl durch mündliche Nachrichten (von Titus). Was er hier mittheilt, betrifft die Größe der Bedrängnis, welche er in den stärksten Ausbrüchen schildert. Das *εἰς-εἴπαν-* *θηκεν* ist der eigentliche Inhalt der Mitteilung. *Βαρύς* der Beschwerlich aller Art, auch Verfolgungen, insfern sie Druck und Plage in sich schließen. Bergl. Kap. 11, 26. Die näheren Bestimmungen: *καὶ ὑπερβολὴν-ὑπέστη διώρυξ*, werden entweder koordinirt, so daß jenes die objektive Seite der Sache ist: über die Maßen beschwert (überaus große Beschwerlich), dieses die subjektive: daß es seine Kräfte übersteigen; oder wird das erstere als nähre Bestimmung gesetzt, sei es des *ὑπέστη διώρυξ*, was auch durch die Stellung dieser Worte vor *εἴπαν-* *θηκεν* (Lachmann mit A. B. C. u. A.) ange deutet ist, oder des *εἴπαν-* *θηκεν* *ὑπέστη διώρυξ*, was bei der stark bezogenen gewöhnlichen Stellung der Worte den Vorzug verdient. Bei der Coordination, der das *ὑπερβολὴν* nicht entgegensteht, kann man das zweite (mit Osiander) als Steigerung ansehen: „überaus große, ja meine Kraft übersteigende“ Beschwerlich, was mit 1 Kor. 10, 13 nicht streitet, vgl. Kap. 12, 9. Das *εἴπαν-* *θηκεν* *καὶ ρῦν* will sagen, daß er ganz ratlos gewesen sei auch in Ansehung des Lebens, d. h. gar keinen Ausweg der Rettung mehr gesehen. In einem andern, absoluten, Sinn verneint er das *εἴπαν-* *θηκεν* von sich, Kap. 4, 8. Diese Aussage steigert er noch in positiver Form B. 9, und zwar in einem selbständigen Satz. *Ἄλλο* deutet auf ein Negatives: nicht nur sahen wir keinen Ausweg auch in Ansehung des Lebens, sondern in unserm eigenen Innern haben wir das Urteil, den Spruch des Todes gehabt, d. h. es erschien uns als ausgemacht, daß es zum Sterben komme. *Αὐτόρχια* nicht = *κατάρχια*, sondern = Urteilspruch, Bescheid oder Antwort. Auf die Frage, ob wir dem Tode entrinnen werden, könnten wir selbst uns nur eine verneinende Ant-

wort geben.) *καὶ τὸν ἄντοις*. Sinn: Nirgends zeigte sich ein Ausweg zur Lebensrettung für uns, ja wir selbst sprachen uns den Tod zu, es war uns innerlich gewiß, daß der Tod auf uns warte. *Tὸν πατέρον* Inhalt des *αὐτόρχια*. Dieses als göttlichen Urteilspruch zu nehmen, ist durch den Context nicht gerade angezeigt. Wohl aber führt er diese ganze innere Haltung, diese bestimmte Erwartung des Todes insofern auf Gott zurück, als dadurch ein göttlicher Zweck erreicht werden sollte: *τὰ μὲν τεντοῦθες ἀπενεγένετο*. Das Gesicht völliger Ohnmacht, gänzlichen Hingebenseins in die Gewalt des Todes sollte jede Regung oder Sympathie eines Vertrauens auf sich selbst, auf eigene Kraft und Klugheit hinwegnehmen, und ihn bestimmen, sein Vertrauen ganz und ausschließlich zu sehen. *Εἰ τὸν θεόν τοῦ ἐγένοντο τοῦτον νομοῖσθαι*. Hierdurch wird die höchste Erweilung der göttlichen Macht angezeigt, als etwas Gott Charakterisirendes überhaupt (Pr.), nicht als ein zufünftiger Alt (vergl. Röm. 4, 17), obwohl ihm die eigentliche Todtenerweilung vorzuhweben mag als Bild und Pfand der zeitlichen Errettung aus dem gewissen Tod (Osiander, Meyer). Das Epitheton entspricht dem, wovon sofort die Rede ist. Mit *ὅτι εἰς τηλικούτον παρατολίαν ηὔπας* (B. 10) bezeugt er aus lebensiger Erfahrung, daß dieses Vertrauen wohl begründet sei, daß Gott sich als ein solcher an ihm bewahrt habe. *Τηλικούτος*, eigentlich: So alt oder so jung, dann: so groß. Die äußerste Todesgefahr wird so vorgestellt, daß er von der Todesnacht schon umfangen gewesen (vergl. Kap. 11, 23), welche als eine gewaltige und schreckliche durch das auf B. 9 dargestellende *τηλικούτον* bezeichnet wird. Das *ὑπέστη εἰ* ist das Herausbrechen aus dieser Gewalt, gleichsam aus dem Nachen des Todes. Auf noch fortgehende Nachstellungen deutet *καὶ περιτελία*. Im Hinblick auf ähnliche Gefahren in der Zukunft spricht er seine feste Zuversicht auf fernere göttliche Rettung aus, *εἰς τὸν ηλικιαναύτερον* (1 Kor. 16, 19; Joh. 5, 45), *εἰς-εἴπεται*. Auf vergleichende deutet Apostig. 20, 3 hin. Insbesondere waren es asiatische Juden, welche ihm fortwährend nachstellten, bis sie in Jerusalem ihren Zweck theilweise erreichten, Apostig. 21, 27 ff. — Wegen der noch zu lösenden Aufgabe ging kein Wünschen und Hoffen auf solche Rettung, und er selbst wandte alle nötige Vorsicht an, ohne jedoch vor dem, was er für nötig erachtete, zurückzutreten, Apostig. 20, 3; 21, 13. Wie er die römischen Christen Röm. 15, 30 ff. um ihre Fürbitte in Bezug auf diese drohenden Gefahren antritt, so rechnet er hierauf auch bei den Corinthianen B. 11. *Ἐπινοούσιον τῷ καὶ ρῦν* will sagen, daß er ganz ratlos gewesen sei auch in Ansehung des Lebens, d. h. gar keinen Ausweg der Rettung mehr gesehen. In einem andern, absoluten, Sinn verneint er das *εἴπαν-* *θηκεν* von sich, Kap. 4, 8. Diese Aussage steigert er noch in positiver Form B. 9, und zwar in einem selbständigen Satz. *Άλλο* deutet auf ein Negatives: nicht nur sahen wir keinen Ausweg auch in Ansehung des Lebens, sondern in unserem eigenen Innern haben wir das Urteil, den Spruch des Todes gehabt, d. h. es erschien uns als ausgemacht, daß es zum Sterben komme. *Αὐτόρχια* nicht = *κατάρχια*, sondern = Urteilspruch, Bescheid oder Antwort. Auf die Frage, ob wir dem Tode entrinnen werden, könnten wir selbst uns nur eine verneinende Ant-

dem er auch von dieser Seite die Lebensgemeinschaft zwischen ihm und den Korinthern hervorheben, so weiß er noch auf den göttlichen Endzweck der durch solche Beihilfe vermittelten Rettung, *τὰ εὐαγγελισθήσαντα τὸν θεόν*. Das *ζεύσαντα*, das Gnadengeschenk der Rettung, soll die Danksgabe nach sich ziehen. *Εὐαγγελισθήσαντα* könnte man übersetzen: sich Dank erwerben (vgl. Bassow u. d. W.). *Δειπνοὶ τοῖς ήγεισι* — welches uns zu Theil geworden, entspricht das *ὑπέστη ηὔπας* — unsertwegen, oder: zu unserm Besten, insofern die Bezahlung der Dankspflicht, neue Segnungen im Gefolge hat. Das soll aber das *τὸν πολλῶν προσώπων* und *διὰ πολλῶν*? Geht beides auf Personen, oder ist das zweite Neutrüm — *multis verbis, prolix?* Dies ist matt, auch unpassend, da die Beziehung des einen auf das andere zu nahe liegt. Das *τὸν πολλῶν προσώπων* aber kann nicht heißen: aus vielen Menschen, in vieler Weise. Nun bleiben verschiedene Verbindungen übrig: 1) Die des *τὸν πολλῶν προσώπων* mit *τὸν ζεύσαντα*, unter Annahme eines Hyperbaton = *τὸν ζεύσαντα* und des *διὰ πολλῶν* mit *εὐαγγελισθήσαντα* (wo *διὰ* nicht geradezu = *ὑπό* wäre, sondern die Danksgaben als Vertreter, Organe des Apostels betrachtet, Osiander). 2) Die des *τὸν πολλῶν προσώπων* mit *τὸν ζεύσαντα* und *διὰ πολλῶν* mit *ζεύσαντα*, wo der Mangel des Artikels (*τὸν διὰ*) immerhin auffallend, aber nicht gegen die sonstige Analogie ist. 3) Die Verbindung von beidem mit *εὐαγγελισθήσαντα*, nur in verschiedener Beziehung, so daß es dieselbigen Personen sind, aber in *τὸν πολλῶν προσώπων* als die, von denen die Danksgabe ausgeht, in *διὰ πολλῶν* als die, durch welche sie vermittelt ist, insofern sie auf die durch ihre Fürbitte erfolgte Rettung sich bezieht (Meyer). Bei der letzteren Auffassung wäre ein *καὶ* vor *διὰ πολλῶν* wenigstens wünschenswerth, und hiervon abgesehen wäre der Ausdruck zu kurz und undeutlich. Dem immerhin harten Hyperbaton der ersten Verbindung ist die Auffassung des *διὰ πολλῶν* an *τὸν ζεύσαντα* ohne Kritik vorzuziehen (also zweite Verb.). *Πρόσωπον* nach späterem Sprachgebrauch = Person, genau: der Mensch, *quatenus aliquam personam obtinet*, hier: qui partes τῷ εὐαγγελισθήσαντα

Homiletische Audentungen.

Starke, B. 3 (Spener): Das Lob Gottes ist der heiligste Gottesdienst. Und soll billig jegliches Christenherz so voll von der Erkenntniß der göttlichen Wohlthaten sein, daß sein Mund immer von solchem Lobe voll sei. — Als einen Gott alles Trostes hat sich der himmlische Vater darin erwiesen, daß er den Grund alles Trostes in seinen Sohn gelegt, auch den Heil. Geist als einen Tröster gesandt, der uns das Verdienst Christi anbietet und schenkt. — Hier nennt er ihn so, weil er von selber Materie reden will, da Gott seine Barmherzigkeit und Trost erweisen, und darüber zu preisen sei. — Gott ist nicht allein barmherzig, sondern auch ein Vater der Barmherzigkeit, ja die Barmherzigkeit selbst. Siehest du also, wo der beste und tröstlichste Trost in allerlei Widerwärtigkeit kommt? Gott tröstet fröhlig und in der That, daß das Herz in Ruhe gesetzt wird, sollte es auch in dem allergrößten Leiden stehen. — Da der Leidenden viel sind, so hat der Gott alles Trostes auch einen Trost für alle Leiden, und kommt nur darauf an, daß der Leidende zur rechten Berechnung alles und allerlei Trostes den Reichthum der Gnade und Barmherzigkeit recht einsehe, und sich mit gläubiger Zuversicht darin gleichsam lagere und darin seine rechte Nahrung suze und finde. — B. 4. Urschuld und Erbthal, Gutes thun und das Böse leiden sind die beiden Säulen, die zum Geheimniß des Kreuzes gehören und darin sich die Vernunft, ihr Selbst gelassen, nicht finden kann. Läßt sie sich aber erleuchten, so sieht sie gar wohl ein, daß es nicht anders sein könnte, und was an dem Haupt und seinen Aposteln geschehen, auch den Gliedern unvermeidlich sei. — Wir haben in allen unsern Erbshalten Trost von Gott zu erwarten. Derselbe soll aber nicht allein zu unserer eigenen Aufrechterhaltung des Gemüths dienen. Denn Gott pflegt Fremde auch deswegen mit Kreuz zu läben, daß sie lernen ihres Nächsten Ehren mitlebend tragen,

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Lebens-, Trostes-, Gebetsgemeinschaft, das ist eine dreifache und doch wieder einige Behauptung des Lebens im Glauben und in der Liebe Christi. Die Gläubigen leben aus dem, was Christus für sie getan hat. Das ist die Quelle ihres Friedens und ihrer Kraft; das führt sie aber auch in eine Gebetsgemeinschaft mit ihm, wodurch seine Sache die liebste wird. Das, wofür er gekämpft und gekämpft hat, die Sache der Gerechtigkeit, die Sache Gottes und seines Reiches, eignen sie sich eben so an, wie er ihre Sündenschuld sich angeeignet hat; sie gehen ein in seinen Kampf und in sein Leiden, Schmach und Verfolgung um seines Namens willen leiden, ist ihnen Freude, und sie rechnen sich's zur Ehre. Und weil sie alle in derselben Gemeinschaft mit dem Herrn stehen, weil sie alle Einer sind in Christo, so ist, was der Eine um der Sache des Herrn willen zu leiden hat, das Leiden Aller: sie fühlen's und tragen's mit ihm; betend kämpfen und ringen sie mit ihm, ersteilen ihm Erquickung, Stärkung, Hilfe und Rettung aus Not und Ge-

und ihm auch den sichersten Weg, sich in Christus aufzurichten, aus ihrem eigenen Exempel zeigen mögen. Darum sollen sorgfältige Christen stetsig in Acht nehmen, was sie etwa bei ihrem manigfältigen Kreuz für Trost geschöpfet, und selbiges als eine bewährte Arznei wohl bewahren; denn es kommt die Zeit, da sie dessen nicht nur selbst benötigt sind, sondern auch Andern damit dienen sollen, Luk. 22, 32. — Gott, der eigentliche Werkmeister des Trostes, der uns tröstet mit einer so darten, mitleidigen Liebe, wie einen seine Mutter tröstet (Jes. 66, 13), braucht öfters andere Werkzeuge, durch welche die Seinigen mögen getröstet werden, insonderheit treue Lehrer und andere erfahrene Christen. — Ein guter Hirt empfängt Alles von Gott für seine Herde. Er ist ein Kanal, sowohl des Trostes, als auch anderer Gnaden-gaben, die Gott seinem Volle geben will. — Ein wahrer Trost ist, der den Betrübten nicht allein aufrichtet, sondern auch heiligt, daß Herz und Mund in Gottes Lob ansprechen (Ps. 119, 32). — B. 5. Dieses ist an sich schon ein herrlicher Trost, daß unser Leib ein Leib Christi sei, welcher, was seinen Gliedern widerfährt, als dasjenige ansieht. — Wenn der Kreuzbetrachter so voll eingeschaut ist, daß er überläuft, so pflegt Gott auch den Kreuzbetrachter so voll zu machen, daß er überläuft, indem wir, bei würdigem Gebrauch der Heilmittel, der Gnade Gottes, unserer Freundschaft und des ewigen Lebens so verichert werden und uns darüber freuen, ob wir gleich dabei leiden müssen, Rom. 8, 16 f.; Phil. 1, 19. — Hedinger: An Trost mangelt's nie; zeigt er sich nicht selbstlos, wird er kommen und sich stillen lassen zu rechter Zeit: trauet nur Gott, 2 Thess. 2, 16. — Gott weiß den Trost den Leiden gleich zu machen, Ps. 71, 20f. — B. 6 f. Mußt du viel Leiden, getrost! siehe die Exempel der gottseligen Alten an, wie die in der Christusähnlichkeit gewesen und kräftig erquickt worden; so wird der Herr auch dein Trost und deine Erquickung sein. — Würdigt uns Gott noch des Leidens in Christo und verleiht dazu Gehorsam und Geduld, wird er uns auch durch seinen göttlichen Trost erhalten bis an's Ende. — So gewiß die Laufbult ist auch die Erquickung. — B. 8 f. Das Vermögen, die Aufrechnung zu erkragen, gibt allein Gott, und durch seine Hilfe vermögen wir Alles, Phil. 4, 18. — Er löst den Seinen manch Hartes begegnen, sie auch in Todesgefahr kommen. Unverzagt! er meint's doch gut; er läßt sinken, aber nicht versinken. — Hedinger: Gott läßt die Seinen oft im Elend, aber dieses soll der Zunder und Sporn ihres Glaubens und Gebetes sein. Er läßt sie oft in die äußerste Notz gerathen und alle menschliche Hilfe verzerrnen, auf daß sie nicht ihnen, sondern seinem Namen die Ehre geben. — Das Größte legt den Grund zum Kleinsten: kann Gott tödlich auferwecken, so kann er auch wohl aus Nöthen helfen, sie mögen auch Namen haben, wie sie wollen, Jes. 59, 1. — B. 10 f. Sind wir zwei- und dreimal in Notz gewesen und errettet worden, das macht Herz und Muth: der Gott lebt noch, der uns zuvor errettet hat; er wird uns nun auch in der Notz nicht stecken lassen, 1 Sam. 17, 37; 5. Mos. 7, 18 f. — Gott hat seine Hilfe in die Ordnung des Gebets und der Fürbitte gesetzt, theils uns zur Erkenntniß unsers Unvermögens und der Notwendigkeit seiner Hilfe zu bringen, theils uns auch hierdurch im

Glauben und in der Liebe zu üben und daß wir keine werben sollen, daß die Hilfe nicht von ungeliebten komme, sondern durch's Gebet von Gott, als dem Dank dafür gebühre, Ps. 50, 15. — Wer um die Gefahr und Notz eines Andern weiß und sie misst, daher auch Gott um Hilfe beständig anruft, der danke dafür hernach um so herzlicher, soviel mehr er im Glauben dafür hält, daß Gott auch seine Fürbitte um Christi willen zur Erhöhung gaudißt angesehen hat.

Berlenburger Bibel, B. 3 f.: Wenn Gott erkannt wird als ein Gott der Gedenk, das heißt Gott kennen lernen; und so ist es auch nöthig, so wissen wir, was wir an Gott haben. — Er ist nicht ein Staats-Gott, wie die Welt will. Solche Namen bekommt er in Auflösung unser, und er schämet sich nicht, unser Gott zu heißen. Wer dies erkennt, freut sich. Wer sagen kann: gelobt sei Gott, der hat einen Schatz bei aller seines Notz. Und nur der lernt ihn recht aus seinem Wort kennen, wer ihn unter mancherlei Anfechtungen, Nöthen und Versuchungen fassen lernt. Solche wissen auch, daß es dem, der ihn auf der Seite hat, nie an Trost gebricht. — Die Notz und Christus ist die Werkstatt, in welcher Gott seine Gnade durch seinen Trost kann einschaffen. Die Wirkung davon erstreckt sich auch auf Andere, daß wir in göttlicher Kraft ihnen zusprechen können, und nicht als Aßen ihnen was vor sagen, sondern als Erfahrene. — B. 5. Wer wollte sich vor Leidern stricken, wenn es allezeit mit gleichmäßigen Trost begleitet und also erleichtert und verläßt wird? Der versteht nicht, was er verliert, der vom Kreuz befreit frei zu sein. Ach, es fehlt nur an dem Sinn Christi! Darum befommen auch so Wenige des Kreuzes Süßigkeit zu schmecken. — Wer, wenn eine Last der Leiden über ihn kommt, den Schluss machen kann: nun wird ein großer Gut kommen, dem wird geholfen durch Stillesein und Hoffen. Wer im Kreuz steht, das in Namen regtmäßig führt (in Leiden, die durch Christum geheiligt sind und zum Reiche Christi gehören), der hat nicht zu zweifeln am Liebster des Trostes. Finden wir keinen Trost, so liegt es daran, daß wir uns wider das Leiden sträuben und sperren. Willst du nicht stillhalten, nicht recht am werden am Geist, wie willst du dann den Christus vernehmen in deinem Herzen? Gott will uns nichts Anderes übrig lassen zum rechten Grund, als sich selbst. Es ist ihm gar zu viel daran gelegen, daß er's allein thue bei den Seinen. — B. 6 f. Das ist kein geringer Trost, wenn man sieht, daß man eben derselben Leidens theilhaftig sei, die andere Glieder, auch die bewährtesten, betroffen, 1 Petr. 5, 9; Offb. 1, 9. — Ein Christ mag stehen, wie er will, so ist's Andern zum Trost. — Die himmlischen Erblassungen stützen auf die geängstigten Gewissen, die in größter Hilfloser sind und leer von der Welt. — B. 8 f. Es gibt Zeiten, da Gott die Seele mit Betriebsinn überhäuft; es gibt aber dabei so vielen Trost, daß ihr Ihr Kreuz nicht schwer ist; und zu einer anderen Zeit legt er ihr dessen ganze Schwere auf, da sie dann ihre Schwäche allein gewahr wird. Ach, dann übersteigt es die Stärke des Geschöpfes also, daß ihm das Leben beschwerlich wird; eine um so größere Demutshaltung, bieweis es sonst sein Kreuz mit so großer Stärke getragen hat. — Es ist also dieser Stand eine Schwäche der Natur, nicht ein Mangel am Willen. Dahin läßt's Gott mit seinen

Glaubigen, auch mit seinen besten, kommen Andern zum Exempel. — Bei der düstersten Gefahr, darin Gott hilft, lernen wir hinzu, desto mehr auf ihn hoffen und hauen. So weit muß es kommen mit einem Christen, daß er sich an gar nichts mehr halten kann, sondern an Allem verzagen und verzweifeln muß, ausgekommen an Gott; dieser muß der letzte Anker sein in allem Schiffbruch, und zwar in seiner Kraft und Macht, durch welche er auch Todte erwecken kann. — B. 10 f. An ihm haben die Glaubigen einen Gott, der da hilft ic., Ps. 68, 21. — Das geht uns sehr schwer ein, daß Gott uns durch vergangene und gegenwärtige Zeiten in den Glauben des Zukünftigen führt, daß die Notz nicht bloß vorhergehe und die Hilfe folge, sondern Eins das Andere hervorbringe. — Das sollen nach und nach geheime Sachen werben; es heißt: heute gilt's mir, morgen dir. Darum müssen wir beten für einander. — Hier ist Glaube und Geduld der Heiligen. Ist nun auch Gemeinschaft der Liebe da, so muß auch durch Viele gebaut werden, wenn ein Glied was Gütes von der Hand Gottes erhält. Das macht die Verbindung unter Glaubigen, daß sie sich zusammen annehmen. — Der Unglaube hält den Kreuzestand für einen verlustreichen Stand, aber der Glaube spricht: es ist gut, gut! Gott weiß, wie er uns hierin gängeln soll.

Rieger, B. 3 ff.: Alle Offenbarung des Mannes Gottes in der Schrift soll uns ein festes Sich-hinstellen, in das man mit Erfahrung und Vertrauen seine Zuflucht nehmen kann. — Das Höchste an Gott wird uns erst trostlich und brüderlich durch Herunterlassen zu unserer Notz. — Das Geheimnis des Kreuzes, das Gott verordnet hat zu unserer Seligkeit, verstatkt nicht, daß wir der Leidern gar überhoben bleibken, aber mit Barmherzigkeit und Trost durch das Leiden durchgeführt und zur Herrlichkeit geleitet werden. — Gleichwie der große Hohepriester verlucht worden ist allenthalben, damit er mitleidig würde; so werden auch die zur priesterlichen Behandlung des Evangelii verordneten Knechte Christi in mancherlei Anfechtungen geführt, damit sie auch mehrerlei Umständen mitleidig begegnen können. Zum Christenkönnen gehört nicht wenig Erfahrung in den Wegen Gottes, Bekanntheit mit dem Wort Gottes, Eifer für die Ehre Gottes; sonst trifft man gewiß das nicht, was Gottes durch die Seele gedrungenes Schwert bei jeder Gelegenheit am meisten aufgerichtet hat. — B. 6. Leiden Christi heißt die Christus im Christi, seines Namens, Bekanntheit des Evangelii wollen, die aber Christus auch als sich angehahn rechtfertigt, und vorunter die Glaubigen ihm ähnlich werden; mithin auch alle Zusätze dieses mitleidigen Lebens, die er dazu braucht, seine Kraft unter unserer Schwachheit zu vollenden. — B. 6 f. Anteil am Leiden schmelzt näher zusammen, als je ein der Christ ausstragen möchte. — Je mehr uns Gottes

III.

Selbstrechtfertigung des Apostels in Ansehung seines Verhaltens überhaupt, und seine Briefe und Neisepläne insbesondere. (B. 12—24.)

Denn unser Rühmen ist dieses: daß Zeugnis unsers Gewissens, daß wir in Heiligkeit (12 fett¹) und Lauterkeit Gottes, nicht in fleischlicher Weisheit, sondern in Gottes Gnade

¹⁾ Rec. ἀπελότητε — stark bezeugt; aber Bachmann mit A. B. C. u. H. ἀπιότητε, ein seltener Ausdruck, nur noch Hebr. 11, 10 und 2. Mose. 15, 2; jenes häufiger, namentlich in 2 Kor.

13 gewandelt haben in der Welt, allermeist aber bei euch
wir euch, als¹⁾ was ihr sejet oder auch erkennet; ich hoffe aber, daß ihr²⁾ bis ans
14 Ende erkennen werdet, gleichwie ihr uns auch erkannt habt zum Thell, *dab wir euer
15 Ruhm sind, gleichwie auch ihr der unsre, am Tage des Herrn³⁾ Jesu. *Und in dieser
Zubersicht war ich Willens, zuerst⁴⁾ zu euch zu kommen, damit ihr eine zweite Gnade
16 haben möchtet, *und durch euch nach Macedonien zu reisen⁵⁾, und wieder von Macedonien
17 zu euch zu kommen, und von euch nach Judäa mich geleiten zu lassen. *Indem ich nun
dieses wollte⁶⁾, so bin ich doch wohl nicht leichtsinnig verfahren? oder fasse ich meine
18 Beschlüsse in fleischlicher Weise, damit bei mir das Ja ja und das Nein nein sei? *Aber
19 treu ist Gott, daß unser Wort an euch nicht Ja und Nein ist⁷⁾. *Denn der Sohn
Gottes, Christus Jesus, der unter euch durch uns gepredigt worden, durch mich und
Silvanus und Timotheus, ist nicht Ja und Nein geworden, sondern es ist Ja in ihm
20 geworden. *Denn so viel Wertheitungen Gottes sind, in ihm das Ja; darum auch durch
21 ihn⁸⁾ das Amen Gott zu Ehren durch uns. *Der uns aber festmacht mit euch in Me-
22 zug auf Christum, und uns gesalbet hat, ist Gott, *der uns auch versiegelt hat und das
23 Angeld des Geistes gegeben in unsren Herzen. *Ich aber rufe Gott zum Zeugen an
24 gegen meine Seele, daß ich euer schonend nicht mehr nach Korinth kam. *Nicht daß
wir Herren sind über euren Glauben, sondern daß wir Gehilfen sind eurer Freunde; denn
im Glauben stehtet ihr.

Eregetische Erläuterungen.

1. Schon im Vorangehenden könnte man ein apologetisches Moment finden, in sofern er seine Erbthal, auf welche judaistische Gegner zu seiner Bekleinerung und damit zur Verteidigung der Gemeinschaft zwischen ihm und den Korinthern als auf ein Zeichen göttlicher Ungnade hinweisen möchten, vielmehr als einen Beweis seiner Gemeinschaft mit Christo und als ein Mittel der Förderung der Liebesgemeinschaft zwischen ihm und seiner Gemeinde hinstellt. Jedenfalls aber beginnt hier seine Selbstrechtfertigung, und zwar in genauer Ausführung an das Vorangehende, indem er seine Voraussetzung, daß sie fürbittend seiner sich annehmen, als eine wohlberechtigte darstellt, oder zu verstehen gibt, daß er dieser ihrer Theilnahme nicht unwert sei. Dies der durch ταῦτα angedeutete Zusammenhang.

2. Denn unser Ruhmen ist dieses — — allermeist aber bei euch (B. 12). κανόνις 1 Kor. 15, 31, und öfters in unserem Briefe, ist nicht = κανόνια; das, dessen man sich rühmt; sondern der Alt des Sichelhakens selbst, die Auseinanderfreibiger Zubersicht, hier in Bezug auf sein ganzes sittliches Verhalten, Bengel, etiam in adversis et contra adversarios. Das, wovon sie der Ausdruck ist, was ihren Inhalt bildet, ist τὸ μάρτυρες τὸν οὐρανόν, auf welches nachdrücklich hingewiesen wird mit αὐτοῖς. οὐρανοῖς 1 Kor. 8, 7; 10, 12. u. s. Hieran schließt sich eng an der Objektus: ὑει — ἀστρογράφεις αἰροτερπεδα hier und Ephel. 2, 3; 1 Tim. 3, 15; Hebr. 13, 18; 1 Petr. 1, 17; 2 Petr. 2, 18.

1) Rec. ἀλλὰ η̄ & hinreichend bezeugt. Die Ausschaltung des ἀλλὰ oder η̄ oder & kritisch nicht begründet.

2) καὶ nach den besten Belegen anzunehmen.

3) ημοῦν διάτερος.

4) πρότροπον vor εἴδεται nach den gewichtigsten Belegen; Rec. vor εἴη.

5) Rec. διελθεῖν Bachmann εἰπεῖν statt bezeugt; jenes vielleicht aus 1 Kor. 16, 5.

6) Rec. βουλεύων mit vielen zum Theil gewichtigen Belegen; das ursprüngliche wohl βουλούπειος (Bachmann mit A. B. C. u. N.), jenes aus dem Folgenden.

7) Rec. εἶπεν το, die Belegen für εἴσιν entschieden überwiegen; jenes aus B. 10.

8) Rec. καὶ τὸν αὐτὸν Bachmann mit den ältesten Belegen διὸ καὶ διὸ αὐτὸν. Meyer διό ausgefallen. (Mehrere καὶ διὸ αὐτὸν); dann Conformatio mit dem Vorangehenden.

soll und dgl. gerichtet, somit Nebenabsichten verfolgende, untautere Klugheit. Nach Ostander ist auch die theoretische Seite der σοφία (1 Kor. 1—3), die Anwendung von allerlei Künsten der Rhetorik und Dialektik, um Eingang und Beifall zu finden, mitgemeint. Jedenfalls aber hat er die praktische Seite hauptsächlich im Auge. — Bereich des αἰροτερπεδα ist der ρωμαῖος, nach Meyer die profane Menschheit, zur Hervorhebung des heiligen Wandes durch den Gegenah; jedevalls das außerchristliche Lebensgebiet, im Gegensatz zu den christlichen Gemeinden, welche hier durch die Korinther πρόσων φυλᾶς repräsentirt sind. προτροπέρως in reicherem Maße (nicht qualitativ). πρός φυλᾶς im Verkehr mit euch, also — bei euch.

3. Denn nichts Anderes schreiben wir euch — — Καὶ τὸν Ταῦτα τοῦ Ιησοῦ (B. 14, 15). Die Versicherung der Lauterkeit seiner Handlungswise bestätigt er in Ansehung seiner Briefe; wohl im Hinsicht auf gegnerische Verdächtigung, als sei er darin nicht offen und wahrhaftig, als sei eine Differenz zwischen dem Ausdruck, wie er beim Leser und dessen einfachem Verständniß vorliege, und zwischen seiner eigentlichen Meinung. — Dies stellt und wohlbegründete Fesart: ἀλλὰ η̄ δ — η̄ δ, oder

ἀλλὰ, oder ἀλλα — η̄, und οὐδὲν ἀλλα — ἀλλα (vgl. Meyer). — Mit ἀλλα πρότροπον ist, wie 1 Kor. 5, 11, das was er schreibt, in Ansehung des διατίτιον dargelegten Sinnes gemeint. Wir haben bei dem, was wir schreiben, nicht Anderes im Sinn, als was ihr sejet, was euch beim Lesen als der einfache Wort Sinn sich ergibt. — Das η̄ καὶ εἰπεῖν πρότροπον geht auf ihre außermetitige Erkenntniß seiner Sinesweise. Es bedarf keiner künstlichen Unterstreichung zwischen εἰπεῖν πρότροπον = recognoscere und εἰπεῖν πρότροπον = agnosco (Calvin), was auch gegen den durchgängigen neutestamentlichen Gebrauch des εἰπεῖν πρότροπον wäre. — Im Folgenden tritt ein anderes Objekt ein (nicht aus dem εἰπεῖν πρότροπον = „all mein Leben und Lassen in seiner Lauterkeit“ Ostander), und zwar in der Form eines Saches: ὅτι κανόνια φυλῶν εἰπεν, was grammatisch von εἰπεῖν πρότροπον abhängt, nicht von dem διατίτιον, zu dem es freilich dem Sinne nach gleichfalls gehört. Das ὅτι — εἰπεν könnte Caufall seit (vgl. Ol.), aber der logische Zusammenhang volle jedenfalls weniger stringent. — Mit πρότροπον meint er, wie 1 Kor. 1, 8; Hebr. 3, 6 das absolute Ende, nicht das Lebendende der Einzelnen. Das ἀπό μέρους im Zwischenfazit drückt eine Verkürzung aus, aber nicht im Gegensatz zu τὸν οὐρανόν, auch nicht in Bezug auf das Erkennen selbst schlußgermassen; sondern in Bezug auf die Errichtenden, daß es nur ein Theil der Gemeinde sei, der ihm recht erkannt habe. Nur dies ist der Wahrheit gemäß. Ein Tadel ist hier nicht am Orte. κανόνια 1 Kor. 6, 6; 9, 15 f. Das ἐτι τὴν φύσην τὸν πρότροπον gehört zum Hauptfazit; dem Sinne nach auch zum Nebenfazit. Dieser enthält eine herzgewinnende Ausgleichung (Ergänzung) des im Hauptfazit Ausgesagten. Er will sagen, er sei der Zubersicht, daß sie bis an's Ende erkennen, indem er sich ohne gebörgigen Grund wieder anders besinnen, daß erste Vorhaben aufgegeben, oder es mit dem Hölften der Zusage nicht ernstlich genommen. Das von dieser Vorwurf wirklich gemacht worden, erhebt nicht gerade aus dem Art. τὴν — des mir vorgebrachten Leichtsinn; es kann auch gemeint sein der in solchen Fällen insgemein vor kommende Leichtsinn.

Lange, Oberwell. N. Z. VII.

λαύρα nur hier im N. T., das Objectiv ein paarmal, aber nicht in ethischem Sinn (4, 17; Matth. 11, 30). *κονόδαι* in Bezug auf ethische Zustände, Eigenarten: mit etwas handhaben, sich zu schaffen machen, sich einlassen — sich so oder so benennen, versöhnen. *ὅτι* in Fragesätzen zeigt an, daß der Fragende gespannt sei auf die Antwort (wohl eigentlich, gar. Vgl. Passow, I, 377), deutet also nicht nothwendig eine Folgerung an (somit, nach Lage der Sache). Die ältere Frage ist der ersten entweder koordinirt (*η* = *ant.*), oder subordinirt (*η* = *an.*), so daß sie eine apagogische Begründung ihrer Verneinung enthält. „Nicht leichtsinnig war mein Vorhaben; es wäre denn, daß ich meine Entschließungen *καὶ σάρκα* fäste“ (Meyer). Das Letztere passt zu der Erklärung, welche *ἐπονομάζειν* auf das Vorhaben selbst bezieht; das Erstere zu derjenigen, welche dabei an die Ausführung gebacht wissen will, und führt nun ein weiteres Moment ein: die Beschlusssfassung selbst, als eine solche, die nicht in der reinen Weise geschehe. Und dies ist doch wohl das Richtige. Das *καὶ σάρκα* aber bezeichnet das, die Beschlusssfassung bestimmende, oder es ist *καὶ αὐτὸς*, nach Art und Weise der *σάρκα*, auf fleischliche Weise. Der Sinn ist wesentlich derselbe. Der Gegensatz wäre *καὶ τρεψία*. Wo der Geist das Bestimmende ist, da ist Gottes Wille, Reich, Ehre der einzige Zweck des Verathens und Be schließens; wo die *σάρκα*, die auf das Neuerliche und Eigene gerichtete Natur, da handelt sich's um äußere Rücksichten, oder um eigene Neigung, um persönliches Interesse, Bequemlichkeit, Genüg, Ehre, Nutzen u. dgl. — Hilft jenes feste Entschiedenheit, Consequenz und Wahrheit (Ubereinstimmung mit sich selbst) mit sich, so dieses Unzuverlässigkeit und mancherlei Widerspruch mit sich selbst. Diese nothwendige Folge wird unter den Gesichtspunkt der Absicht oder des Zweckes gestellt, *ἴνα* *η* u. l. w. Wenn bei der richtigen Lesart *καὶ ταῦτα* — *οὐ* *οὐ* (Bulg. und einige andere blos *ταῦτα* — *οὐ*), das zweite *ταῦτα* und *οὐ* zum Präpositum gehörte (vergl. Gal. 5, 12), so würde ein eigenständig-trochiges Ver halten angezeigt, damit bei mir das Ja ja sei und das Nein nein, d. h. damit ich nur meinen Sinn durchsetze, sei es, daß es um ein Ja oder Nein, Zusage oder Absage, den Vorfall etwas zu ihm oder nicht zu ihm sich handelt. Auf einen solchen Eigenarten der Consequenz führt aber der Context nicht hin, vielmehr auf den Vorwurf des Gegenthals. Das doppelte *ταῦτα* — *ταῦτα*, *οὐ* — *οὐ* ist nur Verstärkung des einfachen (B. 18), wie Matth. 6, 8f. und das Präpositum ist entweder *η* *ταῦτα* *ταῦτα* *οὐ* *οὐ*: damit das Ja auch das Nein Mein bei uns sei, d. h. der Vorfall oder die Zusage in's Gegenthals umschlägt; oder (besser) blos *η* *ταῦτα* *ταῦτα* *οὐ* und *καὶ* — und. Sinn: Zugleich oder Zusammen von Beidem; also größte Unzuverlässigkeit, Zweideutigkeit, Selbstwiderspruch, ein Zusagen und sofort wieder Zurücknehmen der Zusage (nicht: Wahrheit und Lüge, wie Olohausen willkürlich annimmt). Hier von war das in höheren Rücksichten der Liebe und Weisheit (B. 23) begründete wirkliche Verhalten des Apostels wesentlich verschieden. — Zunächst weist er nun (B. 18), die rasche Entgegnung mit der einführend (welches nicht = *μᾶλλον* *δέ*, mit hinzuuberkender Verneinung der Frage), auf eine seierliche Weise solchen Vorwurf zurück: *τιοτος δέ οὐ θεός*, *οὐ το*. Hier wird entweder die Treue Gottes als Grund

des Ausgesagten, dieses als Wirkung derselben betrachtet: Gerecht ist Gott in Bezug darauf (*τιοτος*) daß — d. h. Gottes Treue, Gott nach seiner Treue macht, daß unsere Rede an euch nicht unzuverlässig ist (Meyer). Oder nimmt man es als Belehrung: So gewiß Gott treu ist, ist meine Rede u. s. w. (de Wette, Ostander). Das Erstere ist hart, und durch Joh. 9, 17 grammatisch nicht sicher begründet (*ὅτι* dort = *weil*). Als Verbalungsformel kann *τιοτος οὐ θεός* so gut als das *τοῦτον καὶ τοῦτον* *τοῦτον* (11, 10) gelten, und es liegt dabei wohl die Vorstellung eines *παρόντος* zu Grunde. Vergl. Rom. 1, 9; Phil. 1, 8; 1 Thess. 2, 5. Das *ὅτι* ergibt sich aus dem darin liegenden Begriff der Verhöhnung, wie 11, 10; Rom. 14, 11. Er steht also die Treue (Zuverlässigkeit) Gottes als Würschafft für die Zuverlässigkeit seines *λόγου* ein. Aber was meint er damit? Eine Zusage in Betreff seiner Meise zu ihnen? oder seine Rede überhaupt? d. h. was er irgendwie zu Ihnen geagt? oder seine Lehre und Lehrverfügung (*χειρονομία*)? Für die letztere Erklärung entscheidet die Begründung B. 19, wo er die Zuverlässigkeit seiner Lehrwirksamkeit feststellt durch die unbestreitbare Wahrheit und Widerspruchsfreiheit des Inhalts derselben. Die Behauptung der Zuverlässigkeit seiner Lehrfähigkeit aber dient eben so zur Abwehr der Anklage in Betreff seiner Beschlisse, in amlichen Angelegenheiten (apost. Reisen), wie diese Anklage ein sotummes Vorurtheil in Bezug auf seine Lehrfähigkeit hervorufen könnte. — In B. 19 tritt *τοῦτο* nachdrücklich voran (nach der richtigen Lesart auch vor *ταῦτα*), um das Göttliche dieses Beweisgrundes hervorzuheben; offenbar mit Beziehung auf *τιοτος οὐ θεός*. *Κνογόδιστος* geht auf die ursprüngliche Predigt, wodurch sie gläubig geworden. Er bezeichnet sie als gemeinsames Zeugniß von drei Organen der göttlichen Offenbarung indem er seine damaligen Gehilfen (Apost. 18, 5) mit aufführt. Keineswegs aber ist *Xριστός οὐ ἐπονομάζειν* s. d. a. *τοῦτον καὶ τοῦτον* *τοῦτον*, wo denn *ταῦτα* nur eine Erläuterung oder weitere Exposition von B. 18 einschließen würde, vergl. B. 20. — Von dem durch sie unter den Korinthern gepredigten Gottessohn sagt er: *οὐν εὑτέρω ταῦτα καὶ τοῦτο*, *ἄλλα τοῦτον τοῦτον γένεται*; d. h. er hat sich nicht als ein unwahrhaftiger, unzuverlässiger, zweideutiger, der Ja und Nein zugleich ist, herausgestellt, (wie bei Andern, so auch bei euch), sondern ein Ja, eine reine, feste Bejahung ist in ihm geworden, oder eingetreten, und somit vorhanden (vergl. Hebr. 13, 8; Offenb. 3, 14). — Dass das eben Ausgesagte nicht blos in Bezug auf die eigene Erfahrung der Korinther, auf welche das *οὐν εὑτέρω τοῦτον* bezieht, sondern im Allgemeinen ausgesprochen ist, zeigt die nähere Erklärung und Begründung B. 20: „Denn so viel Verheißungen, Gottes sind (in der alttestamentlichen Schrift vorliegen), in ihm ist das Ja, die Bejahung derselben, sofern sie in ihm erfüllt sind, oder die Gewähr ihrer Erfüllung in ihm ist. Durch seine Person und sein Werk ist die ganze Summe göttlicher Verheißungen in ihrer Wahrhaftigkeit thatächlich bestätigt (vgl. Rom. 15, 8; Joh. 1, 17; Apost. 3, 21).“ Dieser objektiven Bestätigung in Christo entspricht nun das *ὅτι*, welches keine bloße Verstärkung des *ταῦτα* (was die Rec. meint) ist, sondern die Zustimmung der hier nun geschehenen Erfüllung der Verheißungen

bestätigt, mit Anspielung auf das Amen in den Gottesdienstversammlungen. Auch dies ist durch Corinth vermittelst, weil in ihm die Erfüllung *προβλέπεται*, so geht durch ihn auch das gläubige Belehrniß, Gott zu Ehren durch uns. — Bei *ὅτι* könnte man an die Gläubigen überhaupt denken, aber der Context führt auf die Diener Christi und das *δέ* ist entweder deren glaubensstiftendes Zeugniß, oder, was ohne Zweifel das glaubiger ist, dem Gebrauch des *ὅτι* Angemessene ist, die sich aussprechende Glaubensgewissheit aller. Das *τοῦτον εἰς δόξαν δὲ μαρτύριον* ist Apollonius' *καὶ προαγέντες*, was zu Gottes Verherrlichung gereicht durch uns, in sofern nämlich die Bekanntgabe des Evangeliums jene Glaubensgewissheit bestimmt (Meyer). — Der Artikel vor *ταῦτα* und *τοῦτον* in B. 20 hat seinen Grund in der bestimmten Beziehung, die das Ja hier gewonnen hat (auf *προαγέντες*). — Bei *ταῦτα* (in *ἄλλα* — *γένεται*) findet keine Zusammenfassung des Apostels mit den Lesern statt; der Context führt auf Unterscheidung und Beziehung der ersten Pluralis auf den Apostel und seine Mitarbeiter. *Xριστός* zeigt nicht blos die Berufung, sondern die geistliche Begabung an. Der Ausdruck *γένεται* auf *προαγέντες* ist kein *προαγέντες*, sondern *γένεται* mit dem Gesetzten *καὶ εὑτέρω*. Wohl zu viel hingeleitet haben die, welche Wiederholung von Stärke und Wohlgeruch (2, 15) durch angebunden finden (Bengel), oder auch zugleich die von oben aufliegende, gegen Stärke und Wohlgeruch schlagende Klarheit und Wahrheit der Erkenntnis (vergl. 1 Joh. 2, 27), ja einen charakter indelebilis im evangelischen Sinne, einen ihm anhangenden bleibenden Vorzug, wie die Heiligkeit und Unvergleichlichkeit, das Vorrecht des Gesalbten des Herrn (Ps. 105, 15), in Bezug auf die Bekleidungen seiner Würde (1); oder es ist das *προαγέντες* Moment: der Erfrischung und Erheiterung (Ps. 45, 8), der Einschwingung in die proph. hoherpriesterliche und königliche Würde, und der Stärkung zum Kampf gegen Welt, Sünde und Satan (Salbung der Athleten). — Nach der allein richtigen Construction bildet B. 21 einen abgeschlossenen Satz, woran in B. 22 weitere Bestimmungen sich anschließen. Wäre in B. 21 das Subjekt, in B. 22 das Prädikat: Gott, der uns besiegelt und uns gesalbt hat, ist es, der uns auch versegelt hat, so würde das, was doch den Zusammenhang mit den Vorhergehenden vermittelt, *προαγέντες* zu einer Nebenbestimmung werden. — Mit *οὐ καὶ ὁρατοῦ* B. 22 u. s. w. wird dargelegt der allgemein christliche Charakter der zum Lehramt Gemeinten, die Basis der besondern amtlichen Aussattung. Das *ορατοῦ Χριστοῦ* ein Alt., wodurch einer etwas als sein Eigenheit bezeichnet, ist hier, wie Eph. 1, 13; 4, 30, die durch Mittheilung und inneres Zeugniß des h. Geistes geschehene göttliche Verheißung der Einheit; nach Ostander, die völige Zueignung zum Dienst und zur Gemeinschaft des Herrn, und seine unverrückbare Bewahrung darin (vergl. Off. 7, 2; 2 Tim. 2, 10). Eperegele hierzu ist das *καὶ τοῦτον ἀρραβώνα τοῦτον εἰς ταῦτα* *μαρτύριον*. Denn in dieser Mittheilung des Geistes liegt die Kraft der Versegelung, *τοῦτον* eine Brachylogie, worin die Handlung und ihr Resultat zusammengefaßt wird: in die Herzen gegeben, so daß er darin ist. — *ἀρραβών* eigentlich Angel, z. B. beim Kauf, wo irgend ein Theil der Kaufsumme vorläufig gegeben wird, mit der Berechnlichkeit, hernach die volle Summe zu bezahlen, daher Unterpfand, Gewährschaft. Mindestens *τοῦτον*

νον, partitiv, so wäre der Sinn der, daß ein Anfang von Geistesmittheilung stattgefunden, als Unterpfund der vollen Mittheilung. Nach der Analogie von 5, 5; Eph. 1, 14 ist es ohne Zweifel so zu nehmen, daß die Geistesmittheilung die Gewährsamkeit des vollkommenen Heils, der *πληρωμα* sein soll; also den Geist als Angel des vollkommenen *πληρωμα*, eigentlich das Angeln, welches ist das *πνευμα*, oder in dem *πνευμα* besteht (Gen. der Apfel). — In Bezug auf die Sache vgl. Röm. 8, 2, 10 f.; 15 ff. — Die Bezeichnung dieser Bestimmungen auf das Amt, als Beglaubigung derselben, ist zu beschrankt (s. oben).

6. Ich aber rufe Gott zum Zeugen an — denn im Glauben steht ihr (V. 23, 24). In V. 21 f. hat er den festen göttlichen Grund seiner Glaubwürdigkeit dargelegt und sich selbst hingestellt als einen solchen, den Gott als Apostel und als Christen hinreichend legitimirt habe. Dies gibt seiner Verufung auf Gott, der eiblichen Versicherung in Bezug auf sein Nächstkommen nach Korinth, gemäß dem früheren Vorfall, und dessen guten Grund ein unumstrittliches Gewicht. Auf das kommunitative *πνευμα* folgt der Sing. *εγω*, weil es sich um Verblüffendes handelt, was ihn ausschließlich angeht. Das *εγω* wird noch stärker hergehoben durch das (vergl. Östlander). — *εγω* wieder; Meyer: für (vgl. 1. Matth. 2, 37), eigentlich in Bezug auf. Jenes ist dem Wesen der eiblichen Versicherung gemäß vergl. Jos. 24, 22. Sinn: „Wenn, was ich jetzt sage nicht wahr ist, so soll Gott wider meine Seele als Zeuge auftreten, also daß ich seinem Gericht verfall.“ — Die Bedingung auszudrücken war überflüssig, es versteht sich dies von selbst. Die *πνευμα* ist nicht das Innere, Gottverwandte und Gotteswurde in ihm, welches er in diese heilige Beziehung zu dem allwissenden Gott stelle (Östlander). Nach Bed. (Seelen) § 2 ist die Seele Träger des Lebens, daher als Subjekt genannt, wo es Erhaltung, Rettung, Gefährdung, Verlust des Lebens gilt. — Die Bekehrung hat ihren guten sittlichen Grund darin, daß es sich um eine Wahrung seines amtlichen Ansehens handele, womit die Ehre Christi, seines Senders, und die Sache Gottes, die er in Korinth vertrat, wesentlich zusammenhangt. Ebenso Gal. 1, 20; Röm. 9, 1 f. u. 8. — Das *πνευμα* weist auf eine dem ersten Briefe vorangegangene Auwesenheit (vgl. Meyer). Der Grund, warum er nicht seinem fehlhaften Vorhaben nach, unmittelbar nach Korinth getommen, sondern zuvor die mazedonischen Gemeinden besuchte, und sich noch einmal schriftlich an die korinthische Gemeinde wendet, ist in *πειδούσεος εἰναύ* angegeben: Er wird ihn bewegen, mit dem Sinn lauterer, hinreibender Liebe, mit dem allein auf das Heil der Seelen gerichteten göttlichen Sinn der ihm Anvertrauten sich anzunehmen, so daß sie an jenem Tage Grund haben, mit freudigem Muthmien auf ihn hinzuweisen als auf den, durch den sie zur Gemeinschaft des göttlichen Lebens geführt und darüber bewahrt, befestigt und gefördert worden sind. Der Blick auf jenen Tag wird aber auch *π* die Gemeinde kräftig antreiben, die Unterweisung, Ermahnung und Fürsorge ihres Seelenhirten sich wohl zu Nutze zu machen, das von ihm ihr an's Herz gelegte Evangelium zu Herzen zu nehmen und bei sich wirken zu lassen, des Wachstums in der Erkenntnis und der Heiligung sich zu bestreiten, von Allem, was das Licht jenes Tages nicht ertragen mag, sich zu reinigen, reich zu werden an Früchten

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

- Was ein reines Verhältniß zwischen Lehrer und Gemeinde zu begründen- und zu bewahren vermag, ist einerseits der feste *Hinblick* auf den Tag Jesu Christi, andererseits Inhalt und Bedeutsamkeit der gepredigten Lehre. Der Gedanke: wir werden mit einander erschienen vor dem großen Erbürkten des Schafes, dem wir beiderseits angehören, der uns aneinander gewiesen hat, und vor dem alsdann unser ganzes gegenwärtiges Verhalten offenbart wird, wird 1) den, dem er das Christentum befohlen hat, bewahren vor allem unrechten, der Gemeinschaft mit Gott in Christo unwilligen Treiben, vor aller Unsauberkeit, vor allem Bedachtnahmen auf eigenen Vorhaben, vor allem Gedanken auf eigener Vorhaben, vor allem Gedanken eiterer Ehre und fleischlicher Begierlichkeit; er wird ihn bewegen, mit dem Sinn lauterer, hinreibender Liebe, mit dem allein auf das Heil der Seelen gerichteten göttlichen Sinn der ihm Anvertrauten sich anzunehmen, so daß sie an jenem Tage Grund haben, mit freudigem Muthmien auf ihn hinzuweisen als auf den, durch den sie zur Gemeinschaft des göttlichen Lebens geführt und darüber bewahrt, befestigt und gefördert worden sind. Der Blick auf jenen Tag wird aber auch *π* die Gemeinde kräftig antreiben, die Unterweisung, Ermahnung und Fürsorge ihres Seelenhirten sich wohl zu Nutze zu machen, das von ihm ihr an's Herz gelegte Evangelium zu Herzen zu nehmen und bei sich wirken zu lassen, des Wachstums in der Erkenntnis und der Heiligung sich zu bestreiten, von Allem, was das Licht jenes Tages nicht ertragen mag, sich zu reinigen, reich zu werden an Früchten

der Gerechtigkeit zum Lobe Gottes, mit ihrem *Hinblick* auf Frieden zu leben, ihnen alle gebührende Achtsamkeit und Dankbarkeit zu beweisen, und anstreben die Würde ihres Amtes zu erleichtern, daß sie es mit Freuden thun und nicht mit Sorgen, mit Mühsam Tage des Herrn freudig auf siebzehn Jahren mißigen, als auf ein wohlgerathenes, unbeschreibbares Saatfeld, als auf ein *πληρωμα* Seelen, mit denen sie über ihrem gemeinsamen Heiland und Herrn *πληρωμα* dürfen, als mit solchen, die ihm unbekannt, durch den er an ihnen gearbeitet, Ehre machen. Jenes reine Verhältniß wird aber auch begründet und erhalten durch Inhalt und Verhältnisheit der gepredigten Lehre. Sind es wechselnde eigene Ansichten oder von Andern abgewonnene menigliche Meinungen, welche vorgetragen werden, so wissen die Gemeinden nicht recht, woran sie sind, und solche Leute können kein reines Vertrauen gewinnen. Ist es aber das göttliche Evangelium, ist es Jesus Christus, wie er in seinem bestätigungs und in dem damit zusammenhängenden Worte der Apostel und Propheten bestätigt, gesetzt und beweist, der dagegen und in alle Ewigkeit, ex der die Wahrheit selbst ist, lauter und gediegne, ohne Mangel und Flecken, ohne Widersprüche und Wanzen, der, in welchem alle Verkündungen Gottes von alters her ihre Erfüllung und somit Bewährung finden, und welcher durch die Wahrheit auch einen festen, freudig bleibenden Glauben erzeugt, so gewinnt dadurch der Diener Christi, der Verkünder der heilsamen Wahrheit, selbst ein bestimmtes entschiedenes Gedanke, welches auch auf sein ganzes Verhalten sich mehr und mehr erstreckt, so daß die Gemeinde mehr weiß, wenn sie sich zu ihm zu versetzen hat, und nicht nur bestätigt wird in der Wahrheit, also, daß sie nicht von jeglichem Wind der Lehre sich hin und herbewegen läßt, sondern auch zu einem durch keinerlei Einschränkung und Verleumdung zu erschütternden Vertrauen zu ihm gelangt, und wie er seitens in seinem ganzen Verhalten sich keinerlei Abwendigkeit zu Schulden kommen läßt, so auch ihm nichts dergleichen zuträut, sondern sein Wort nimmt, wie es ist, und wo sie sein Thun und Lassen doch nicht fogleich begreift, vertrauensvoll befriedigend aufschluß darüber erwartet.

7. Die rechte Stellung eines Lehrers und Seelosigers zur Gemeinde ist nicht die eines Herrn zu seinen Untertanen, so daß er, wie der weltliche Herr in Angelegenheiten des äußerlichen bürgerlichen Lebens, in Bezug auf ihre Herzensstellung zu Gott und zu seiner Offenbarung, ihren Glauben, sie meistern, sie in Abhängigkeit von sich zu halten, sich heranziehen darf. Die Hierarchie ist ein Absatz vom apostolischen Sinn und Geist. Dieser erkennt die Würde und Macht des Amtes darin, daß es den an Christum gläubigen Seelen eine Hilfe darstellt für das geistliche Wohlgerahn, eine Förderung im christlichen Leben, wodurch sie ihres Gnadenstandes recht froh werden mögen; daß es durch Lehre und Mahnung, durch Trost und Ermutzung, durch Warnung und Bestrafung dem schwächeren oder kämpfenden Glauben die Hand reicht zu Stärkung, um feste Tritte zu thun auf der Bahn der Gerechtigkeit, um sich kräftig zu erwehren der Versuchungen des Argen, der Lockungen der Welt, und der Reizungen, wie der Erträgheit des Fleisches, um nicht nachzulassen im guten Werk, sondern immer stärker und eisriger darin zu verkehren, verkehrt Welt du wirst's schon noch einmal.

erkennen, aber zu spät. — V. 17. Die Aenderung des Vorhabens ist nicht allezeit der Gleichförmigkeit wider. Weil ein Prediger nicht sein selbst ist, so verbündet ihn die Liebe, etwas Anderes zu ihm und zu beschließen, nach der unterschiedenen Nothdurft derselben, denen er um Gottes willen dient. Ioh. 4, 15. — V. 19. Viel Baumeister in der Kirche Gottes. Ich daß sie doch alle im Bauen gleich wären und den Herrn Jesu Christus auf einerlei Art verblügten! Aber bei Männern ist's ja, bei Männern nicht. Das reicht mehr nicht, als es hauet. — V. 20. Jesus Christus ist das Siegel und die Erfüllung aller Verheißungen Gottes, die Wahrheit aller Unbeweglichkeit des heil. Geistes; der sie in Allem führt, also daß sich kein Ja und Nein bei ihnen befindet. Die aber nicht in solchem Stande stehen, sind beständig Veränderungen unterworfen; bald wollen sie eine Sache, bald eine andere, und halten nie Stand. — V. 21. Ein Christ, der in mancherlei Umständen steht, kann das nicht vermeiden, daß man ihm nicht Schuld gebe, er sei veränderlich. Aber Gott ist gerecht und macht auch treu und glaubhaftig. — V. 19. In Christo und seinem Evangelio ist keine Widerrede. Was er aber in sich ist: unvergleichlich, das muß er auch bei uns werden. Da geht es durch vielerlei Versuchungen, die wir denn gebüldig müssen ausstehen als arme Sünder. — V. 20. Gottes Verheißungen sind alle auf Christum festgesetzt. Wer nun das, was in den Verheißungen liegt, in's Herz trage, der kann die Angenisse leicht überwinden und sich verausarbeiten. — V. 21. Man sollte nicht auf die Werkezeuge sehen, sondern auf Gottes Werk. vertheidigt wird, daß ihr lieber Bräutigam sie vermeidet habe, heimholen. — V. 23. Es ist nicht unrecht in wichtigen Dingen, die Gottes Ehre und das höchste Wohlbehagen betreffen, einen Eid zu ihm, 5. Mo. 6, 13. — V. 24. Hedinger: Der Glaube läßt sich nicht zwingen. Der Antichrist bringt Messer und Bande auf den Lehrstuhl und die Belenner auf das Rathaus. — Prediger sollen den bösen Neigungen nicht nachhängen und nicht meinen, daß sie über das Volk zu herrschen haben, 1. Petri, 5, 3. — Wahre Christen haben eine rechte reine Herzensfreude in Gott über das Pfand ihres Erbes, damit sie versteigelt sind; und hierzu sind alle getrenne Knechte des Evangeliums Gehalten. — Das rechte Stehen im Glauben hat sich auch in einem rechten Widerstehen herbor, 1. Petri, 5, 8 f. Wer aber steht im Glauben, nehm' sich vor dem Fall in Acht, 1. Kor. 10, 12; Röm. 11, 20.

Berlensburger Bibel, V. 12: Das Zeugniß des Gewissens ist es, worauf ein Diener Christi zu sehen hat, der so handelt muß, daß er nichts nach dem Urtheil stetschlicher Menschen fragen dürfe. — Alles hängt hier an einander: die Laien-Einfalt hat die Klugheit der Gerechten und den göttlichen Laien Verstand bei sich, der nichts Vermischtes annimmt oder leidet. Das Auge sieht nur auf Gott, wie er in Christo ist, wonach man sein Thun regulirt. Das heißt in der Gnade wandeln. Ein Solcher macht keine Intrigen, und darf sich dann auch nicht schämen. Es ist bei ihm, wie bei der Liebe (1. Kor. 13, 4): die hat keine Schlangenzunge; sie hölt sich an Gott. Man wandelt im Licht und hat kein falsches Absehen dabei; das Auge ist einfältig. So können wir ohne Schaden durch die Welt kommen. — V. 13 ff. Das ist ein recht böses Gesetz, wenn das die Schlange den Leuten kann beibrin-

gen, man meinte es anders, als man es sagt. — Die Neubekhrten nehmen Alles gar über und sag' zuwidder. Weil ein Prediger nicht sein selbst ist, so verbündet ihn die Liebe, etwas Anderes zu ihm und zu beschließen, nach der unterschiedenen Nothdurft derselben, denen er um Gottes willen dient. Ioh. 4, 15. — V. 17. Der Unterschied zwischen den Seelen, die Gott führt, und denen, die sich nach ihrem eigenen Sinn führen, besteht in der Beständigkeit der Ersteren in ihren Entschließungen und der Leichtförmigkeit der Anderen. Jede kommt her von der Unbeweglichkeit des heil. Geistes, der sie in Allem führt, also daß sich kein Ja und Nein bei ihnen befindet. Die aber nicht in solchem Stande stehen, sind beständig Veränderungen unterworfen; bald wollen sie eine Sache, bald eine andere, und halten nie Stand. — V. 18. Ein Christ, der in mancherlei Umständen steht, kann das nicht vermeiden, daß man ihm nicht Schuld gebe, er sei veränderlich. Aber Gott ist gerecht und macht auch treu und glaubhaftig. — V. 19. In Christo und seinem Evangelio ist keine Widerrede. Was er aber in sich ist: unvergleichlich, das muß er auch bei uns werden. Da geht es durch vielerlei Versuchungen, die wir denn gebüldig müssen ausstehen als arme Sünder. — V. 20. Gottes Verheißungen sind alle auf Christum festgesetzt. Wer nun das, was in den Verheißungen liegt, in's Herz trage, der kann die Angenisse leicht überwinden und sich verausarbeiten. — V. 21. Man sollte nicht auf die Werkezeuge sehen, sondern auf Gottes Werk. vertheidigt wird, daß ihr lieber Bräutigam sie vermeidet habe, heimholen. — V. 23. Es ist nicht unrecht in wichtigen Dingen, die Gottes Ehre und das höchste Wohlbehagen betreffen, einen Eid zu ihm, 5. Mo. 6, 13. — V. 24. Hedinger: Der Glaube läßt sich nicht zwingen. Der Antichrist bringt Messer und Bande auf den Lehrstuhl und die Belenner auf das Rathaus. — Prediger sollen den bösen Neigungen nicht nachhängen und nicht meinen, daß sie über das Volk zu herrschen haben, 1. Petri, 5, 3. — Wahre Christen haben eine rechte reine Herzensfreude in Gott über das Pfand ihres Erbes, damit sie versteigelt sind; und hierzu sind alle getrenne Knechte des Evangeliums Gehalten. — Das rechte Stehen im Glauben hat sich auch in einem rechten Widerstehen herbor, 1. Petri, 5, 8 f. Wer aber steht im Glauben, nehm' sich vor dem Fall in Acht, 1. Kor. 10, 12; Röm. 11, 20.

Berlensburger Bibel, V. 12: Das Zeugniß des Gewissens ist es, worauf ein Diener Christi zu sehen hat, der so handelt muß, daß er nichts nach dem Urtheil stetschlicher Menschen fragen dürfe. — Alles hängt hier an einander: die Laien-Einfalt hat die Klugheit der Gerechten und den göttlichen Laien Verstand bei sich, der nichts Vermischtes annimmt oder leidet. Das Auge sieht nur auf Gott, wie er in Christo ist, wonach man sein Thun regulirt. Das heißt in der Gnade wandeln. Ein Solcher macht keine Intrigen, und darf sich dann auch nicht schämen. Es ist bei ihm, wie bei der Liebe (1. Kor. 13, 4): die hat keine Schlangenzunge; sie hölt sich an Gott. Man wandelt im Licht und hat kein falsches Absehen dabei; das Auge ist einfältig. So können wir ohne Schaden durch die Welt kommen. — V. 13 ff. Das ist ein recht böses Gesetz, wenn das die Schlange den Leuten kann beibrin-

gen, man meinte es anders, als man es sagt. — Die Neubekhrten nehmen Alles gar über und sag' zuwidder. Weil ein Prediger nicht sein selbst ist, so verbündet ihn die Liebe, etwas Anderes zu ihm und zu beschließen, nach der unterschiedenen Nothdurft derselben, denen er um Gottes willen dient. Ioh. 4, 15. — V. 17. Der Unterschied zwischen den Seelen, die Gott führt, und denen, die sich nach ihrem Sinn führen, besteht in der Beständigkeit der Ersteren in ihren Entschließungen und der Leichtförmigkeit der Anderen. Jede kommt her von der Unbeweglichkeit des heil. Geistes, der sie in Allem führt, also daß sich kein Ja und Nein bei ihnen befindet. Die aber nicht in solchem Stande stehen, sind beständig Veränderungen unterworfen; bald wollen sie eine Sache, bald eine andere, und halten nie Stand. — V. 18. Ein Christ, der in mancherlei Umständen steht, kann das nicht vermeiden, daß man ihm nicht Schuld gebe, er sei veränderlich. Aber Gott ist gerecht und macht auch treu und glaubhaftig. — V. 19. In Christo und seinem Evangelio ist keine Widerrede. Was er aber in sich ist: unvergleichlich, das muß er auch bei uns werden. Da geht es durch vielerlei Versuchungen, die wir denn gebüldig müssen ausstehen als arme Sünder. — V. 20. Gottes Verheißungen sind alle auf Christum festgesetzt. Wer nun das, was in den Verheißungen liegt, in's Herz trage, der kann die Angenisse leicht überwinden und sich verausarbeiten. — V. 21. Man sollte nicht auf die Werkezeuge sehen, sondern auf Gottes Werk. vertheidigt wird, daß ihr lieber Bräutigam sie vermeidet habe, heimholen. — V. 23. Es ist nicht unrecht in wichtigen Dingen, die Gottes Ehre und das höchste Wohlbehagen betreffen, einen Eid zu ihm, 5. Mo. 6, 13. — V. 24. Hedinger: Der Glaube läßt sich nicht zwingen. Der Antichrist bringt Messer und Bande auf den Lehrstuhl und die Belenner auf das Rathaus. — Prediger sollen den bösen Neigungen nicht nachhängen und nicht meinen, daß sie über das Volk zu herrschen haben, 1. Petri, 5, 3. — Wahre Christen haben eine rechte reine Herzensfreude in Gott über das Pfand ihres Erbes, damit sie versteigelt sind; und hierzu sind alle getrenne Knechte des Evangeliums Gehalten. — Das rechte Stehen im Glauben hat sich auch in einem rechten Widerstehen herbor, 1. Petri, 5, 8 f. Wer aber steht im Glauben, nehm' sich vor dem Fall in Acht, 1. Kor. 10, 12; Röm. 11, 20.

handelt, wer aufrichtig bei dem Werk bleibt, das Gott von Gott gegeben ist, ohne sich mit Nebenabenden zu beflecken. Dabei sieht alles Thun und Leben aus einerlei Grund, wie in der Regierung Gottes. Und das ist es, was Gott auf's genaueste willt und mit Wohlgefallen sieht. Hingegen Vertragen auf sich selbst locht in Fleischliche Weisheit, in Unzüchtige und Beimischen, sich selbst zu helfen, hingegen Vertrauen auf den lebendigen Gott ruhet über alle seine Wege in der Gnade Gottes und ihrem Regiment. Da hat man hernach zu nichts Verhettern, Rücksäßigem, Zweideutigem, auf Goralben Gelebtem seine Zuflucht zu nehmen, während es ist Alles so gemeint, wie es ein Jeder leicht versteht kann. — V. 17. ff. Nichts Edleres, als die Gemeinschaft am Evangelio, aber auch nichts Ungezähmteres, als wenn man es zu zeitlichen Absichten und Vortheilen gebrauchen will. In lauterer man es meint und je weniger man sich auch von Anderen einer argen Deutung befürchtet, je vertrauter handelt man und ändert es auch wieder nach Umständen. Wenn es um Fleischliche Behauptung seiner Einkünfte geht, denn er sieht sie nicht aus Nebenabsichten oder Interesse. — V. 19. Christus selbst ist das Beispiel eines treuen, abgelaufenen aufrichtigen, zuverlässigen Zeugen. — V. 20. Der Christ bleibt sich immer gleich. — V. 16. Der ehrliche gewissenhafte Mann kann auch unter seinen Freunden getrost auftreten. — V. 17. Der Christ muß bei seinen Predigungen gewissenhaft, besonnen sein; er verspricht nicht mehr, als er halten kann. — Der Heilige bleibt sich auch bei Aenderungen seiner Einkünfte gleich, denn er sieht sie nicht aus Nebenabsichten oder Interesse. — V. 19. Christus selbst ist das Beispiel eines treuen, abgelaufenen aufrichtigen, zuverlässigen Zeugen. — V. 21. Auch im Lebgrund könnte man sich nicht selbst eine unbeflügeliche Feigheit herausnehmen. Gottes Treue wacht hierin, daß kein Spielwerk damit getrieben wird, so daß bald etwas behauptet, bald wieder beweist und verneint, bald etwas gründlich und richtig befestigt, bald wieder anders angetroffen würde, daß vielmehr die Predigt aus einerlei unverändertem Grunde geht, um der Glaube das eine Mal wie das andere seine nötige Genüge findet. — V. 20. Das ganze Geheimniß Gottes und Christi ist in Abhängigkeit auf uns vollen Verheißungen Gottes, die das ganze Herz füllen können; alle aber haben und finden in Christo und der Vollendung seines Geheimnisses ihre Erfüllung. Durch die Erlösung, so durch ihn gelebt, rettet Gott seine Ehre und einen ihm von der Schöpfung her gebührenden Nutzen, und dazu hat er Prediger des Evangeliums verordnet, daß durch sie die Erkenntniß von der Güte Gottes in dem Angesicht Jesu Christi entpasse. — V. 21. Christus, der Sohn Gottes, richtet Alles zur Ehre seines Vaters ein; aber der Vater, als der rechte Weingärtner, wacht über die Reben an Christo, daß sie gereinigt werden und mehr Frucht und Gewinnheit, also Freudigkeit und Feierlichkeit auf den Amts- und Christenberuf. — Und der Salbung haben wir des Geistes Erstlinge, zum

IV.

Ältere Erklärung über den Grund seines Machtommens, ihnen und damit sich selbst eine Betrübnis zu ersparen. Weisung in Bezug auf den, der vornehmlich Betrübnis der Ursache habe.

Kap. 2, 1—11.

Ich habe aber für mich selbst das beschlossen, nicht wieder mit Betrübnis zu euch zu kommen¹⁾). *Denn wenn ich euch betrübe, wer ist es auch²⁾, der mich erfreut² ohne der da von mir betrübet wird? *Und ich schrieb ^{leicht}³ eben dies, damit ich nicht³

1) Die am besten bezogene Wortstellung ist *επι τον ελθειν εις αυτην*; Rec. mit schwächer Autorität *ελθειν εις αυτην*.

2) *εστεναχηται* nach τις haben die besten Belegen nicht; späterer Zusatz.

3) *νικην* eben so wie 2).

wenn ich komme, Betrübnis habe von denen, von denen ich Freude haben soll; in der 4 Zuversicht zu euch Allen, daß meine Freude euer Aller Freude ist. * Denn aus vieler Bedrängnis und Verzweiflung heraus schreibe ich euch, mit vielen Thränen, nicht damit ihr betrübt werdet, sondern damit ihr erkennet die Liebe, welche ich in reicherem 5 Maße habe zu euch. * Wenn aberemand betrübt hat, so hat er nicht mich betrübt, sondern thilfweise, damit ich [ihn] nicht beschwere, euch Alle. * Genug ist für Solchen 6 diese Strafe von der Mehrzahl; * so daß ihr im Gegenheil [vielmehr¹] verzeihet und 7 tröstet, auf daß nicht durch die übermäßige Betrübnis Solcher verschlungen werde. 8 * Darum ermahne ich euch, Liebe gegen ihn zu bekräftigen. * Denn darum habe ich euch auch geschrieben, daß ich erkenne eure Verhärtheit, ob²) ihr in allen Stücken gehorft 9 seid. * Wenn ihr aber etwas vergebet, [dem vergebe] auch ich; denn auch ich [hab]t, wenn ich etwas vergeben habe, was ich vergeben habe³), um eurewillen [vergeben] im Angesicht Jesu Christi, * damit wir nicht überwöhnt werden vom Satan; denn seine Gedanken sind uns nicht unbekannt.

Ezegetische Erläuterungen.

1. Ich habe aber für mich selbst das beschlossen — welche ich in reicherem Maße habe zu rück⁴ (V. 1—4). Nachdem er als Grund seines Misskommens die Rücksicht auf sie (γειδουρος υμων, 1, 23) hingestellt, gibt er zu erkennen, daß er dieses schonende Verfahren auch um sein Selbst willen sich vorgelebt, da ihm doch solches nicht erwarten kann von dem, der von mir betrübt wird. Καταβολη wie 1 Kor. 2, 2; 7, 37. Εμαυτος nicht — bei mir selbst; dies würde heißen: ουας oder ει παντας, sondern dat. commodi. Meyer: „Eine sündige, liebvolle Wendung.“ τοτε antizipiert nachdrücklich das Folgende, und dieses ist Epilogese dazu (vergl. Röm. 14, 13 u. s.). Das παντας gehört zum Bezugspunkt, nicht zu ει παντας, abgesehen von ει λογος. Zu dieser gewaltsumstöckigen Abstraktion veranlaßt nur die Szenen vor der Annahme einer vorangegangenen zweiten Reise des Apostels nach Korinth, welcher aber das Schweigen des Apostelgeschichts nicht entgegensteht, so daß man auch anderer Auskunftsmitteilung nicht bedarf (Kommen im ersten Briefe, oder das allererste Kommen, wo er von Athen her betrübt gewesen). ουας λογος aber ist wegen V. 2 (ει παντας ει παντας) auf das, was Ausgangspunkt und Zweck dieses Abschnitts ist, das μη ει λογος, ει παντας (V. 1), wohin er sich schon 1 Kor. 4, 21 ausgesprochen (Ostanber). Die Beziehung auf die Auferstehung 1 Kor. 4, 21 scheint nicht gehörig indirekt, auch dadurch nicht, daß die Urtage wegen des Blutschänders darauf folgt. Dagegen liegt es nahe, auf die im ersten Brief enthaltenen Worte (insbesondere die in Kap. 5), als etwas, worunter sie schmerlich berührt worden, was ihnen wehe gethan, hinzuweisen, mit der Bemerkung, daß er damit schmerzhafte Erfahrungen bei seiner persönlichen Anwesenheit habe vorbeugen wollen, und daß er es gethan mit einer vertrauensvollen Gestaltung in Bezug auf sie Alle, sobald mit weiterer Erklärung über seine Stimmung habe und über den Zweck seines Schreibens (V. 4). So Meyer: Und geschrieben (nicht auf's Mundliche aufgespart) habe ich eben dieses (das Bewußte, eins Bekannte), um nicht ει παντας nicht gerade — αντεπιπονος ουας oder ει παντας να παραγαγων με. Das καταβολη vor dem Heiligtag kommt bei Epistem öfters vor und dient dazu, das unmittelbar gleichzeitige Eintritt der beiden Handlungen anzudeuten (vergl. Passow, s. v. καταβολη S. 1539 a.). Man kann es durch „eben“ übersetzen: so ist eben Niemand, der mich erfreut ει παντας. Er will sagen, Beides könne nicht gleichzeitig sein, daß er sondern: damit ich nicht Drauftrigkeit habe (erdulde).

¹) Mällor schlägt bei den gewichtigsten Szenen und steht bei andern nach ει παντας. Ein Glossem zu τοτεπιπονος.

²) ει παντας nach A. B. Das ει steht ans vor ει παντας (so in einer Handschr.) und wurde dann verschieden ersetzt (eine Handschr. ει παντας).

³) Die besten Szenen δι πεπονος, ει παντας, φεπονος. Rec. ει παντας, φεπονος. Meyer: wegen des zweimaligen πεπονος wurde ει παντας ausgelassen (in mehreren Handschr.) und an verschiedenen Stellen wieder eingesetzt.

damit denen her, von denen mir Freude kommen sollte; ει παντας bezieht sich auf das zwischen ihm und ihnen bestehende Verhältnis, der geistlichen Kinder seines Vaters. Mit πεπονος (welches sonst ει παντας nach sich hat, hier wie Matth. 27, 43; 2 Thess. 3, 4 e. acc., Richtung des Vertrauens¹) gibt er zu erkennen, daß er die scharen Wölgen des ersten Briefes nicht mit einem in Misstrauen von ihnen abgabten Gemüths geschrieben, sondern in der gewissen Zuversicht, daß sie im Grunde ihres Herzens ihm zugehören seien, so daß seine Freude auch ihre Freude sei; sie also Alles, was ihm befallen, auf seine Zurechtweisung hin abhören wolle, so daß er nicht mehr genötigt wäre zu mildischer Milde, was für ihn selbst, wie für sie betrübt wäre. Das πεπονος geht auf den Moment des Schreibens, nicht auf die Gegenwart, obwohl es auch von dieser gelten würde. Seine Liebe sieht sich über den in der Erscheinung hervorgetretenen Gegensatz in der Gemeinde, die Abwendung eines Teils von ihm, hinweg und hält sich, „Alles glänzt“ (1 Kor. 13, 7) an die noch verborgene Macht der tiefdringen Liebe ihres Gemüths, wodurch diese Zähmung wieder überwunden werden würde (vgl. Meyer und die trefflichen Bemerkungen Ostanber). Daher das ει παντας ει παντας und πεπονος ει παντας. In V. 4 deutet er zuvor die Gemüthsverfassung an, aus welcher sein Schreiben hervorgegangen ist: πολλος θλιψεας και παντος παροπαθειας gehört zu Beidem; πονοι, stärker als θλιψεις, Enge, Verzweiflung, Angst, wie Luk. 21, 25, πονοπαθειας Luk. 12, 50. In πολλος παροπαθειας liegt die Größe des inneren Leidens noch mehr hervor, mit vielen Thränen², so daß es durch viele Thränen hindringt. Bergl. Apoll. 20, 19, 31. Der durch παντας angezeigte Zusammenhang mit V. 3 ist nach Meyer und Ostanber der, daß das πεπονος ει παντας begründet werden soll: „denn wenn ich bei Abfassung des Briefes jenes Vertrauen nicht gehabt hätte, so würde mir der Brief nicht so viel Bedeutung und Thränen verursacht haben.“ Gerade in dem Kontrast des Vertrauens gegen die Notwendigkeit, so schreiben zu müssen, lag der große Schmerz. Einfacher ist aber doch wohl die Deutung (zunächst) auf den Hauptzusammenhang des V. 3. Er motiviert die Absicht des Schreibens: ιπα μη παντας λογος ει παντας (οποιος) ει παντας. Die große Bedeutung auf das, was er V. 6 durch παντας παροπαθειας ausdrückt: daß nicht Alle die Sache so ernst genommen, daß sie an der Strafe oder Rüge teilhaben sollten hätten; wobei sie doch davon nicht unbedingt gebissen seien; es unangenehm empfunden haben werden. Das ιπα μη πεπονος bezieht sich auf alle den λογοπονος, sc. αποτον, eine ferne Verbindung, damit ich ihm nicht beschwere, indem er als Soldat dargestellt würde, der euch Alle mehr als παντας also ganz betrübt; in vollem Maße gefrankt habe (πεπονος: beladen, belasten, wie 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8; Bengel: ne addam onus gravato nicht absolut — zu viel sagen; sich hart ausdrücken); umfangreiches, sowohl wegen der Ausdehnung der παντας ει παντας, als wegen des ironischen Tons oder auch schärfen Tadelns, ist die Entschuldigung; sondern zum Theil, damit ich nicht Alle belaste (d. h. euch betrübt oder anklage). Die Entschuldigung endlich: er hat nicht mich (eigenlich oder allein) betrübt, sondern nur zum Theil (sonst auch ει παντας) damit ich nicht euch Allen etwas zur Last legte, nämlich daß ihr gleichgültig seid, hat gegen sich, daß das ja nachdrücklich bestehende ει παντας (rechten) Geheimnis hätte; auch sollte es doch wohl heißen: ιπα παντας πεπονος. Dies gilt auch gegen die Entschuldigung; sondern theilnehmungsweise, ut membrum oboissias etc. — Gemäß der milden Verjährung³ spricht er sich auch V. 6 über das Verfahren gegen

jenen Menschen aus. Nachdrücklich steht voran das *κανόνις*, die Weisung, daß ein weiteres Strafverfahren nicht nötig sei. Es steht substantivisch, wie *ἀρετής* Matth. 6, 34; ein hinreichendes. Sowohl der Context (V. 6 *καὶ πέρι*, *τίνην επιφέρω*; V. 7 ff.), als das *κανόνις* führt darauf hin, daß *τοῦτο* hier anders gemeint sei, als I Kor. 5, 5. Bedeutung auch der eingetreteten Besserung, der reinmütigen Beschaffenheit. Die *επιτελία* ist Strafe (nicht Androhung), und zwar hier wenigstens eine in nachdrücklicher Weise bestehende (Weisb. 3, 10 — Strafe überhaupt). *εὖν* deutet auf das ihnen wohl Bewußte hin. Die *πατέρες*, von denen ihm diese Strafe geworden, sind die Mehrzahl der Gemeinde (nicht das Presbyterium). Von dieser wurde ihm wohl ein schwerer Vorhalt gemacht, ja auch wohl die brüderliche Gemeinschaft aufgesetzt, während sich eine antipaulinische Minderheit an einer Strafverfügung nicht beteiligen wollte. Die vollständige Exkommunikation (I Kor. 5, 3 ff.), so daß *κανόνις* auf deren hingängliche Dauer sich beziehe, kann schon wegen des *κανόνις* nicht gemeint sein. Daß aber Paulus, blos aus Klugheit, um einen Bruch zu verhindern, von seiner anfänglichen oder wirklichen Einwirkung, indem er hinzu auf den Zweck auch seines so streng laufenden Schreibens in Absehung der Gemeinde Sinn: die Bitte oder Ermahnung (V. 8) sei eine wohl begründete oder eine solche, die er wohl an sie ergehen lassen könne, ohne sich selbst zu widersetzen. Denn der Zweck auch seines Schreibens ist der gewesen, daß er ihre *δοκούν* erkenne, ob sie in Allem gehorsam seien; es sei ihm also dabei nicht eben um die Ausübung seiner apostolischen Strafgewalt im äussersten Grade zu thun gemesen. Aber noch einfacher: weil die von der Mehrzahl verhängte Strafe gering ist, so ermähne ich euch, Liebe gegen ihn zur Geltung zu bringen. Denn der Zweck auch meines Schreibens an euch, daß ich eure Wahrheit erkenne, ist mit jener von der Mehrzahl verhängten Strafe erreicht. Das *καὶ* gehört nicht zu *εἰς τοῦτο* (als hieße es *καὶ γάρ*); es wird dadurch nicht der Zweck des Geschriebenen dem, was er jetzt will, gleichgestellt, sondern der Gegensatz gegen mindländische Anordnungen durch Abgeordnete angedeutet. Das *καὶ* dient zur Herbeiführung des *ἐγκαύματος*, welches, wie der ganze Context zeigt, auf den ersten Brief geht, nicht auf den gegenwärtigen, so daß er sagen wollte, er wolle ihre Holzsamkeit in Bezug auf Alles, die milben, wie die (früheren) strengen Bestrafungen, erproben. *εἰς τὸνταῦτα* in Bezug auf Alles, auch solche strenge Maßregeln, deren Vollziehung auch schwer ankommen möchte. Die *δοκούν* ist wie Röm. 5, 4; Phil. 2, 22 Bewährtheit, daß sie sich herausstellen als rechtschaffene Christen, als seine ächten Kinder in Christo, die gegen ihren Vater folgten seien in allen Sinnen (vgl. I Kor. 11, 2; Kol. 3, 20). Nach der Hinweisung auf sein früheres Schreiben, dessen Zweck durch das stattgefundenen Strafverfahren erreicht sei, schreitet er fort (die Fortgang) zur weiteren Empfehlung des *προσοτταῖον* *εὐαγγέλιον*, durch Versicherung seiner Willigkeit, an ihren Vergebungsalt auch seinerseits sich anzuschließen (V. 10); was er kurz so auspricht: *εἰ δὲ τὸ προσοτταῖον κατανέψῃ* ist die durch Fortsetzung oder Steigerung der *επιτελία* noch höher als bisher steigende Treue. Hierin ist vorausgesetzt, daß bereits ein hoher Grad derselben eingetreten, so daß die Steigerung zur Verzweiflung treiben möchte. Auf diese, auf das Wegwerfen ihrer Güte hinzuenden. Es ist aber nicht gerade an ihre

Sprache zu denken, die ihn dazu bewogen; denn davon ist keine Bedeutung. Sondern er wollte höchstens damit eine Liebe erzeugen, daß er, nachdem das zur Wahrung der heiligen Ordnung und der gekrönten Ehre der Gemeinde erforderliche geschehen, und der Grund zu weiterer Strenge durch die tiefe Seele des Kindes hinweggenommen war, den sie betrübenden Miß durch Vergebung wieder heilt. In von ihr getrenntes Glied wieder für sie gewann, was für die ganze Gemeinde wohltätige Folgen haben mußte: Hebung des Vertrauens, Niederausstrahlung der Liebe u. s. f. Das *εἰ τὸ προσοτταῖον* ist auf den vorliegenden Fall bezogen, so gemeint, daß dies etwas Problematisches sei, insofern er nicht geklärt worden (V. 5); es hat nicht den Sinn: „wenn ich etwas zu vergeben habe“, sondern einfach den: „wenn überhaupt von meinem Vergeben haben die Liebe sein kann.“ Das *εἴοντα* braucht hier nicht wiederholt zu werden, da es schon in *καὶ γάρ* *εἴοντα* gehörig hergeholt ist. Das einzige, was *προσοτταῖον* Christus weist auf den hierliegenden Grund, warum er verzichten habe: *εἴοντα* es gehabt im Angesicht Christi, im Hinblick auf ihn, den Verlöchter der Sünder, dem auch die Vergebung verdankt und der ihm das Amt der Predigt der Versöhnung, die *διακονία* *διακονίας* (opp. *καρκοποτεως*), übertraut (vgl. 5, 18 ff.; 8, 19; Eph. 4, 32; 1 Tim. 1, 15). Betheuerung oder *Σαύπις* ist es nicht (denn Paulus schwört sonst nie bei Christus), aber Bezeichnung der Aufrichtigkeit: daß er dabei Christum und seine Sache im Auge gehabt, oder daß er's gehabt tanquam inspectos Christo, oder — im Namen, Auftrage Christi, wo *εἴοντα* doch wohl heißen würde: *εἰ δρόπατε*. In der LXX ist es — *εἴοντα*, Eph. 8, 30. Nimmt man es in dem zuerst angegebenen Sinne, so ist darin zum Theil angebietet, was Meyer und Rückert in *προσοτταῖον* finden, indem sie es passiv nehmen: was ich verzeihen bekommen habe, was mir vergeben worden ist (die Construction analog *διακονίας*). So kommt es bei Klassikern vor; im II. E. aber, bei Paulus (Gal. 3, 18) und in der Apostelgeschichte (27, 24) durchaus aktiv. Das *εἴοντα* würde dann anzeigen, daß seine Begnadigung den Heidenchristen, also auch den Korinthern als Söhnen zu gut kommen sollte, da er begnadigt worden, um sie zum Heil zu führen. Mit *εἰ προσοτταῖον* Christus aber würde Christus als Zeuge seiner Begnadigung und seines Begnadigungsstandes bezeichnet. Das *εἰ τὸ προσοτταῖον* aber wäre ein Ausdruck demütiger, drückender Erinnerung an die Größe seiner Schuld (Meyer). Alle diese ganze Ausfassung scheint das *καὶ γάρ* *εἴοντα* zu sprechen, welches bei der gewöhnlichen Erklärung Schwierigkeit macht, indem bei dieser der Nachdruck eigentlich auf dem Pers. *προσοτταῖον* zu liegen scheint, nicht mehr auf *εἴοντα*, welches doch so stark hervortritt. Ölander sucht diese Schwierigkeit zu beseitigen, indem er sagt: Paulus stelle hier sein Vergeben von einer andern Seite, nämlich für sich und unabhängig von dem, welches sie übten, hin (*εἴοντα*) und schreite von der werdenden Vergebung zur vollendeten (*προσοτταῖον*) und vollgültigen (*εἰ προσοτταῖον* Christus) fort. Aber ob die Schwierigkeit auf diese Art nicht mehr verhüllt als gelöst ist? Wenn er vorher (in *εἰ δὲ κατανέψῃ*) die Stimmung des Vergebens bei ihnen voraussetzt, ihnen die Gnade des Herrn mit seiner

Dogmatisch-ethische Grundgedanken
In der Regierung der Gemeinde Gottes ist es eine seine Klarheit, zu unterscheiden: Gottes Gedanken und Satans Ansätze, und also zu verschaffen, daß man jene vollziehen hapse und diesen ja nicht fördere. Gottes Gedanken sind Freuden-Gedanken: Heilung der Seelen, Wiederherstellung und Heilung ist sein Zweck. Aber die Mitteln, die dazu führen, müssen je nach Umständen streng sein, die Arznei bitter. So gilt es denn mit Besiegung aller weichlichen Rückslüsse, streng zu sein. Die Strenge darf jedoch nicht über das Maß der Liebe hinausgehen, d. h. nicht weiter greifen als der Liebeszweck es erfordert. Ist der Gerechtigkeit Genüge gethan, ist die Ehre des Herrn mit seiner

Gemeinde gewahrt, ist das Bewußtsein der Sünde und aufrichtige Reue geweckt, ist offnes Bekennen der Schuld und entschiedenes Verlangen nach vergebender und holdender Gnade vorhanden, so ist es Zeit, einzulösen und die Milde warten zu lassen, das in Liebe sich anschließende Herz zu zätschen, die Hand zum Wiederaufstehen darzurütteln; So dient eines von den besten Kennzeichen eines tadeligen Lehrers. — Mit rohen Sündern muss man hart reden und sie strafen, daß sie erfüllt und aus der Sündewelt herausgerissen werden, das auf Bereitung der Liebeszwecke Gottes, auf Herstellung der Gemeinde, auf Herstellung des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung in den Herzen ihrer Mitglieder, auf ihre Abwendung vom Herrn und seiner Gnade, kurz, auf ihre Verderben gerichtet. Ihnen thut man Vorwurf, wenn man aus allerlei Rücksichten, aus Mangel an heiligem Ernst, aus Bequemlichkeit und Menschenrecht, aus Parteigeist, sagt, die Sünden und Vergernisse so hinzugeben läßt, nicht den gebührigen Ernst dagegen anwendet, und so dem bösen Satyrteig mit seiner anständigen Kraft Raum läßt; aber auch, wenn man das Maß der Strenge überschreitet, wenn man die Zucht aufs Neueste treibt, wenn man um sich nichts zu vergeben, um fest und consequent zu erholen, nicht nachlassen will, komme auch heraus, was da wolle! Das ist eine falsche Klugheit, in welcher die Selbstsucht, der es um Behauptung der eigenen Autorität zu thun ist, und die zu dem Ende rücksichtlos vorstretet, sich fandt gibt. Und hierdurch die Seelen erbittert oder zur Verzweiflung getrieben werden, und weiterhin Zwietracht und Verschämung eintritt, so erreicht Satan seinen Zweck, und was Klugheit und heiliger Eifer schafft, stellt sich als Thorheit und unglückliche Strenge heraus, wodurch der Liebesabsicht Gottes Eintrag geschieht und man sich selbst und seinem Ansehen nur schadet.

Hörmelische Anerkennungen.

Starke, V. 1: Ein Hirt, der nur die Seligkeit der Seelen vor Augen hat, ist allezeit besorgt, der Schwachen zu schonen, die Gelegenheit zu strafen zu meiden, wenn sie nicht im Stande sind, sich davon zu befreien, und Verdruss und Prüfung ohne Nutzen zu ersparen, Sir. 20, 1; 22, 6. — V. 3: Ein rechtmässiger Lehrer freut sich über nichts so sehr, als über den geistlichen Wohlstand seiner Gemeinde, und betrübt sich über nichts mehr, als über das Gezeitheil davon. So ist auch ein rechtmässiger Hörer daran zu erkennen, daß er dem Lehrer Urtheile gibt, sich zu freuen und Gott zu loben, und wo er ihm einige Petrusbriefe verursacht hat, solches durch eine baldige und willige Besserung aus dem Wege räumt; Hebr. 13, 17; Röm. 16, 19. — V. 4: Der fleischliche Eifer in der Bestrafung hat das zum Grunde, wird daher in viele Nebernennung und Unlauterkeit mit Verurtheilung des Herzens geführt, läßt auch Widerwillen zurück; der geistliche, wenn er auch noch so ernstlich ist, wird aus und in Liebe ohne Verurtheilung der Seele geführt, endigt sich auch in der Liebe und läßt sie hinter sich. — **H**edinger: Der Fall eines einzigen Sünders kostet Paulus so viel Schmerzen und Thränen, wo sind die heinen, über so viel treirende und verlorne Schafe? Gott erwache zur Rettung deiner Herde! — V. 6: Der Baum soll nur gebraucht werden mit Bewilligung Bieler, sonderlich

dieser, die sich auf geistliche Sachen verstecken. — V. 7: Ein unzeitiger Trost ist ein neuer Rappen auf ein altes Kleid (Math. 9, 16). Übermäßige Schäfe dagegen kann ein Gemüth verstoßen haben, daß es noch verkehrt wird. — Gleich im Evangelium in der Zeugung rechttheilen können, ist eines von den besten Kennzeichen eines tadeligen Lehrers. — Mit rohen Sündern muss man hart reden und sie strafen, daß sie erfüllt und aus der Sündewelt herausgerissen werden, das auf Bereitung der Liebeszwecke Gottes, auf Herstellung der Gemeinde, auf Herstellung des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung in den Herzen ihrer Mitglieder, auf ihre Abwendung vom Herrn und seiner Gnade, kurz, auf ihre Verderben gerichtet. Ihnen thut man Vorwurf, wenn man aus allerlei Rücksichten, aus Mangel an heiligem Ernst, aus Bequemlichkeit und Menschenrecht, aus Parteigeist, sagt, die Sünden und Vergernisse so hinzugeben läßt, nicht den gebührigen Ernst dagegen anwendet, und so dem bösen Satyrteig mit seiner anständigen Kraft Raum läßt; aber auch, wenn man das Maß der Strenge überschreitet, wenn man die Zucht aufs Neueste treibt, wenn man um sich nichts zu vergeben, um fest und consequent zu erholen, nicht nachlassen will, komme auch heraus, was da wolle! Das ist eine falsche Klugheit, in welcher die Selbstsucht, der es um Behauptung der eigenen Autorität zu thun ist, und die zu dem Ende rücksichtlos vorstretet, sich fandt gibt. Und hierdurch die Seelen erbittert oder zur Verzweiflung getrieben werden, und weiterhin Zwietracht und Verschämung eintritt, so erreicht Satan seinen Zweck, und was Klugheit und heiliger Eifer schafft, stellt sich als Thorheit und unglückliche Strenge heraus, wodurch der Liebesabsicht Gottes Eintrag geschieht und man sich selbst und seinem Ansehen nur schadet.

Hörmelische Anerkennungen.

Starke, V. 1: Ein Hirt, der nur die Seligkeit der Seelen vor Augen hat, ist allezeit besorgt, der Schwachen zu schonen, die Gelegenheit zu strafen zu meiden, wenn sie nicht im Stande sind, sich davon zu befreien, und Verdruss und Prüfung ohne Nutzen zu ersparen, Sir. 20, 1; 22, 6. — V. 3: Ein rechtmässiger Lehrer freut sich über nichts so sehr, als über den geistlichen Wohlstand seiner Gemeinde, und betrübt sich über nichts mehr, als über das Gezeitheil davon. So ist auch ein rechtmässiger Hörer daran zu erkennen, daß er dem Lehrer Urtheile gibt, sich zu freuen und Gott zu loben, und wo er ihm einige Petrusbriefe verursacht hat, solches durch eine baldige und willige Besserung aus dem Wege räumt; Hebr. 13, 17; Röm. 16, 19. — V. 4: Der fleischliche Eifer in der Bestrafung hat das zum Grunde, wird daher in viele Nebernennung und Unlauterkeit mit Verurtheilung des Herzens geführt, läßt auch Widerwillen zurück; der geistliche, wenn er auch noch so ernstlich ist, wird aus und in Liebe ohne Verurtheilung der Seele geführt, endigt sich auch in der Liebe und läßt sie hinter sich. — **H**edinger: Der Fall eines einzigen Sünders kostet Paulus so viel Schmerzen und Thränen, wo sind die heinen, über so viel treirende und verlorne Schafe? Gott erwache zur Rettung deiner Herde! — V. 6: Der Baum soll nur gebraucht werden mit Bewilligung Bieler, sonderlich

Viel leichter, V. 1, 2: Der Argwohn kann sich gar nicht die Gemüthe schen; es kann ein Gemeine nicht gesdenken wider einander ganze Jahre hindurch anzugeben. Da wäre es gut, solcher Schlangenwandler auf den Kopf zu treten. — Jetzt sieht man zu hoch auf seine Freiheit hinauf. Der eine Gott hat, was ihm gelegen ist, ohne auf Anderer Gewissenswegen, richtet es in Amts- und Haushaltungssozietät nach seinem vermeintlichen Vortheil aus, ungewollt, ob ein schwacher Bruder dadurch bestrebt ist, betrieben wird. Der andere Theil ist sich in seiner Freiheit, Alles zu richten, viel zu hört, und wenn er das Thun und Lassen nicht vollständig tadeln kann, so sucht er an den darunter liegenden Absichten Eilles zu finden. Darüber kommt man mit dem Herzen und Vertrauen immer weiter auseinander, und kann im Leben und Sterben nicht vertrauliche Handreichung thun. Wer diesen Schaden Josephs mit Bestimmtheit kennt, wird, wo das Vertrauen Noth leidet, die Lauterheit eines Knechtes Christi mit einem Melus Argwohn gekrankt, wird gern möglichste Rettung thun. — In solchen Amtsjörchen kann nichts aufgefunden werden, als wenn der Erfolg zeigt, daß Jemanden eingestellt, bei Andern angerichtet, bestimmt ein halter-Same zu einer seligen Reue geworden ist, und deren willen man auch alles Ausgestandene sich nicht durchgereten lassen. — V. 3, 4: Beim schriftlichen Weg ist mehr Raum, Alles selbst zu überlegen, so daß man auch den eigenen Eiser, als die Freiheit der göttlichen Traurigkeit, bewähren kann, und es nicht als ein blos durch amtliches Ausehn durchgetriebenes Werk herauftrommt. — Die Wächter über unsere Seele nötigen ihr Amt mit Seufzen an, ist nicht gut. Der Arbeiter Christi fröhliches Andrichten ihres Amtes gibt eine Freude, die sich auch über Alle zur Anfechtung ihrer Gläubigerflanke ausbreiten kann. — Im Reiche Christi geht es nicht an, mit Lachen die Wahrheit sagen wollen, aber auch nicht, mit herrischem Ton kommen. Unsere Buß- und Straßpredigten müssen Sommerjunkinder sein, die mit vielen eigenen Leistungen ausgeboren werden. Man muß vorher auch vor Gott mit Thränen gestanden sein. — Liebe wirkt Eifer, und daraus siechen Ernahmungen und Bestrafungen. Wie Manches wird für Liebe ausgegeben, und es ist damit den Andern die Brücke zum Untergang gebaut. Wie Manches wird für unverständigen Eifer angefehn, und es ist ein Nebendienst, den Andern aus dem Feuer zu rücken. — V. 5 ff: Ein tödlicher Aussluß aus dem Evangelio geoffneten Gerechtigkeit Gottes, wo man sich so an dem über die Sünde geführten Gericht begnügt, und zur Rettung des Sünders, so mitleidig zugreift! Ein erschrockenes Gewissen bedarf es, daß man ihm nicht nur nach und nach wieder Liebe zupendet, sondern auch gemeinschaftlich Einbildung und wird überlistet.

V.

Witere Anerkennung über seine frühere Sorge ihrerthalben (V. 12 f.), dann aber freudige Erhebung in Folge der durch Titus erhaltenen Nachrichten, V. 14 ff. (V. 12—17).

Da ich aber gen Troas kam, zu predigen das Evangelium Christi, und mir eine 12 Thür aufgethan war in dem Herrn, *hatte ich keine Ruhe für meinen Geist, weil ich 13 Titus, meinen Bruder, nicht sah, sondern nahm Abschied von ihnen und zog aus nach Magedonien. *Gott aber sel Dank, der uns allezeit triumphiren läßt in Christo, und 14 den Geruch seiner Erkenntniß durch uns offenbart an allen Orten! *Denn wir sind 15

Gott ein Wohlgeruch Christi, bei denen, die gerettet werden, und bei denen, die verloren 16 geben: „diesen ein Geruch aus¹⁾ Tod zu Tod, jenen ein Geruch aus Leben²⁾ zu Leben.“ Und wer ist hierzu tüchtig? Denn wir sind nicht, wie die Wölfe³⁾, Leute, die mit dem Worte Gottes betrügerischen Wucher treiben, sondern als aus Lauterkeit, als aus Gott reden wir⁴⁾ vor Gott in Christo.

Eregetische Erläuterungen.

1. Da ich über den Troas kam — und zog aus zum Dant gegen Gott; nicht über die Erfolge in Troas, wo er ja nicht länger verweilte, so daß es etwas Bedeutendes hätte erzielt werden können; sondern entweder über sie durch Paulus erhaltenen guten Nachrichten aus Korinth, wovon freilich eins, 6, 6 ausdrücklich die Hebe ist, oder über den von auf seinen Reisen, namentlich in Mazedonien, entgegneten Segen seines apostolischen Amtes (Ostdante). Der Context scheint mehr für das Erstere zu sprechen: nach der Schilderung der Angst und Unruhe des Dant für die Befreiung aus dem Judentum, von der unruhigen Sorge um sie nicht habe loskommen können, so daß er nichts geweinet, die sie durchsetzte Gelegenheit zum wirklichen Wirken in Troas, wodurch er doch eben in dieser Absicht gelommen, zu benennen.

2. Ein Kompaß auf der Reise von Ephesus nach Mazedonien (vgl. Apoll. 16, 8, 11). Dahin kam er bepuso des Evangeliums von Christo, d. h. zur Verkündigung der Heilsbotschaft. τον Χορον Genitiv des Objekts. Dieser Bred hatte ihm, will er sagen, um so mehr bestimmt sollen, da er verweilen, da sich auch Ansicht auf guten Erfolg zeigte. Empfänglichkeit für die Heilsbotschaft. Dies die ισχυς αποστολης. Vgl. 1 Kor. 16, 9. Das καὶ (auch) ist — zu lesen. Die blaugesetzte Bestimmung εἰς πόλιν = Xoros zeigt das Element der Wirklichkeit an, wozu Gelegenheit sein dargeboten, den Betrieb, wofür ihm eine Thür geöffnet war, nicht den Grund, wodurch das Geschickte wirklich wurde. οὐδέποτε steht hier, wie 1, 9 und öfters auctorisch (Weber: Veranschaulichung des Vergangenen, wie öfters bei griechischen Rednern). Απόστολος, auch 7, 5; 8, 13, ist eigentlich Abspannung, hier Gegenstand des innerlichen Gespinsts durch Sorge — Ruhe, als Bedingung der Fähigkeit zu anderweitiger Tätigkeit. τῷ περιπατητον — für meinen Geist (dat. comm.). Es sagt mehr als τῷ περιπατητον. Vgl. Beck. Seelen, S. 45. „Ewigliche Gräßlichkeit der Lebenskraft in gewissen seelisch leiblichen Zuständen, in Folge von Gedanken, Unruhe u. dgl., Starke Söldner-Erlebnisse, welche im Leibesgrund einbrechen.“ Τῷ περιπατητον Grund des οὐδέποτε απόστολος. — Sein Gehülfen (αὐτοῖς) Paulus sollte wohl in Troas oder Mazedonien mit ihm zusammentreffen, um ihn von der Wirkung seines ersten Briefes zu begünstigen. Da er in Troas ihm nicht fand, so ließ ihn die Unruhe nicht länger da verweilen; er eilte nach Mazedonien, wo verlebte auch wirklich zu ihm kam, 7, 6 ff. αποταραχαι τῷ (der alexandrinsche Ausdruck für απάντεσθαι, auch Euf. 9, 61; Apoll. 18, 18, 21) — sich trennen, verabschieden von einem. παρόντες geht auf die Leute, und zwar die Gläubigen in Troas.

1) Rec. Παράτον, ζώνη. Das εἰν hat die gewichtigsten Szenen für sich, und wurde wohl als schwierig angesehen.

2) Die Bar. λοντολ hat die besten Belegen gegen sich.

3) Rec. πατερωνίου πατεριζειν; Lachmann mit den besten Belegen πατερωνίου (ohne τοῦ).

in Bezug auf die Verfolgungen, die er ihn erdulden läßt. Man wird sich doch wohl zur transitiven Bedeutung entschließen müssen, so daß Paulus als Sohn von Gott bestellte Feldherr in dem geistlichen Kampfe erscheint, welchen er als Sieger offenbar macht in den Erfolgen der Predigt und in dem Zusammentreffen aller Widerfahrer (vgl. Ostander), εὐ τῷ Χριστῷ = die Sphäre der Sieger und Triumphe in Christus, dem sie dienen, dessen Evangelium sie mit siegreichem Erfolge predigen. Das durch οὐδέποτε angeleitete wird noch weiter in's Licht gelegt unter dem Bilde der οὐδέποτε, wie bei der Rec. δομή Παταρον ζώνη, wo beides als Genitiv der Eigenschaft zu nehmen ist. Diese entgegengesetzte tödliche und belebende Wirkung der Verklärung des Evangeliums, welche in physikalischen Vorgängen ihre Analogie hat, ist auf Seiten der απολογίου eine accidenselle, d. h. nicht im Wesen des Evangeliums begründete, sondern durch die Beschaffenheit der Menschen, ihre Unempfänglichkeit und Verfehlbarkeit bedingt, indem das an's Herz dringende Wort bei diesen den Widerstand gegen die Wahrheit herorruft, wie es bei den Andern die Empfänglichkeit des Reichs vor sich gina (Meyer), ist nicht wahrscheinlich (vergl. Ostander). Noch weniger hat man an Salben zu denken. Auch die Vorstellung des Opferwohlgeruchs paßt nicht, da Gott selbst als Wohlgeruch erscheint (παρούσιος). Und schwerlich ist das Bild des Geruchs für Sachen der inneren geistlichen Erfahrung passender, als das des Gesichts. Abposition zu τῆς οὐδέποτε ist τῆς γραπτῶν. Das καὶ τῷ πορῷ correspontiert dem παρόντος. Das Gottes sei, der ihm und seinen Mitarbeitern allein Triumphe schaffe in Christo, und den Geruch der Erkenntnis Christi durch sie offenkundige aller Menschen, lehrt er (B. 16) damit in's Licht, daß er sie selbst, die Organe der göttlichen Wirksamkeit (διάλογος), als Träger dieser Erkenntnis hinstellt, welche Gott wohlgefällig seien, ob auch der Erfolg ihrer Tätigkeit ein ganz entgegengesetzter sei, so daß also hierin kein Grund zur Herabsetzung besteht (lege). Durch εὐδαίμονα τῷ περιπατητον wird das Gott-Wohlgefällige bezeichnet, wobei wohl das Bild des Opfers (Eph. 5, 2; Phil. 4, 18; 3. Mo. 17, 17) im Grunde liegt. Ein Wohlgeruch für Gott aber sind sie als solche, die Christi Erkenntnis haben und verbreiten, als von ihm erfüllt und verdient, nicht bereitet oder dargebracht. Christus, nachdrücklich vorangestellt, ist der Inhalt des Opfers des Gott geweihten und wohlgefälligen Dienstes. Engel: Christi odor por nos, ut aromatum per vestimenta, sese exserit. Mit στολούμενος ic. wird die Sphäre ihrer Wirklichkeit oder das Objekt ihrer Tätigkeit eingeführt. Aus Coriolan zu πατερωνίου und απολογίου (vgl. 1. Kor. 1, 18) sind die πατερωνίου und απολογίου. Das Ganze bekommt mehr Nachdruck durch Erhöhung des endlichen Proses beider, des Heils und der Auslöschung davon, des Seltgwerdens und Verlorengehens. Weber die Wirkung jener οὐδέποtentia in Bezug auf die Einen und die Andern erklärt er sich noch weiter in B. 16, und zwar so, daß er von den letzteren ausgeht: οἰ μὲν δομὴ οὐ πατερωνίου ic. (οἰ μὲν — οἰ δε — in der späteren Sprache — τοις μὲν — τοις δε). Das εἰν den Ausgangs- oder Quellpunkt an, εἰς das Ziel, die Wirkung: welche von Tod ausgeht, in Tod endigt, Tod herbeiführt. Ebenso εἰν ζώνη εἰς

benomittel), sodann nach der Weise solcher Leute: jüngern, schwärmern mit etwas (vgl. *Kor. 10, 12*). So auch hier: unehelich, betrügerisch mit dem *z. r. S.* angehen, was namentlich durch Verschärfen geschieht, durch Mischen des Eigenen unter das Göttliche (*Chrysostomus*), wie die *z. r. S.* Wein mit Wasser vermischen (vgl. *Jes. 1, 22*). Hier liegt am nächsten eine Schmähung und Verfälschung des Evangeliums durch judaistische Meinungen und zwar aus unlauterer Absicht auf Gewinn, Selbst, Ansehen (vgl. *Roma. 16, 17 f.*; *Von. 3, 12*; *Gal. 6, 12 f.*; *2 Petr. 2, 1, 19*). Diesem unchristlichen Treiben steht nun entgegen das allgemeine *Ueberzeugung* des *2. Petr.* — *Mazouquer*.

Wiederum, wie es von jüngern zu erwarten ist, die als Lauterkeit heraus, wie von solchen, die aus Gott reden, d. h. bei denen Gott die Quelle des Rebeiros ist, die aus göttlicher Eingabe reden, so wie *Joh. 1, 14*, Ausdruck der Angemessenheit. In dem wiederholten *all*, wo es eine fröhliche Stellung ist, ist eine fröhliche Stellung, da ist es aufgewacht, da kann es nicht durchdringen, da lädt es Halsheit und Unentwürdigtheit zurück, da stellt sich kein Gottessieger, kein göttlicher Sieg und Triumph heraus, da bleibt's eben beim Alten, oder es tritt ein schlafles, lones Wesen ein, eine Selbstgenügsamkeit, Unstetigkeit über den wahren Zustand und das wirkliche Bedürfnis des Herzens, kein Friede, kein fester Halt; und daher allerlei Verluste, sich Ruhe zu schaffen mit tödten Werken geistloser Übungen, und ein unsicheres Sichdrängen an diese oder jene menschliche Autorität, in der man eine Stütze zu finden wähnt; das Erkenntnisheil von der männlichen Weise in Christo (Eph. 4, 12; vgl. 13), von dem Festwerden des Herzens durch die Gnade (Hebr. 13, 9). — In solchen Zuständen stellt sich heraus der Unterschied zwischen rechtschaffenen Hirten und elenden Mischlingen.

Homiletische Andeutungen.

Satire. V. 12: Nur wer im Herrn ist, in seiner Salbung und Gemeinschaft sich befindet, kann sagen, daß ihm im Herrn und vom Herrn eine Thür aufgethan sei. — V. 13: Wo die Kirche am meisten Not leidet, da soll man nach Erfordernis des Bevufs am willigen helfen, das der Satan nicht in turem Zeit umstoße, was in langer Zeit mit vieler Mühe und Arbeit erbauet worden. — V. 14: Gerecht und aus allen Kräften, auch im Gegen arbeiten, sich selbst aber davon stützen, Gott alles zuzuschreiben, das ist ein Kennzeichen einer rechtschaffenen Lehrers (1. Kor. 15, 10). — Bei dem Ante des Evangelii viel Widerstand und Streit haben, aber allsewege endlich Sieg erhalten, das gehört zum Geheimniß des Kreuzes und des Reiches Christi. — V. 15 f. *Hedinger*: Wenn Lehren nichts fruchten, als daß durch's Wort die Verdammnis an den Seelen wirkt, so sind sie doch ein guter Geruch Christi. Las es sein, Niemand wird betroffen, so werden sie dann verfehlt. Auch dieses ist eine Kraft des Wortes: die Bösen verstößen, und die Blinden noch blinder machen, aus eigener Schuld und rechtem Gerichte (Jes. 6, 9, 10). — **Sprecher:** Wird die Welt über dem Worte Gottes unruhig, werden die, die keine rechtschaffenen Christen zu werden begehrn, darüber ganz ruhig und sorgen desto mehr an sich zu stricken; es ist das eine Anzeigung, daß es recht und auf apostolische Art gepredigt werde; sie fühlen die Kraft, sie

Böhmischung gerichtet, von allem Geschick, eigenem Vorrechte, Ruhms, Ansehen u. dgl. freien. — *Spurz*: So auch hier: unehelich, betrügerisch mit dem *z. r. S.* angehen, was namentlich durch Verschärfen geschieht, durch Mischen des Eigenen unter das Göttliche (*Chrysostomus*), wie die *z. r. S.* Wein mit Wasser vermischen (vgl. *Jes. 1, 22*). Hier liegt am nächsten eine Schmähung und Verfälschung des Evangeliums durch judaistische Meinungen und zwar aus unlauterer Absicht auf Gewinn, Selbst, Ansehen (vgl. *Roma. 16, 17 f.*; *Von. 3, 12*; *Gal. 6, 12 f.*; *2 Petr. 2, 1, 19*). Diese-

müssen wider Willen den Geruch fühlen, der ihnen unangenehm ist. Gehts aber schäfig her, finden die Prediger aus dem Worte keinen Nachthum, können's die Bösen auch wohl hören, und loben die Predigten; so ist das eine Anzeigung, daß es ein Geruch sei, der seine Kraft verloren habe. Christi Lehre macht die Menschen nicht zwar alle fromm, aber doch rege, und die Bösen werden so viel mehr, gegenwärt mit Hax entzündet. — V. 17. *Heptal*: Gute dich vor Verfälschung! Das geht auch die ab, welche hören. Wie viele gießen Wasser in der Sicherheit falscher Einbildung, über Umläufen erfahnen haben, so kann doch das Herz beben, wie es diesmal, wie es an jenem Orte egeben werde, bis man auf diesen weiten Raum gestellt wird. — Wenn Gott der Predigt von Christo solchen Eingang schafft, wodurch ihre Feinde bestimmt werden, den Dienstern des Evangelii, aber solche Beweise der auf ihrer Seite stehenden Wahrheit und ihrer freimachenden Kraft zufallen, die bei Jedermann Bewegung, Nachdenken und Bewunderung veranlassen, so ist das als in Christo gegebener Sieg oder Triumph zu achten. Solcher steht gemeinhin mehr an dem Ort in's Gesicht, wo die Sache vorgeht. Geruch aber breitet sich auch in die Ferne aus. Durch den Geruch Christi können viele zu weiterem Nachfragen veranlaßt, und darunter die Knechte Christi aus manchem bösen Verdacht gerettet werden. — V. 18. *Gax*: Bei Zeiten hat der liebe Heiland seinen Jüngern zu erkennen gegeben, daß er sie zum Licht der Welt, zum Salz der Erde bräuchte. Darum kann der Apostel sagen: wir, unsere ganze Amtsführung und der Ruf, den wir davon bekommen, hat aus Christo her eine starke, durchdringende Wirkung, die Gott zur Ehre und Wohlgefallen gereicht. Aber je nachdem ein Mensch dem Evangelium mit Glauben, Gehorsam, Annahme und Bewahrung im Herzen begegnet, oder Zweifel, Zadel, Ekel, Verstümme, kreuzförmiges Entziehen dagegen steht, bereitet er sich mit jedem Schritt den Weg zum Selig- oder Verlorenerwerden. — Ein Mensch kann sich so zurichten, daß ihm das Evangelium, die Unterweisung, durch Leiden zur Herrlichkeit zu gehen, zum Tod unleidlich wird; und darüber bleibt er auch im Tod der Eitelkeit liegen. Wo aber keine solche Würdigkeit in den Weg tritt, da wirken die Worte des Lebens, und die Diener, welche sie vortragen, zum Leben. Die erste Neigung im Herzen für die Wahrheit des Evangeliums ist schon eine Wirkung von diesem Geruch zum Leben, und von dort an geht es von Leben zu Leben, von Kraft zu Kraft.

Houben, *B. 12*: Der Herr hat den Schlüssel zu den Herzen; öffnet er nicht, so bleibt Alles verriegelt, wir mögen rasseln, so viel wir wollen. — *B. 14*: Der Sieg des Evangelii (vgl. *Bi. 84, 7, 8*) ist ganz einzig; denn hier freuen sich beide: Sieger und besiegte. — Die Apostel suchten durch den apostolischen Geruch des Christenthums die verpestete Welt zu reinigen. Diese waren ausgebreitete Gerüche siegt zu Gott empor als ein augenheimes Maukopfer. So sollen auch jetzt noch die Prediger thun. — *B. 15*: Der treue Eisler, der auch an den Verlornen sich bemüht hat, ist Gott jeder Zeit wohlgefällig. — *B. 16*: Wie kann das Christenthum ein Giftpfer werden, den Tod bringen? Die seinem Geiste widerstehen, müssen noch mehr verhäretet werden; in ihnen verflucht durch eigene Schuld der letzte geistige Lebensfunke. Wer durch das Wort vom Kreuz lange, *Blätterwerk*. *N. T. VII.*

nicht gerichtet wird, ist gewiß gegen Alles abgesumpft. Ein und derselbe Geruch oder Medikament kann in verschiedenen Fällen heilsam und tödlich wirken. Dass das Christenthum den bösen Geist aufregt und von sich stößt, ist ein Beweis seiner Kraft. — V. 17: Nur die sind töricht, Andere zu beleben, welche das Evangelium rein, unverfälscht vortragen. Wie verschönter Wein, verfälschte Arznei die ursprünglich gute Kraft verlieren, so das Evangelium, wenn es mit schlechten menschlichen Ingredienzien verseht wird. Davor soll uns der ernste Gedanke an den richtenden Gott warnen.

VI.

Ablösung des Vorwurfs der Selbstanpräfung durch Hinweisung auf sein Werk in Korinth. Göttlicher Grund seiner Zuversicht. Erhabenheit des neutestamentlichen Amtes, in dem Gott ihn töricht gemacht, über das alttestamentliche. (Kap. 3, 1—11.)

1 Hängen wir an, abermals uns selbst zu empfehlen? oder¹⁾ bedürfen wir, wie Gi-
2 nige, Empfehlungsbürofie an euch, oder von euch [Empfehlungsbürofie]²⁾? *Unser Vorf. seit
3 ihr, eingeschrieben in unsere Herzen, erkannt und gelesen von allen Menschen, *da es
4 offenbar wird, daß ihr ein Brief Christi seid, durch unsern Dienst bereitet, eingeschrieben
5 nicht mit Linie, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht in steinernen Ta-
6 feln, sondern in fleischernen Tafeln des Herzens³⁾. *Eine solche Zuversicht aber haben
7 wir durch Christum zu Gott für Hinsicht auf Gott. *Nicht daß wir töricht sind, etwas
8 zu urtheilen von uns selbst⁴⁾, als aus uns selbst; sondern unsere Tüchtigkeit ist aus
9 Gott, *welcher auch uns töricht gemacht hat zu Diensten eines neuen Bundes, nicht
10 Buchstabens, sondern Geistes; denn der Buchstabe tödet, der Geist aber macht lebendig.
11 *Wenn aber der Dienst des Todes, mit Buchstabens⁵⁾ in⁶⁾ Steine eingeprägt, zu einer
12 Klarheit gelangt ist, also daß die Kinder Israel nicht anschauen konnten das Angesicht
13 Moses, um der Klarheit willen seines Angesichts, die verging; *wie sollte nicht vielmehr
14 der Dienst des Geistes zu Klarheit gelangen? *Denn wenn der Dienst⁷⁾ der Verdamm-
15 nung Klarheit ist, so ist vielmehr der Dienst der Gerechtigkeit überschwänglich in⁸⁾ Klar-
16 heit. *Denn sogar ohne Klarheit ist⁹⁾ das Verklaire in diesem Stück [Punkt], wegen
17 der überschwänglichen Klarheit. *Denn wenn das, was im Vergehen [beglossen] ist, Klar-
18 heit hat, so hat vielmehr das, was bleibt, Klarheit.

Eregetische Erläuterungen.

1. Hängen wir an, abermals uns selbst zu em-
2 pfehlen? — in fleischernen Tafeln des Herzens (V. 1—2). Was er B. 14 ff. und B. 17 gesagt,
3 konnte von Widrigkeiten als Selbstruhm, Selbstop-
4 fehlung ausgelegt werden. Dies weist er da-
5 mit ab, daß er einer Empfehlung bei ihnen und
6 Andern keineswegs bedürfe, da das durch ihn
7 ausgerichtete Werk Christi in Korinth eine ihm
8 selbst wohl bewußte Empfehlung für ihn bei Allen
9 sei. — ἀρχομένα könnte einen gehässigen Neben-
10 begriff in Sinne der Gegner haben: lassen wir es
11 uns beigegeben sc. (vgl. Luk. 3, 8). τάλαντα, was zum
12 Jus in gehört, weist auf angebliches freiliches Thun
13 der Art, sei es nun im ersten Briefe (Kap. 2—4;
14 7, 25; 10; Kap. 9, 14; 18; 15, 10) oder auch sonst,
15 schriftlich oder mündlich. — ὑπαρχόντα (εὐ)
16 zusammenbringen, vorstellen, empfehlen (Röm.
17 1 und öfters in unseren Briefen). — Die Selbst-
18 empfehlung = Selbstlob erscheint als etwas Un-
19 gehöriges auch 10, 18. — Liest man im Folgenden

1) Rec. εἰ μή nach A. B. u. A. von Reiche, Meyer, Orländer vorgezogen.

2) ὑποτακτικόν (das zweite) ist wohl glossatistischer Zusatz, wozu einige noch επιτοκόν sehn.

3) Nur ξαρδότας sehr stark bezogen, aber doch wohl Schreibfehler.

4) Die Bestellung nach λογίστασθαι τι die am besten bezogene, Rec. nach ερμέν, B. C. u. A. vor εκαροι.

5) Röm. nach B. D. u. A. γράμματα veranlaßt durch γράμμα B. 6.

6) Εὐ nicht ursprünglich, hat die besten Zeugen gegen sich.

7) Endmann nach bedeutenden Autor. τὴν διαχωρίαν, eine erleichternde, glossierende Lesart. Ebenso εὐ δοξῆ σατιν
oder εὐ sunt δοξα bei Andem.

8) Die gewichtigsten Zeugen lassen εὐ weg. Es kann aus B. 8, 11. herher gekommen sein.

9) Rec. οὐδὲ δεδοξασται. Das entschiedene. Übergewicht der Zeugen ist für οὐδὲ aus dedict.

ja sich selbst ihnen empfehlen sollte. Mit οὐ τινες weist er wohl auf den Korinthern wohlbekannte antipaulinische Lehrer hin, welche von auswärts Empfehlungsschreiben nach Korinth mitbrachten und von da solche mitnahmen. — Dass er eines Empfehlungsschriebes an sie oder von ihnen nicht bedurfte, das legt er nun dar auf eine für die Gegner befähmende, für die Gemeinde ebrende und ermunternde Weise: Unser Brief, der Brief b. h. Empfehlungsschrieb, den wir haben (gen. possess. nicht „den wir geschrieben haben“), davon ist erst B. 3 die Nebel, seit ihr. Die Vorstellung des Primitivs dient zur Hebung desselben und zur unmittelbaren Anschließung an B. 1. Bedeutsam ist auch die Zusammenstellung des nachdrücklichen ναῦσις mit ηὐών. — Technisches sagt er I. 9, 3. Die durch ihn gestiftete große Gemeinde mit ihrem Reichthum an Geistesgaben, dieses heretische Geisteswerk stellt er dar als einen Brief, wodurch er Allen hinreichend empfohlen sei, so daß er keiner Empfehlungsschreibe bedürfe. — Dieses Bild führt er sachgemäß so aus, daß er zuerst hinweist auf seine und des Timotheus (daher Phil. ξαρδότας wie 4, 6; 7, 3) Selbstgewissheit in Bezug auf dieses ihm genügiam empfehlende Werk, sobann auf die allgemein, zunächst in allen Gemeinden, verbreitete Kunde von demselben. — Sein Selbstbewußtsein ist ausgebildet durch εὐγεναπαύειν εὐ ταῖς ξαρδότας ηὐών (nicht ηὐών wie einige unbedeutende Autoren lesen, vgl. Meyer). — Von seiner Liebe ist hier nicht die Rede (wie 7, 3; Phil. 1, 7). Und die Bezeichnung auf das Amtsschild des Hohenpriesters (Olschanen) ist ganz unpassend. — Zu dieser Bestimmung steht die nächstfolgende in seinem Abhängigkeitsverhältnis, so daß das πινακοτεκτίσται ic. dadurch bedingt wäre. εὐ ταῖς ξαρδότας ηὐών, und der Sinn: „uns eingeschrieben und von uns überall hin mitgebracht, so daß er von Allen erkannt werden kann.“ Das πινακοτεκτίσται εὐ ταῖς ξαρδότας εὐ ταῖς ξαρδότας ist eine weitere selbstständige Bestimmung: jenes Werk, jene Leistung sei allgemein bekannt, ein Brief, der von Allen erkannt werde als von ihm geschrieben, und demnach als solcher gelesen. Das in einer solchen Weltstadt zu Stande Gelommene müsse ein Weltkundiges werden (vgl. Röm. 1, 8). — Bei diesem Hervertreten der allgemeinen Bezeichnung kann dieser Brief, der ja sie selbst sind, nicht auch als ein an sie gerichteter Empfehlungsschrieb vorgestellt werden, so daß auch das πινακοτεκτίσται B. 1 darin wieder aufgenommen wäre. — An ηὐών εὐτοις schließt sich nun grammatisch an das zur Bezeichnung von ηὐών. — ηὐών διenen dienen γενεροποιεῖν B. 3. In επιτοκὸν Χορού ist Χορού der Genit. des Urhebers, ein Brief der von Christus herkunft. Denn davon, nicht vom Inhalt, auch nicht von der Angehörigkeit ist hier die Rede. — Als Werkzeug Christi in Absaffung des, hier nicht mehr als Empfehlungsschreiben betrachteten, Briefes, d. h. in der Herbringung ihres Glaubenslebens, in der Stiftung der Gemeinde, bezeichnet er sich selbst in διακονοῦσθαι εὐ ηὐών: von uns als Christi Diener einzufertigt, bereitet, vgl. I. 3, 5 ff.; διακονοῦσθαι εὐ eben so 8, 19. Dass dieser Brief ein ganz anderer, als die gewöhnlichen sei, erhebt theils aus dem womit, theils aus dem, worauf er geschrieben ist. Der Brief, das neue geistliche Leben, ist zu Stande gebracht durch die Kraft des h. Geistes, dessen stets kräftige Wirkamkeit angedeutet ist in

ηὐών ζῶτος), d. h. durch die innerlich erneuernde Kraft des durch die Apostel und ihr Zeugniß von Christo wirkenden Geistes. In ηὐών, dem tödten kraftlosen Mittel, Gesetz und Lehre ohne lebendig machenden Geist, oder die οὐαλ und Ceremonien des Gesetzes angedeutet zu finden, ist unpassend und dogmatische Einlegung. Die Vorstellung des Gesetzes und der sinaitischen Gesetzgebung schwiebt übrigens dem Apothel vor in dem οὐκ εὐ ηὐών. Dies paßt eigentlich nicht zum Bilde des Briefs und der Linie, und ist daraus zu erklären, daß er das neutestamentliche Geisteswerk dem alttestamentlichen Gesetzeswerk entgegenstellt: die Bewirkung göttlichen Lebens in den Herzen durch den Geist des lebendigen Gottes dem bloß äußeren Einprägen der göttlichen Gebote in steinerne Tafeln; wobei ihm Stellen wie Jerem. 31, 31—33 im Sinne liegen (vgl. Hebr. 9, 4). Der Ausdruck ηὐών εὐτοις findet sich in Eph. 7, 3. Mit ηὐών wird die lebendige Empfänglichkeit ange-
deutet, im Gegensatz gegen ηὐών, vgl. Ezech. 36, 26, die Verhaftetheit des durch ηὐών ausgedrückten Stoffs. Da er mit ηὐών ihr neues Geistesleben meint, so konnte er wohl sagen: ihr habt ein Brief (eine Schrift), eingefürieben in Herztafeln. Er sagt ja auch nicht ηὐών ηὐών, sondern allgemein ηὐών, wodurch also die Eigentümlichkeit der επιτοκὸν Χορού, des im Herzen wohnenden Glaubenslebens (Eph. 3, 17), beschrieben ist.

2. Eine solche Zuversicht aber haben wir — der Geist aber macht lebendig (B. 4—6). In B. 2 f. hat er eine große Zuversicht ausgesprochen in Bezug auf das durch ihn in Korinth zu Stande Gebrachte, worin seine apostolische Tüchtigkeit sich bewährt. Hierauf geht das hier Gesagte (επιτοκός 1, 15; 8, 22; 10, 2). — ηὐών stärker als αὐτον. Auf 2, 17 oder 2, 15 ff. zurückgehen kann man nur in sofern, als 3, 1 ff. eine Begründung des dort Gesagten in Bezug auf die korinthische Gemeinde ist; aber nicht so, daß 3, 1—3 Parenthese oder Abschweifung wäre. — Er will sagen, eine solche, so starke, freudige Zuversicht habe er Christo zu verdanken; durch ihn, dem er diene in seinem Weltstadt zu Stande Gelommene müsse ein Weltkundiges werden (vgl. Röm. 1, 8). — Bei diesem Hervertreten der allgemeinen Bezeichnung kann dieser Brief, der ja sie selbst sind, nicht auch als ein an sie gerichteter Empfehlungsschrieb vorgestellt werden, so daß auch das πινακοτεκτίσται B. 1 darin wieder aufgenommen wäre. — An ηὐών εὐτοις schließt sich nun grammatisch an das zur Bezeichnung von ηὐών. — ηὐών διenen dienen γενεροποιεῖν B. 3. In επιτοκὸν Χορού ist Χορού der Genit. des Urhebers, ein Brief der von Christus herkunft. Denn davon, nicht vom Inhalt, auch nicht von der Angehörigkeit ist hier die Rede. — Als Werkzeug Christi in Absaffung des, hier nicht mehr als Empfehlungsschreiben betrachteten, Briefes, d. h. in der Herbringung ihres Glaubenslebens, in der Stiftung der Gemeinde, bezeichnet er sich selbst in διακονοῦσθαι εὐ ηὐών: von uns als Christi Diener einzufertigt, bereitet, vgl. I. 3, 5 ff.; διακονοῦσθαι εὐ eben so 8, 19. Dass dieser Brief ein ganz anderer, als die gewöhnlichen sei, erhebt theils aus dem womit, theils aus dem, worauf er geschrieben ist. Der Brief, das neue geistliche Leben, ist zu Stande gebracht durch die Kraft des h. Geistes, dessen stets kräftige Wirkamkeit angedeutet ist in

der Amtssilierung, Feststellung derselben in seinem Urtheil (Meyer); aber umfassender: die innere geistige und sittliche Mütigung zum Werke seines Amtes, die Gedanken, die demselben zu Grunde liegen und darin ausgeführt werden (Osiander). Auf keinen Fall die πενοῦσας, so dass er den Gedanken des Vertrauens selbst, seine Selbstschätzung in Bezug auf sein Amt, auf Gott zurückführte, seine ιανόντα hierzu als von Gott gewirkt bezeichnete wollte (Nitschert). — Die Beschränkung auf die Lehrvorträge ist so wenig durch den Context gefördert, als die ältere dogmatische Auslegung, welche es auf die Tüchtigkeit des natürlichen Menschen überhaupt, etwas Rechtes und Gutes zu denken, bezieht, demselben gemäß ist. — Das *ἀρχῶν*, das Herrühren des Tüchtigkeits zum λογισταῖαι τι von ihm selbst, wird noch schärfster bestimmt durch *εἰς εἰανόντα*, welches den inneren Grund, die Unfehlbarkeit angeht: wie wenn unsere Tüchtigkeit aus uns selbst ihren Ursprung hätte (Meyer). — Das *εἰανόντα* gehört weder zu *ιανοὶ σοις*, noch zu λογισταῖαι τι ausschließlich, sondern zu beidem zusammen.liest man *εἰς εἰανόντα* (mit B. F. G. u. A.), so könnte man übersehen: wie solche, die tüchtig sind aus ihnen selbst (*ὡς ιανοὶ ὄντες* u. s. w.). Der positive Gegensatz ist: *ἄλλη ιανόντων γνῶντας τὸν Θεόν*. Die ιανόντα hat dasselbe Objekt wie ιανοί. In diesen Satz schliesst sich an der Neutraleit B. 6 *ὅτι οὐτὶ ιανόντων* u. s. w. Das *οὐτὶ* deutet nicht zur Einführung eines neuen, höheren oder allgemeineren Moments, gegenüber dem λογισταῖαι τι, denn dann müsste es heißen: *ὅτι οὐτὶ διακόνους — ιανοὺς*, sondern eines das Vorangehende erläuternden und bestätigenden Satzes, welcher eben, aber: ja wirklich uns bestätigt hat u. s. w. *διακόνους concis — εἰς τὸ εἶναι διακόνους* s. v. a. *εἰς διανοίαν* (vergl. ιανόντα εἰς Κοι., 1, 12). — Das Objekt des Dienstes steht im Genitiv, wie 11, 15; Eph. 3, 7; Kol. 1, 23, und ohne Artikel, weil qualitativ „eines neuen Bundes“ b. h. eines solchen, der ein ganz anderer ist, als der alte durch Moses gestiftete, dessen Waffe der νόμος war; wogegen die des Neuen Bundes die Gnade und Versöhnung in Christo ist; dort in sofern das Gesetz Todesstrafen verfügt; denn dies ist doch nicht ein *ἀποκτεῖν*, was zu ξωτοῖς einen wahren Gegensatz bildet. Das ξωτοῖς aber ist die Bewirkung der ζωὴ ιανόντων, vermittelst der inneren Belebung (Röm. 8, 2, 6, 10 f.), oder der Einführung des inneren Menschen in die Lebensgemeinschaft mit Gott, welche zur Vollendung kommt in der *ἀποκτούσις*.

3. Wenn aber der Dienst des Todes — — so hat vielmehr das, was bleibt, Klarheit (B. 7—11). Die Rede schreitet fort (*δέ*) zur Darlegung der Vorzüglichkeit des Dienstes am Neuen Bunde vor dem Alten, aus der Verschiedenheit des Erfolgs beider und ihrer sich darin fundgebenden Eigenthümlichkeit. In vergleichender Gegeneinanderstellung beider geht er aus von der Herrlichkeit des alttestamentlichen Dienstes, welche sich darin gezeigt, dass das Angesicht Moses in so hellem Lichtglanze gesstrahlt, dass die Kinder Israel nicht vermögen es anzuschauen (B. 7), und folglich dann a minori ad majus. — Anstatt der einfachen Bezeichnung *διάνοιαν γράμματος*, wie B. 8, nennt er ihn, den Erfolg des γράμματos sofort dem Dienst an demselben beilegend, und damit den B. 9 dargelegten Grund des Zurückstehens derselben zum voraus andeutend, den Dienst des Todes, den dem Tod über

dessen Herrschaft gleichsam in die Hände arbeitenden Dienst. An den levitischen Priesterdienst (Nitschert) ist nicht zu denken, schon wegen der Bestimmung: *τῷ γράμματι πρετεροῦ λόγοις*; auf den Dienst des Moses führt auch die ausdrückliche Erwähnung des Moses. Dieser wird hier nicht als Mittler betrachtet, so dass ihm Christus gegenüberstehen müsste, sondern als διάκονος, wo er denn als Repräsentant aller Gesetzesthrer den apostolischen Dienern des Evang. oder des N. T. entgegensteht. — In einer (Ubrigens von Meyer, indem er den Dekalog als Moses Dienststunde betrachtet, nicht einmal zugestandenen) lühnen Wendung, die διανοία mit ihrem Objekt zusammenhängend, bezeichnet er sie als *ἐν γράμμασιν πρετερούσιν λόγοις*. Der Dienst des Moses und aller seiner Nachfolger besteht darin, das mit Buchstaben in Stein (steinerne Tafeln) eingeprägte Gesetz vorzuhalten und einzuschärfen. Hierdurch wird die Starrheit und Unfehlbarkeit dieses Dienstes stark hervorgehoben. — Die Verbindung des *ἐν γράμμασιν* (oder *γράμματι*) mit *τῷ διανότατον* (Luther u. A.) würde den Artikel erfordern (*τῷ τῷ γρ.*). — Das Prädictat *εγενήθη ἐν δόξῃ* ist im Grunde = *εγεν. εὐδόξιος*. Es ist aber dabei an den göttlichen Lichtglanz (לְכַדָּה) zu denken, in dessen Bereich die διανοία kam und stand. Innere Würde oder Hoheit überhaupt ist nicht gemeint. Denn im folgenden Satz: *ώστε οὐ διανότατον* u. s. w. soll nicht die Folge hieron, der sichtbare Beweis der δόξα dargestellt werden, sondern der hohe Grad der Theilnahme dieser διανοία an göttlichem Lichtglanz. Auch in B. 8 (*εὐταῖος εἰς δόξην*) ist an die himmlische Glorie zu denken, in welcher die Würde des neutestamentlichen Dienstes erscheinen wird am Tage der Offenbarung, oder im vollendetem Gottesreiche, wo alle innere Würde ihre entsprechende Unfehlbarkeit finden wird. In dem *ώστε μὴ δύναται απενοίαν* u. s. w. ist die Erzählung 2 Mos. 34, 29 f. etwas frei behandelt, insoweit dort nur berichtet wird, dass Aaron und alle Kinder Israel, als sie sahen, dass die Hand seines Angesichts glänzte, sich fürchteten, ihm zu nahen. Darin ist aber das, was Paulus und ebenso Philo sagt, wesentlich mitgesetzt. Denn eben das *ἀπενοίαν*, das unverwandten Blickes ansehen, war ihnen nicht möglich. — Der Grund hieron wird nochmals hervorgehoben in *τὰ τῷ δόξῃ τῷ γράμματον αἴτοι*, aber mit der bedeutsamen weiteren Bestimmung: *τὴν πατρούσιαν*, welche einen neuen Zug zur Vergleichung bildet, wodurch die geringere Bedeutung des gelegtlichen Dienstes in's Licht gefestigt werden soll, vgl. B. 11, 13. Aber hier ist noch nicht vom Aufhören des Dienstes und seiner Herrlichkeit die Rede, sondern nur von jener Chalasche, in welcher der Apostel die Andeutung hieron erkennt. Also ist es nicht reines Part. Präs. (Luther: die doch aufhört), sondern als zum Bericht gehörig, Part. Imperf. — die im Vergehen begriffen war. — Der Apostel sieht vorans, dass dieser Lichtglanz ein vorübergehender gewesen; und mit Recht, da er immer wieder sich zeigte, wenn Moses vom Angesicht des Herrn kam. — Kurz und einfach lautet der Nachsatz B. 8: so wird ja gewiss noch mehr der Dienst des Geistes in Klarheit sein. Das *τῷ πνεύματος*, zunächst Gegensatz zu *τῷ γράμματος*, was in B. 7 durch *ἐν γράμματι πρετεροῦ λόγοις* umschrieben war, nimmt das *διακόνους πνεύματος* B. 6 wieder auf. Der

*quēvō mit Meyer allgemein und abstrakt zu fassen, so daß erst im Prädikat durch das *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* die konkrete Beziehung auf den mosaischen Dienst hervorträte (, in diesem Betriff d. h. in Bezug des Herrlichkeitsverhältnisses der mosaischen Diakonie zur christlichen (V. 9) findet sogar der Fall statt, daß das Verherrlichte unverherrlicht ist“).*

— In V. 11 wird der Ausdruck *τοῦ ἑαυτοῦ καλούσης δόξης* noch gerechtfertigt durch Hervorhebung eines neuen (schon in V. 2 symbolisch angebotenen) Moments: des Bleibenden im Gegenlaß zum Vergehenden, Aufhörenden. Ich sage „um der überwältiglichen Klarheit willen“. Denn wenn das Aufhörende herrlich ist, so ist vielmehr das Bleibende herrlich. Die hier gemeinte beiderseitige *diakonia* hat freilich die beiderseitige Dekomönie selbst zu ihrer Voraussetzung, als ein *xaragouperov* einerseits und *μέρος* andererseits. Die alttestamentliche *diakonia* ist ein mit dem *vōpos* selbst im Verschwinden Begriffenes durch den Eintritt der neutestamentlichen (vgl. Röm. 10, 4). — Diese ist ein Bleibendes bis zur Erscheinung des Herrn, wo sie in seinem himmlischen Reiche ihre ewige Verklärung findet. *διὰ δόξης* zeigt ein Hindurchgehen durch *δόξα*, *ἐν δόξῃ* ein Beharren darin an; wenn nicht beides gleich ist, nach der paulinischen Meinung zum Wechsel mit den Präpositionen in Bezeichnung desselben Verhältnisses, wie Röm. 3, 30; 5, 10; 15, 2 u. a. *διὰ* Bezeichnung der Verfassung, des Zustands (2, 4; 5, 7). — Bedenktags paßt jenes zu dem *xaragouperov*, dieses zu dem *μέρος*. In der Uebersetzung kann es nicht wohl unterschieden werden (vgl. Osiander).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Wo der Dienst am Evangelium mit lauterem Sinn und der ganzen Wahrheit gemäß verworset wird, wo der Diener Christi, erfüllt von seinem Geiste, den ganzen Christus und nichts als Christus predigt, wo er, aus lebendiger Erfahrung heraus, Christum als des Geistes Ende, zur Gerechtigkeit für jeden, der da glaubt (Röm. 10, 4), den Seelen vorhält, und das in ihm gegebene Heil anzweist, wie sich's gebührt; da kann es nicht fehlen, daß empfängliche Gemüthe, welche das Ungenügende aller anderweitigen Mittel und Versuche zu helfen, und das Unvermögen des Gesetzes, Leben zu schaffen, ja die verdammt tödende Macht, den Fluch desselben innewoworden sind, davon ergriffen, und durch eine solche Wirksamkeit in die Gemeinschaft der rettenden, vergebenden, ernernenden Gnade eingeführt werden, daß der lebendigmachende Geist des Herrn bei ihnen Eingang findet, und also ein Geistesleben entsteht, welches göttlicher Vollendung entgegenreist. — Ein solches Wirken hat seine Legitimation in sich selbst, und das Werk lobt den Meister, oder den, durch welchen Christus solches wirkt, es empfiehlt ihm Feuermann, der Augen hat zu sehen; und es gereicht zur Verherrlichung Gottes, von dem nicht nur das Gebeinen kommt, sondern auch alle Tüchtigkeit zum evangelischen Dienste. Mögen auch Gesetztreiber, die mit grossen Anforderungen auf die Leute eindringen, über die Gnaden-Prediger sich erheben, diese machen's zu leicht, wiegen die Seelen in Sicherheit, und werden's zu nichts Rechtem bringen; es wird sich über kurz oder lang herausstellen, welches die rechte Predigt gewesen, welche Predigt Tod und welche Leben gebracht. Und jener grosse Tag,

da Alles offenbar wird und zur Entscheidung kommt, wird's vollends klar machen. Wenn die reisen Garben eingebracht werden, wenn die Menge der vom h. Geist durch's Evangelium, durch die Volkschaft treuer Zengen, Vernünften, Erleuchteten, Heiligen, wenn die Menge der vollendeten Gerechten wird dargestellt werden vor dem Herrn, da werden die Lehrer leuchten wie des Himmels Glanz, und die, so viele zur Gerechtigkeit weisen, immer und ewiglich (Dan. 12, 2). Da wird einerseits ein entschlossener Schreiten sein, wenn der lässige Erfolg tödender Gesetzespredigt in seinem ganzen Umfang zu Tage kommt, anderseits eine unaussprechliche Freude, wenn die reiche Frucht der Gerechtigkeit, aus der evangelischen Aussaat gewonnen, wird heimgebracht werden.

Homiletische Andeutungen.

Stärke, V. 1: Die besten Vobebrieße sind das Zeugniß eines guten Gewissens, und das Werk, das den Meister lobt. — V. 2: Die Gläubigen mit ihrem Herzen sind der Brief, darin das Erkenntniß Gottes in Christo durch den h. Geist geschrieben wird. — V. 3: H. Edinger: Christen sind öffentliche Briefe, daraus man etwas erkennen kann, wenn man betrachtet ihre göttlichen Bewegungen: Buße, Glauben, Liebe, Hoffnung, kurz das Bild der neuen Kreatur; Briefe Christi, der sie schreibt durch die Lehrer, deren Hand und Zunge der Geist ist. In's Herz gehört die Schrift Gottes; zeige deinen willigen Geist, Glauben, Gehorsam; dann sollen die Schriften, die Hand, die gelöste Zunge nicht trügen. Leben, Leben muß da sein, keine geträgte Buchstaben in die Steine. — V. 4: Prediger sollen die feste Hoffnung haben, wenn sie, das Ihrge thun, es werde ohne Frucht nicht abgehen. — Jesus ist unsere Hilfe, Erlöser, Fürsprecher, Mittler; außer ihm haben wir nichts zu hoffen. — V. 5: Kein Mensch kann von Gott recht gründlich und nützlich reden, er sei denn zuvor selbst von Gott gelehrt (Joh. 6, 45). Was für Gaben wir haben, wie sich's gebührt; da kann es nicht fehlen, daß ein empfängliche Gemüthe, welche das Ungenügende aller anderweitigen Mittel und Versuche zu helfen, und das Unvermögen des Gesetzes, Leben zu schaffen, ja die verdammt tödende Macht, den Fluch desselben innewoworden sind, davon ergriffen, und durch eine solche Wirksamkeit in die Gemeinschaft der rettenden, vergebenden, ernernenden Gnade eingeführt werden, daß der lebendigmachende Geist des Herrn bei ihnen Eingang findet, und also ein Geistesleben entsteht, welches göttlicher Vollendung entgegenreist. — Ein solches

Wirken hat seine Legitimation in sich selbst, und das Werk lobt den Meister, oder den, durch welchen Christus solches wirkt, es empfiehlt ihm Feuermann, der Augen hat zu sehen; und es gereicht zur Verherrlichung Gottes, von dem nicht nur das Gebeinen kommt, sondern auch alle Tüchtigkeit zum evangelischen Dienste. Mögen auch Gesetztreiber, die mit grossen Anforderungen auf die Leute eindringen, über die Gnaden-Prediger sich erheben, diese machen's zu leicht, wiegen die Seelen in Sicherheit, und werden's zu nichts Rechtem bringen; es wird sich über kurz oder lang herausstellen, welches die rechte Predigt gewesen, welche Predigt Tod und welche Leben gebracht. Und jener grosse Tag,

viel stärker sein, als jenes (Eph. 1, 19). — V. 7, H. Edinger: Gesetz hat auch Kraft, auch Licht. Dessen Dommerkeil führen genug die angefochtenen Gewissen, die nahe sind gebückt zur Hölle, wo sie nicht Christus tröstet und salbet mit seinem Freuden geiste. — Der genaue Umgang der Auserwählten mit Gott im ewigen Leben wird sie mit verherrlichen, welcher Herrlichkeit sein Ende sein wird (1 Joh. 3, 2). — Willst du heilhaftig werden der göttlichen Natur, so steige oft zu Gott auf, betrachte, was göttlich ist, rede mit Gott durch's Gebet, und lasst Gott mit dir im innersten Grunde deiner Seele reden durch sein Wort, so wirst du endlich voll göttlichen Lichtes werden. — V. 8: Das Evangelium ist was recht Lebendiges und Seligmachendes, durch welches Christus als der Welt Heiland in den Herzen der Gläubigen verkläret wird, also daß er wie der helle Morgenstern in ihnen aufgeht (2 Petr. 1, 19) und sie zum vollen Glanz des Lichtes der ewigen Herrlichkeit führt (Offenb. 21, 23 f.). — V. 9: H. Edinger: Das Wort vom Reiche, ist's nicht hell? schlägst du nicht davor die Augen nieder? Darum scheuen Manch das Licht, denn sie lieben die Finsternis (Joh. 3, 19). Wandelt im Licht, sonst wird euch die Finsternis ergreifen (Joh. 12, 35). — V. 10: Die Herrlichkeit der Gläubigen, wozu durch die Zurechnung des Evangeliums der Grund gelegt worden, ist unanalogisch groß; es spiegelt sich in ihnen bereits die Majestät des Herrn, und wenn Jesus, ihr Leben, hervorbrechen wird, dann wird ihre Herrlichkeit völlig offenbar werden (Kol. 3, 3f.). — V. 11: So viel der Geist des Lebens besser ist, denn der Tod, die Gerechtigkeit, denn die Verdamming, das so bleibt, denn das so aufhört und einem Andern, als dem Bessern, weichen muß; so viel herrlicher und vor trefflicher ist das Amt des N. T. vor dem des Buchstabens.

Berlenb. Bibel, V. 2: Die Freimüthigkeit kommt aus der Unschuld her. — Ein Prediger ist nicht zu beurtheilen nach dem großen Zulauf, sondern nach den dauerhaften und häufigen Bekehrungen, die seine Predigten wirken. Man mag ihn verdammen, wie man will; diese müssen ein beständiges Zeugniß seines guten Geistes abgeben. Wir müssen durch das Wort der Wahrheit neu geborene Menschen werden zu Gottes Herrlichkeit, damit Jeder sagen müsse: der Herr hat sie selbst neu geschaffen und gebildet. — V. 3: Ein Diener muß Alle von sich ab und zu Christo weisen; sonst gibt's Päpste. — Im N. T. soll es nicht bei äusseren Dingen bleiben, sondern muß in's Innere dringen. Hier heißt es nun: Erst hat man bei euch steinerne Herzen gefunden, aber sie sind nur fleischerne Fälseln worden, und das ist des Herrn Werk. Solange das Herz noch keinen Eindruck will zulassen, so hat man auch keinen Theil am Neuen Bund und dem, was uns durch Christum erworben ist. — V. 4: Durch Christum entsteht Vertrauen zu Gott, das nicht selbstgemacht und mit einer beständigen Verlängerung unser selbst, oder aller natürlichen Verwegtheit verknüpft ist. — V. 5: In der Einigkeit mit Christo findet der geistliche Mensch eine unüberwindliche Kraft an sich, je mehr er erkennt, wie er von sich selbst, als aus sich selbst, zu nichts thätig sei; als wodurch er die subtilsten Anläufe der geistlichen Hoffart und Eigenwilligkeit merkt und vernichtet mag. Die Kleinsten ermangeln dieser Kraft, weil die Wenigsten sich selbst recht tief erkennen, wie so gar untüchtig wir sind, auch um etwas zu erdenken, wodurch die Menschen von Gottes Gnade und Wahrheit überzeugt würden. Es ist pur göttlich und geistlich Werk, was durch reine Werkezeuge Gottes geschiebt. Wer dies recht erkennt, wird auch nichts in sich leiden von dem selbstigen und nachgedachten Wesen. Je mehr der Mensch seinen eigenen Kräften zuschreibt, je mehr hindert er den Wachsthum der Gnade Gottes und der Wiederbringung seiner ausgearbeiteten Natur. — Alles Gute, was in und durch den neuen Menschen geschiebt, ist der neuen Kreatur eigen; sie wirkt aber Alles unaufhörlich Gott und dem Lamm zu Hüten. Doch ist dies einer von ihren schwersten Kämpfen, daß sie der verdammlichen Eigentheit; Selbstgefälligkeit, Nutznißsucht u. s. w. stets den Hals drehen muß. — Sollen Christen insgemein alles Vertrauen auf sich selbst aus ihrem Gemüth wegräuumen, so müssen gewiß Führer derselben noch vielmehr davon rein sein. — V. 6: Alles, was der Mensch an Mitteln hin nimmt ohne Christi Geist, ist Buchstabe; und das ist der Dienst des Buchstabens, wenn es heißt: das lernt, das thut! Aber die continuirliche Anweisung auf die Gemeindshaft des Sohnes Gottes selber, und in dieselbe zu hingehen, darin Ruhe zu finden, das recht hinzunehmend, das ist der Dienst des Geistes. — Wie sieht's nun um die Wirkung aus nach beiden Seiten? Der Buchstabe, der nur auf leerem Wissen und Lernen besteht, gibt kein Leben, sondern tödet, kann nur Tod und Verdamming anzeigen. Pharisäisch angesehen und behandelt, um dem Evangelium entgegengesetzt, ist uns bleibt das Gesetz tödtes Werk. Das Evangelium zielt dahin und das Gesetz selbst treibt dazu (Gal. 3, 24), daß man zu Christo selber komme, seinen Erlöser kennen leine und in ihm das Leben finde. Hier muß man vom Gesetz Abschied nehmen und zum Evangelio übergehen. — Berlenb. Bibel, V. 2: Die Freimüthigkeit kommt aus der Unschuld her. — Ein Prediger ist nicht zu beurtheilen nach dem großen Zulauf, sondern nach den dauerhaften und häufigen Bekehrungen, die seine Predigten wirken. Man mag ihn verdammen, wie man will; diese müssen ein beständiges Zeugniß seines guten Geistes abgeben. Wir müssen durch das Wort der Wahrheit neu geborene Menschen werden zu Gottes Herrlichkeit, damit Jeder sagen müsse: der Herr hat sie selbst neu geschaffen und gebildet. — V. 3: Ein Diener muß Alle von sich ab und zu Christo weisen; sonst gibt's Päpste. — Im N. T. soll es nicht bei äusseren Dingen bleiben, sondern muß in's Innere dringen. Hier heißt es nun: Erst hat man bei euch steinerne Herzen gefunden, aber sie sind nur fleischerne Fälseln worden, und das ist des Herrn Werk. Solange das Herz noch keinen Eindruck will zulassen, so hat man auch keinen Theil am Neuen Bund und dem, was uns durch Christum erworben ist. — V. 4: Durch Christum entsteht Vertrauen zu Gott, das nicht selbstgemacht und mit einer beständigen Verlängerung unser selbst, oder aller natürlichen Verwegtheit verknüpft ist. — V. 5: In der Einigkeit mit Christo findet der geistliche Mensch eine unüberwindliche Kraft an sich, je mehr er erkennt, wie er von sich selbst, als aus sich selbst, zu nichts thätig sei; als wodurch er die subtilsten Anläufe der geistlichen Hoffart und Eigenwilligkeit merkt und vernichtet mag. Die Kleinsten ermangeln dieser Kraft, weil die Wenigsten sich selbst recht tief erkennen, wie so gar untüchtig wir sind, auch um etwas zu erdenken, wodurch die Menschen von Gottes Gnade und Wahrheit überzeugt würden. Es ist pur göttlich und geistlich Werk, was durch reine Werkezeuge Gottes geschiebt. Wer dies recht erkennt, wird auch nichts in sich leiden von dem selbstigen und nachgedachten Wesen. Je mehr der Mensch seinen eigenen Kräften zuschreibt, je mehr hindert er den Wachsthum der Gnade Gottes und der Wiederbringung seiner ausgearbeiteten Natur. — Alles Gute, was in und durch den neuen Menschen geschiebt, ist der neuen Kreatur eigen; sie wirkt aber Alles unaufhörlich Gott und dem Lamm zu Hüten. Doch ist dies einer von ihren schwersten Kämpfen, daß sie der verdammlichen Eigentheit; Selbstgefälligkeit, Nutznißsucht u. s. w. stets den Hals drehen muß. — Sollen Christen insgemein alles Vertrauen auf sich selbst aus ihrem Gemüth wegräuumen, so müssen gewiß Führer derselben noch vielmehr davon rein sein. — V. 6: Alles, was der Mensch an Mitteln hin nimmt ohne Christi Geist, ist Buchstabe; und das ist der Dienst des Buchstabens, wenn es heißt: das lernt, das thut! Aber die continuirliche Anweisung auf die Gemeindshaft des Sohnes Gottes selber, und in dieselbe zu hingehen, darin Ruhe zu finden, das recht hinzunehmend, das ist der Dienst des Geistes. — Wie sieht's nun um die Wirkung aus nach beiden Seiten? Der Buchstabe, der nur auf leerem Wissen und Lernen besteht, gibt kein Leben, sondern tödet, kann nur Tod und Verdamming anzeigen. Pharisäisch angesehen und behandelt, um dem Evangelium entgegengesetzt, ist uns bleibt das Gesetz tödtes Werk. Das Evangelium zielt dahin und das Gesetz selbst treibt dazu (Gal. 3, 24), daß man zu Christo selber komme, seinen Erlöser kennen leine und in ihm das Leben finde. Hier muß man vom Gesetz Abschied nehmen und zum Evangelio übergehen. — Der Geist des Evangelii, der Gnade, des Glaubens, des Herrn, der versprochen ist, der in acht lebendig, der eröffnet eine lebendig machende Gerechtigkeit und Versöhnung in Christus Jesu, und bringt nun wieder Kräfte herzu, daß wir also thätig gemacht werden. Das ist des Herrn lebendige Stimme und Rede, welche den Geist des Menschen röhrt, und die der Mensch hören und fassen muss. Alsbann wird Christus der Seele, die durch's Gesetz gelöbtet war, in der Buße erst recht belauert, und durch den h. Geist verklärt den Vater und den Sohn im Herzen, und vertritt uns mit seinem Gespenst. Das Gesetz richtet Ungehorsam, Widerstreben, und dadurch auch Zorn an; aber der Geist des Herrn wirkt eitel willigen Gehorsam; nichts als Leben und Lieben, Segen und Seligkeit. — Wo Christi Geist ist, da ist Leben und Friede, Lauterkeit und Wahrheit. Je mehr er fordert, je mehr tut er selbst. Wo das Gesetz des Geistes so aufgerichtet wird, da wird das Gesetz des Buchstabens abgehn, und der alte Bund vergessen. Da bekommt man neue Bewegungen und Triebe, mithin einen Anfang und Grund zur Wiedergeburt, auch Lust und Freude. — V. 6: In der Einigkeit mit Christo findet der geistliche Mensch einen, unchuldigen Leben in sich, die man zuvor nicht gehabt hat, auch sich selbst nicht geben kann. Wer nun solch empfanges Leben in einem feinen, guten Herzen bewahrt, der wird nach und nach einen Schatz des göttlichen Lebens in sich haben, daraus er: Licht und Kraft, allen Sieg über die Sünde, alle Erweckung zum Fleisch, allen Trost und Stärkung in allen Nöthen hervorheben kann. Denn es ist die Kraft des heil-

Geistes selber zur neuen göttlichen Natur, die ihm geschenkt ist. 2 Petr. 1, 3f. — Der Mensch hat einen Abhängen vor dem Lebendigmachen, dieweil man Alles da muss haben lassen, allen Raum in fleischlichen, äusseren Dingen. — Er flieht das Gesetz, so lange er kann. Wo es aber nicht länger angehen will, so ergreift er es und scheidet den Geist davon, sagt: ich bin kein Ebrecher *rc.*, also bin ich ein Christ. — Das Evangelium handelt davon, wie der Mensch erneuert werden soll. Dahin ist Alles zu richten, das erforderst vaterliche und mütterliche Sorgfalt. Aber die Menschen brechen ab und wollen sich nur vom Evangelium nähren. Wo ist aber der Geist, der lebendig macht? — V. 7. Die Menschen vor dem Stand des Evangeliums gehen Muster gern aus dem Wege, wegen der Herrlichkeit seines Angesichts; das ihnen, die die Finsternis lieben, ihren verderbten Zustand als ein Spiegel offenbart macht und zu stark in die Augen leuchtet. Gott aber will sich hierdurch einen Weg bahnen zu seinem eigenen Werk. — Der Buchstabe wird nicht so genannt zum Nachtheil des geschriebenen Worts, noch der mundlichen Lehrtart des äusseren Worts, sondern in Auslegung der Leute, die da sagen: nur weiter nicht! Die verhindern, dass man zum Ziel des N. T. komme. — Aus dem alten Wesen des Buchstabens muss ein Fortgang geschehen in einem neuen Wesen des Geistes, in einem recht evangelischen Zustand. Dazu wird erforderlich aufrichtige Erkenntnis und Befehl, wahre Buße. — Das Neuerliche kann auch einen grossen Glanz haben und den natürlichen, ungeübten Sinnen einen Einbruck richten, mehr auf Kraft, als auf Worte schehen. — V. 8. Man muss beizammen lassen, was Gott zusammen geordnet hat: Predigt und Wort Christi, den zum Verklären derselben verliehenen Geist und das Amt, wodurch Gott diese Gaben laufen lässt. Bald will man etwas Anderes haben, als die Predigt von Christo und seinem Kreuz; aber damit kommt eben sein Brief Christi heraus. Bald ist einem das Hören zu gering; man möchte es lieber aus sich selbst herausgeben, als durch's Amt; das die Verjährung predigt, empfangen. Bald gibt man sich beim Hören und einer darunter empfundnen Rührung nur zu bald zufrieden und entzieht sich dem Geist, der in das Innere dringen und dort ein Leben anlegen will. — Auf steinerne Tafeln lässt sich leicht hinschreiben; da braucht es keine Veränderung im Innern zu. Über wo auf den Tafeln des Herzens Alles mit Erweichung, Ueberzeugung, Gehorsam, Freude, aufgenommen und bewahrt werden soll, da gehört Gottes Finger dazu; die höchste Anstalt, die Gott vertheilen und darauf alle vorhergehenden nur Vorbereitungen waren, Jer. 31, 33; Zech. 36, 26—27. — V. 9 f. Bei der Gemeinschaft mit Gott durch Christum wird der Mensch so von Eigenem ausgeleert und ist ohne äusserliche Uebung, Wort und Werke überzeugt, und also den lebendigen Prophetendienst mit grosser Kraft und Wahrheit leistet. — V. 9. Der evangelische lautere Grund führt die Seele von ihrer eigenen Sünde und auch von der eigenen Gerechtigkeit der Pharisäer in eine lautere und göttliche, untabdicke Gerechtigkeit ein; als wonach die Seelen, so da glauben, in wahrer Buße mit Gott versöhnet und wiederum bekannt und rechte Freunde werden. — Die Herrlichkeit des N. T. in Christo Jesu ist diejenige Majestät und Höhe, welche, wenn sie offenbar wird, den Menschen in die tiefste Bewegung und Verwunderung vor Gott setzt, also dass dadurch Gott wieder [als] gross und allein heilig, gerecht, weise, gütig und wahrhaftig erkannt und gepriesen wird, und seine Ehre, die der Mensch geraubt hatte, wiederum erlangt durch das Werk der Wiederbringung und Erlösung. — Wäre Christus nicht gekommen, Alles wieder zu recht zu bringen, dass der Geist wieder Gott, der Leib dem Geist unterthan werde, so würde sich seine Erlösung nicht so weit erstrecken, als die Sünde. — V. 10. Aus dem Ursprung und der Besessenseit des Gesezes Moses kann man leicht urtheilen, dass es wieder aufhören müsse. Das Evangelium aber gibt was Bleibendes, und als was Bleibendes wird es offenbar in der Probe der Anfechtungen. Darum wird es ein ewiges Evangelium genannt und die Erlösung eine ewige Erlösung. — Es kann etwas für sich gut sein, aber nicht bleibend. Da muss man nun suchen, das da bleibt. Das ist aber das Wort, dabei die Seele ihre Stufe fassen (finden?) soll. Das Andere muss verwelken.

Rieger, V. 1. 2: Man möchte gern so handeln und reden, dass man nirgends ansieze; aber oft kann man es nicht so rein treffen, dass es nicht irgendwo mit einem Argwohn belegt werden kann. Aber es ist ja endlich auch dem Missverständniß zu begegnen: „Der Gerechte ist seiner Sache zuvor gewiss; kommt sein Nächster, so findet er ihn also.“ Spr. 18, 17. — Bei solcher Freidigkeit kann mehr demuthiges Vertrauen zu Gott sein, und hinter gesuchten Lobbriefen mehr verstekte Demuth und mehr wirkliche Erhebung. Hierin soll man ein recht Gericht richten, mehr auf Kraft, als auf Worte schehen. — V. 3. Man muss beizammen lassen, was Gott zusammen geordnet hat: Predigt und Wort Christi, den zum Verklären derselben verliehenen Geist und das Amt, wodurch Gott diese Gaben laufen lässt. Bald will man etwas Anderes haben, als die Predigt von Christo und seinem Kreuz; aber damit kommt eben sein Brief Christi heraus. Bald ist einem das Hören zu gering; man möchte es lieber aus sich selbst herausgeben, als durch's Amt; das die Verjährung predigt, empfangen. Bald gibt man sich beim Hören und einer darunter empfundnen Rührung nur zu bald zufrieden und entzieht sich dem Geist, der in das Innere dringen und dort ein Leben anlegen will. — Auf steinerne Tafeln lässt sich leicht hinschreiben; da braucht es keine Veränderung im Innern zu. Über wo auf den Tafeln des Herzens Alles mit Erweichung, Ueberzeugung, Gehorsam, Freude, aufgenommen und bewahrt werden soll, da gehört Gottes Finger dazu; die höchste Anstalt, die Gott vertheilen und darauf alle vorhergehenden nur Vorbereitungen waren, Jer. 31, 33; Zech. 36, 26—27. — V. 4 f. Bei der Gemeinschaft mit Gott durch Christum wird der Mensch so von Eigenem ausgeleert und ist ohne äusserliche Uebung, Wort und Werke überzeugt, und also den lebendigen Prophetendienst mit grosser Kraft und Wahrheit leistet. — V. 9. Der evangelische lautere Grund führt die Seele von ihrer eigenen Sünde und auch von der eigenen Gerechtigkeit der Pharisäer in eine lautere und göttliche, untabdicke Gerechtigkeit ein; als wonach die Seelen, so da glauben, in wahrer Buße mit Gott versöhnet und wiederum bekannt und rechte Freunde werden. — Die Herrlichkeit des N. T. in Christo Jesu ist diejenige Majestät und Höhe, welche, wenn sie offenbar wird, den Menschen in die tiefste Bewegung und Verwunderung vor Gott setzt, also dass dadurch Gott wieder [als] gross und allein heilig, gerecht, weise, gütig und wahrhaftig erkannt und gepriesen wird, und seine Ehre, die der Mensch geraubt hatte, wiederum erlangt durch das Werk der Wiederbringung und Erlösung. — Wäre Christus nicht gekommen, Alles wieder zu recht zu bringen, dass der Geist wieder Gott, der Leib dem Geist unterthan werde, so würde sich seine Erlösung nicht so weit erstrecken, als die Sünde. — V. 10. Aus dem Ursprung und der Besessenseit des Gesezes Moses kann man leicht urtheilen, dass es wieder aufhören müsse. Das Evangelium aber gibt was Bleibendes, und als was Bleibendes wird es offenbar in der Probe der Anfechtungen. Darum wird es ein ewiges Evangelium genannt und die Erlösung eine ewige Erlösung. — Es kann etwas für sich gut sein, aber nicht bleibend. Da muss man nun suchen, das da bleibt. Das ist aber das Wort, dabei die Seele ihre Stufe fassen (finden?) soll. Das Andere muss verwelken.

Handleitung zum Geist genossen und hat in des Geistes Kraft manchen Seitzer dem N. T. entgegenzubringen können. Doch war der Geist noch nicht da, den Christus durch seinen Hingang zum Vater erworben, und darum war der Dienst des A. T. ein Dienst des Buchstabens; welches nicht zur Verachtung der Haushaltung unter dem Gesez, sondern zum Preis der steigenden und wachsenden Gnade gefragt wird. — Tödtten ist eine kräftige und dem ohne das Gesez bei seinem Fleischesleben so sicher dahingehenden mutwilligen Sünden nötige und, wenn er weiter fortmacht, heilsame Wirkung. Denn darunter gibt er es auf, mit dem Gesez und Gelehrtenwerken weit zu kommen, und lernt nach der Gnade des Evangeliums, nach dem, was den Geist gibt, fragen. — Der Diener des N. T. muss wohl darauf achten, ob er zu seinem Amt des Geistes solche zerstreuete, unter dem Gesez mühselig und beladen gewordene, ja über ihrem Tod und vollen Unvermögen stammende Herzen vor sich hat. — V. 7. 8. Wegen unsers jehigen verdorbenen Zustandes bleibt der Mensch bei aller schönen Vorstufe im Buchstaben doch im Tod und Unvermögen liegen, so es schlägt in seinem bösen Gewissen zu einem Tödtten durch den Buchstaben aus. — Je mehr eine Anstalt, Amt, Dienst deutliche Spuren hat, dass es von Gott ist und zu Gott führt, von ihm zu seiner und seiner Herrlichkeit Offenbarung und Mitteilung gebraucht wird, je mehr kann man von ihm sagen: es hat Klarheit. Das von Pfingsten an aufgerichtete Amt, das die Versöhnung predigt, wodurch der Friede in die Gewissen kommt, bei welchem auch der Geist, welcher Willigkeit und Kraft bringt, aufkommen kann, hat überschwängliche Klarheit, aber deutliche Spuren seines göttlichen Ursprungs, der darunter geschäftigen Kraft, der Macht über die Gewissen, der Hingablichkeit, aus zu Gott zu bringen. — V. 9. Verdammnis predigt ist ein an sich schrecklicher, dem Gesez aber doch ehrwürdiger Name. Dass uns der nur lehrte, mit dem Gesez recht umgehen, von ihm das Leben nicht zu suchen, aber es in seinem Amt auch nicht zu hindern, so würde man in selbiger Enge den rechtmäßigen Ausgang in Gottes Erbarmen finden, den das Evangelium verleiht, so muss auch das Amt, das lautere Liebe predigt, den Menschen verklären. — V. 4—11 Perikope am 12. Sonntag nach Trinitatis. Henbner: I. Die Herrlichkeit des evangelischen Lehramts; 1) sein Ursprung: a. er stützt sich auf Christi Anordnung (V. 4); b. Christus muss tüchtig dazu machen; 2) sein Zweck: nicht Amt des Buchstabens, sondern des Geistes; 3) seine Mittel: nicht äusserer Glaub, der eine Zeit lang besteht und dann vergeht (V. 7), sondern die Mitwirkung des heil. Geistes (V. 8, 9); 4) seine Belohnung: a. es belohnt schon jetzt herrlicher als alle andern Amenter (V. 10), b. führt zur ewigen Seligkeit. II. Die Herrlichkeit der Kirche des N. T. vor der des A. T.: 1) sie ist durch den Sohn, nicht bloß durch den Knecht Gottes gesetzt; 2) sie ist Herrschaft des Geistes, nicht des Buchstabens; 3) der Gottesdienst und geistliche Stand sind geistiger Art, nicht bloß äussere Mittel; 4) sie dauert ewig. — Dettinger: Die Herrlichkeit der Geisteslehre und die Schwäche der bloßen Sitten-, Gesezest- und Buchstabenlehre (Epistelpred. 12. u. Trin.)

VII.
Verschiedenes Verfahren in Folge des verschiedenen Charakters der beiderlei Dienste,
Verstockung der Juden. (V. 12—18.)

12 Da wir nun solche Hoffnung haben, so verfahren wir mit vieler Freimüthigkeit, * und
13 nicht, wie Moses eine Decke legte über sein¹⁾ Angesicht, damit die Kinder Israel nicht
14 hinsähen auf das Ende des Vergehenden; * sondern verhärtet wurden ihre Gedanken.
Denn bis auf den heutigen Tag²⁾ bleibt dieselbige Decke über dem Leben des Alten
15 Testaments und wird nicht aufgedeckt, weil sie in Christo abgethan wird. * Sondern
16 es heute liegt, wenn Moses vorgelesen wird³⁾, eine Decke über ihr Herz hin. * Wenn
17 es sich aber zum Herrn bekehrt haben wird, so wird die Decke hinweggenommen. * Der
18 Herr aber ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist⁴⁾, ist Freiheit. * Wir alle
aber, mit aufgedecktem Angesicht die Klarheit des Herrn im Spiegel schauend, werden
umgestaltet in dasselbige Bild, von Klarheit zu Klarheit, ganz so, wie vom Herrn des
Geistes her.

Eregetische Erläuterungen.

1. Da wir nun solche Hoffnung haben — — auf das Ende des Vergehenden (V. 12, 13). Die Klärung geht auf die in V. 8 angegebene zulässige Verherrlichung des Dienstes des Neuen Bundes, der ein Bleibendes (V. 11), in der Zukunft Christi zur Verklärung Kommendes ist. Gegen Wortsinn und Zusammenhang nehmen es Elinge — *τετολόγιος* (V. 4) und finden hier eine Wiederaufnahme (καὶ) der vorangehenden Auseinandersetzung nach der Digression V. 6 ff. Das *οὐ* führt die praktische Folge der Betrachtung über die Herrlichkeit des evangelischen Dienstes ein; durch *τοιωτην* wird die Größe oder Höhe der Hoffnung angezeigt. Die *παράδοσις* ist, wie der Verlauf der Rede lehrt, nicht innere Zuversicht, Freidigkeit, sondern Freimüthigkeit im äußeren Verhalten, Offenheit, Willenshaftigkeit, wozu auch die Deutlichkeit (evidentia) gehört. *Xοῖος παράδοσις* auch bei Plato. Das *παράδοσις παράδοσις* (was Ind., nicht Conj.) wird weiter ausgeführt (V. 13), und zwar negativ durch Hinweisung auf das entgegengesetzte Verfahren des Moses. Der Hauptzweck ist elliptisch, da sein Prädikat in den Nebensatz verlegt ist, was auch sonst im Griechischen vorkommt und hier durch den Inhalt und die Verbindung mit dem Folgenden bedingt ist. Man suppliert nach καὶ οὐ bloss *ποιητής*, oder genauer: *τιθέμενος καλύπτειν εἰς τὸ πρόσωπον τοῦ Ιησοῦ*. Damit ist gemeint ein der *τολόγη παράδοσις* entgegenstehendes verhüllendes Verfahren. Von Moses sagt er, er habe eine Decke (Schleier) über sein Angesicht hin gelegt: *προσ τὸ μὴ ἀπειλοῦσαι τοὺς λόγους τὸν Ιησοῦν εἰς τὸ τέλος τὸν παραγγελμένον*. Unter dem Ende des Dienstes Moses versteht (vergl. V. 11), dass sie an dem dasselben typisch darstellenden Verschwinden des Glanzes seines Angesichts gesehen haben würden, so ist dieses Zeichen bedingt. Man suppliert nach καὶ οὐ bloss *ποιητής*, oder genauer: *τιθέμενος καλύπτειν εἰς τὸ πρόσωπον τοῦ Ιησοῦ*. Damit ist gemeint ein der *τολόγη παράδοσις* entgegenstehendes verhüllendes Verfahren. Von Moses sagt er, er habe eine Decke (Schleier) über sein Angesicht hin gelegt: *προσ τὸ μὴ ἀπειλοῦσαι τοὺς λόγους τὸν Ιησοῦν εἰς τὸ τέλος τὸν παραγγελμένον*. Unter dem Ende des Dienstes Moses versteht man entweder das Ende, sei es das des vergehenden Lichtglanzes auf Moses Angesicht an sich, was aber der ganzen weiteren Ausführung nicht entspricht, oder dieses Lichtglanzes als Symbol des alttestamentlichen Dienstes (Antest), und etwa auch des alttestamentlichen Institution (Religion) selbst, oder auch (vom Symbol abschend) des Dienstes oder der Institution selbst, oder (Masc.) sofern die Schrift von Christo zeugt, nicht wahr-

1) Rec. *καυτόν*; die besten Zeugen *αὐτόν*.

2) *Hūdus* nach den gewichtigsten Autor. einzufügen.

3) *Αραγνώστεται*, Riehm nach vorgängigen Zeugen *αὐτόν αραγνώστεται*. Aber bei Elingen Conj. ohne *αὐτόν*, bei Andern Ind. mit *αὐτόν*. Doppelschreibung des *αὐτόν*, daher Conj. nachher wieder Erklung des *αὐτόν* (Meyer).

4) Rec. *εἶπεν* gegen die ältesten und besten Zeugen, eingesezt nach Anagle von Matth. 18, 20; 24, 28 u. II.; anders Röm. 4, 16; 5, 20 (Meyer).

nehmen konnten und demnach, in ungläubiger Haltung verharrend, des Heils in Christo nichttheilhaftig wurden.

2. Sondern verfärbter wurden ihre Gedanken so wird die Decke hinweggenommen (V. 14 bis 16). Hier wird das göttliche Gericht bestimmt ausgesprochen: *ἐπαγόρηται τὰ ρομπατανάτων*. Die *ρομπατανάτων* hier nicht die fertigen Gedanken (2, 11), sondern, wie 4, 4; 11, 3, die geistigen Sinne, als Werkeuge der geistigen Denk- und Willenshärtigkeit (Werk, Seelenl., S. 59), oder die verschiedenen Tätigkeiten des *τοῦ Ιησοῦ* (Meyer). Uebrigens könnte man, mit Festhaltung der Bedeutung: Gedanken, die Sache so vorstellen, daß diese versteinert, verstockt worden, d. h. in's Stocken gebracht, unbeweglich gemacht worden, so daß sie nicht mehr flüssig waren, eines Fortschritts zu der Erkenntnis, da es sonst durchaus einen Objektaccusativ bei sich hat. Verwertlich ist jedenfalls die Rückwärtige Vermischung beider Erklärungen: und wird nicht abgehoben, so daß es (das Volk) erkennen möchte, daß dasselbe (das A. L.) in Christo sein Ende hat. Die *επαγόρηται* ist zweifelhaft, wann dies eingetreten. Dies hängt davon ab, welche Beziehung dem *ἄλλα* gegeben wird. Bezieht man es auf das *παρόντα προσώπου*, zunächst auf *καὶ οὐ* (V. 13): „wir handeln ganz offen, nicht verdeckt, wie Moses; aber verstockt worden sind ihre *ρομπατανάτων*“, so ist eine neuere eingetretene *ρομπατανάτων* gemeint. Wenn aber auf das *προσ τὸ μὴ ἀπειλοῦσαι τοῦ Ιησοῦν* (V. 15) gegenüber: *ἄλλα οὐ προσώπου κατέβατε*. Entweder: es wird nicht entblößt, daß *τοῦ*, sondern bis heute liegt *τοῦ*. Ober: und wird nicht aufgedeckt, weil sie in Christo abgethan wird; sondern bis heute liegt eine Decke. Die leichtere Auffassung erfordert nicht *τὰ παράδοσια*. Der Mangel des Artikels erklärt sich bei jeder von beiden Erklärungen daraus, daß das Bild jetzt anders gewendet wird, vom Objekt auf's Subjekt übergetragen; was er übrigens schon in V. 14 im Sinne haben könnte, wenn *τοῦ* (*τὴν αράνην*) temporell genommen wird, so daß hier nun die nähere Bestimmung folgen würde. In keinem Fall (auch wenn *τοῦ* V. 14 = auf, über) ist von zwei Decken die Rede, zur Bezeichnung des hohen Grades der Ungeschicklichkeit. Dies würde noch ein *καὶ* vor *τοῦ την παράδοσιν αὐτοῦ* erforderlich. *Ιψία* im A. L. nur hier, in der LXX oft, auch 2 Mos. 24, 24 = wann (zu der Zeitfrist, wo). Mit *Μωϋσῆς* sind die Schriften des Moses gemeint. Die über ihr Herz hingebreitete Decke bezeichnet nicht eine Hemmung der fittlichen Haftung, des Willens, sondern nur eine intellektuelle: Mangel an Erkenntnisfähigkeit. In V. 16 wird ja das Weggenommenwerden des *καλύπτων* als eintretend in Folge eines Willenssalts dargestellt. Die *καλύπτων*, das Subjekt von *ἐπαγόρηται* (nicht *τοῦ προσώπου*), was im Bisherigen nicht so vorkommt, wird hier von zwei Seiten genommen, das erste Mal als Sitz der Intelligenz, das zweite Mal als Sitz des Willens, der Selbstbestimmung. Das *ἐπαγόρηται* *εἰπεν τὸν καλύπτων* ist das Sichthören zu Christo; was eine Umkehr ist, in sofern eine Abwendung vorangegangen. Das Herz der Kinder Israel wird als ein in seiner Verwerfung Christi vom Herrn abgesallenes betrachtet, daher seine Verkehrung zu Christo eine Umkehr ist. Diese Verkehrung ist die Voransetzung des *προσώπου τὸ καλύπτων*, welche als in der Zukunft eintretend gedacht wird (*Ιψία τοῦ*). Luther: „Wenn es sich befürte, so würde *τοῦ*; unrichtig und wohl nicht ohne den, wenn auch unbewussten Einfluss der Meinung, daß solches nicht wirklich bevorstehe. Dasselbe

wird deutlich gesagt Röm. 11, 25 ff. Von Einzelbelehrungen, welche je und wie vorkommen, ist nicht die Rede. Auf diese Belehrung hin, wenn ihre in fleischlichem Sinn und stolzer Werkgerechtigkeit beruhende Herzensabneigung gegen Christum überwunden sein wird, so daß sie ihm vertraten soll und mit aufrichtiger Anerkennung der Schuld ihrer Verkennung ihres Unglaubens sich zuwenden, wird ihnen beim Lesen der alttestamentlichen Schrift klar werben, wie sie von Christo zeugt. Die in den Vorübersichten und Welschagnungen angebundene göttliche Herrlichkeit, die in Christo erschien ist, wird ihnen hell in die Augen leuchten, so daß sie im Staande sind, festen Blickes hineinzuschauen. Der Ausdruck erinnert ganz an 2 Mose. 34, 34. Dem Apostel schwebt Moses, wie er, wieder zum Herrn nahend, die Decke hinweggenommen; als Typus dieses Vorgangs vor. *Hegiaozos* deutet auf eine ringsum das Herz verhüllende Decke.

3. Der Herr aber ist der Geist. — ganz so, wie vom Herrn des Geistes her (V. 17, 18). V. 17 schließt sich erklärend über begründend an V. 16 an. Es liegt hier ein Syllogismus vor, der aber nicht in regelrechter Ordnung seiner Glieder erscheint. Obersatz: wo der Geist des Herrn ist, ist Freiheit; Unteratz: diesen Geist hat, wer sich zum Herrn befiehlt hat, weil der Herr der Geist ist; Schlussatz: also ist dieser frei, nicht mehr von jener Decke umschlossen, dadurch verhüllt und gehemmt (Meyer). Mit der *eleoqoia*, welche auf die Wegnahme der Decke, die Auflösung der Hemmung der Einsicht in die Herrlichkeit des Herrn, den freien Einblick in diese sich bezieht, verb. wie aus V. 18 exhortet; nicht ein neues Moment eingeführt; Freiheit vom Joch des Gesetzes (welche übrigens in jener freien Einsicht wesentlich mitgelegt ist); 2) in Einsicht auf das damit zusammenhängende *metapoupoia*. Vergl. 1. Joh. 3, 2. Also *natorrgleodai* = wie im Spiegel erblicken (wie es auch bei Philo vorkommt; s. Meyer), womit jedoch hier nicht die Vollkommenheit der Einsicht ausgedrückt wird, wie I. 13, 12. Der Spiegel aber ist nicht das Innere, das Herz der Gläubigen (denn in diesem ist das schauende Auge), sondern das Evangelium. Die *dōxa* *xpolov* (d. h. Christi, nicht Gottes) ist die Selbstdarstellung seiner Lebensgestalt, seiner Größe, Macht, Schönheit sc. (Beck, drittl. Lehrbuch, I, S. 67), oder seine sich offenbarenden Gnade und Wahrheit, Joh. 1, 14, Heiligkeit und Gottesfülle, Kol. 2, 9. Diese gibt sich im Evangelium, als in einem Spiegel, zu schauen. Indem wir also schauen in freiem Glaubenseinblick, nicht gehemmt durch die Decke fleischlichen Sinnes (wie die Juden), *τον αὐτὸν εἰδὼν μεταπούσια*. Die *εἰδὼν* ist das Bild des Herrn; die Identität desselben geht nicht auf *κάρτα* (alle dasselbige), sondern auf das vorher genannte Schauen; eben dasselbige Bild, das wir schauen, indem wir die *dōxa* *xpolov* wie im Spiegel sehen. In dieses werden wir verwandelt: *ὅμοιος αὐτῷ κούσια*, ὅτι ὁ πόνος αὐτὸν *καρδία* (1. Joh. 3, 2; vergl. Röm. 8, 29). Hier ist übrigens nicht die letzte Verwandlung bei der Parusie Christi gemeint, sondern eine fortgehende Verhüllung mit Christus im gegenwärtigen Leben: das *natorrgleodai* *peisias* *grōewos* (2. Petr. 1, 4), das *εὐδοκέσθαι*. *Xpolov*, *τον κανονικόν* *καρδία*.

Die gottliche Licht- und Kraftwesen aufgegangen, alter Neukerkerkeit in Bezug auf die gottliche Licht- und Lebenskraft enthoben ist, so daß der Menschensohn nicht mehr der entäußerte Sohn Gottes ist, welcher den Einsturz des göttlichen Geistes erfährt, sondern mit ihm zu vollkommener Einheit zusammen geschlossen, also, daß man sagen muß: er ist der Geist (nicht nur quasi), dieweil er verklärt ist in das himmlische Geisteswesen; woraus dann das Weitere sich ergibt, was im Begriff des Geistes Gottes liegt, daß die göttliche Neugeburt,

ihm wahrhaft zu verstehen. Auf dem Standpunkt der evangelischen Freiheit aber ist der Blick aufgeschlossen für das Ganze. Dieser Standpunkt nämlich wird gewonnen durch die Hinkehr des Herzens: die Herrlichkeit des Herrn; *εἰς δόξαν* unter Herrlichkeit, als die Wirkung jener, als das, wozu sie führt (vergl. 2, 16); oder auch wird durch das Ganze der Fortschritt, die Fortentwicklung angezeigt. Jenes hat einen Halt am Folgenden: *καρδίας* *τον κανονικόν*, dieses schließt sich an *μεταπούσια* gar wohl an, und sprachlich untersteigt es seinem Gedanken, da man *ἀνδρός* eben so gut sagen kann, wie *εἰς εἰς* (Joh. 8, 8 (*εἰς διώκουσιν εἰς δύναμιν*)). Das *καρδίας* *τον κανονικόν* aber schließt sich auch so an das Vorhergehende gut an: „Wir werden verwandelt — ganz so, wie (es zu erwarten ist) vom Herrn heut“ (oder: gemäß dem, was herrlichst vom Herrn). Das *καρδίας*, stärker als *ως*, bezeichnet die Congruenz der Wirkung und der Ursache wie *ως* 2, 17. Bei *ἀνδρός* *xpolov* *πνεύματος* fragt sich's, ob *πνεύματος* von *ἀνδρός* abhängig und *xpolov* von *πνεύματος* (vergl. V. 17 *κανονικόν*), oder ob *πνεύματος* von *xpolov* regiert ist, wodann entweder das Verhältnis der Abhängigkeit (vom Herrn des Geistes), oder das der Apposition (= *ως* *καὶ πνεύμα*, vergl. V. 17) angenommen wird. Das erste ist der Stellung der Worte wegen aufzugeben. Das Appositionsverhältnis liegt jedenfalls weniger nahe, als die gewöhnliche Bedeutung des Genitivs. Diese aber gibt einen guten Sinn: ganz, wie es zu erwarten ist von einem, der Herr des Geistes ist. Vergl. *xpolos της δόξης* I, 2, 8. Mit *xpolos* wird übrigens nicht bloss ausgesagt, daß er Geist hat, besteht, sondern daß er in dieser Hinsicht Vollmaut, absolutes Verfüllungsrecht hat, Geist mitzuholen nach seinem Wohlfallen in inniger reicherem Maße. Überzeugt man: des Geistes — des h. Geistes, so ist ja dieser sein Geist (Röm. 8, 9 f.; Gal. 4, 6), durch ihn und von ihm gesendet oder ausgesoffen (Tit. 3, 6; Apost. 2, 23; Joh. 15, 26); also in seiner Wirksamkeit von ihm abhängig. Nimmt man es qualitativ: von einem, der Herr von Geist = göttlichem Lichte leben ist, so ist dieses göttliche Lichte Leben nichts Anderes, als daß *πνεύμα θύμος*, welches er aus seiner göttlichen Lebensfülle mitheit. Der Mangel des Artikels in *xpolov* und *πνεύματος* macht die qualitative Fassung wahrscheinlicher. Beides führt auf denselben Sinn.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Auch in Bezug auf das Verhältnis der in Schrift verfaßten Gottesoffenbarung ist zu unterscheiden zwischen dem Standpunkt gesetzlicher Gebundenheit und evangelischer Freiheit. Auf jenem bleibt man an den Einzelheiten hängen, und über dem vollen Lichtglanz der Wahrheit, in welchem das Einzelne zur lebendigen Einheit zusammengeht, über dem, was aller besonneren Küngebungen Ziel und Zweck ist, liegt eine Hülle, ein Schleier, so daß man beim Lesen immer besangen bleibt in dem Einzelnen, und zum Ganzen, zur göttlichen Klarheit nicht hindurchdringt. Oder, anders ausgedehnt: über das Herz, über das innere Auge ist ein un durchdringlicher Schleier gezogen, so daß es unfähig ist, in jene Klarheit hineinzublicken, oder den Kern und Stern der Schrift, Christum, als solchen zu erkennen, das Zeugniß der Schrift von

Blick in das Schriftwort gewinnen, der ihm bisher gefehlt, so wird ihm die Schrift, die ihm bis dahin ein verschlossenes Buch gewesen (Jes. 29, 10 ff.), ganz aufgeschlossen, so wird die Decke, die über sein Herz hingelegen, ganz weggenommen, so wird es den göttlichen Lichtglanz mit aufgedecktem Augesicht schauen, und aus der Gebundenheit zur wahren Freiheit des Geistes gelangen, die der gewinnt, der Christum hat, den Herrn, der der Geist ist, und denen, die an ihn glauben, den freimachenden Geist mitteilt, der sie von Klarheit zu Klarheit zu führen vermag.

Homiletische Andeutungen.

Starke, B. 12: Wer das Wort mit freudigem Aufblum seines Mundes reden will, der muß ein durch Christum auch der Zueignung nach befreites und daher freudiges Herz haben, und bei der Klarheit des Evangelii die Allgemeinheit, daß es alle Menschen angehe (1. Thess. 2, 4), zum Grunde setzen. — B. 13. Moses predigt Christum, aber unter einer Decke: 1) so, daß er das Gesetz treibt und es das Ausehn hat, als wenn wir daraus müßten gerichtet werden; 2) so, daß er Christum und seine Gerechtigkeit in Vorbildern und Schattenwerk vorstellt. Nicht thut, wie Moses, wer Christum deutlich und klar predigt, die Erfüllung der Vorbilder und des Gesetzes in ihm zeigt. — **Hedinger**: Israels Klarheit wird mehr als gemein: viel Predigten, wenig Einblick; Mosis Augenlicht leuchtet, aber was hindert den Anblick? Die Decke der viciischen Erziehung, dumm Unverständ, ein gewurzelter Hass und unverlöhnlicher Hass gegen Gott und sein Wort (4, 3). — B. 14. Der s.: Das die Juden blind sind, geht nicht natürlich zu. Ein Gericht ist's, daß sie lesen und sehen und nichts wissen. D daß Manche nicht eilten zur Verstockung durch Mißbrauch Hörens und Sehens! Was hilft lesen, willst du nicht genesen (Mark. 4, 25)? — Will jemand im A. L. mit Freude lesen und Moses Decke los werden, so muß er Jesum Christum kennen und den darin suchen. Dann erkennt er, daß das Gesetz nicht gegeben ist, uns zu rechtfertigen, daß er die allein göttliche Gerechtigkeit außer sich in Christo durch den Glauben suchen muß. — B. 15. Blut sein ist Ehre, aber blind bleiben und bei hellem Licht nicht sehen wollen, ist noch ein weit größerer Ehre, Offenb. 3, 17. — B. 16. Die wahre und lebendige Erkenntniß Gottes wird nicht erlangt, als nur in der Ordnung der Bekehrung. — B. 17. Jesus lantier Evangelium, Trost und Sühigkeit. Lauf den Bußweg dahin, du wirst gewiß Erquickung finden. — Herrlicher Sieg der Gläubigen! Der Fluch ist aufgehoben, der Teufel überwunden, die Sünde weggenommen, der Strick ist entzwey und wir sind frei. — B. 18. Die Erkenntniß der Liebe Gottes, seiner Heiligkeit und Tugend, welche sich im Evangelio als ein hellstrahlendes Sonnenbild zeigt, wirkt durch sich eine Wiederabbildung solcher göttlichen Eigenchaften in der menschlichen Seele, die solch Gegenbild frei annimmt, wie das Auge das Bild im Spiegel. Sie singt man es anschaun, je mehr verbildet sich's in unserm Glauben und Leben. — **Hedinger**: Drücke Jesu, dein Bild in unsere Herzen, daß wir dir ähnlich werden!

Verlenb. Bibel, B. 12: Ein geistlich Gesinneter weiß, an wen er glaubt, und der Geist des Soh-

nes führt einen solchen zum Vater, daß er den Vater und Sohn kennt und auch Andern verständigen kann. Dies der Brunnenquell der Freimüthigkeit. — B. 13. Wir dürfen uns nicht mehr aufzuhalten mit dem knechtischen, scheuen, blöden Wesen, sondern dürfen uns nun der Gnade annähern. — B. 14. Sie haben Augen und sehen nicht. Es ist so viel, als wenn sie nicht könnten lesen. Das kommt so aus Gottes Gericht, wenn man sich verschließt, wenn man sich nicht will ziehen lassen und der Wahrheit folgen. „Ihr sucht in der Schrift, und das ist gut; aber zu mir wollt ihr nicht kommen“, Joh. 5, 39 f. Unter den Christen steht's nicht besser; die Decke ist nun doppelt, sowohl über dem Alten, als Neuen Testamente. Es fehlt ihnen die Salbung; man will sich eben nicht recht blicken, will eine Säule eigener Gerechtigkeit aufrichten. — David rang darnach, daß ihm alles von seinen Augen möchte wegfallen, was zur Decke gehört, Ps. 119, 18. — Wenn man sich auf den Buchstaben verläßt, so wird man des alten Wesens gewohnt und macht sich die Sache immer schwerer. — B. 15. Läßt uns doch einmal herausstreifen aus dem alten Judenthum, da man mehr nicht annimmt, als einem anseht; daher die Verhüllung und freimüthige Decke, daß man der Wahrheit und dem Geist derselben einen Siegel vorschreibt durch mancherlei Vorurtheile: „Sind wir doch Lutheraner, getauft se. — Leute, die sich verbären, berufen sich gern auf gewisse Verstandeskräfte (Vermunft). Diese werden nicht verachtet, aber wir müssen dieses Vermögen nicht zum Scheissmann und Richter machen. Das ist der Gelehrten ihre Bezauberung. — B. 16. Sobald man die manigen Sünden nicht mehr zum Herrn macht und sich recht herzuwendet mit ernstlichem Gebet, so geht bald ein mehreres Licht auf; die Vorurtheile fallen, Finsternis und Mißverständ wird vertrieben, Jes. 25, 7. — Um und um hat sich die Decke gezogen. Sobald aber das Herz denkt: du mußt dich zum Licht wenden, und willst bei Gott Rath suchen im Glauben, so fällt die Decke an zu reissen, Ephes. 5, 14; Apost. 9, 11, 18. — Das Studiren könnte schon seinen Nutzen haben, wo man es recht demütig anstinge; aber wir müssen uns erst bekennen, daß wir wollen klug werden. — Durch die Salbung werden auch bei einem erleichterten Menschen, der da meint, er habe nun einen gesetzten, lebendigen Verstand der Geheimnisse erreicht, noch mehrere Decken abgezogen; und so bekommt er dann noch eine ganz andere Einsicht von der Schrift, indem durch die durchdringende Kraft der göttlichen Augenfarbe des Geistes Christi neue Decken des gesetzlichen und bildlichen Wesens von dem innenwiderigen Auge abgezogen werden. — B. 17. Der Herr ist der Geist, der da lebendig macht; und er macht frei von Zwang, Unlust, Trägheit, Ohnmacht se. Joh. 8, 36. Und in Solchen äußert sich dann auch die Klarheit des Herrn mit einem freien Augesicht. Wo Wahrheit da ist man von Vorurtheilen losgerissen. — Wer da recht durchschaut in das Amt und Gesetz der Freiheit, dem mangels' nie an Harmonie mit Gottes Willen; der Geist bringt und thut Alles. Ein Sohner muß sich aller Dinge erhalten, dadurch das Amt des Geistes geschwächt würde; auch was sonst der natürliche Mensch noch für frei zu halten pflegt, oder in der Welt mit Lust sieht, hört und nimmt. Er enthalt sich von allem Unreinen, weil der Geist immer etwas Besseres zeigt, darin man sein Vergnügen hat. Das ist die

Freiheit des Geistes, die von der Unterwerfung unter die Sinnlichkeit abzieht und den Leib dem Geistunterwerf und den Geist Gott. — Der Weg dazu ist, daß man die Knechtschaft des Gesetzes an seiner Seele wohl erfahren hat. Unter der Angst geht dann die Kraft des Glaubens zur Befreiung in Christo auf. Ein solch gedemüthigtes Herz aber genießt der Freiheit in der Reinheit des gutwilligen Gehorsams. Da macht man sich kein süßliches Gewissen über etwas, man thut aber auch nicht Sülide, und begibt sich lieber seiner Freiheit um der Schwachen willen. Diese Freiheit ist ein Geheimnis des lauteren Evangelii, das nur von erleichteten und sich selbst verlängrenden Seelen will erkannt und genossen werden. Eben darum wird solche Perle leicht zerbrechen. Soll sie recht behandelt werden, so muß ein Gemüth selbst durch den Sohn von den Besetzungen und Anklagen der Sünden im Gewissen frei worden sein, nicht aber vom Hörensagen oder aus einigen Bildern und Empfindungen der Wahrheit davon urtheilen. — Was vorher eine schwere Zucht und Angst in der Seele war, das ist ihr nunmehr ein Licht, das alle Finsternisse erleuchtet. Sie sieht im Licht und wandelt im Licht. — Wo der Herr also ist, da wohnt er mit seinem Geist im Heiligthum, da geht der herrliche Dienst des Geistes im Schwang, da wird Gott im heiligen Schmuck angebetet, und entsteht immer neues Leben, neue Freiheit und unanfechtliche Sühigkeit. — B. 18. Wie die Strahlen der Sonne ein Gleichnis der Sonne gebären, also die himmlischen ein Gleichnis nach Gott. — Bleiben wir bei dem Spiegel des Kreuzigung stehn, so kann und wird sich das Liebesbild wohl in uns eindrücken, daß wir seiner Gestalt in seinem Sinn heilhaftig werden. Wer den Herrn von ganzem Herzen liebt, wird ihm gleich. So kann man schon hier in seinem Maße im Schauen wandeln, in einem nicht gemachten Geist Gottes und seiner Herrlichkeit. — Die Erneuerung geht aber nicht sprungweise vor sich, sondern von einem Grab der Glorie und göttlichen Sühigkeit zum andern (vergl. 4, 16), und immer so, daß man von der Gnade muß abhängen (als vom Geist des Herrn). Sobald man davon das Auge verwendet, so fällt man wieder in das gesetzliche gezwungene Wesen. — Der Herrlichkeit Christi müssen alle Gläubigen, auch noch in diesem Leben, in einem guten Maße heilhaftig werden, einer mehr, als der andere, je nach der Empfänglichkeit. Die mutwilligen Sünden doggen werden verdüstert in des Teufels Bild, von einer Finsternis zur andern, als vom Geist des Abgrundes.

Rieger, B. 12: Mit den bleibenden Folgen seines Amtes auf die Ewigkeit muß man sich öfters aufzunehmen, 1. Theß. 2, 19. „Dem Herrn Jesu zu gefallen und auf seinen Tag zu bestehen, soll unser großer, beständiger, täglich erneuter Hauptzweck sein, so werden alle unsere Geschäfte ernsthafter, unser Fleisch, unsere Geduld unermüdet sein. Wenn ich meine Seele rette und an jenem Tage nicht als ein verworferner Knecht ersunden werde, so werden sich gewiß an jenem Tage auch Seelen finden, denen mein Dienst bis dorthin wird nützlich gewesen sein; welches Gott um Jesu Christi willen geben will“ (Seit.). — Freimüthigkeit sagt aus der Fülle des Herzens Alles getrost heraus, daß es Anderer nützlich brauchen können. — B. 13—16. Verstockung, eine Art der Blindheit oder sonstiger Unempfindlichkeit, entsteht oft aus häufigem, aber unverständigem Umgang mit Gottes Wort, wo man auf sein Eigenes verlassen wird und Gottes Wort zum Vorwande braucht. — Christus und sein Evangelium dect Mosis und der Propheten Schriften auf, und die Annahme der evangelischen Wahrheit ist das richtige Mittel, zum Verstand des A. L. zu kommen. Das heutige Leben Mosis bei den Jüden, aber ohne das Beste seiner Schriften zu erreichen, die durch ihn getroffene Einrichtung nach ihrem Zweck, Ziel und Ende in Christo zu erkennen, und die jetzt aufkommende Nachlässigkeit, die unter den Christen den Gebrauch der Schriften des A. L. wegschreiten will, geht aus einerlei Unverständ am Geheimnis Christi hervor; Befreiung zum Herrn wäre das beste Mittel zu Endigung vieler Streitigkeiten in Glaubenssachen. Auf dem Wege des Gehorsams stände sich auch weitere Überzeugung; aber es ist, wie wenn die Menschen aus lauter Stärke der Überzeugung zur Befreiung wie gezwungen sein wollten. — B. 17 f. Befreiung zum Herrn ist Befreiung zu dem, der den Geist gibt, durch welchen die im Gesetz erforderliche Gerechtigkeit aufgerichtet und der ganze Dienst Gottes als ein neues Wesen des Geistes in Gang gebracht wird. Und dabei ist Freiheit, Alles ohne Decke einzusehn, ohne Freiheit zum Gnadenthron hinzugehn. Wir sehen beim Evangelio mit aufgedecktem Angesicht des Herrn Klarheit wie im Spiegel, und tragen das in unser Herz fallende Bild auch wieder Andern so entgegen, daß es zu Deßtrung ihrer Augen und Gewinnung ihrer Herzen kräftig sein kann. — Bei Mose war der Lichtglanz dem Abnehn und Aushören unterworfen, bei uns geht es von Klarheit in Klarheit bis zur Erscheinung dessen, was wir sein werden, wenn wir ihn sehen werden, wie er ist.

Geubner, B. 15: Feuchtlos ist das gefloßne Lesen der Schrift ohne Empfänglichkeit des Herzens. Das gilt auch von Christen, denen die unselige Einbildung von ihrer müsterhaften Moralität den wahren Christus, seine allein geltende Gerechtigkeit, verdeckt. Das Gesetz, welches sie arm machen, zu Christo treiben, Christi Gerechtigkeit suchen lehren sollte, macht sie in ihrer Einbildung reich, und lehrt sie Christi entbehren. — B. 16. Glaube an Christum, und es wird Licht in deiner Seele und Licht über die ganze Bibel. — B. 17. Christus, in welchem der Geist wohnt, ist's, der ihn gibt. Ohne ihn kein Geist. Er allein nimmt die Fesseln des Irthums und des Wahns ab; es entsteht ein freier Glaube, freies Wollen, freie Lust und Liebe. Die wahre Freiheit ist da, wo man von seinem eigenen Ich, d. i. von seinem verbernen Eigentuden und Eigentollen erlost ist, und Christus unumschränkte Herrschaft über unser ganzes Wesen hat. — B. 18. Das steht, unverrückte Sicht auf Christum hat die Kraft, den Menschen umzugestalten, eine funkenweise Verklärung. — Findest du an dir die Züge Christi: Wahrheit, Liebe, Sanftmuth, Treue? — Das Ansehen Christi hat solche Kraft, weil dieses Bild ein geistvolles, lebendiges ist. Von Christo geht der Geist aus.

VIII. Herrlichkeit des apostolischen Dienstes in der Offenheit und Lauterkeit seiner Verwaltung, trotz der verdunkelnden feindlichen Gegenwirkung.

Kap. 4, 1-6.

1 Deshalb, da wir dieses Amt haben gemäß dem uns widerfahrenen Erbarmen, wer-
2 den wir nicht nutzlos¹⁾; *sondern wir haben abgesagt den schändlichen Geheimlichkeiten; nicht wandelnd in Schläueheit, noch verfälschend das Wort Gottes, sondern durch die Offenbarung der Wahrheit uns selbst empfehlend an jedes Menschen-Gewissen vor Gott.
3 *Wenn aber auch verhüllt ist unser Evangelium, so ist es unter denen, die verloren
4 gehen, verhüllt, *bei welchen der Gott dieser Welt verbendet hat die Einne der Un-
gläubigen, auf daß nicht glänze²⁾ das Licht des Evangeliums der Herrlichkeit Christi, wel-
5 cher ist das Ebenbild Gottes. *Denn nicht uns selbst predigen wir, sondern Christum
6 Jesum als Herrn, uns selbst aber als eure Knechte um Jesu willen. *Denn Gott, der
da hieß aus Finsternis Licht hervorleuchten³⁾, der strahlte in unsere Herzen, zum Leuch-
ten der Erkenntniß Gottes⁴⁾ auf dem Angesichte Christi⁵⁾.

Eregettsche Erläuterungen

1. Dekhalb — — an jedes Menschen-Gewissen vor Gott (V. 1, 2). Nach der Digression über die Verstockung der Juden nimmt er die Schilderung seines Werks und der zu erwartenden Verberrührung des evangelischen Dienstes (apostolischen Amts) entsprechenden Verhaltens (3, 12 f.) wieder auf. Das *dia τοῦ* hat seine nähere Bestimmung in *ἐργατες την διακονιαν ταύτην*. Dies aber ist die *διακονία τοῦ κυρίου πάτρος* 3, 8, τῆς *διακονίας* V. 9, τὸ *μέρος* V. 11; das, was eine solche Wirkung mit sich führt, wie sie 3, 18 beschrieben ist, so daß *dia τοῦ* zunächst an 3, 17 f. anfüllt. Die hierin liegenden *καρποί* wird sofort zu einem *καρπόντων εἰς τοὺς λόγους*, welches eine Selbstbestätigung in sich schließt, durch das hinzugesetzte *κατώτερον οὐλέ-*
— *γορεῖ*, welches auf seine eigene Unwürdigkeit, auf die lautere Gnadenhat des Herrn in seiner Verordnung und Berufung zu diesem Dienste hinweist. Vergl. 1, 7, 25; 15, 9 f.; 1 Tim. 1, 12 ff.; Gal. 1, 15 f. Sein 3, 12 f. angehendetes Verhalten in diesem durch göttliche Barmherigkeit ihm gewor- denen Dienst beschreibt er zuerst negativ: *οὐκ εγνώσθη*, wir werden nicht mutlos oder feige. Der selbe Sinn bei der Lesart: *εγνώσθη*. Der positive Gegenzug führt nicht auf Schlaßheit oder Eßig- keit in der Amtsführung; die Erklärung: stiftlich schlechtes Verhalten überhaupt (Müller), ist unzulässig (unerheblich). Das Mutlose, oder Feige- werden im Hinblick auf Schwierigkeiten führt zu dem, was er V. 2 als ein von ihm zur Last gewiesenes Verhalten bezeichnet. *Τὰ κυρτά τῆς αὐτοῦ* v. entweder nach der ursprünglichen Bedeu- tung von *αὐγήν*, Scham, Gefühl, das, was die Scham verbirgt, was man nicht offenbar werden läßt, weil man sich dessen schämt (Weyer nach Chrysostomus), oder besser, nach der sonst im N. T. (Phil. 3, 19; Hebr. 12, 2; Jud. V. 13; Offb. 3, 18; Verborgene der Schande, d. h. heimliche Schande; oder, was besser, da auf τὰ κυρτά der Nachdruck liegt: schändliche Heimlichkeit, Geheimnisse, welche Schande verursachen, mit sich führen (vergl. Rom. 1, 26). Man braucht hierbei noch nicht unmittelbar an Spezielles, wie Pläne, Ränke, oder Wahrheitsverhüllung, oder -Entstellung, oder gar ob-
— *scoenas voluptatis* zu denken; sondern durch die Heimlichkeiten, welche Schande machen, deren man sich schämen muß, wenn sie an den Tag kommen, ist noch im Allgemeinen angedeutet, was im Partizipialatz speziell ausgeführt wird. Durch *ἀπειπασθεῖν* (*ἀπεῖχε* Ley, N. T.) wird keineswegs angezeigt, daß er etwa früher verglichen gelegt oder getrieben; es ist ganz abgesehen hiervom — von sich weisen (*ἀποδέκεται*, *παραπέτεται*). Mit *ην περιπατούσας εἰς πανορογίαν* meint er (vgl. 1, 12; 10, 2) das amtliche Verhalten, mit nicht unbedeckter Entgegensetzung gegen das Verhalten unläuterer Gegner. *Πανορογία* (I. 3, 19) Gewandtheit, meist in saloppem Sinn: Schlaubheit, Ver-
— *schlagenheit* in allerlei Stänken und Umtrieben, um sich Eingang zu verschaffen, Anjehn zu gewinnen und zu behaupten. — Ein zweites, worin sein Verhalten von dem jener Widersacher sich unterscheidet, ist das *μηδὲ δολούτερος τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*, wesentlich dasselbe, was 2, 17 *κατεργάσθη*. So liegt *δολούτερος οὐτονομία*. Dem steht entgegen, *ἄλλη τῇ παρεγωμένῃ τῆς ἀληθείας οὐνοματερύτητες εἰσαρτεῖ*. Die *ἀληθεία* ist der *λόγος τοῦ Θεοῦ*, das Evangelium in seiner unverfälschten Lauterkeit; Kundmachung desselben, Gegenstück des *δολούτερος* v. Das *οὐνοματερύτης*, d. h. Vertrauen und Achtung, gewinnen auf diesem rechtmäßigen Wege, Gegenstück der von den Gegnern ihm vorgeworfenen Selbstempfehlung (3, 1), ist gerichtet *πρὸς πάγαν οὐνοματερύτητον ἀρθούσαν*, was im Grunde s. v. a. *πρὸς τὴν οὐνοματερύτητα πάντων τὸν ἀρθούσαν*. Ver-
—

¹⁾ Rec. ἐγκακοῦμεν; Gaßmann, Elschendorf ἐγκακοῦμεν; nach Meyer Emendation, weil sonst überall ἐγκακοῦμεν.

²⁾ *Siavyðar* und *naravyðar* glossenmäßige Nährbestimmungen des Simyfer. Rec. *avðris* nach *avýðar*, nicht gehörig bezeugt, eingehoben.

3) Bachmann *Lamphæt* nach A. B. u. A., wohl Erinnerung an 1 Mos. 1,

4) Lachmann *avtov*, mit nicht hinreichenden Bezeugen; innerlich nicht wahrscheinlich, weil die Beziehung des *avtov* nicht wahrlicher wäre.

5) *Ιησοῦ* vor *Χριστοῦ* nicht ursprünglich.

Röm. 2, 9 (εἰτὸν γοὺν ἀρθρίνον). Durch diese Fassung wird die *αὐτοδοξία* noch mehr hervorgehoben. Das Gewissen aber, das zeugnisträchtige Bewusstsein des im Herzen geschäftigen stützlichen Sinnes und Triebes, wie er auf Wahrheit und Recht im Allgemeinen drängt, stellt seine Ausprache und Ansprache nur darauf, daß, welche Handlungen es gelten möge, Wahrheit und Gerechtigkeit im Sinn und Trieb sei, daß Geist und Motiv des Handelns dem Wahrheits- und Rechts-sinn gemäß sei (Ved., bibl. Seelenl., S. 75; vergl. 73, 77). Er will also sagen, durch die Kundmachung der Wahrheit habe er sich an jedem Menschen gewissen legitimirt, so daß, wer nur immer auf das Urtheil dieses Bewußtseins achtet, wer nicht aus unklarerer Gesinnung dasselbe verwerfe, ihn ansehen müsse als einen solchen, dessen Thun aus dem Wahrheits- und Rechts-sinn gemäßen Motiven hervorgehe. Diese Auffassung ist wohl dem Context entsprechender, als die Ostandersche von der „Bestimmung des Gewissens, des wesentlichen Organs für die Wahrheit, indem das gegebene Evangelium als göttliche Wahrheit und Kraft sich an demselben legitimire, sofern es seinen Bedürfnissen entspreche, als zu seiner Bedeutung und Stellung unvergleichlich wirlam sich erweise.“ Das ενώπιον τοῦ Θεοῦ (vergl. 2, 17; 7, 12) ist nicht Belheuerung, sondern sagt aus, daß diese seine Selbststempfung in höchster Lauterkeit geschehe, indem er Gott als Augenzeugen gegenwärtig wisse.

verrißt werden (vgl. Matth. 6, 22), und so in der Denktätigkeit des νοός die geistige Wahrnehmungskraft sich verliert (Ved., S. 53, 54). Τὰ νοητά (vgl. 3, 14) wird hier am eifrigsten übersezt: „die (geistigen) Sinne.“ Das τυγχάνει ist ein Werk des Θεοῦ τοῦ αἰώνος τούτου, womit er nicht den Zeitgeist u. dgl. meint, sondern den Satan 2, 11, den ἄρχοντα τοῦ κόσμου τούτου Joh. 12, 31; 14, 30. Ähnliche Ausdrücke Eph. 2, 2; 6, 12. Auch sonst steht Θεός in dem Sinn des schlechthin bestimmenden Prinzipis (vgl. Phil. 3, 19). Bengel: Grandis et horribilis descriptio Sathanas, grandi ejus, at horribili operi respondens. Quis alias putaret, illum posse in hominibus tantae luci officere? Ueber τοῦ αἰώνος τούτου vgl. zu I, 1, 20; 2, 6. — Der Bereich des Abgewendeten von Gott ist als solcher (ethisch) schlechtin abhängig von dieser Macht. Der Ausdruck hat etwas besonders Schärfes für die Juden, welche den wahren Gott zu kennen und zu haben meinten, und nun in ihrem Unglauben mit den Heiden diesem Gegengott (simia Dei, Tert.) als sein Gebiet zugemessen werden (vgl. Joh. 8, 44, 54). Statt τῷ νοητῷ τούτῳ τυγχάνει schreibt er: εἰ τὸς τυγχάνει τῷ νοητῷ τούτῳ. Durch τῷ αὐτοῦ wird nicht die Folge der Verblendung angezeigt = εἰς τὸν αὐτοῦ αὐτοτονος. Es müßte nach sonstiger Analogie heissen: αὐτοῖς (vgl. 1 Thess. 3, 13; Phil. 3, 21), und passt auch nicht zum Folgenden (εἰς τὸ —). Auch ist es nicht geradezu Bezeichnung

2. Wenn aber auch verhüllt ist unser Evangelium — auf dem Angesichte Christi (V. 3—6). Er begegnet (V. 3) der Einwendung, daß das soeben Gefagte (ἄλλα ἀνθρώποις) mit dem wirklichen Thatbestand nicht harmonire, daß ja seine Predigt bei VieLEN keinen Eingang finde, von ihnen nichts als Wahrheit erkannt und aufgenommen werde. Er gibt dies zu, indem er das Bild der Verhüllung V. 14 wieder aufnimmt, erkennt aber darin keine Instand gegen seine Behauptung, da dies eben bei densen stattfunde, die verloren gehen durch Verblendung Satans. Es fehle nicht an der erforderlichen Klärheit auf Seiten der Predigt, sondern an dem empfänglichen innern Auge auf Seiten derer, denen gepredigt werde (V. 3, 4). Damit, daß im Vorbericht τοῖς vorantrete, wird das Stattfinden dieser Thatsache nachdrücklich zugestanden. Τὸ σύντητον ἡμῶν = η γενέωσις τῆς ἀληθείας V. 2. μήτε das Subjekt der Wortschaft über Verklübung, wie Röm. 2, 16; 16, 25; 1 Thess. 1, 5; 2 Thess. 2, 14 = διαγγελλούσιν I. 15, 1; vgl. Gal. 1, 11. Im Nachschluß ruht der Nachdruck auf dem deshalb vorangestellten εὐ τοῖς αὐτολληνεσσοις. Vgl. 2, 15; I. 1, 18. Εὐ weder = Dat., noch = in Bezug auf, sondern = bei, coram; oder, sofern sie das Evangelium nicht erkennen wegen innerer Verfinsternung, wegen einer über ihr Herz, sich ausbreitenden Decke = in; oder, insoffern die αὐτολληνεσσοι das Gebiet, der Bereich sind, wo das Evangelium verhüllt ist, nicht erkannt wird = unter (inter). Der Sache nach kommt es auf eins hinans. Diese Thatsache erklärt er noch weiter (V. 4) durch Zurückgehen auf ihren Grund: die Verblendung der νομικα, und deren Urheber, den θεός τοῦ αὐτοῦ τοντού. Das τυρκοῦ τα νομικα ist das, daß der geistige Seeleninn in seiner Lebendigkeit verborben, geblendet wird, indem durch Verhüllung des Verstandes mit Scheingehenden die Gedankenbewegungen aus ihrer einfachen Grundrichtung der Wahrheit des Grundes — διὰ τὸ εἶναι αὐτοῖς αὐτολληνεσσοι. Mit τῷ αὐτοτού, was eine falsche Selbstbestimmung bezeichnet, ein Schabwenden von der Wahrheit, dessen letzter Grund im verkehrten Willen liegt, wird die andere Seite der Sache hervorgehoben, daß der satanischen Verblendung eine Selbstverblendung correspondirt, welche sowohl als Veraussetzung derselben, wie als sie begleitend gedacht werden kann (vergl. Joh. 3, 18; 2 Thess. 2, 10). Das εὐ οἰς (wohl = ὅτι εὐ τοῖς, denn —) zeigt entweder das Objekt der Verblendung an: „Das Blenden der νομικ. der Ungläubigen, das Geschäfte des Teufels, hat er an den αὐτολληνα ausgeführt; an den αὐτολληνοι hat er dieses sein eigenhümmerliches Werk nicht in Vollzug sezen können, ihnen ist das Evangelium nicht κεκληρούσσον“ (Meyer); oder ist εὐ οἰς = bei welchen, in deren Preise oder Bereiche. Der Sinn wesentlich derselbe. Eine Nachlässigkeit und Tautologie findet nicht statt. Er will eben das hervorheben, daß diese Thätigkeit Satans im Kreise der der αὐτολληνen Verschollenen sich bewege. Man könnte übersetzen: im Vereiche der Verlorengehenden, wo der Gott dieser Welt verbündet hat die Sinne der Ungläubigen. Εἰς τὸ μὴ αὐτούτοις εἰς Wirkung des Satans; auch wohl, sofern sein Thun Vollziehung eines göttlichen Gerichts ist (Joh. 12, 40; 2 Thess. 2, 11 f.), ein göttlicher Zweck. Nach der rec. αὐτούτοις αὐτοῖς muß man übersetzen: damit ihnen nicht glänze oder scheine εἰς. Das αὐτοῖς ist aber schwach bezeugt und verräth sich als ein Glossem. Eben so die Compos. διαγγάσσαι, καταγγάσσαι, welche passender scheinen möchten (durchdringen, durchglänzen, strahlen), da das Simpl. sonst im Griechischen nicht intransitiv gebraucht wird. Eben darum nehmen Andere dieses — sehen; eigentlich: mit den Augen bestrahlen, daher das Augenlicht — worauf richten, theils mit Acc., theils ηρός τι. Da es aber nur bei Dichtern so vorkommt, so ist die intransitiv

Bedeutung, für welche die Compos. sprechen, vorzuziehen, zumal diese ein passendes Prädikat zu *τὸν παριστόν* bildet. Das *αὐτόν*, welches man ungern vermisst, ergibt sich aus dem Context. *Παριστός* bei späteren Griechen und öfters in der LXX Erleuchtung, Erleuchtung, Licht (für ἡλίος Ψ. 27, 1; *Job* 3, 9 u. d.), nämlich das Licht in seiner Bewegung und Mittheilung (Osiander). *Τὸς δόκεις* nicht Eigenschaft des Evangeliums (das heiliche Evangelium), sondern (schon wegen τὸν *Xριστὸν*) Objekt oder Inhalt derselben. *Δόξα τὸν Xριστὸν* dasselbe, was *Β. 6 δόξα τὸν Θεόν εἰς προσώπῳ Xριστῷ*, *3, 18 δόξα κυρίον*. Man hat dabei nicht bloß an den erhöhten Christus zu denken. Denn die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes Gottes zeigt sich in seiner ganzen Selbstdarstellung voll Gnade und Wahrheit (*Joh* 1, 14) und leuchtet schon aus seinem irdischen Wandel hervor, namentlich seinem Kreuzestode, welcher sonst den Inhalt des Evangeliums bildet (*I. 1, 18*). Also Christus in seiner *δόξα* ist der Inhalt des Evangeliums in Bezug auf die ganze Gottesoffenbarung in ihm in seinen verschiedenen Zuständen. In seinem Niedrigkeitszustand mit dem Gehorsam bis zum Tode am Kreuz, wie in der darauf erfolgten Erhöhung (*Phil. 2, 6 ff.*) beruht das im Evangelium verklärte Heil (*Röm. 5, 10; 4, 25; 8, 34; Luk. 24, 26*). Vergl. Meyer, Osiander. Von dem Christus, dessen *δόξα* das Evangelium verklärte, sagt er noch: *ος ἐστιν σῖκαν τὸν Θεόν. Εἰκὼν,* vergl. I. 11, 7. Dieselbe Aussage über Christus Kol. 1, 15 (woraus hier bei Einigen der Zusatz: *τὸν ἀρρένων*) und *Hebr. 1, 3*. Dies mit Meyer auf den erhöhten Christus ausschließlich zu beziehen, nötigt *Phil. 2, 6; 3, 21; Joh. 17, 5* nicht. Die *δόξα Θεοῦ* strahlte ja auch während seines Erbdenks aus ihm hervor; vergl. *Joh. 2, 11; 14, 9*. Es ist eine die *δόξα* näher bestimmende Aussage über Christus überhaupt, welcher allerdings in seinem erhöhten Zustand in vollkommenster Weise *εἰκὼν τὸν Θεόν* ist. Zur Rechtfertigung der Bezeichnung seines Evangeliums (*Β. 3 τὸν εὐαγγέλιον*) als Welschaft von der Herrlichkeit Christi, und zur Ablehnung solcher Anklagen, wie sie *3, 1* angedeutet werden, führt er fort (*Β. 5*): *οὐ γὰρ εἰστοῦς κηρύσσομεν, ἀλλὰ Χρ. Ἰησοῦν κύριον* sc. Zu *εἰστοῦς κηρύσσομεν* könnte man aus dem Context supponieren: *κυρίον* (Gegensatz *δοῦλον* *ὑπάντα*). Hätte er sich selbst in seiner Predigt als *κύριον* hingestellt, sein eigenes Anschein, seine Macht und Herrlichkeit über sie (*I. 24*; vergl. *11, 20*) zum Zweck seiner Predigt gemacht, anstatt Christum in seiner *δόξα* als den alleinigen *κύριον* ihres anzupreisen, so wäre das eine Verfälschung des Wortes Gottes (*Β. 2; 3, 17*) gewesen. Will man *κυρίον* nicht supponieren, so erklärt man (Osiander): „nicht eigenes Licht, eigene Weisheit, eigenes Verdienst ist der Inhalt unserer Predigt, womit wir uns selbst anpreisen und unser Interesse suchen.“ Beides kommt auf dasselbe hinaus. *Κύριον* als Herrn, dem in Kraft seiner Erlösung die Gemeinde ausschließlich angehört (vergl. *Apost. 20, 28*). Das Positive in Bezug auf *εἰστοῦς* ist ausgeprochen in *δοῦλον* *ὑπάντα Ιησοῦν*, eine Auspielung auf eine ganz andere Stellung, welche gegnerische Lehrer sich anmaßen (*11, 20*), der Ausdruck tiefer Demuth und völliger Hingabe, vergl. *I. 9, 19*. *Διὰ Ιησοῦν* Grund dieses Dienstverhältnisses; im Sinn

des Motivs: daß die Liebe Jesu ihn dazu bestimme, ihr *δοῦλος* zu sein, oder der ihn in's Amt einschenden Autorität (von — wegen), oder auch = bonifacio Jesu (daß sie Jesu solches zu verdanken haben). Das Erste passt wohl am besten herbei; Sinn: er gebe sich in diesen Dienst hin, um Jesu, auch zu bewahren; oder, um sie in die Erkenntnis dem Herrn, sein Eigentum, das er ihm gewonnen, und Gemeinschaft Jesu immer tiefer einzuführen. Auf das Letztere weist die Begründung *Β. 6* hin, worin er erklärt, dies sei keine göttliche Bestimmung, zu diesem Zweck sei er von Gott erlendet worden. Auf *Β. 4* zurückzugehen (*Β. 5 Parenthese*), ist nunsthing und willstlich. Wohl aber kann man den Inhalt von *Β. 5* noch vollständiger herbeiziehen. Daß wir Christum allein predigen als Herrn, und uns selbst darstellen als solche, die auch dienen um Jesu willen, das hat seinen Grund darin, daß Gott uns erleuchtet hat, *ὅπος προτερεῖ ἐν προσώπῳ Xριστῷ*. — In *Β. 6* macht die grammatische Struktur Schwierigkeit, und zwar das *ος* vor *εἰκὼν*, welches daher von einer Anzahl Zeugen weggelassen wird, aber ohne Zweifelheitlich fest steht (aus äusserem, wie innerem Grunde). Das Leichteste scheint, vor *ος εἰκὼν τοῦ* zu supponiren: *εἰκὼν*. Aber dadurch wird, was Typus eines Höhern ist, als Hauptbestimmung hingestellt; denn das *ος εἰκὼν εἰς οὐρανούς* *καὶ λαύπαι* ist nicht von geistiger Erleuchtung zu verstehen, oder vom Hervorbrechenlassen des Lichtes des Evangeliums aus dem Dunkel des Gesetzes, sondern vom ersten Schöpfungsakt (*1. Mo. 1, 3*), und zwar so, daß es räumlich, nicht causal zu nehmen ist. Vom Schöpfer des physischen Lichts, der dasselbe aus Einsternis hervorleuchtet hat, wird hier ausgesagt, daß er es sei, der ein Licht höherer Art im Herzen des Apostels aufgehe ließ; oder, wenn man *εἰκώνα*, wie im Vorhergehenden *λαύπαι* und sonst durchaus im *Ν. T.*, intransitiv nimmt (der transitiv Gebrauch nur bei Dichtern und selten): der in seinem Innern leuchtet (ihm einwohnend in seinem Geist; vergl. *I. 3, 16; 14, 25; Joh. 14, 23*); wozu es keines *αὐτὸς* noch *ος* bedarf, und was durch das vorhergehende, einen transitiven Sinn ergebende *ος εἰκὼν λαύπαι* nicht vorweht ist. Um diesen Sinn zu gewinnen, wird entweder vor *ος εἰκώνα* ein *εἰστοῦς* oder *εἰστοῦς κηρύσσομεν, ἀλλὰ Χρ. Ιησοῦν κύριον* sc. Zu *εἰστοῦς κηρύσσομεν* könnte man aus dem Context supponieren: *κυρίον* (Gegensatz *δοῦλον* *ὑπάντα*). Hätte er sich selbst in seiner Predigt als *κύριον* hingestellt, sein eigenes Anschein, seine Macht und Herrlichkeit über sie (*I. 24*; vergl. *11, 20*) zum Zweck seiner Predigt gemacht, anstatt Christum in seiner *δόξα* als den alleinigen *κύριον* ihres anzupreisen, so wäre das eine Verfälschung des Wortes Gottes (*Β. 2; 3, 17*) gewesen. Will man *κυρίον* nicht supponieren, so erklärt man (Osiander): „nicht eigenes Licht, eigene Weisheit, eigenes Verdienst ist der Inhalt unserer Predigt, womit wir uns selbst anpreisen und unser Interesse suchen.“ Beides kommt auf dasselbe hinaus. *Κύριον* als Herrn, dem in Kraft seiner Erlösung die Gemeinde ausschließlich angehört (vergl. *Apost. 20, 28*). Das Positive in Bezug auf *εἰστοῦς* ist ausgeprochen in *δοῦλον* *ὑπάντα Ιησοῦν*, eine Ausspielung auf eine ganz andere Stellung, welche gegnerische Lehrer sich anmaßen (*11, 20*), der Ausdruck tiefer Demuth und völliger Hingabe, vergl. *I. 9, 19*. *Διὰ Ιησοῦν* Grund dieses Dienstverhältnisses; im Sinn

εἰσιν, denn seine eigene Erfahrung hat er doch wohl zunächst im Sinne. Was er dort mit eigentlichen Worten sagt: *ἴσα εὐαγγελίου αὐτὸν τὸν προσώπῳ Ιησοῦν* (vgl. *Apost. 26, 16—18*), das drückt er hier, imilde des Lichts sich bewegen, so aus: *ἥπος παριστόντος τῆς γραφῆς τοῦ Θεοῦ εἰς προσώπῳ Χριστῷ*. Damit meint er jedenfalls die Vermittlung dieser Erkenntnis für Andere. Aber ob *παριστόντος* = Leuchten machen, zeigen, oder intransitiv = Leuchten? Das Letztere ist dem Gebrauch *Β. 4* und dem durchgängig wenigstens hellenistischen Sprachgebrauch allein gemäß. — In Frage steht noch, ob das *εἰς προσώπῳ Χριστῷ* mit *τὸς παριστόντος* oder mit *τὴς δόκεις* zu verbinden sei. Im ersten Fall müßte die *γραφή* als objektivirt genommen werden (nicht als die subjektive Erkenntnis des Apostels oder der apostolischen Lehrer), damit die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes leuchtete im Angesicht Christi, (als welcher das Ebenbild Gottes ist, *Β. 4*), in dem Sinne: daß, wer Andere zu Christo belehrt, macht, daß die Erkenntnis der göttlichen Glorie ergänzt auf dem Angesicht Christi (Meyer nach Fritzsche). Aber die Objektivirung der *γραφῆ* hat man nicht nötig, da nach dem *ος εἰστοῦς εἰκὼν τὸν Θεόν* (*Β. 4*), die dieser Vorstellung genau entsprechende der *δόξα Θεοῦ εἰς προσώπῳ Χριστῷ* so nahe liegt, daß eine Werthebung des Artikels vor *εἰς προσώπῳ* keineswegs nothwendig ist, zumal die Vorstellung der *δόξα εἰς προσώπῳ* (*τὸν προσώπον*) von dem mythischen Typus her (*Β. 7*) noch gegenwärtig ist. Die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Jesu Christi, d. h. des in Jesu Christo ausgesprägten Inbegriffen göttlicher Vollkommenheit (Liebe, Macht, Weisheit) ist also die subjektive des Apostels, welche durch die ihm gewordene göttliche Offenbarung (*εἰκώνα εἰς τὰς καρδιὰς ἡμῶν*) entstanden, weiterhin leuchten sollte, um die Menschen zum Glauben, zur Erkenntnis Christi als des Herrn und zur Gemeinschaft mit ihm zu führen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die Offenbarung Gottes im Herzen, das Hineinleuchten seines Gnadenzeichens in dasselbe, wodurch er seine in Jesu Christo erschienene heilige Liebesmacht, sein die verlorne Sünden rettendes, aus der Tiefe des Gerichts herauskreischendes Erbarmen zu erfahren gibt, ist der wesentliche Grund einer solchen Predigt von Christo, durch welche die Bezauberung Satans verfallen, welcher ihren inneren Sinn verbündet, auf daß der helle Glanz des Evangeliums nicht Eingang bei ihnen finde, daß auch sie anlehnende Licht der Herrlichkeit Christi, des Ebenbildes Gottes, nicht in ihr Inneres eindringe. Solche Verbündung ist ein göttliches Gericht, welches ein strässliches Nebelverhalten gegen die vorangegangenen Bezeugungen Gottes im Gewissen und Leben vorauseilt, und in gerechter Vergeltung die, die dem Zuge nicht folgen wollten, aus dem Bereiche göttlichen Gnadenzuges hinausweist und dem Elgenwetter preisgibt, dem sie in ihrer herrschenden Neigung zur Elze sich innerlich eingesetzt haben. Die zur Wahrheit nicht Lust hatten, werden nun unfähig, sie zu erkennen, unempfänglich für ihre Eindrücke, und eine Freude der Elze; die nicht glauben wollten der Wahrheit, gerathen in den Überglauken, der nur noch der Elze glauben mag (vgl. *2 Thess. 2, 10 ff.*).

Homiletische Andeutungen.

Starke, V. 1: Matt kannst du wohl werden in der Treue deines Amtes, aber nicht verdrössen. Stärke dich in Gott, und treibe dein evangelisches Amt rechlich. Schane das Ende an und die Krone. — **V. 2, Luther:** Die falschen Apostel gleichen äußerlich schön, aber inwendig sind sie voll Unfrohs (Matth. 23, 27 f.). — **Hedinger:** Es sind unniße Schwächer, die ihren Hochmuth, Geiz, Neid, Verleumdung und Bitterkeit mit gleichendem Schein der guten Absichten verkleistern, die ihrer Schaltstücke selbst sich schämen, darum sie ihnen eine andere Farbe aufstreichen, die eigne Ehre und Nutzen lauteren Lehrer ist's nicht verweht, daß er die Sache recommandire, daß die Leute Lust dazu kriegen, nur aber sich nicht. — Die Wahrheit legitimiert sich selbst; jedoch mit dem Beding, daß man fleißig an seinem Gewissen arbeite, und sie zulasse; denn die Wahrheit und ich müssen zusammenkommen. — Man kann wohl widerstehen; aber Gott hat's doch schon in Jeden gelegt. — Diese Probe muß ein jeder rechtschaffener Lehrer von sich geben, daß er sich auf Anderer Gewissen berufen kann mit seiner lauteren Darlegung der Wahrheit; sonst ist seine Sache nichts. — **V. 3:** Das Evangelium ist verdeckt in denen, die so hinleben und sich nicht helfen lassen, die in den Künsten des Fleisches und das Wort darnach drehen und richten, wie sie Menschen gefallen und ihren fleischlichen Zweck erhalten mögen (Tit. 1, 9 ff.; Phil. 2, 21). — Man bedarf keiner Elgen dazu, daß man Gottes Gebot Lehre und halte. Die Schäflein riechen wohl, wer Wolf oder Hirt ist. — **V. 3, D. Sammer:** daß das helle Evangelium mitten in der christlichen Kirche so sehr verdeckt ist! Wie wenig sind, in deren Herzen die Klarheit des Evangelii durch die wahre Beklebung recht aufgegangen! — **V. 4, Luther:** Der Teufel ist der Welt Fürst und Gott; denn sie dienst ihm und ist unter ihm, aus gerechtem Urteil Gottes. — **Hedinger:** Mensch, fühbst du keine Führung vom Worte; glaube, der Feind ist dir nahe, und deckt dir das Herz sammt den Augen zu (Hebr. 3, 13). — In der mutwilligen Blödheit und Verhärtung des Herzens läuft die eigene Schulb der Ungläubigen mit der Bosheit des Satans zusammen, und findet diese durch jene ihren freien Eingang. Darum ja vor allen Dingen jener gewehrt! — **Spener:** Satan kann den Menschen nicht wohl die Erkenntniß Gottes an sich selbst nehmen: daß ein Gott sei, der Alles erschaffen hat und regiert; denn diese ist noch etlichermaßen in der Natur. Aber vornehmlich verblebt er sie, daß sie Christum, den Sohn Gottes, und was Gott durch denselben uns gethan hat, nicht erkennen. — **V. 5:** Die Summa des Predigtamts ist Jesu Christus. Es muß Alles auf ihn auslaufen (Col. 1, 27). — **V. 6:** Auch das hellste Auge sieht nicht ohne Licht. In deinem Achte, Gott, sehen wir das Licht (Ps. 36, 10). — Wer Anderer zur Erleuchtung führen will, muß selbst durch die Belehrung einen hellen Schein des Glaubens in's Herz haben. — Wer des himmlischen Vaters Gemüth, wie er gegen die Menschen gesetzt ist, recht erkennen will, der schaue das Angesicht d. Worte und Thaten Christi an, in welchem auch des himmlischen Vaters Herz gezeigt wird (Joh. 14, 9).

Berlen, Bibel, V. 1: Es ist eine große Barmherzigkeit Gottes, wenn er einen einer solchen Bedienung beruft. Drum soll man auch nicht hoch anrechnen, was man dabei auszustehen hat. — **V. 2:** Im evangelischen Predigtamt muß vor allen Dingen abgesagt sein aller Kreuzesflucht, und allen Schmeicheleien, dadurch man die Leute an sich zieht. Die wahren Diener des Evangeliums haben nicht üchtig, Intrigen zu machen; sie haben was Meines im Herzen. Das kommt davon her, daß man einsältig wandelt. — Gottes Wort bleibt immer, was es ist; aber wer damit umgeht, kann von dem Seinigen dazu thun. Die Verschlüfung, mit Ab- und Zufluh, geschieht aus Bosheit, indem man der verderbten Welt sich accommodiren will. — Die lautere Wahrheit ist unser Lobbrief. Einem

sauteren Lehrer ist's nicht verweht, daß er die Sache recommandire, daß die Leute Lust dazu kriegen, nur aber sich nicht. — Die Wahrheit legitimiert sich selbst; jedoch mit dem Beding, daß man fleißig an seinem Gewissen arbeite, und sie zulasse; denn die Wahrheit und ich müssen zusammenkommen. — Man kann wohl widerstehen; aber Gott hat's doch schon in Jeden gelegt. — Diese Probe muß ein jeder rechtschaffener Lehrer von sich geben, daß er sich auf Anderer Gewissen berufen kann mit seiner lauteren Darlegung der Wahrheit; sonst ist seine Sache nichts. — **V. 3:** Das Evangelium ist verdeckt in denen, die so hinleben und sich nicht helfen lassen, die in den Künsten des Fleisches und das Wort darnach drehen und richten, wie sie Menschen gefallen und ihren fleischlichen Zweck erhalten mögen (Tit. 1, 9 ff.; Phil. 2, 21). — Man bedarf keiner Elgen dazu, daß man Gottes Gebot Lehre und halte. Die Schäflein riechen wohl, wer Wolf oder Hirt ist. — **V. 3, D. Sammer:** daß das helle Evangelium mitten in der christlichen Kirche so sehr verdeckt ist! Wie wenig sind, in deren Herzen die Klarheit des Evangelii durch die wahre Beklebung recht aufgegangen! — **V. 4, Luther:** Der Teufel ist der Welt Fürst und Gott; denn sie dienst ihm und ist unter ihm, aus gerechtem Urteil Gottes. — **Hedinger:** Mensch, fühbst du keine Führung vom Worte; glaube, der Feind ist dir nahe, und deckt dir das Herz sammt den Augen zu (Hebr. 3, 13). — In der mutwilligen Blödheit und Verhärtung des Herzens läuft die eigene Schulb der Ungläubigen mit der Bosheit des Satans zusammen, und findet diese durch jene ihren freien Eingang. Darum ja vor allen Dingen jener gewehrt! — **Spener:** Satan kann den Menschen nicht wohl die Erkenntniß Gottes an sich selbst nehmen: daß ein Gott sei, der Alles erschaffen hat und regiert; denn diese ist noch etlichermaßen in der Natur. Aber vornehmlich verblebt er sie, daß sie Christum, den Sohn Gottes, und was Gott durch denselben uns gethan hat, nicht erkennen. — **V. 5:** Die Summa des Predigtamts ist Jesu Christus. Es muß Alles auf ihn auslaufen (Col. 1, 27). — **V. 6:** Auch das hellste Auge sieht nicht ohne Licht. In deinem Achte, Gott, sehen wir das Licht (Ps. 36, 10). — Wer Anderer zur Erleuchtung führen will, muß selbst durch die Belehrung einen hellen Schein des Glaubens in's Herz haben. — Wer des himmlischen Vaters Gemüth, wie er gegen die Menschen gesetzt ist, recht erkennen will, der schaue das Angesicht d. Worte und Thaten Christi an, in welchem auch des himmlischen Vaters Herz gezeigt wird (Joh. 14, 9).

Berlen, Bibel, V. 1: Es ist eine große Barmherzigkeit Gottes, wenn er einen einer solchen Bedienung beruft. Drum soll man auch nicht hoch anrechnen, was man dabei auszustehen hat. — **V. 2:** Im evangelischen Predigtamt muß vor allen Dingen abgesagt sein aller Kreuzesflucht, und allen Schmeicheleien, dadurch man die Leute an sich zieht. Die wahren Diener des Evangeliums haben nicht üchtig, Intrigen zu machen; sie haben was Meines im Herzen. Das kommt davon her, daß man einsältig wandelt. — Gottes Wort bleibt immer, was es ist; aber wer damit umgeht, kann von dem Seinigen dazu thun. Die Verschlüfung, mit Ab- und Zufluh, geschieht aus Bosheit, indem man der verderbten Welt sich accommodiren will. — Die lautere Wahrheit ist unser Lobbrief. Einem

geringen alten Unart oder Sünde helfen könne, viel weniger von allen! Der Feind gönnt ihnen ihre Erlösung nicht; darum bringt er ihnen düftige Begriffe bei von dem ewigen Erlöser. Dieser aber ist Gottes wesenliches Bild und will auch uns nach seinem Bilde hilben nach des Vaters Willen (3, 18). — Das sind hohe Sachen, die ein hungriges Anhängen erfordern; so wird man das rechte Band finden zwischen sich und Christo. Wie er um unsertwillen gekommen, so müssen wir auch sein gebrauchen, uns emporschwingen und unsern Himmel recht erkennen, darauf gerichtet, daß wir auch erlöset werden von der fest in uns schienden Finsterniß des Todes und der Hölle, was die wahre Erleuchtung mit sich bringt. — Wo aber die Eigennähe herrscht, da kann man die Herrlichkeit Christi nicht genießen, weil man das Bild des sündlichen Adams, die Eigenheit, behalten will, und darum Christi Bild nicht in die Seele gemalt werden kann. — **V. 5:** Zum Verdecktwerden des Evangeliums gibt es in der Welt viele hundert in einander gerichtete Werkzeuge und dadurch aufgebrachte Burühren, die alle der Gott dieser Welt zu seiner bösen Absicht brauchen, und den Menschen alle Empfindlichkeit, Neigung und Freude zum Licht des Evangeliums beseitigen kann. — Wer in dem zurückbleibt, daß uns Gott an seinem in die Welt gesandten Sohn sein Ebenbild hingefestet, daß wir ihm steht, den Vater sieht, der bleibt in aller andern im Evangelium angebotenen Erfahrung zurück. — **V. 5:** Die unglaubliche Welt, die voll Liebhaber des eigenen Lebens ist, möchte immer gern auf Diener des Evangeliums den Verdacht bringen, daß sie eben auch das Ihre suchen. Über vom Jesus zum Herrn anständig ist, der wird sich auch seine Knechte und die mit ihm gemacht Einstellung gern gefallen lassen. — **V. 6:** Ein alter Name Gottes, den er sich mit einem seiner ersten Werke gemacht, den er aber noch mit viel ähnlichen Erweisen im Großen und Kleinen behauptet, ist, daß er das Licht aus der Finsterniß herorruft; und so findet er sich nun sonderlich bei der Offenbarung seines Sohnes durch das Evangelium in den Menschenherzen. Bei seinem Wandel in der Welt hat man in seiner Person und Angesicht das bejammern gehabt, was dahin leiten konnte, Gott reicht zu tennen, von Herzen Vater ihn zu nennen, mit ganzer Macht ihm zu vertrauen. Die Apostel aber haben, was sie gesehen, so zuverlässig bezeugt, damit uns ihre Verkündigung und schriftliche Zeugniß das Männliche ausstrige, was ihnen der persönliche Blick ausgetragen hat. Wohl Jegelichem, dessen Glaube an dem unverrücklichen Hinsehen auf Jesum seine beste Übung und Stärkung hat!

Heubner, V. 1: Denke an die Größe und Heiligkeit deines Berufs, und du wirst nicht unterlegen. — **V. 2:** Im Dienst der Menschen können wir nicht immer im Verborgenen betrachtet werden; Christus ist ein Herr, der auch in das Verborgene sieht. Das erzeugt Gewissenhaftigkeit auch im Verborgenen. — Redlichkeit ist der Weg der Prediger des Evangelii. — Das Wort Gottes soll rein, in seiner urchristlichen Gestalt gepredigt werden, nicht verschönert, nicht entstellt, weil es Verständigung gegen den Herrn ist, Falsches unter seinem Namen vorzutragen, und weil dadurch die Kraft des Wortes geschwächt wird. — **Luther:** Falsche Männer verbrennen man, aber Schriftfälscher heissen heilige Lehrer. — **V. 3:** Die Wahrheit und Kraft des Evangeliums bleibt vielen verborgen; aber diese sind Verlorne durch eigne Schuld, weil unglaublich gegen das Evangelium. — **V. 4:** Den Menschen beherrscht ein guter oder ein böser Geist. Warum der eine und nicht der andere? das ist das Geheimnis der Freiheit; nicht stärkere Einflüsse des einen oder des andern sind es, die Alles bewirken. Der böse verborgene Sinn ist verblendet, weil er die Welt als das allein Herrliche, Geltende ansieht; wenn

Lehren und Übungen, die zum Sinn Christi gehören, zurückhält, aus Befragnish, er finde damit nicht so viel Beifall; oder in Sachen, die unter der Menschen Urteil und Angen fallen, große Planklichkeit beweiset, aber in Dingen, die Gottes Auge allein zu prüfen vermag, sich viel Besiedelndes zieht. Der Diener Christi wendet keine andere Mittel,emanden gefällig zu werden, an, als die vor Gott und im Gewissen der Menschen gültig sind, und zur Offenbarung der Wahrheit dienen. — **V. 5:** Zum Verdecktwerden des Evangeliums gibt es in der Welt viele hundert in einander gerichtete Werkzeuge und dadurch aufgebrachte Burühren, die alle der Gott dieser Welt zu seiner bösen Absicht brauchen, und den Menschen alle Empfindlichkeit, Neigung und Freude zum Licht des Evangeliums beseitigen kann. — Wer in dem zurückbleibt, daß uns Gott an seinem in die Welt gesandten Sohn sein Ebenbild hingefestet, daß wir ihm steht, den Vater sieht, der bleibt in aller andern im Evangelium angebotenen Erfahrung zurück. — **V. 5:** Die unglaubliche Welt, die voll Liebhaber des eigenen Lebens ist, möchte immer gern auf Diener des Evangeliums den Verdacht bringen, daß sie eben auch das Ihre suchen. Über vom Jesus zum Herrn anständig ist, der wird sich auch seine Knechte und die mit ihm gemacht Einstellung gern gefallen lassen. — **V. 6:** Ein alter Name Gottes, den er sich mit einem seiner ersten Werke gemacht, den er aber noch mit viel ähnlichen Erweisen im Großen und Kleinen behauptet, ist, daß er das Licht aus der Finsterniß herorruft; und so findet er sich nun sonderlich bei der Offenbarung seines Sohnes durch das Evangelium in den Menschenherzen. Bei seinem Wandel in der Welt hat man in seiner Person und Angesicht das bejammern gehabt, was dahin leiten konnte, Gott reicht zu tennen, von Herzen Vater ihn zu nennen, mit ganzer Macht ihm zu vertrauen. Die Apostel aber haben, was sie gesehen, so zuverlässig bezeugt, damit uns ihre Verkündigung und schriftliche Zeugniß das Männliche ausstrige, was ihnen der persönliche Blick ausgetragen hat. Wohl Jegelichem, dessen Glaube an dem unverrücklichen Hinsehen auf Jesum seine beste Übung und Stärkung hat!

Heubner, V. 1: Denke an die Größe und Heiligkeit deines Berufs, und du wirst nicht unterlegen. — **V. 2:** Im Dienst der Menschen können wir nicht immer im Verborgenen betrachtet werden; Christus ist ein Herr, der auch in das Verborgene sieht. Das erzeugt Gewissenhaftigkeit auch im Verborgenen. — Redlichkeit ist der Weg der Prediger des Evangelii. — Das Wort Gottes soll rein, in seiner urchristlichen Gestalt gepredigt werden, nicht verschönert, nicht entstellt, weil es Verständigung gegen den Herrn ist, Falsches unter seinem Namen vorzutragen, und weil dadurch die Kraft des Wortes geschwächt wird. — **Luther:** Falsche Männer verbrennen man, aber Schriftfälscher heissen heilige Lehrer. — **V. 3:** Die Wahrheit und Kraft des Evangeliums bleibt vielen verborgen; aber diese sind Verlorne durch eigne Schuld, weil unglaublich gegen das Evangelium. — **V. 4:** Den Menschen beherrscht ein guter oder ein böser Geist. Warum der eine und nicht der andere? das ist das Geheimnis der Freiheit; nicht stärkere Einflüsse des einen oder des andern sind es, die Alles bewirken. Der böse verborgene Sinn ist verblendet, weil er die Welt als das allein Herrliche, Geltende ansieht; wenn

die Eitelkeit der Welt Alles gilt, dem kann das Evangelium und die Herrlichkeit Christi nichts gelten. Der Inhalt des Evangeliums ist Christus, seine Klarheit, Heiligkeit, Macht und Gewalt, seine göttliche Würde, weil er Gottes Ebenbild ist: wie der Sohn ist, so muss auch sein Vater sein. — V. 5: Das Evangelium hat erreichende Kraft, weil wir nicht von uns erfundene Lehren als die Wahrheit predigen, nicht Stifter von Systemen, Aushörer von Sitten und Schulen sein wollen, die Erfahrung seiner Gnade gibt. — Alles, was zur Erreichung Christi gehört, war Abspiegelung der Gottheit. Was war Moses Glanz gegen den Glanz Christi, der eine göttliche Erscheinung ist!

IX.

Umanehnliche und schwächliche Erscheinung des herrlichen Amtes, Übersicht darunter im Blick auf die durch die Triibsal selbst vermittelte Herrlichkeit (Cap. 4, 7—18 — Cap. 5, 10).

7. Wir haben aber diesen Schatz in irreden Gefäßen, damit die überschwängliche Fülle der Kraft sei Gottes, und nicht aus uns; *indem wir in aller Weise gedrängt werden, aber nicht gar eingeengt, in Zweifel (Verlegenheit) gebracht, aber nicht in Verzweiflung; 9 *verfolgt, aber nicht im Stiche gelassen, zu Boden geworfen, aber nicht umgebracht. 10 *Allezeit tragen wir das Sterben Jesu¹⁾ an unserem Leibe umher, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe geoffenbart werde. *Denn immer werden wir, die wir leben, in den Tod hingegangen um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu geoffenbart werde 12 an unserem sterblichen Fleische. *Sonach wirkt der Tod²⁾ an uns, das Leben aber an 13 euch. *Weil wir aber denselbigen Geist des Glaubens haben, so glauben wir gemäß dem, was geschrieben steht: ich bin gläubig geworden, darum habe ich gerebet, — so glauben auch wir, darum reden wir auch; *da wir wissen, daß der, der den Herrn³⁾ Jesum 15 auferweckt hat, auch uns mit⁴⁾ Jesu auferwecken wird, und darstellen mit euch. *Denn das Alles geschieht euretwegen, damit die Gnade, vernehrt durch die Mehreren, die 16 Danksagung überschwänglich mache zu Gottes Ehre. *Darum werden wir nicht mutlos⁵⁾, sondern, wenngleich unser äuherer Mensch zu Grunde gerichtet wird, so wird doch 17 der innwendige⁶⁾ Tag für Tag erneuert. *Denn das augenhöchlich Leichte unserer Triibsal bringt auf eine ganz überschwängliche Weise ein ewiges Gewicht der Herrlichkeit uns 18 zu Stande; *da wir nicht ziehen auf das, was gesehen wird, sondern auf das, was nicht gesehen wird. Denn was gesehen wird, ist zeltlich, was aber nicht gesehen wird, ist ewig.

1. V. Denn wir wissen, daß, falls unser irdisches Zelthaus wird zerstört worden sein, wir einen Bau haben, von Gott erbaut, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, 2 das ewig ist im Himmel. *Denn auch in diesem seufzen wir, weil wir unsere Behauung, die vom Himmel ist, darüber anzuziehen uns sehnen, *wenn wir nämlich⁷⁾ auch an 4 gezogen⁸⁾ nicht bloß werden erfunden werden. *Denn auch als die noch im Zelte⁹⁾ Beständlichen seufzen wir, gedrückt, dieweil wir nicht wünschen auszuziehen, sondern darüber anzuziehen, damit verschlungen werde, was sterblich ist, vom Leben. *Der uns aber eben hierzu fertig gemacht hat, ist Gott, der uns auch¹⁰⁾ das Angelp des Geistes gegeben 6 hat. Getrost nun allezeit und wissend, daß wir, im Leibe einheimisch, wassen von dem 7 Herrn [hinweg]; — *denn durch [im] Glauben wandeln wir, nicht durch [im] Schauen. 8 *Wir sind aber getrost und haben Lust, vielmehr aus dem Leibe zu wandern und daheim zu sein bei dem Herrn. *Darum befehlen wir uns auch, wir mögen in der Himmlichkeit oder in der Fremde sein, ihm wohlgefällig zu sein. *Denn wir alle müssen ge-

1) Rec. τοῦ κυρίου Ἰησοῦ gegen die gewichtigsten Autoritäten.

2) Rec. ὁ μὲν θάνατος wie 1.

3) τὸν κόσμον von Lachmann ausgestoßen ohne hinreichende Beugen.

4) Rec. διὰ σκοτάζειν als οὐδέ, vermeintliche Korrektur.

5) Wie V. 1 (εξακούειν vorzuziehen.)

6) Lachmann ὁ θάνατος ημῶν stark bezeugt, aber wohl Conformatio nach ὁ θάνατος ημῶν.

7) Lachmann εἰπειν, Rec. εἶπεν. Für Letzteres sprechen außer OKL. fast alle Minussteine und alle griech. Wäter (Meyer: unwillkürliche Ausdeutung der Abschriften).

8) εἰδούσας Rec. Lachmann εἰδούσας. Welches stark bezeugt. S. exegelische Erläuterungen.

9) Lachmann τοῦτο nach οὐδέτερον; die Beugen nicht entscheidend, (Meyer: bestimmender Zusatz).

10) Gewichtige Beugen: οὐδές — Rec. Elschendorf οὐδές ebenfalls stark bezeugt.

offenbaret werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein Jeglicher empfahne [davontraget], was durch den Leib geschehen ist, es sei Gutes oder Böses¹⁾.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wir haben aber diesen Schatz — sei Gott, und nicht aus uns. Das *des* führt hinüber zur Darlegung des Contrastes zwischen der Herrlichkeit des apostolischen Amtes und der Schwäche und bedrängten Lage der Organe desselben. Schwerlich vertheidigt er sich hier gegen bestimmte Vorwürfe (J. Meyer); eher spielt er auf Gegner an, welche in Bezug auf Leiden um der Sache des Herrn willen weit zurückstanden (vgl. 11, 23 ff.). — Durch *ἡγεμόνας* wird die göttliche Erleuchtung (V. 6) als etwas Werthvolles bezeichnet, und darin ist zugleich das Amt selbst begriffen, worauf das πρωτογένειον n. s. w. hingewiesen. — Den Gegenschlag dazu bildden die ὀργάνων οὐεῖν: thönerne Gefäße, die gering und von zerbrechlicher Beschaffenheit sind, während man erwarten sollte, daß ein werthvolles Gut in kostbaren und dauerhaften Gefäßen niedergelegt werde. Hiermit meint er nicht die ganze unansehnliche oder schwache Persönlichkeit, auch nicht seine individuelle Kreativität, er redet ja auch nicht von sich ausschließlich (οὐεῖσθαι, ζαρδίας V. 6); sondern, auch nach sonstigem Sprachgebrauch, die Leiblichkeit als eine hinfällige, der Zerstörung ausgesetzte (vgl. V. 16; 5, 1 ff.). — In der scheinbaren Unangemessenheit liegt ein höherer, göttlicher Zweck; ἡνα — ημῶν. Die *τίτλοι τοῦ Ἰησοῦ*, Gegenschlag der *τίτλοις*, ist das aus dem Tode siegreich hervorgegangene Leben, das Leben der Auferstehung. Dessen Offenbarung am Leibe des Apostels ist nun wohl das, daß er ans äußerster Todesgefahr immer wieder lebend hervorgegangen, als ein aus dem Tode wieder zum Leben Gelangter erschien. Der Todeseinheit oder -Gleichheit sollte die Lebenseinheit oder -Gleichheit gegenüberstehen. Dies gibt der Context und Gegensatz an die Hand. Jesum oder sein Leben hierin als wirksam vorstellen, ist, so wahr es an sich ist, doch hier nicht contextgemäß; die Verbindung von beider Vermischung zweier Vorstellungen (das Leben in seiner Einheit und Gleichheit, und in seiner Energie). Und wenn auch der weitere Verlauf der Rede (V. 14 ff.) auf die höchste leibliche Verherrlichung in der Auferstehung hinführt, so ist doch hier davon nicht die Rede. Noch weniger ist an eine geistige oder ethische Wirkung zu denken, daß in der trotz aller Widerrückigkeiten von dem Apostel bewiesenen unvergleichlichen Geisteskraft sich die Lebensorkeit, vermöge welcher Christus auferstanden ist und ewig lebt, sich geoffenbart (de Wette). Dagegen spricht das εὐ τῷ σαμαριτῶν ημῶν, und das entsprechende εὐ τῇ θρηγῷ σαρπὶ ημῶν V. 11 (vgl. auch 6, 9); und es genügt nicht, darauf hinzuweisen, daß sein amtlisches Wirken aufgeführt werde, wie es in die Erscheinung fällt, und an und durch das schwache leibliche Organ gebunden ist (Osiander).

2. In aller Weise gedrängt — — an unserem Leibe geoffenbart werde (V. 8—10). Die Partizipialsätze schließen sich dem Sinn nach an den Zweck Satz V. 7 an; es wird darin nachgewiesen, daß die im apostolischen Amte sich kundgebende, überschwängliche Kraft dem unter allerlei Notth und Schwäche durchhenden Gott angehöre. — εὐταῖτι nicht dratisch, sondern: auf alle Weise, wie l. b. — *τρεποκοινωνία* eine Enge, aus der es keinen Ausweg gibt; das nomen 6, 4; 12, 10. Wie das *οὐ τρεπογούμενον*, worin die hohe Gotteskraft sich kundgibt, sich zu θλιβόμενον verhält, so das *οὐ κακοποιούμενον* zu *ἀπογούμενον*. Dieses — in Verlegenheiten kommen, jenes — in großer, äußerster Verlegenheit, wo man sich gar nicht mehr zu ratzen und zu helfen weiß, also eine verzweifelte Lage. In diesen Antithesen ist wohl nicht bloss an die äuhere Lage zu denken, sondern zugleich an die innere Stimmung, indem das Gemüth unter bedrängenden und hemmenden Umständen, unter Anstrengungen und feindseligen Angriffen gedrückt, unter Schwierigkeiten verlegen und zweifelhaft wird. Hierunter durehte er die Gotteskraft in der menschlichen Schwäche erfahren, indem er doch nicht auf's äußerste geängstet, und nicht ganz ratlos und verzweifelt wurde. — In um Jesu willen. Der Gedanke wird modifizirt

3. Denn immer werden wir, die wir leben — — an unserem sterblichen Fleische (V. 11). Eine Erläuterung und Bestätigung des V. 10 Ausgefragten. Dem Umhertragen der *τίτλοις τοῦ Ἰησοῦ* am Leibe entspricht das: in den Tod hingegen werden um Jesu willen; woraus aber nicht folgt, daß das Sterben Jesu geradezu — Sterben

1) Rec. Λαχμάνιον τανόν. Elschendorf *παῦλον*, welches aber nicht hinlänglich bezeugt ist.

B. 10: Identität des Sterbens (um derselben Sache willen), B. 11 in den Tod hingeben werden seitwegen. Beides ist im Grunde eins, infsofern die Sache des Reiches Gottes, wofür Jesus und seine Apostel das Todesleiden bestehen, und Jesus selbst, seine Person, sein Name, wesentlich zusammengehören. — Das διά zeigt den Grund an, nicht den Zweck (zur Verherrlichung Jesu), obwohl beides zusammenhängt; noch weniger ist es = autoritäre Jesu; Motiv kann es nicht sein, da παραδόσεως Pass. ist, und die Freiwilligkeit hier nicht in Betracht kommt. Durch ημεῖς οἱ ἄντες wird das εἰς τὸν παραδόσα, gebeten: „Lebende“ — „Tod“ starker Contrast. Es ist neber eine Anticipation des Zweckzages (wie wir am Leben erhalten werden), noch ist es = so lange wir leben, noch ist es abzuschwärzen in die Notiz: die wir noch am Leben sind, während schon viele Christen gestorben sind, noch steht es emphatisch (Ostander): an und in denen Jesu Lebendekraft wirkt, die als seine Organe mit dem Geist und der Kraft des Glaubens das Leben haben (Joh. 3, 36; 11, 25; Gal. 2, 20). Das Letztere würde nur dann begründet sein, wenn man den Zweckzag B. 10 in der Weise von de Wette erklären dürfte. Das παραδόσεως geschieht durch Menschen, ist aber, schon weil der Zweckzag eine göttliche Absicht ausdrückt, auf Gott zu beziehen (ποὺ τὸν θεόν). Im Zweckzag bildet ἐν τῷ θρησκευτικῷ, was nachdrücklich am Schlusse steht, eine Steigerung zu εἰς τῷ σώματι B. 10, oder eine noch schwärmere Bezeichnung, wodurch der Contrast zur Offenbarung des Lebens Jesu daran noch mehr hervortritt, indem ja hierdurch die Schwäche und Hinfälligkeit des σῶμα ausgedrückt wird.

4. Sonach wirkt der Tod an uns, das Leben aber an euch (B. 12). Resultat aus dem Vorhergehenden, mit Einführung der Beziehung auf die (korinthische) Gemeinde. Man erwartet δὲ τὸν πόνον, (lect. roe.); aber er hat es wohl absichtlich nicht gesetzt, um den Gegensatz überraschender eintreten zu lassen. Tod und Leben werden als Mächte hingestellt, die sich wirklich erzeigen (εὐγενεῖται, wie durchaus im N. L. Activ, nicht Pass.). Die erste an dem Apostel in seinen immerwährenden Todesgefahren (B. 10, 11); die zweite an den Korinthern. Aber inwiefern? Zedemfalls mittelbar, in sofern das Leben Jesu am Leibe des Apostels sich offenbart. Dies fordert der Zusammenhang mit B. 10 f. Hierdurch würde ja der Apostel in den Stand gesetzt, seine amtliche Wirksamkeit zu ihrem Besten auszuüben. Während also er in seinem Theil unter dem beständigen Einfluss des Todes sich befand und darunter zu leiden hatte, durften sie die Wirksamkeit der ihm immer wieder dem Tode entzweihenden Lebensmacht an sich erfahren, in der auf sie sich erstreckende heilsame Thätigkeit des dem Tode Entrissenen. Die ζωὴ von dem höheren pneumatichen Leben, von der in seinem Leiden sich verklärenden Gotteskraft, das εὐγενεῖται von der segensreichen Wirksamkeit zu ihrer Förderung und Stärkung im Glauben zu verstehen (de Wette, Ostander), sind wir auch hier weber genötigt noch berechtigt. Eine Ironie, daß er mit dem zweiten Gliede auf das ruhige Wohlbefinden der Korinther, im Gegenzag zu seinen Todesnöthen, hinweist, vgl. I. 4, 8 (Calv.), paßt nicht zur ganzen Haltung des Briefes und dieses Abschnitts.

5. Weil wir aber denselbigen Geist des Gla-

bens haben — — und darstellen mit euch (B. 13, 14). Er geht über auf die geistige Seite der Erweiterung der Gotteskraft (B. 7) an ihm: den ihn zum Reden, zu Verstärkung des Evangeliums treibenden Glaubensgeist, den er habe, denselben Geist, wie er in jenem Schriftwort sich anspreche: ἐκτονεύοι, διὸ εἰλάκησα. Das διό führt ein weiteres Moment ein. — πνεῦμα τὸς περιεργοῦ nicht Glaubensgenüng, sondern der den Glauben wirkende Geist Gottes, den er hatte, der in ihm wohnte, dessen Organ er war in der διανοίᾳ τοῦ πνεύματος 3, 8. Vgl. πνεῦμα περιεργοῦ I. 4, 21; Gal. 6, 1 u. 2. Das τὸν αὐτὸν bezieht sich nicht auf die Korinther (denselben, den ihr habt); dafür gibt der Context nichts an die Hand; denn es ist von ihnen die Rede nur als von Empfangenden, als von Objekten heilsamer Wirklichkeit; sondern auf das τὰ τὸ γεγονότον mit seinem Inhalt. Dieses ist jedoch grammatisch mit dem Folgenden zu verbinden; denn bei der Verbindung mit dem Vorangehenden würde es einfach heißen: ξέρετε δὲ τὸ πνεῦμα u. s. w. (ohne αὐτὸν). — Das Letztere würde nur dann begründet sein, wenn man den Zweckzag B. 10 in der Weise von de Wette erklären dürfte. Das παραδόσεως geschieht durch Menschen, ist aber, schon weil der Zweckzag eine göttliche Absicht ausdrückt, auf Gott zu beziehen (ποὺ τὸν θεόν).

Von der Errettung aus Todesgefahr (Meyer),

könnt es nicht vor, und das οὐτὸν παῖδες dazu wenigstens nicht besser, als zu dem διότερον im Sinne der eigentlichen Todterwerbung. Ist jenes eine Σωτηρialgemeinschaft mit dem erstehenden Jesus, so noch vielmehr dieses. Das παραποτῆτος, nach Meyer Darstellen als aus Todesgefahr errettet, διὸ πνεῦμα zu beziehen auf Leiden und Gefahren, welche den Korinthern zufließen werden (vgl. 1, 6 f.); nach der richtigen Erklärung Darstellung vor dem Richterstuhl Christi zum Empfahlen des Siegespreises (1, 14; 5, 10; vgl. 2 Tim. 4, 8; 1. Thess. 2, 19), oder, was auf dasselbe hinauskommt, Darstellung als Genossen seines Reichs.

6. Denn das Alles geschieht euretwegen — zu Gottes Ehre (B. 15). Dies schließt sich an an das διὸ πνεῦμα, worin er die Gemeinschaft mit ihnen in Bezug auf die zukünftige Herrlichkeit ausgetrieben. Mit τὰ πάντα meint er, was er im bisherigen von seinen Nöthen und Errettungen, von seinem Leidens- und Siegeslauf, von seinem Glauben und dessen Frucht dem Reden, dem Wahlzeuge in der Kraft des Glaubens, gesagt. Entsprechend dem: η δὲ ζωὴ εἰς πνεῦμα B. 12 erklärt er, daß Alles, was er erwähnt habe (τὰ πάντα) ihnen zu gut geschehe (vgl. 1, 6 f.; Phil. 1, 25 f.; 2 Tim. 2, 10). — Er wird uns darstellen mit euch; denn das Alles geschieht euretwegen. — Wozu dies führen soll, sagt der Zweckzag. Die η γέγονος ist nicht das ganze durch die Auferweckung Christi versegelte Heil; denn diese Thatsache kann mit τὰ πάντα nicht gemeint sein; sondern die dem Apostel nach B. 10 ff. wiedersahrene göttliche Zustellung, πλεονάσσα διὸ τὸν πλεονόν: vermehrt, erweitert durch die Mehreren, die daran Theil nehmen, auf welche sie sich erstreckt; nicht: welche durch Flirritte sich bei der Sache beteiligen. Davor ist hier nicht die Rede (wie 1, 11). Der selbe Sinn ergibt sich, wenn man διὰ τὸν πλεονόν zum Folgenden zieht, wo die Mehreren, welche an der Wohlthat Theil haben, als solche betrachtet werden, durch welche die ζωὴ, die (durch ihre Theilnahme) sich vermehrt oder erweitert hat, die Dankesfassung recht groß macht, eine reiche Dankesfassung zuwege bringt. Dies jedenfalls besser, als wenn man trotz des dazwischenstehenden τὸν πλεονόν, τὸν εὐαγγελικὸν διὰ regiert sein läßt (wo doch besser der Genitiv stände, vgl. 9, 12), und πλεονόν intranstalt nimmt. Der transitive und intransitive Gebrauch wechselt, vgl. 9, 8, 12, εἰς τὴν δοκιμὴν τὸν θεόν vgl. I. 10, 31.

7. Darum werden wir nicht mutlos — — was aber nicht geschehen wird, ist ewig (B. 16—18). Das διό geht auf B. 14 zurück, (B. 15 Erklärung des B. 14), οὐτὸν εκκακοῦσσεν wie B. 1. Der positive Gegensatz hierzu ist das Tag für Tag Erneuerwerben des inneren Menschen, wenn auch der äußere zu Grunde gerichtet wird. ὁ ἔργον ἀρθρόν, ein Ausbruch, der nur hier vorkommt, ist das Personalleben, sofern es der Natur und dem Geiste des äußerlichen Weltlebens einverlebt ist; ὁ ἔργον ἀρθρόν, dasselbe, wie es durch das geistige Gottesgesetz bestimmt ist, und in die göttliche Lebensfüllung eingeht. Vgl. Röm. 7, 22; vgl. 23 (= rōis); Eph. 3, 16; vgl. 19. (Beck, Seelenf. 68 f. vgl. 42, 37). Meyer: jenes: unter Erfcheinungsweisen, unsere Leblichkeit; dieses: unsere geistige, vernünftige-sittliche Persönlichkeit. Ostander: der gottverwandte, wiedergeburtssfähige, wahre Keru

des menschlichen Wesens, vgl. Delitzsch, bibl. Psychol., S. 145 f. 331, 333. — Die Collenbusch-Menschenverhältnisse, daß der innere Mensch ein im Sinne der eigentlichen Todterwerbung. Ist jenes eine Σωτηρialgemeinschaft mit dem erstehenden Jesus, so noch vielmehr dieses. Das παραποτῆτος, nach Meyer Darstellen als aus Todesgefahr errettet, διὸ πνεῦμa zu beziehen auf Leiden und Gefahren, welche den Korinthern zufließen werden (vgl. 1, 6 f.); nach der richtigen Erklärung Darstellung vor dem Richterstuhl Christi zum Empfahlen des Siegespreises (1, 14; 5, 10; vgl. 2 Tim. 4, 8; 1. Thess. 2, 19), oder, was auf dasselbe hinauskommt, Darstellung als Genossen seines Reichs.

8. Denn das Alles geschieht euretwegen — zu Gottes Ehre (B. 15). Dies schließt sich an an das διὸ πνεῦμa, worin er die Gemeinschaft mit ihnen in Bezug auf die zukünftige Herrlichkeit ausgetrieben. Mit τὰ πάντα meint er, was er im bisherigen von seinen Nöthen und Errettungen, von seinem Leidens- und Siegeslauf, von seinem Glauben und dessen Frucht dem Reden, dem Wahlzeuge in der Kraft des Glaubens, gesagt. Entsprechend dem: η δὲ ζωὴ εἰς πνεῦμa B. 12 erklärt er, daß Alles, was er erwähnt habe (τὰ πάντα) ihnen zu gut geschehe (vgl. 1, 6 f.; Phil. 1, 25 f.; 2 Tim. 2, 10). — Er wird uns darstellen mit euch; denn das Alles geschieht euretwegen. — Wozu dies führen soll, sagt der Zweckzag. Die η γέγονος ist nicht das ganze durch die Auferweckung Christi versegelte Heil; denn diese Thatsache kann mit τὰ πάντα nicht gemeint sein; sondern die dem Apostel nach B. 10 ff. wiedersahrene göttliche Zustellung, πλεονάσσα διὸ τὸν πλεονόν: vermehrt, erweitert durch die Mehreren, die daran Theil nehmen, auf welche sie sich erstreckt; nicht: welche durch Flirritte sich bei der Sache beteiligen. Davor ist hier nicht die Rede (wie 1, 11). Der selbe Sinn ergibt sich, wenn man διὰ τὸν πλεονόν zum Folgenden zieht, wo die Mehreren, welche an der Wohlthat Theil haben, als solche betrachtet werden, durch welche die ζωὴ, die (durch ihre Theilnahme) sich vermehrt oder erweitert hat, die Dankesfassung recht groß macht, eine reiche Dankesfassung zuwege bringt. Dies jedenfalls besser, als wenn man trotz des dazwischenstehenden τὸν πλεονόν, τὸν εὐαγγελικὸν διὰ regiert sein läßt (wo doch besser der Genitiv stände, vgl. 9, 12), und πλεονόν intranstalt nimmt. Der transitive und intransitive Gebrauch wechselt, vgl. 9, 8, 12, εἰς τὴν δοκιμὴν τὸν θεόν vgl. I. 10, 31.

9. Darum werden wir nicht mutlos — — was aber nicht geschehen wird, ist ewig (B. 16—18). Das διό geht auf B. 14 zurück, (B. 15 Erklärung des B. 14), οὐτὸν εκκακοῦσσεν wie B. 1. Der positive Gegensatz hierzu ist das Tag für Tag Erneuerwerben des inneren Menschen, wenn auch der äußere zu Grunde gerichtet wird. ὁ ἔργον ἀρθρόν, ein Ausbruch, der nur hier vorkommt, ist das Personalleben, sofern es der Natur und dem Geiste des äußerlichen Weltlebens einverlebt ist; ὁ ἔργον ἀρθρόν, dasselbe, wie es durch das geistige Gottesgesetz bestimmt ist, und in die göttliche Lebensfüllung eingeht. Vgl. Röm. 7, 22; vgl. 23 (= rōis); Eph. 3, 16; vgl. 19. (Beck, Seelenf. 68 f. vgl. 42, 37). Meyer: jenes: unter Erfcheinungsweisen, unsere Leblichkeit; dieses: unsere geistige, vernünftige-sittliche Persönlichkeit. Ostander: der gottverwandte, wiedergeburtssfähige, wahre Keru

bar kann es denn auch auf die *όντα* bezogen werden (Ostander). Die Trennung von beidem, *καὶ οὐ τοῖς*, auf *τοῖς ὅλης* (der hohen Drangsal), *εἰς οὐρανὸν*, auf *όντα* bezogen (Bengel), geht grammatisch nicht. — Die Häufung zeigt die höchste Steigerung an, nicht aber die Entwicklung von einer über schwänglichen Stufe der Herrlichkeit zur andern. In V. 18 weist er noch auf den subjektiven Grund dieser Wirkung hin *μὴ οὐρανοῦτερον ἥμαρτε*. Es im Sinne der Voraussetzung, als Bedingung zu nehmen, ist nicht angezeigt, da im Context Beschreibung, nicht Ermahnung vorliegt, und *καὶ οὐ* nur anwendungswise in weiterem Umfang (die Gläubigen überhaupt) genommen werden kann. *οὐρανοῦ* in's Auge fassen, nämlich als Ziel des Strebens, wie Phil. 2, 4; *τὰ πλεόνευσα* sind die Glüter des *αἰωνοῦτος*, welche in die stünliche Wahrnehmung fallen; *τὰ μὴ πλεόνευσα* die des *αἰωνοῦτος*, welche sich der stünlichen Wahrnehmung entziehen, nicht geradezu *ἀπορᾶ*. Bengel: „multa, quae non cernuntur, sunt visibilia confessio itinere fidei.“ Das *μὴ* drückt in Verbindung mit *μὴ οὐρανοῦτερον ἥμαρτε* den subjektiven Standpunkt der Gläubigen aus (Winer). *τὰ γὰρ* u. s. w. Grund des *μὴ οὐρανοῦ* u. s. w. *προβοκαίσα* auf eine Zeitlang, nur eine Zeitlang dauernd, also zeitlich, vergänglich, auch Matth. 13, 21; Mat. 4, 17; Hebr. 11, 26.

8. Denn wir wissen — das ewig ist im Himmel (h. l.). Begründung der Aussage 4, 17. Wir behaupten, daß unsere zeitliche Erfüllung uns zuwege bringe ewige Herrlichkeit; denn wir wissen u. s. w. Über auch, was auf eins hinauskommt: Unsere Erfüllung bringt uns das zuwege; denn wir haben, wie wir wissen z. *οἴδαντες* wir — der Apostel und seine Genossen; nicht Berufung auf's allgemeine Bewußtsein wie andernwärts, *εἰς* ein möglicherweise eintretender Fall, dessen wirkliches Eintreten der Zukunft anheimgegeben wird. Dieser Fall ist das Nichterleben der Parusie, das Sterben, hier biblisch ausgedrückt als Verbstörwerden unsers irdischen Zelthauses, d. h. des leichten Leibes. *τὸν οὐρανὸν* Gen. der Appos.: unter Hants, welches in dem (bekannten) Zelte besteht. Damit wird der Leib als eine leicht abzubrechende Wohnung des Geistes bezeichnet; jedoch ohne Ausprägung auf die Zelthäusern der Israeliten in der Wüste, oder die Stiftshütte. Ebenso *οὐρανός* 2 Petr. 1, 13 f. *οὐρανός* bei den Griechen nur vom irdischen Leib als der Behausung oder Hülle der Seele, wobei aber immer irgendwie noch die Vorstellung des Zeltes, der vorübergehenden Bestimmung, zu Grunde liegt (Meyer). *εὐλεύσον* wie I. 15, 40 auf der Erde befindlich. Für den Fall der Verstörung dieser irdischen, nur für eine Zeit gegebenen Wohnung spricht er die Gewissheit aus: wir haben ein Gebäude [bas] aus Gott [ist] (*εἰς θεόν* nicht mit *ἐποιεῖν* zu verbinden), d. h. göttlichen Ursprungs, und zwar in eminentem Sinne unmittelbarer schriftlicher Thätigkeit (I. 15, 38); nicht bloß so, wie auch der leichte Leib von Gott herrührt (I. 12, 18, 24), sondern wie es von der himmlischen Gottesstadt heißt: *ἡ τεκτόνης καὶ δημιουργοῦ δ. Ιησοῦς* Hebr. 11, 10. Aber diese *οἰκοδομὴ* ist nicht die Gottesstadt, oder das Haus des Vaters Joh. 14, 2; wo denn auch unter der *εὐλεύσον* *οἰκλα τὸν οὐρανόν* drückt die Beziehung auf den Bewohner aus; Wohnung (Bengel). — *εὐερδίοστοι* (Übergang in das Bild des Kleides), nicht Anziehen nach einem

Schöpfung. Diese wird noch weiter bestimmt als *οἰκλα εἰργονοτόπος*; womit der niedere menschliche Ursprung verneint wird, aber entsprechend dem Bild, nicht der Sache. Auf die ursprüngliche Bildung des Leibes 1 Mose. 2, 7. 21 f. zurückzugehen, ist nicht nötig. Diese *οἰκλα* ist aber *εἰργον*, Gegensatz der *οἰκλα τὸν οὐρανόν*. Die Schlusbestimmung *εἰς τοῖς οὐρανοῖς* (opp. *εἰργον*) ist mit *ἐποιεῖν* zu verbinden. — Wie ist aber dieses zu verstehen? Das Präs. scheint auf die Zeit unmittelbar nach dem Tode zu weisen. Aber wenn auch die Seele nach dem Tode einen ihrem Zustand entsprechenden Leib haben sollte, was in der Schrift wenigstens nicht bestimmt gelehrt wird; so wäre dies keine *οἰκλα εἰργον*. Auch stimmt damit nicht V. 2 *τὸ οὐρανόν ἥμαρτε τὸ εἰς οὐρανοῦ*, vgl. Delitzsch, Psychol. S. 274 ff. Das *ἐποιεῖν* verleiht man nun etwa von einer Anwartschaft, oder von dem idealen Besitz, wie das *ἔπειτα θραυστὸν εἰς οὐρανοῦ* Luk. 18, 22; die *οἰκλα εἰργον* ist im Himmel für die Gläubigen aufbewahrt, wie das Leben k. 3; vgl. 1, 5, wie der *οἰκοδομὴ τῆς θυματούργης* 2 Tim. 4, 8. Oder man sagt, der Zustand zwischen Tod und Auferstehung trete, weil der Apostel ihn jedenfalls nur als ganz vorübergehend denke, und die mit der Auferstehung eintretende Vollendung ihm die Hauptache sei, in seinem Bewußtsein zurück (Ostander). — Dass er seine Lehre gründert, so dass er nunmehr angenommen, dass gleich nach dem Tode der Uebergang in den festigen Zustand, die Auferstehung in einem himmlischen Leibe, stattfinde, ist (nach so kurzer Zeit) nicht wahrscheinlich. Über wie reiht sich die ganze Aussage mit I. 15, 42 ff. (Entwicklung des Auferstehungsleibes aus dem irdischen)? Er hat sich die Sache wohl so gebaut, dass bei der Parusie die von Gott für die Angehörigen Christi bereiteten himmlischen Leiber zur Erde niedergelassen, den noch Lebenden mit der Kraft der Verwandlung, den Hingeschiedenen zur Vereinigung mit dem Leibesteine, der hierdurch seine Fülle und Gestalt bekomme, zugetheilt werden.

9. Denn auch in diesem sensu wir — damit verschlungen werde, was sterblich ist, vom Leben (V. 2—4). V. 2: Die innere Thatjade, dass auch während des Seins im irdischen Leibe eine Sehnsucht nach der Ueberkleidung mit der Bebauung vom Himmel sich kundgebe, Beweis oder Zeichen des Vorhandenseins der in V. 1 ausgesprochenen Gewissheit. *εἰς τούτῳ* nicht — deswegen (wie Joh. 16, 30), so dass der Partizipialsatz die Exposition davon wäre, aber es auf V. 1, den Abbruch der irdischen Wohnung, sich bezöge. Es bezieht sich (vgl. V. 4 *οἱ ὄντες εἰς τὸ οὐρανόν*) auf das *οὐρανός* V. 1, und der Gegensatz zu *εἰς καταλόγον*, so dass auf *εἰς* der Accent liegt, wozu denn das *κατα* gehört. Sinn: dass wir solches wissen, das zeigt sich darin, dass wir auch schon in diesem Leibe in Seufzern die Sehnsucht nach dem Gegenstand jener Gewissheit kund geben. — Ähnliche Beweisführung Röm. 8, 22 f. *εὐτονούσιοι* der innere Grund des Seufzens. Was er V. 1 *οἰκοδομὴ εἰς θεόν* nannte, ein Haus, das wir im Himmel haben, nennt er *οἰκοδομὴ εἰς οὐρανοῦ*, nicht nur in Bezug auf den Ursprung, sondern auch in Bezug auf die Bewegung vom Himmel her zur Erde. Das *εἰργον* drückt die Beziehung auf den Bewohner aus; Wohnung (Bengel). — *εὐερδίοστοι* (Übergang in das Bild des Kleides), nicht Anziehen nach einem

anderen (abgelegten) Kleid, sondern über ein anderes vgl. V. 4. Die Sehnsucht geht auf die Verwandlung, wo der irdische Leib nicht abgelegt wird (Sterben), sondern der himmlische darüber angezogen, wo die neue Bekleidung eintritt, was vorangegangene Verstörung der irdischen Weiblichkeit. — V. 3 eine *εργά* interpretum. Bei der Lesart *εργά — εὐδοκίαν* würde sich ein leichter Sinn ergeben, wenn man *εργά* in der Bedeutung: weniger, obwohl, nähme, wo dann der Sinn wäre: obwohl wir, auch ausgezogen (gestorben), nicht bloß, h. Körperlos werden erfunden werden, nämlich in sofern wir ja den Auferstehungsleib anziehen werden. Denselben Sinn gewinnt man bei der Lesart *εν δύνασθαι*, wenn man dieses dem *ενεργοδοτῶν* entgegenstellt, als Anziehen des Auferstehungsleibes (Flatt), was jedoch prekär ist. Ganz ungünstig aber ist die concessive Fassung des *εἰς*, wo das Absehen von *εστί*, so dass es = *εἰ νατ.* Früher nimmt *εὐδοκίαν* in dem Sinne von *επενδύονται*, *εστί* = *quandoquidem*, so dass ein Grund für die Sehnsucht V. 2 angegeben würde: da wir ja durch Anlegung des unsterblichen Körpers im lebenden Zustande ebenso gut zum Besitz des unvergänglichen Körpers gelangen werden, als durch Ablegung des irdischen (durch den Tod und die Auferstehung I. 15, 52). Eine grammatisch bequeme Kunst: aber 1) dieser Gebrauch des *εὐδοκίαν* innerhalb des *επενδύονται* V. 2, 4 ist nicht wahrscheinlich, 2) die Bemerkung selbst etwas sich von selbst Verstehendes trivial, und sonst nach des Apostels unwürdig. Durch Rückerts Erklärung aber: da ja feststeht, dass wir auch nach dem Tode *εὐδοκίαν* nicht Körperlos sein werden, wird, abgesehen davon, dass dies biblisch nicht so feststeht, der logische Gedankengang zerstört. Nach Weish. 9, 15, auch wohl auf die Leiben, die es während des Sichbefindens darin zu erdenken gibt (wovon aber im Context keine Spur ist), und nimmt dann das *εἰς* = *quare*; auch wohl = *εἰ τούτῳ* — wir seufzen über dasjenige, was u. s. w.; was aber schon darum nicht geht, weil das Objekt des *επενδύονται* nicht mehr der irdische Leib ist. Theils findet man die Erklärung davon im Folgenden, *εἰς* = *propterea quod*, wie Röm. 5, 12 (nicht: woher, oder obwohl), und bezieht den Seufzer auspressenden Druck auf die Schen vor dem Tode; welche aber als natürliches Grauen vor diesem Entkleidungsprozess wohl zu unterscheiden ist von einer des Apostels unwürdigen Todesfurcht. — Das *οἱ ὄντες εὐερδίοστοι* = nicht wünschen zu sterben, ist um so begreiflicher, da ihm die Parusie ein Ereigniss war, das er leicht erleben und damit des Sterbens überhoben sein könnte. (*εὐερδίοστοι* auch bei Prosa-Scrb. Bild des Sterbens vgl. Westlein z. d. Et.). Weithalb er die Ueberkleidung wünscht, deutet der Ausschuss an: *ια κατατόπη* u. s. w. Was I. 15, 54 ausgedrückt ist durch *εὐερδίοστοι εἰς Παταρούς*, und *κατατόπη εἰς Παταρούς*, das nennt er hier ein Verschlungenwerden des sterblichen Wesens von dem Leben, d. h. von der Macht des neuen unvergänglichen Lebens, die sich in der Verwandlung am Leibe offenbart und die Sterblichkeit desselben sofort aufhebt. Das *εὐτονούσιοι* V. 2 wird hier in *εἰς* *οἱ ὄντες εὐερδίοστοι* wieder aufgenommen, durch *εποιήσαντο* aber angedeutet, dass ein Gefühl des Drucks damit verbunden sei im Hinblick auf die immer vorliegende Möglichkeit des Nichtgewünschten, des *εὐερδίοστοι*. Die zweite

Auffassung ($\epsilon\varphi'$ ω' = weiß) verbient den Vorzug. Wie aus dem Druck, den der grobe irdische Körper in seiner durch die Sünde zerrütteten Beschaffenheit und durch so Vieles, dem er unterworfen ist, ausübt, der Wunsch, nicht zu sterben, sondern verwandelt zu werden, sich ergeben soll, ist nicht klar. Findet man ihn darin, daß gerade im Sterben der Druck der Hölle, wenn sie gleichsam über dem Bewohner zusammenbricht, am schwersten wird (Ostland), so steht dem entgegen, daß das δ σ τ τ σ auf Beschwerden während des irdischen Lebens weist.

tes - $\alpha\tau\omega$ τοῦ κυρίου, εὐδοκοῦμεν. B. 7 ist nicht Parenthese (noch weniger B. 7 und 8), sondern die Darstellung ist anakoluthisch. — $\vartheta\alpha\sigma\sigma\epsilon\pi$ (die ältere, in den Evangelien und der Apostelgeschichte herrschende Form: $\vartheta\alpha\sigma\sigma\epsilon\tau$) öfters in unserm Brief, auch Hebr. 13, 6: guten Wünsch, zuversichtlich, gewoßt sein, unveragt unter allerlei Leidenszuständen (vergl. 4, 8 ff.; 6, 9 f.; 12, 10). Das $\pi\alpha\tau\tau\sigma$ schließt einen Wechsel der Stimmungen nicht aus, und zeigt nur an, daß die Glaubenszübersicht immer die Oberhand gewinnt (vgl. Ostland). $\kappa\alpha\iota\delta\sigma\tau\epsilon$ ist nicht = $\kappa\alpha\iota\delta\sigma\tau\epsilon$ $\vartheta\alpha\sigma\sigma\epsilon\tau$, auch nicht Pearl-

10. Der uns aber eben hierzu fertig gemacht hat — gegeben hat (V. 5). Hiermit wird das, wovon vorher die Rede war, auf eine göttliche Wirkung zurückgeführt. Das sis awrd rovto geht nicht auf ἐπειδόμενος (vergl. Röm. 8, 23) Beugel, auch Hofmann, mit der geschraubten Erklärung des κατεγγέζοσθαι = bearbeiten (niederarbeiten), den Lebensmuth brechen und so zum Seufzen über die Leidlichkeit und ihre Beijohner treiben, sondern auf ἐπενδύομαι =. Eva κατανοῦντι ic. Sinn: Die Sehnsucht hierauf ist nicht etwas blos Subjektives, sondern hat einen tiefen göttlichen Grund, κατεγγέζοσθαι, bearbeiten und so fertig machen (nur hier im N. T. mit persönlichem Objekt), geht nicht auf die erste oder natürliche Schöpfung, sondern, wie die weitere Bestimmung (ὁ δοὺς — πενδύεις) lehrt, auf die göttliche Wirksamkeit im Gebiet der Erlösung, und befasst in sich die ganze heiligende, erneuernde Wirksamkeit Gottes, wodurch ein Mensch zum ewigen Genuss, zur Theilnahme an der ewigen Herrlichkeit tätig gemacht wird. Der Eintritt in die ewige Herrlichkeit aber, die Verklärung, wird nach dem Context in der besonderen Form der Verwandlung gedacht. Lest man im Folgenden ὁ καὶ δοὺς, so zeigt καὶ die Einführung einer weiteren Bestimmung, der Vollgeschäfts der herrlichen Vollendung an; liest man blos ὁ δοὺς, so ist der Satz nähere Bestimmung zu κατεγγαγόμενος: „der uns den Geist als Angabe gegeben hat.“ Was in der Thatssache der göttlichen Erlichtigmachung schon angedeutet ist: daß das, wozu Gott tätig gemacht, nicht ansehnlich kann, wird noch ausdrücklich hervorgehoben in ἀρρενώποντα (vergl. zu 1, 22). Das πενδύεις selbst aber ist das göttliche Prinzip der Zubereitung: der Geist Gottes, welcher durch das Wort (die Gnadenmittel) uns tätig macht zur Erlangung der Herrlichkeit (vergl. 4, 6; 17 f.; Eph. 1, 18 f.; 4, 30).

11. Getrost nun allezeit und wifsend — — und einheimisch zu sein bei dem Herrn (V. 6—8). Folgerung aus dem V. 5 Gesagten, zunächst im Bezug auf seine Gemüthsstimmung oder -Fassung (*οὐδὲ*), das *παῦθεῖν* und *εὐδοκεῖν* sc. V. 6, 8. „In Folge der wohlbegündeten Aussicht auf die herrliche Vollendung getrostes Muths, wifenden wir ic.“ (V. 8). Der in V. 8 ausgesprochene Wunsch geht aber nicht bloss aus dem in jener Hoffnung beruhenden getrosteten Muthe hervor, sondern auch aus dem V. 6 ausgesprochenen Wissen, *καὶ εἰδότες, ὅτι ἐδημοσίευεν ἀπὸ τοῦ κρονοῦ*. Indem aber dieses noch durch einen selbstständigen Satz (V. 7) begründet wird, so wird die anfängliche Construction verlassen und an V. 7 angefügt. Das *παῦθεῖν* kommt wieder zum Vortheil, aber nicht im Partizip, daher keine Restassumption, sondern im Indicativ, eine neue Periode beginnend. Ursprünglich wollte er schreiben: *Παῦθεῖν οὐδὲ καὶ εἰδότες*, Ep. 1, 10, 4, 30.

12. ... mit den Dingen und auch durch die Sphäre sichtbarer Darstellung, so daß wir eine Gestalt, die wirkliche Erscheinung des persönlichen Christus zu leiblicher Wahrnehmung gegenwärtig hätten. Dem Sinne nach richtig bleibt aber Luthers Uebersetzung: „im Schauen.“ In Bezug auf diesen Gegenzug vergl. I. 13, 12 f. (wo übrigens auch nach eingetretenem Schauen die Fortdauer der *πτώσις* in gewissem Sinne angedeutet ist). Sprach- und contextwidrig ist die Erklärung, welche in V. 7 eine Begründung des *παῦθεῖν* findet, *πτώσις* von der Gewissheit des Zukünftigen und Überflüssigen, *εἰδός* von der Welt der Phänomene, den stümlich gegenwärtigen, empirisch wahrnehmbaren Dingen erklärt (vergl. dagegen Meyer u. Ostdorf). Da das Verhülltsein des Herrn in seiner Herrlichkeit, wodurch er unsfer unmittelbaren Haben und Genießen entzogen ist, die Seinigen zoghaft machen könnte, so fährt er in V. 8 fort: *Παῦθεῖν οὐδὲ* (de adversativ). Der Grund dieses *Παῦθεῖν* ist

derselbige, wie in V. 6. Aus dieser Übersicht aber, wie aus dem Bewußtsein der Beschaffenheit des gegenwärtigen Lebens in Bezug auf den Besitz des höchsten Guts, geht hervor, was er an ἐργάζονται besitzt: das εὐδόκεῖν πάλλον ἐργάζονται τοις εὐδόκειν I. 1, 2; hier: damit zufrieden sein, daß etwas geschehe; daher wünschen, verlangen. Das πάλλον gehört zu εὐδημοσίου· καὶ οὐ. Der vorher ausgesprochene Wunsch (V. 4), der den, lieber zu bleiben im Leibe (wie zur Parusie), als davon zu scheiden, in sich schloß, hat sich in Kraft der gewonnenen Übersicht und in Folge der Erwagung, daß das Sein in der Leibe ein Hinwegstein vom Herrn sei (V. 6 f.), in das heitere Verlangen (sein ὑπάρχειν und παρεῖνται mehr) umgesetzt, vielmehr aus dem Leibe auszuwandern, also zu sterben (ἐργάζονται V. 4) und dabei an sein bei dem Herrn. ἐργάζειν Gegensatz des εὐδημοσίου V. 6; also nicht die Verwandlung (V. 4), sondern das Sterben. Das εὐδημεῖν· πόσος τὸν κύριον ist dasselbe, was das σὺν Χριστῷ εἶναι Phil. 1, 23, dem gleichfalls das Sterben (ἀνάκρον) vorangeht. πόσος τὸν κύριον in Beziehung auf den Herrn, im Verhältniß zu ihm, oder bei ihm (prägnant: einwandern zu ihm, um bei ihm zu sein). Er begt die Hoffnung, daß er unmittelbar nach dem Tode im Himmel bei Christo sein werde; ein seliger Zustand, der in der (nahen) Parusie zur Vollendung komme.

12. Darum heißen wir uns auch — es sei Gutes oder Böses (V. 9, 10). Ιτό geht auf εργάζονται zurück. Darum, weil wir dies wünschen, also, um dieses Wunsches theilhaftig zu werden. Παλαιωμέναι, Ehre lieben und suchen, mit dem Inst. erstreben, was man als seine Ehre, seinen Ruhm ansieht, sich eifrig darum bemühen. Eben so Röm. 15, 20; 1 Thess. 4, 11. Εἶτε εὐδημοσίους, εἰς εὐδημοσίους. Wenn hier etwas supplirt werden soll, so muß den beiden Partiz. dieselbe Bezeichnung gegeben werden, sei es auf σώμα oder auf κύριος. Die letztere scheint am nächsten zu liegen, aber auch die erste ist wohl zulässig. Da er zunächst von einem εὐδημοσίου τοῦ σώματος gesprochen, so liegt die Beziehung hierauf bei εὐδημοσίους ganz nahe, und dies zieht das andere nach sich. Das εὐδημοσίου voransteht, das hat seinen natürlichen Grund darin, daß das dem Herrn wohlgefällig sein zuverdient für das Sein im irdischen Leben in Betracht kommt, und eben so das Streben danaach (wenng die Partizipien an das verb. sin. πάλλον, angelüpft werden). Das εὐδημοσίους aber bezieht sich auf das Streben selbst, nicht auf den Zustand nach dem Tode, gemäß seiner eigentlichen Bedeutung: aus dem Lande gehen, verreisen. Und in Bezug auf dieses, in welchem ja der Glänzende immer noch altus sein kann, an Christo festhaltend, Alles, was des Herrn unwürdig ist, abwehrend, kann gar wohl von einem Streben, dem Herrn wohlgefällig zu sein, die Rede sein. Der Sinn ist übrigens ein guter und passender und wesentlich derselbe, ob man die Partiz. mit γελούσῃ, oder mit dem Infinitivsatz verbindet. So ist es nicht nöthig, mit Weier, welcher εὐδημεῖν und εὐδημεῖν, von aller Ergänzung abstrahirend, im eigentlichen Sinne nimmt (analog 1 Thess 5, 10; vergl. 6, f.), von dem contextmäßigen Sinne des εὐδημοσίου und εὐδημεῖν abzugehen (beides zusammen = πάρτος oder διὰ πάρτος, wo wir auch sein mögen, ohne weitere geographische Bestimmung). In V. 10 legt er noch dar den objektiven Grund von dem in V. 9 ausgesprochenen: warum er eifrig darnach strebe, dem Herrn wohlgefällig zu sein, als nach etwas, woren er seine Ehre seje; oder (wenn man noch weiter zurückgeht) er gibt zu erkennen, inwiefern aus dem Wunsche, bei dem Herrn daheim zu sein (V. 8), das Streben, ihm wohlgefällig zu sein, hervorgehe, nämlich in sofern, als die Erfüllung seines Wunsches davon abhängig sei, wie er vor Christi Richterstuhl, vor dem er mit allen Gläubigen müsse offenbar werden, werde erfunden werden. Bei τούς πάρτας ημῶν ist nach dem ganzen Zusammenhang nicht an die Menschen überhaupt, sondern an die Christen zu denken. Der Apostel erweitert das Subjekt, wohl in paradiesischer Absicht, um auch der Gemeinde das γελούσειαται V. 9 an's Herz zu legen. Τούς πάρτας die Gesamtheit der Christen. Παρεργάθην nicht geradezu = παρεργάθην (Röm. 14, 10); es weist auf das Offenbarwerden des ganzen innern und äußern Verhaltens hin (vergl. 1 Kor. 4, 5), worin sich jeden Theiligen und für die Gesamtheit sich's erweise, daß Christus Alle und Jeden durchdringt. Das εὐπρόσδετος τὸν πρήσταρος (wie Röm. 14, 10), ein feierlicher Ausdruck, der eine reale Bedeutung hat, wenn man auch nicht gerade eine Wolke als das πρήσταρος bezeichnen mag, deutet auf etwas Anderes, als auf ein über Jeden unmittelbar nach dem Tode ergehendes Gericht (Platt); wovon bei Paulus ohnehin keine Spur sich findet. Auch 1 Kor. 4, 5 wird Christus als der Richter dargestellt, was mit Röm. 14, 10 nicht stimmt, da er hierin der Bevollmächtigte und das Organ des Vaters ist (vergl. Joh. 5, 22, 27; 1. Pet. 10, 42; 17, 31; Röm. 2, 16). Das Richteramt Christi hängt aber damit zusammen, daß er die absolute Offenbarung Gottes und der Erbster ist. Mit dem wird die Sache als eine göttlich-nothwendige bezeichnet: das Offenbarwerden Aller zum Behuf der gerechten Vergeltung ist der gottgezeichnete Abschluß der Wege Gottes. Der Zweck des Offenbarwerdens ist die Vergeltung, und hier tritt sachgemäß die Herabhebung der Einzelnen ein (vergl. Röm. 14, 12): ἡρά κοπιῶται ξανθός, κοπίσσονται, davontragen, erhalten, auch: zurückbringen (für sich), wieder erhalten, Bezeichnung des Lohnes, der Vergeltung: das sittliche Verhalten oder die Handlungen eines bei Gott, im Himmel, Niedergelegtes, was der Handelnde wieder erhält in der entsprechenden göttlichen Vergeltung. Vgl. Eph. 6, 8; Kol. 3, 25. Bild des Edwards und Grönfels Gal. 6, 7, des Ιησοῦ Χριστοῦ Matth. 6, 20; 1 Tim. 6, 19. Der volsere Ausdruck 1 Petr. 1, 9; 5, 4; 2 Petr. 2, 13. Das Objekt der Vergeltung ist ausgedrückt durch τὰ διὰ τὸν σώματος. Dies kann nicht auf den Auferstehungskörper als dasjenige, vermittelt dessen, die Vergeltung erlangt wird, bezogen werden, da hier σώμα durchaus vom irdischen Leibe gebraucht wird. Zu suppliren ist nicht gerade παραχθῆναι, obwohl es dem Sinne nach richtig wäre, sondern οὖται, das durch den Leib vermittelte, d. h. was durch ihn als Organ geschehen ist (vergl. Platon: ἥδονῶν, αἱ διὰ τὸν σώματος εἰσῶν). Die Besart der Itala, Vulgata und einiger ander: τὰ διὰ τ. σ., kann durch ein Versetzen entstanden sein, oder das τα διὰ τ. σ. wurde schwierig gefunden. Jedemfalls steht τὰ διὰ τ. σ. fest. πόσος Maßstab der Vergeltung. Das εἴτε κανονικον ergänzt sich aus dem Relativsatz, sc. εἰς πράξεις. Hat der Apostel eine gemischte Christenheit im Sinne, so kann das κοινόν

γρατικ. auch die Ausschließung aus dem Reich Gottes in sich begreifen. Redet er aber von Gläubigen im engeren Sinne, so hat man an unterschiedene Grade der zuerlaufenen Belohnung zu denken; aber sie lebt ihn auch, unter aller Bedrängnis gutes Muthe sein, und dieser aus der Hoffnung der Herrlichkeit stiehende Mutth einerseits, und das Bewußtsein des im jetzigen Pilgerleben noch vorhandenen Mangels am vollen, unmittelbaren Besitz und Genuss der Gemeinschaft mit dem Herrn, des Gemeinschaftsgeistes derselben durch das Leben im Fleisch (Gal. 2, 20), so daß er zwar im Glauben Zugang hat zur Gnade Christi, und manche selige und stärkende Erfahrung seines gnadenreichen Nahesinns machen darf, aber ihn noch nicht schauen kann in seinem herrlichen Wesen, — das Bewußtsein dieses noch unvollkommenen Glaubensstandes andererseits löst alles weitere Verlangen (nach Lebenseindung) in den einen großen Wunsch auf, aus diesem Fremdlingssinne in das Dahinein bei dem Herrn zu kommen. Dieser innige Wunsch erweckt aber auch ein kräftiges Streben, dem Herrn alle- wege wohlgefällig zu sein; worauf ja auch Alles ankommt, was die wesentliche Bedingung der Theilnahme an seiner Herrlichkeit ist, da Alle ohne Unterschied einer Offenbarung vor dem Nichterstink Christi entgegenstehen, wo auch der Gläubigen ganze Verhalten im Laufe des leiblichen Lebens nach dem Gesetz der Gerechtigkeit wird beurtheilt und einem Jeden vergolten werden gemäß seinem Wohl- oder Übelverhalten.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Es ist ein Grundgesetz des Reiches Gottes und die Grundrichtung des dasselbe subjektiv vermittelnden Glaubensinns, daß das kreatürlich Menschliche als das Ohnmächtige, Gott als der allein Mächtige sich erweise und darstelle. Daher geht's bei denen, die dem Welche Gottes dienen, die er zur Förderung dieser großen Sache gebrauchen will, durch viel Schwächeheit Leibes und der Seele, durch viel Verlegenheiten und Nöthen, durch viel Druck und Plage, durch Drangsal und Gefahren bis auf's Neuerste, auf daß Gott offenbar werde als der allein Starke, Treue und Weise, der durch Alles hindurchführt und durchhilft, der die Seinen nie verläßt, der da, wo alle Hoffnung verschwunden ist, Heil und Rettung schafft, der, wo nichts als Sterben sich zeigt, eine hohe Lebendsmacht walten läßt, die denn auch ihrer Wirksamkeit für's Reich Gottes zu Statten kommt, so daß, während an ihnen der Tod mit seiner Noth und Ohnmacht sich wirklich erweist, an denen, für die sie bestellt sind, das Leben mit seiner ganzen Energie sich erzeigt, und aus solchem an Vielem sich erweisenden, durch Viele sich vermittelnden Gnadenwert ein reicher Dank für den großen und guten Gott, der so herrliche Dinge thut, sich ergibt. Solche Erfahrung läßt sie dann unter keiner Schwierigkeit muthlos werden, und unter aller Aufrichtung des äusseren Menschen den inneren in immer frischer Kraft sich erheben. Und da ihr Blick auf das unsichtbare Ewige, auf die himmlische Herrlichkeit, die Gott den Seinen verheißen hat, seit gerichtet ist, so lehrt sie den Geist des Glaubens, der sie zum freudigen Neben und Bekennen treibt, auch die Trübsal anders ansehen, als sie der unmittelbaren sinnlichen Empfindung erscheint: als etwas schnell vorübergehendes und Leichtes im Verhältniß zu der Ewigkeit und gewichtigen Fülle der Herrlichkeit, zu welcher sie Gott eben durch die Trübsal bereitet, oder welche die Frucht der wohl erduldeten Leiden ist (vergl. Hebr. 12, 11).

2. Die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens, der Vollendung des Menschen auch nach der Seite der Leiblichkeit, preist zwar manche Sehnsuchtsseufzer aus, so lange der Christ noch in dem sterblichen Leibe sich befindet; und das Grauen der Natur vor der gewaltsamen Auflösung des leiblichen Lebens

erweckt in ihm den Wunsch, lieber des Todesprozesses überhoben, in unmittelbarer Verwandlung mit der Lebendherrlichkeit überlebt zu werden; aber sie lebt ihn auch, unter aller Bedrängnis gutes Muthe sein, und dieser aus der Hoffnung der Herrlichkeit stiehende Mutth einerseits, und das Bewußtsein des im jetzigen Pilgerleben noch vorhandenen Mangels am vollen, unmittelbaren Besitz und Genuss der Gemeinschaft mit dem Herrn, des Gemeinschaftsgeistes derselben durch das Leben im Fleisch (Gal. 2, 20), so daß er zwar im Glauben Zugang hat zur Gnade Christi, und manche selige und stärkende Erfahrung seines gnadenreichen Nahesinns machen darf, aber ihn noch nicht schauen kann in seinem herrlichen Wesen, — das Bewußtsein dieses noch unvollkommenen Glaubensstandes andererseits löst alles weitere Verlangen (nach Lebenseindung) in den einen großen Wunsch auf, aus diesem Fremdlingssinne in das Dahinein bei dem Herrn zu kommen. Dieser innige Wunsch erweckt aber auch ein kräftiges Streben, dem Herrn alle- wege wohlgefällig zu sein; worauf ja auch Alles ankommt, was die wesentliche Bedingung der Theilnahme an seiner Herrlichkeit ist, da Alle ohne Unterschied einer Offenbarung vor dem Nichterstink Christi entgegenstehen, wo auch der Gläubigen ganze Verhalten im Laufe des leiblichen Lebens nach dem Gesetz der Gerechtigkeit wird beurtheilt und einem Jeden vergolten werden gemäß seinem Wohl- oder Übelverhalten.

Homiletische Aindungen.

Starke, 4, 7: Ließe Gott durch Engel oder schon in den Stand der Herrlichkeit versehete Menschen das Evangelium predigen, würde man leicht auf solche Werkzeuge fallen und die Kraft solchen herlichen Personen zuschreiben. Nun es aber durch arme, schwache Menschen geschieht, so bleibt die Ehre Gott allein (vgl. I. 2, 5). — B. 8. Erleuchtete Seelen sind herhaft und wissen sich im Kreuz zu schaffen, Ps. 3, 7 f.; 27, 1. Siegt sich eine Angst, so lassen sie sich davon nicht überwinden, und werken ihr Vertrauen nicht weg; kommen sie in gefährliche Umstände, daß sie sich nicht herauszuholen wissen, so lassen sie den Mut nicht gar sinken; stattem, wo alle menschliche Hülfe verschwindet, da ist uns Gottes Hand am nächsten. — B. 9. Gott schützt seine getreuen Knechte und Kinder oft wunderbar, und nimmt sich ihrer an auch durch Menschen: durch Gläubige, die ihnen zu Hülfe kommen mit Gebet (Apostl. 12, 5), mit Darreichung zeitlicher Notdurft (Phil. 4, 17, 20), mit Beistand und Verschaffung der Sicherheit (11, 33); ja auch durch Ungläubige (Apostl. 21, 31 f.; 27, 3). — B. 10 f. Siehe die selige Gemeinschaft der Gieber mit ihrem Haupt! Sein Leben war ein lauter Leib, ein immerwährendes Sterben; in Armut, Verachtung, Schmerzen Leibes und der Seelen. Solches widerfährt auch den Seinen. Ihr Leid wählt so lange als ihr Leben; aber er erhält sie, wirkt Freudeigkeit in ihnen, reicht sie oft wunderbarlich heraus und erzeigt sich dadurch in der That lebendig. — B. 12. Hedinger: Der Glaube verbirgt sich nicht, er redet, lehret, warnt. — Je näher dem Tode, je fleißiger und sorgfältiger sei im Beruf und Amt. — Durch Leiden und Tod der Lehrer, die standhaft am Evangelio halten, wird das geistliche Leben in den Zuhörern immer stärker und

mächtiger. — B. 13. Der Glaube gibt den richtigen Vortrag, und darum die beste Freiheit zu reben. — Mander redet viel, hat aber gar nichts darüber zu leben, weil er nicht redet, wie er soll, und nicht aus dem Glauben redet, Gal. 6, 12. — B. 14. Dieweil Jesus das Haupt seiner Gläubigen ist, so können sie nicht tot bleiben, so wenig ein Ohr vom Haupte kann getrennt bleiben. — Welche Freude, wenn wir uns Alle vereint vor Christo befinden und in Ewigkeit mit ihm vereinigt sein werden! — B. 15. Wo viel Leiden, da ist auch viel Trost und Hülfe, und geschieht viel Danzigung, dadurch Gott reichlich gepriesen wird. — B. 16. Spener: Lebet auch das Gedächtniß und der Gebrauch der Gedanken in Gebet und Betrachtung, so liegt doch das Göttliche und Göttliche bei uns sehr viel tiefer; dieses wird bei Abnahme der zum äußersten Menschen gehörigen Kräfte von Tag zu Tag erneuert. — Darin zeigt sich der Unterschied zwischen rechtschaffenen und buchstäblichen Christen. — B. 17. Du sprichst in deiner Angst: ach Herr, wie so lange! Es ist aber nicht lange, es dünkt deiner Schwachheit nur lange. Was ist die Zeit gegen die Ewigkeit? — Hedinger: Leicht, leicht ist das Kreuz. Du sagst: nein, es ist schwer. Hebe die Augen auf nach der Herrlichkeit! Sagst du es noch? — Je mehr Leiden auf Erden, je mehr Freude im Himmel; doch aus Gnaden, nicht aus Verdienst, Röm. 6, 23. — Wir verdienen so wenig mit unserem Leben, als mit unsern Werken. Gott gebräucht sich desselben als seiner Heile, das uns Unnützliche abzuseilen, als seines Segens, den guten Samen, daraus die Herrlichkeit wachsen soll, zu betrachten. — B. 18. Schöne Dinge sind auf Erden zum Preise des Schöpfers, im Himmel viel tausendmal schönerne. Jene siehest du und verwundest dich, diese glaubst du und freuest dich; du wirst sie haben und dich ewig damit laben. — Ist das Sichtbare nur zeitlich, so hänge dein Herz an keine Kreatur; gebrauche sie also, daß du mit dem Herzen an Gott bleibest, sie aber könnest und wolltest gern fahren lassen, wenn es seiner heiligen Regierung also beliebt. — Weltländer suchen ihr Vergnügen nur in der sichtbaren Welt; Geld und Gut, Ehre und Lust der Welt; womit doch unser geistliches Wesen der Seele nicht kann gefärbt werden. Ist der Glaube als ein göttlich Licht in uns aufgegangen, so lehrt er uns sehen auf das geistliche Wohlsein, wie die Seele vor Gott gehoben und gejüngt werde, und auf die himmlische Freude und Herrlichkeit, die uns verheißen ist, und also den besten Theil erwählen. — 5, 1. Heilsame Letktion für Gesunde, daß sie auf ihre Gesundheit nicht bauen, sondern oft sich die gebrechliche Hütte ihres Leibes vorstellen und sich allezeit zum seligen Abzug fertig halten; für Kranken, daß, wenn die Verbreitung ihrer Leidenschaft sich schon anhebt, sie sich im Glauben an das Haus, so ihnen Gott selbst im Himmel erbaut hat, zuversichtlich halten und mit Freuden von dannen ziehen. — B. 4. Es müßte ein großer Held sein, der nicht sollte einzigen Schreck des Todes fühlen; die Heiligen können davon nicht frei sein, wiewohl sie ihn überwinden. — B. 5. Nicht Alle sterben selig, weil sie nicht bereitet sind und das Pfand des Geistes ihnen mangelt. — Hedinger: Drobet wird's herrlich sein. — Haben wir Siegel und Brief dafür? Ja, das ist der Heilige Geist, der zeugt von dieser Wahrheit und versichert dadurch die Bitterkeit des Todes. — B. 6,

Obchon Christus alle Tage bei den Seinen ist (Matth. 28, 20) und sie in der Gemeinschaft des Vaters, Sohnes und heil. Geistes leben (13, 13), so sind sie doch noch nicht in solchem Stande, daß sie seine Herrlichkeit schauen, also in Ansehung jeder Offenbarung Gottes noch wie Fremdlinge. — Hedinger: Willst du nicht heim, mein Kind? Flieh von der Straße, die Gefahr ist groß. Heim zu Gott, frei von aller Noth. Richte dich, dem Herrn zu gefallen! Bereite dich, Pilgrim, zur Ewigkeit! Hebr. 13, 14. — B. 7. Der Wandel im Glauben gehört zu diesem unvollkommenen Leben, ist aber an sich was Großes und Herrliches; denn wer im Glauben wandeln will, der muß aus Gott geboren und mit ihm vereinigt sein. — Im Leben des Schauens wird unser vornehmstes Augenmerk sein der Sohn Gottes, in dessen verkörter Menschheit wir die Majestät seiner ewigen Gottheit mit schauen werden, und darin auch den Vater und den h. Geist. — B. 8. Das Dahinein ist das Sein am Ort der Ewigkeit, aller Gläubigen Heimat, wo ihr Vater (Jal. 1, 18), ihre Mutter (Gal. 4, 26), ihre Geschwister, Christus und die, so bereits in die Herrlichkeit eingegangen (Col. 3, 1; Hebr. 12, 22 f.). Ihre Wohnung, da sie beständig bleiben werden (Hebr. 11, 14) und ihr seliges Erbthal ist (1 Petr. 1, 4). — Die rechte Sterbelust ist ein Kennzeichen derer, die Gott angehören und zum Abschied in die Ewigkeitsfreude bereit sind (Phil. 1, 23). Prüfe dich darnach! — Wer seine Zeit und Mühe auf den Leib wendet und der Seele darüber vergibt, wie kann er auf haben, außer dem Leibe zu wachsen (Röm. 13, 14)? — B. 9. Nur wenn wir durch den Glauben in Christo bestehen und unsere Werke daraus siehnen, kann unser Wandel Gott wohlgefallen. — Das beste Kennzeichen der lautern Gottheit ist, wenn man in dem Allen, darin man Gott gefällig zu sein sich bemüht, sich selbst der großen Unvollkommenheit wegen noch missfällt, und also oszeit in der Niedrigkeit bleibt. — B. 10. Dem Herrn sind wir allezeit offenbar; wir müssen aber offenbar werben, daß die ganze Welt an uns erkenne, was wir gewesen, ob fromm oder böse. Mancher kann den Schall bedecken, aber zu seiner Zeit wird Alles offenbar werden vor allen Engeln und der ganzen Welt Augen. — Leidest du unschuldig, Gott sieht es; der wird deine Unschuld an's Licht bringen. — Ihr ungerechten Richter und epikurischen Weltmenschen, die ihr das Recht verget und gejüngt werde, und auf die himmlische Freude und Herrlichkeit, die uns verheißen ist, und also den besten Theil erwählen. — 5, 1. Heilsame Letktion für Gesunde, daß sie auf ihre Gesundheit nicht bauen, sondern oft sich die gebrechliche Hütte ihres Leibes vorstellen und sich allezeit zum seligen Abzug fertig halten; für Kranken, daß, wenn die Verbreitung ihrer Leidenschaft sich schon anhebt, sie sich im Glauben an das Haus, so ihnen Gott selbst im Himmel erbaut hat, zuversichtlich halten und mit Freuden von dannen ziehen. — B. 4. Es müßte ein großer Held sein, der nicht sollte einzigen Schreck des Todes fühlen; die Heiligen können davon nicht frei sein, wiewohl sie ihn überwinden. — B. 5. Nicht Alle sterben selig, weil sie nicht bereitet sind und das Pfand des Geistes ihnen mangelt. — Hedinger: Drobet wird's herrlich sein. — Haben wir Siegel und Brief dafür? Ja, das ist der Heilige Geist, der zeugt von dieser Wahrheit und versichert dadurch die Bitterkeit des Todes. — B. 6,

gehen die Schläcken fort, sonst bleibt oft was sitzen. Der Geist des Glaubens treibt Angst und Zweifelmutz zurück. — B. 9. Wir müssen uns wie ein Ball lassen hin und her werfen, aber wir leben keinen Schaden darunter. Wir haben einen Herrn, der vom Tode errettet. — B. 10. Dieser geheiligten Kreuz-Prozeß muss man sich nicht schämen. Vorher aber mitz' man das Kreuz auf sich nehmen, sich in den Tod Christi einzulassen, und zwar tödlich, und nichts vom Hals schütteln; was Gott anlegt. — Das Sterben geht vor dem Leben her; das ist Gottes unverbrüchliche Ordnung. — Unsere verfallene, böse Natur kann des gesegneten Lebens aus Gott in Christo nicht genießen, es sei denn, daß sie vorher ihren eigenen Sinn und Willen vor Gott niederlege. — Die Vernunft denkt: was soll mir das Leben, das mit lauter Sterben verbunden ist? und lohnt die Verächter, die sich lustig machen in der Welt; das Andere hält sie für Einbildung. Wer ein Gläubiger weiß besser, wenn er sich anvertraut hat, und aus was für Kraft seine Seele lebe. — Nichts gibt mehr Recht zum Leben Jesu, als wenn wir das unsere darüber und um seinetwillen verlieren. — Wenn du das weltverschmiedende Kreuz Jesu, die stets währende Verleugnung und Verzettlung (Verzichtsleistung) seiner Majestät, Macht, Weisheit, Ehre, eigener Liebe und Willens nicht alle Tag, Stund und Augenblick als den einigen, wahren Spiegel vor das Auge deines Herzens hältst, und denselben gleich wirst, so gehst du nicht ein in deiner Seelen ewige Ruhe, so kann der Heilige Geist, der ein Geist Christi und nicht der Welt ist, nicht bei dir bleiben. — B. 11. Beides ringet mit einander, bis dasselbe offenbar werde, was, uns unwissend, schon die Oberhand hat. Zu diesem Kampf müssen wir uns augenblicklich reserviren (wir, die wir leben; es ist nicht in jenes Leben zu beweisen). — Die Heiden sagen, das sei Thorheit, Gott seilein so grausamer Mann, der einem keinen guten Tag oder Stunde gönne. — Nicht nur einen Tag, sondern das ganze ewige Leben. — Es ist aber nicht mehr mit dir, wie es anfänglich war; du musst dich vorher kritisieren lassen. Warum nennst du Gott grausam, wenn er das thun will? Er sieht uns aber nicht eher in eine solche Tötung, als bis er uns schon eine Kraft des geistlichen Lebens geschenkt hat. Also gewinnt Christus unsern Willen, daß solche Tötung geschieht im Geist mit unserm Willen, obgleich das Fleisch widerspricht. Ein Christ schwängt sich aber immerzu im Geist in's Ewige und Himmliche, und schöpft da neue Kraft zu einem ganz andern verborgenen Leben. — B. 12. Gott läßt im Anfang der Bekämpfung viel Sättigung empfinden, damit man so bald inne werde, daß man da was Besseres bekomme, und sich tapfer reservire, bereit zu geben im Fortgang, wo's in den Tod geht. — Noch ein größer Geheimniß liegt darin: das Leben der Vorsteher für die Untergebenen, Kol. 1, 24. Ein guter Hirte läßt sein Leben für die Schafe (Joh. 10, 12), nicht nur als ein Erlöser, welcher Christus allein ist, sondern als den Stärkeren, bei dem Schwächeren vorgehen muß. — B. 13. Es ist ein Kraftodem in dem Glauben Christi, eine lebhafte, geschäftige und wichtige Kraft aus Gott, die dem Menschen außer Gott in keinem Dinge Ruhe läßt, und lauter Leben, Gnade und Stärke, Sieg und Heil mittheilt. Dieses Geistes, wodurch wir, bei allem Gebrauch heilsamer und wahrhaftiger Gnadenmittel, einen Strahl

von dem göttlichen Licht in unsere Herzen bekommen, und einen Glanz von seinem Leben, der uns belebt und zu Gott wieder hinaufsteigt und ziehet, muß keiner ermangeln. Ist dieser Grund im Herzen gelegt, so kommt es auch zum Reden. Der Glaube macht Mut und treibt an zur Bekanntnis und Ausbreitung des Evangelii. Er wird erkannt aus dem freien Sprechen und Lehren der schwachen und geringen Leute. — B. 14. Der Jesum auferweckt hat, gibt Allen, welche den Geist des Glaubens von ihm erhalten und angenommen, die gewisse Sicherung und einen lebendigen Eindruck davon, daß er sie im Tod und Grab nicht lassen wolle. — Christus hat's erworben; der wird seine Glieder auch einführen durch sich und darstellen. Eine andere Aufstellung, als hier, da man gleichsam am Pranger gestellt ist. — B. 15. Alle Arbeit und Leiden soll bei Lehrern den Zweck haben, die Kirche zu erbauen. — Eins besticht sich auf's Andere: wie sich die Gnade ergossen hat, daß nun auch der Dank sich ergleise. — Gott wird durch nichts mehr verherrlicht, als wenn der Mensch sein Ich der höchsten Majestät als ein Nichts übergebt, aus ihm zu machen, was seiner Weisheit und Liebe beliebt. — B. 16. Eigenwillig soll man sich nichts ausladen; denn in die eigene Wahl kann sich die falsche Natur stecken und ein Marterlum daraus machen. Wenn unser himmlischer Vater es so haben will, doch unser äußerlicher Mensch verbündet, wozu alle die Nörden und Trübsale gebrochen, die Gott nach seiner Weisheit geist und leiblich verhängt; so sei's. Das Verderben ist so arg nicht; doch sind der Leute vielerlei; daher auch vielerlei Arten des Traltaments. — Die Erneuerung des Inwendigen, des verborgenen Menschen des Herzens (1 Petr. 3, 4) hängt am Verderben des Aeußern. So viel abhängt im täglichen Feuer der Trübsal, so viel wächst dem Reiche Gottes in uns zu. So viel das Fleisch gekreuzigt wird, so viel wird der Geist erweckt, der Mensch in Christo lebendig. Auf's Fühlen kommt's dabei nicht an. Das Leben besteht im Glauben, der nicht sieht und doch hat, was ihm nötig ist. — Auch einem schon Beschriften sörbert nichts fräsigter zur täglichen Erneuerung, als das Kreuz. Alle Schmerzen, Angst, Verbißnisse, Anliegen sind heilsame Geburtschmerzen, die das neue Leben hervor und zum Wachsthum bringen. Ewig schade ist's nur, daß man sich so gewaltig davor entsetzt. — B. 17. Die Freude, so aus dem Kreuz erwächst für die, die sich belehrt haben und das angefangene Werk in Geduld fortführen, überwiegt Alles, was wir hier möchten ausgestanden haben, und ist der Rede nicht wert, daß wir aus unsern Leibern etwas Großes und Verdienstliches machen wollten. Der Glanz der Herrlichkeit macht alles Leid, so groß, so lang, so schwer es sein mag, auf einmal verschwinden. Unsere höhige Natur häßt nicht gern im Feuer der Angst lange aus. Das Leiden will unerträglich fallen, weil man mit seinen Sinnen und Vernunft nur auf's Unzertliche und Zeitliche sieht. — Die ihr klagt über das Gewicht der Leiden, ihr tragt ja zugleich das Gewicht der Herrlichkeit, die unter dem Kreuz versteckt ist. Freuet euch vielmehr; Tod, Schmerzen, Krankheit, Verlust der Ehre, der Güter, der Freundschaft, der Gemüthslichkeit, wo wir's leiden um Gewissens willen, ist lauter Gewinn. Wenn man die Früchte des Leidens zu genießen anfängt, so sieht man das Kreuz mit gar andern Augen an, und schämt sich,

dass man nicht treuer gewesen. Schon das wäre Herrlichkeit genug, daß wir in der Schmach Gottes Sohne ähnlich werden. Wer will aber diesen Geiste ansprechen, die nach diesem Leben auf das Sterbliche folgen wird? Davon auch nur ein Vorhabe des Gläubigen oft so groß gewesen ist, daß sie auch außer sich selbst dadurch gesetzt worden und in die höchste Jubelfreude ausgebrochen sind. — B. 18. Wir müssen uns mit unserm Gemüth lernen aus dem äußerlichen Zustand zu Gott erheben, und da unsern Zeitvertrieb, Trost, Rath und Freuden suchen, wo unser Schatz und bestes Theiss ist; so wird uns unser Elend nicht so groß vorkommen. Wie einer, der auf der Spitz eines hohen Thürmes oder Berges ist, Alles, was tief unter ihm ist, ganz klein erblickt oder gar nicht sieht, so werden auch einem zu Gott aufgeschwungenen Gemüth alle zeitliche Dinge, und also auch die Leiden dieser Zeit gar gering und klein. — Die ewigen Grundregeln sind unsichtbar, dahin müssen wir sehen. Von sichtbaren Gütern mögen wir nur denken, daß sie nicht ewig bei uns aushalten werden, so gern auch das Fleisch etwas Ewiges daran macht. Hieran kann sich der Mensch leicht irren, ob er den Glauben wahrhaftig habe oder nicht, Hebr. 11, 1. — 5, 1. Wenn unser seijger sterblicher Leib aufgelöst sein wird, wie wird es mit uns? Wir wollen das Beste hoffen, heißt es da. Aber was für Grund zu hoffen ist bei uns vorhanden? Wer in diesem Leben der Sünde abgestorben ist und den alten Menschen mit seinen Klüffen und Begierden ausgezogen und in den Tod gegeben, dem zu Ehren, der auch ihm zu gut sein Leben in den Tod gegeben, hingegen den neuen Menschen mit einem neuen Leib angezogen hat, der bekommt nach diesem Leben zu seiner Wohnung in dem Jerusalem, das droben ist, einen englischen Leib, aus diesem irdischen gemacht, aber mit himmlischen Eigenschaften begabt, daß er nimmer wird zerstört werden. — Wer sein altes Haus nicht gern unverlassen läßt, der mag zittern und zagen, wenn der Herr gleichwohl kommt und es wider seinen Willen abbricht. — B. 2. Unsere Seuszer, welche scheinen was Königliches zu sein, sind doch ein Verlangen; sie können aus einer erschöpften Seligkeit her und gehen wieder dahin. Das Seuszen ist dem Menschen wie eine Not, da doch ein großer Schatz und was Übernatürliches darin verborgen liegt. Also schickt sich unsre Seele zur Werkstatt der Ewigkeit; denn es liegt ein ewiges Verlangen in ihr. Das ist nur in Confusione gekommen, darum muß es wieder in Ordnung gebracht werden. — Nachdem der Tod in die Welt eingedrungen, so kann nicht anders als Streit sein zwischen Tod und Leben; dieser kann nicht überstanden werden ohne große Hölle. Darum muß man also denken. Daher entsteht Seuszen. — Das Verlangen geht auf's Ziel, das Seuszen auf die gegenwärtige Beschaffenheit und auf den Weg. — B. 3. Der Geist des Menschen an sich selbst erkennt bloß, gleichsam nackt; also unvollkommen vor Gott, wo er nicht mit einem neuen geistlichen Kraft oder Eichtleib angehant ist. In einem Jeden, der in's neue Jerusalen, das droben ist, eingehen will, muß auch ein geistlicher Van der neuen Kreatur sein, als der Charakter und das Ebenbild Gottes, woran diese Mutter ihre Kinder kennt. — B. 4. Die Sterblichkeit drückt, Gott aber lehrt das so um, daß man mich anders wohin gebeten in der Auferstehung. — Von der Natur ist, daß wir der Lange, Bibelwerk. N. T. VII.

den von Gott erkannt und angenommen werden, als die gläubiger und gerecht gemachter Seelen, die in der Gnade gelebt, weil alle andern aus einem falschen Grund geschehen, blos um des Lohnes willen.

Nieger, V. 7: Gott stellt seine bewährtesten Werkzeuge unter eine Decke der Kreuzesniedrigkeit, woraus aber mehr ein Zeugnis ihres unverrückten Anhangens an dem Herrn Jesu zu nehmen, als etwas zu ihrer Geringachtung herzuleiten ist. — Die Echtheit, das Amt des H. C. zu führen: die Erkenntniß Christi aus der Erleuchtung Gottes, die Geduldigkeit, nicht sich selbst zu suchen, die Weisheit, sich im Dienst Gottes zu verzehren, wird nicht verändert, durch die Hoffnung, immer angefrischt. — V. 17. Nach dem Grundsatz im Reiche Gottes; durch Leiden zur Herrlichkeit, verschafft Christus die Bewährung dazu, und unter dem Leid gelangt man zu manchem heilsamen Vorwissen von Kräften der zukünftigen Welt, dessen man ohne das Verwirren des äußeren Menschen nicht so fähig gewesen wäre. — V. 18. Zwischen dieser Wahrheit vor alle Augenblöcke, in all unserm Reden, Bezeugen, Amtsführung, Wegen mit den Unseren: zu greifen und zu zielen nach dem Zeitlichen oder nach dem Ewigem. — V. 1. Das Wort Gottes und der Glaubensmut leitet überall auf Demuth, nirgends auf Unmut, lehrt vom Leib gering, aber nicht verächtlich haften. Haus, Hütte, Kleid sind doch nötig, verschaffen manche Begrenztheit, das ist gegen den unordentlichen Hass. Sie können aber abgelegt, verwechselt werden, ohne daß ein Stück vom Herzen weggerissen wird; das ist gegen die unordentliche Hochachtung des Leibes. — Die Behausung vom Himmel, den einer jeden gläubigen Seele besonders zum Sitz und Decke beigelegten Theil der himmlischen Herrlichkeit, einen Aufenthaltsort, worin der Geist sein inneres Leben äußern und gesegnete Eindrücke annehmen kann, haben wir beim Zerbrechen der irdischen Hütte, wie sie von Gott bereitet, bestimmt und verheißen ihn, sie ist himmlische Ursprung, daher nicht zerbrechlich, und himmlische Dinge zu vernehmen fähig. — V. 2—4. Was uns der himmlische Beruf von dieser Verhauung zu unserer Hoffnung vorhält, kommt uns unter dem Druck der irdischen Hütte so zu statthen, daß Beides zusammen ein Seufzen in den Raum bringt nach dem Ueberkleidetwerden, wenn wir nämlich vom Tag unserer Offenbarung, vor dem Richtersuhl Christi noch als im Leibe wohnend (verbündet) angetroffen werden; welches schnelle Verschlußungenwerden des Sterblichen vom Leben an uns zu erfahren, all unser Warten am stärksten zur Freude mache. — Unser Seelengeist hat immer Urtheile, sich aus dem Leibe heraus zu schenken; auch was wir im Geiste genießen, reicht nicht hin, das Seien nach dem künftigen Bessern zurückzuhalten; wogegen das Grauen vor dem Enttäuschwerden jenes Sehnen auch mäßigt und läutert. — V. 5. Zu der Herrlichkeit, der zukünftigen Hoffnung derselben, allein daraus entstehenden Verlangen und dessen gemäßigten und geläuterten Ausführungen bereitet uns Gott durch den Geist des Glaubens und auch durch die über uns kommenden Schickungen. O wie weislich hat Gott in unsern äußern und innern Gang Nachwehen unsers Leibes Falls und Vorempfindungen der Herrlichkeit in einander geflochten! — V. 6—8. Bei dem Geist des Glaubens bleibt man immer auf Beides, läuft

gesetz. Bleiben im Fleisch, oder fröhliche Absegung der Hütte, gefaßt. — Wir wandeln im Glauben; das macht uns auch über unsere Pilgerfahrt geistig; aber das Gefühl, daß es nicht im Schenken gemacht gelassen unter dem, worin wir uns beschönigt finden. — Der vorzüglichste Ausschlag fällt doch auf das Wälzen außer dem Leibe und Daheimsein beim Herrn. — V. 9 f. Der Fleiß und das Zeugniß, dem Herrn wohngesessen, ist unterwegs unsere Stärke, wie es daheim unsere Ruhe sein will. — Das Wohlgefallen Gottes aber wird uns öffentlich vor dem Richtersuhl Christi beigelegt werden. — Große Kraft des Glaubens, die bis zur Freiheit auf den Tag des Gerichts hinausreicht. — V. 10, 7. Der sterbliche Leib verbirgt Großes, Herrliches in sich. Wo Gottes Macht allein gepriesen wird, nur da ist Wahrheit, Reinheit. — V. 8. Die Überlegenheit des Christen über die Welt und sein Geschick besteht in Besonnenheit, Willensfestigkeit, und in Trost und Frieden im Herzen. — V. 9. Je mehr Verfolgung und Anfeindung von Menschen, desto tröstlicher ist Gottes Freundschaft, desto näher seine Hilfe. Er rettet seine Diener in dem drohendsten Gefahren. — V. 10 f. Tod und Leben Christi soll sich an dem Christen offenbaren: stete Selbstanopferung für Andere, und die die zeitlichen Leiden überwindende Kraft. — V. 12. Je mehr sich der Mensch aufopfert, desto mehr vermag er über Andere. Aus dem Tode kommt auch hier das Leben. — V. 13. Wo der Geist des Glaubens dich treibt, da lasst dir den Mund nicht binden. Nebst du ohne Glauben, so ist die Seele Gott mißfällig und ohne Segen. Ohne Glauben kann Niemand zeugen; wenn du glaubst, so mußt du zeugen. — V. 14. Die Hoffnung des ewigen Lebens macht uns stark, das geheimtätige aufzuopfern. — V. 15. Der Fromme wird von Gott in der Welt gelassen, um die Menschen zurecht zu bringen. — Die Gnade Gottes sollte von stark besetzten Hören gerühmt werden. Betrübend ist's, dieses Chor auf Erden geschwächt, wie das natürliche oft thut, sondern heiligt und stärkt. — V. 9. Der Gedanke an die gewisse Vereinigung mit Christo erweckt die Begierde, dem Herrn zu gefallen. Diese bleibt auch im künftigen Leben; denn auch da werden wir noch im Dienste des Herrn stehen. — V. 10. 1) Wir müssen uns Alle vor ihm stellen; Keiner kann ihm entgehen. Die Christo dieses Recht streitig machen wollen, werden es einst selbst mit Schrecken erfahren. 2) Der Gedanke: dein Herz wird offenbar, ist erfreulich und wundend, aber erschrecklich. (Joh. 5, 24 verdammendes Gericht, hier offenbarendes, eine Verherrlichung des Christen.)

X.

Weitere Darlegung seines lauter Verhaltens und der tieferen Gründe desselben, welche in seinem Verhältniß zum Herrn als Erlöser und in seinem Beruf, der Verkündigung der göttlichen Versöhnung in Christo, beruhen. (V. 11—21.)

Bekannt also mit der Furcht des Herrn, überzeugen wir Menschen, Gott aber sind 11 wir offenbar. Ich hoffe aber auch in eurem Gewissen offenbar zu sein. *1) Wir eins 12 pföhren nicht wieder uns selbst, sondern [sagen dies], euch einen Auslaß gebend zum Ruhm unserwegen, damit ihr [solchen] habet wider die, welche sich des Angesichts rühmen und nicht²⁾ des Herzens. *2) Denn sei es daß wir von Sinnen sind, so sind wir's Gott; sei 13 es daß wir bewußt sind, so sind wir's euch. *3) Denn die Liebe Christi drängt uns, 14 nachdem wir dieses Urtheil gefaßt, daß³⁾ Einer für Alle gestorben ist, also sie alle ge-

1) Zug nicht sicher, von den besten Zeugen ausgelassen.

2) Lachmann: οὐδὲ εἰναρχεῖ δειγματοῦ (Emendation nach subjektiver Fassung).

3) Das εἰ vor εἰς lassen die besten Zeugen weg; es ist wohl ein logisches Einschleifen. Nach de Wette ausgelassen durch Schreibfehler, oder weil man das Hypothetische für unpassend hielt.

15 störten sind. *Und er ist für Alle gestorben, auf daß die Lebenden nicht mehr sich selbst 16 leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferweckt worden ist. *Daher kennen wir von nun an Niemanden nach dem Fleisch; wenn wir¹⁾ auch Christum nach dem 17 Fleisch gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr [also]. *Sonach, wenn 18 jemand in Christo ist, so ist er eine neue Kreatur. Das Alte ist vergangen; siehe, neu 19 selbst durch Christum und uns das Amt der Versöhnung gegeben. *Denn Gott war es ja, der in Christo die Welt mit sich selber versöhnte, indem er ihnen ihre Sünden 20 nicht zurechnete, und in uns niederlegte das Wort der Versöhnung. *Für Christum also sind wir Botschafter, gleich als ernannte Gott durch uns; wir bitten für Christum: 21 lasst euch versöhnen mit Gott. *Den²⁾, welcher Sünde nicht kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir werden³⁾ Gerechtigkeit Gottes [von Gott Gerechtsame] in ihm.

Erläuterungen.

1. Bekannt also mit — und nicht des Herrn (V. 11, 12). Wohl eine Folgerung aus V. 9 u. 10, wobei aber sowohl die Erklärung der einzelnen Sätze, als ihr Verhältnis zu einander in Frage steht. Einige nebnen τοῦ ζωτοῦ als Subjektsgenitiv: da wir also wissen (oder kennen) den Schreiter des Herrn, die Furcht, die er einfließt, oder: seine ehrfurchtgebietende Majestät; wobei man auf Gottes Wohlgefallen gerichtetes Verhalten darin: damit sei er dem Allwissenden, in dessen durchbringenden Lichte Alle offenbar werden müssen vor dem Richterstuhl Christi (V. 10), nicht verborgen, den kenne ihn; er koste aber auch, in dem Bewußtsein oder Gewissen der Gemeinde Gottes und ihrer Glieder, worin ja das Licht Gottes scheint (sich reft), oder im Bewußtsein der korinthischen Gläubigen, denen er sich ja wohl bewährt hat, die ihm genannten müssen, die so eindringliche Weise, so kräftige Eindrücke von ihm und in Bezug auf ihn erhalten haben, offenbar zu sein (das οὐτεῖν hier ein Dativhalten, daß etwas so sei, mit der sichern Erwartung, daß es sich bestätige. Übergang in 1. P. Sing., Hervortreten des Verbliebenen). — Von dem, was Gott offenbar ist, so daß es hier keiner Bemühung bedarf, um sich ein günstiges Urtheil zu verschaffen, Menschen, die nicht in's Herz sehen, die leicht durch einen falschen Schein, oder durch widerige Reden Anderer entnommen werden, zu überzeugen, das ist ihm angelegen; er thut dies aber nicht in eisler, vor dem Herrn verwerflicher Eigenschaft, sondern in frommer Schen, im Hinblick auf jenes Offenbarwerden vor ihm. In solchem Überzeugen ist der Consequenz nach auch das Gewinnen, Vertrauen und Achtungswerten, und daher entgegenstehende Vorurtheile beseitigen, mit enthalten. Das Verhältniß der Sätze ist aber nicht gerade das des Motivs (εἰδότες) zur Handlung: „dieweil wir wissen“ (was am ehesten zu Luthers Überzeugung passen würde: „so fahren wir schön mit den Leuten“, d. h. wie tyranisch und treiben sie nicht mit Bannen etc., sondern lehren sie läuerlich etc. — welche Überzeugung und Erklärung aber nicht spradgemäß ist), sondern das der näheren Bestimmung des παρόποιειν, daß es geschehe in frommer Weise. Für

1) δέ nach εἴ τοι wohl zur Verbindung eingeschoben; starke Zeugen dagegen. Einige εἴ δέ, Andere ταῦτα εἴ.

2) τὰ πάντα von Lachmann nach B. C. u. A. ausgestrichen, von Andern vor κατέβη gesetzt. (Meyer: wegen des folgenden τὰ δὲ πάντα übergangen.)

3) γέλει bei den gewichtigsten Zeugen.

4) Die Autoritäten sprechen entschieden für γεννώμεθα (Rec. γεννώμεσθα).

hen Sinn kommt es nun wesentlich auf Eins hinzu, ob man τοῦ ζωτοῦ als Objekts- oder Subjektsgenitiv nimmt. Jedenfalls wird durch den Partizipialsatz zu erkennen gegeben, daß die Handlung in frommer Schen vor dem Herrn, im Hinblick auf ihn, vor dessen Richterstuhl er mit allen offenbar werden müsse, geschehe; sei es nun, daß man erklärt: nicht unbekannt mit dieser Schen thun wir es, oder: im Bewußtsein der Furcht, die er erregt, der Schrecknis des Herrn, des Richters. Der Sprachgebrauch entscheidet doch wohl für das Erstere. — In V. 12 suchte man wohl durch das γέλει eine engere Verbindung mit V. 11 herzustellen: wir hoffen aber auch in eurem Gewissen offenbar zu sein; denn wir empfehlen *zc.* Daß er jenes sicher voraussetze, wirbte er damit bekräftigen, daß er nicht wieder sich selbst ihnen empfehle. Da die besten Zeugen das γέλει nicht haben, so ergibt sich ein guter Zusammenhang durch die Annahme, daß er einer Missdeutung der eben ausgesprochenen Hypothet. oder vielmehr des ganzen Selbstzeugnisses V. 11 begegne. Vergl. zu 3, 1. — Aus εἰσαγόντος οὐντάριον ist hierձձάδιδότες, ein λέγοντες ταῦτα συπληρεν (nicht: εἰπεῖν), ἀρρών aus 11, 12; Gal. 5, 13; Röm. 7, 8, 11; 1 Tim. 6, 14; eigentlich der Punkt, von dem ein Unternehmen ausgeht, Stützpunkt, Haltpunkt; daher die nötigen Mittel, etwas zu betreiben, zu erlangen, Material, Stoff und Mittel, Herauslassung wozu. Hiermit verbunden kann καίνηται nicht mehr = materias gloriandi sein, sondern nur Ruhm, als Resultat der καίνηται. ὥπερ τὴν, zu unseren Gunsten, unserm Vortheil, wie 7, 4, 14; 8, 24; 9, 2, 3; 12, 5 (Geltendmachung seiner treuen, lauter apostolischen Wirksamkeit in Pflanzung und Pflegung der Gemeinde). Dies wird ausgesetzt in einem Zweitsatz: ἵνα λέγεται, nämlich τι oder λέγεται, am besten: ἀρρών καίνηταις *zc.* Σγεν = in Bereitschaft haben (I. 14, 26), πρότερον = adversus: sie sollen Widersachern des Apostels entgegentreten, von denen sie sich hatten einnehmen lassen, so daß sie des ἀρρώνος διδόται von seiner Seite bedurften (eine seine ironische Bedeutung auf ihre Bestimmung gegen ihn unter dem Einfluß solcher). Diesejenigen, denen gegenüber die Korinther sich zu seinen Gunsten sollten rütteln können, bezeichnet er antithetisch: als εἰς πρόσωπον κακορεύοντα, οὐ καρδια. εἰς πρόσωπα entweder = in conspectu, nämlich hominum; Gegenatz: das wahre Sicherthmen im Herzen vor Gott; oder, was dem sonstigen Gebrauch (I. 3, 21 u. 8) mehr entspricht, als Objekt des Sicherthmens. πρόσωπον und καρδια stehen einander dann entgegen, wie Aeußeres und Interes. πρόσωπον = Gleich, Angesicht; Gegenstand ihres Sicherthmens die Heiligkeit, der Eifer, die Liebe *zc.*, die sich auf ihrem Angesicht darstellen; nicht das Herz, welches leer ist von dem, dessen sie sich rütteln. Eine Bezeichnung nicht nach ihrer eigenen Intention, sondern nach dem wahren Sachverhältniß (Meyer). Oder = Person: eigene oder Anderer knüpfere Verlon, persönliche Verhältnisse, Verbindungen, Führer, Häupter; nähre äußere Verbindung mit Christo (V. 16; 11, 18 f.; I. 1, 12). καρδια, das Inne, Edle, das der Herr ansieht (1 Sam. 16, 7); worin der Glaube, der Grund des wahren καίνηται, ruht (Oständer). Da πρόσωπον sonst fast durchaus = Gesicht ist, so ist wohl die erstere Erklärung vorzuziehen; der Sinn; bei denen in

Wahrheit das Angesicht das ist, dessen sie sich rütteln, nicht das Herz; also eine, blos äußerliche, auf dem Angesicht sich zeigende Frömmigkeit *zc.* Also Heuchler.

2. Denn sei es daß wir wahnunig sind — der für sie gestorben und auferweckt worden (V. 13 bis 15). Er zeigt ihnen, daß sie guten Grund haben, gegenüber den ihm verkleinernden Gegnern sich sein zu rütteln; denn wie auch sein Thun angesehen werden möge, sein lauterer Sinn duldet für sie keinen Zweifel unterliegen. Die entgegengesetzte Beurtheilungsweise ist angebietet in εἰς ξένους, εἰς οὐρανούς *zc.* Jenes das Urtheil der Widersacher, denen er so erscheint, oder die ihm solches andichten. Es ist weder = Uebertriebung (Enther: zu viel thun, mit den Leuten schief fahren), noch blos = übrikt sein oder handeln; auch nicht Entzückung über die Schranken der gewöhnlichen Erkenntniß (myst. Betrachtung), oder über die des verständigen Bewußtseins, Erfasse (Weibes nicht im Context begründet); sondern: von Sinnen, wahnunig sein; Gegenatz: bei Sinnen sein, verständig sein (*οὐρανούς*). Eben so εἶστεν Mark. 3, 21, αὐτοὶ ταῦτα ἡγοστοί. Apost. 26, 25. Diese Beschuldigung ist nicht auf das Selbstlob zu beziehen (11, 17 f.); so daß οὐρανούς = beschreiben sein in dieser Hinsicht, ιερό = zu Ehren Gottes, ψήφος vom heilsamen Beispiel oder heilsamer Confessio; denn dies bedurfte nach V. 12 keiner weiteren Erörterung. Es hat wohl die ganze, seinem Gegnern als Wahnunen erscheinende Weise seiner Wirksamkeit im Sinn: seinen brennenden Eifer für die Sache des reinen Evangeliums, namentlich gegenüber den Judäisten, für die Bekkehrung der Seele und die Bewahrung und Förderung der Bekhrten. Ob auch seine persönlichen Erfahrungen: seine plötzliche Bekhrung, seine elstatischen Zustände? Der Gegenatz sowohl, als der Nachatz sprechen mehr für die Beziehung blos auf seine Täglichkeit, sein aktives Verhalten. Er sieht den Fall, dieses sei, wie die Gegner sagten, ein wahnuniges, und erklärt, dieser Wahnun sei ein Gott geweihter, im Dienste Gottes stehender, somit achtungswertiger. Erkenne man aber das Entgegengelehrte an, daß es ein verunsichtigtes, besonnens sei, so sei es das zu ihrem Besten. Diese Auffassung, wonach der Apostel von seinem Verhalten, wie es erschien und beurtheilt wurde, redet, ziehen wir, als einfacher, der Oständerischen vor, welche den Apostel von seinem wirklichen Verhalten: dem Ueberschwänglichen im Lehren und Handeln, einer Wirkung erhöhten Geisteslebens, welches zur Verherrlichung Gottes diene, und der rubig besonnenen Weise des Wirkens, welche fälscher und gemeinnütziger gewesen, reden läßt, aber im ersten Gliede eine Amphibolie des Sinnes, eine ironische Beziehung auf den gegnerischen Gebrauch des εἶστεν (schwärmische Ueberspannung) annimmt. Der auch von Hofmann (Schriftbew. II, S. 323) angenommenen Bedeutung des εἶστεν: „in gehobener Stimmung der Begeisterung sein“, ist der Sprachgebrauch nicht günstig. — In V. 14 begründet er nicht die erste Hälfte von V. 13, sondern die Aussage über die Lauterkeit seines Wirkens, daß es, wie es auch erscheinen möge, zu Gottes und der Brüder Dienst geschehe. η γέλει η γέλει τοῦ Χριστοῦ συνέξει τὴν, τοῦ Χριστοῦ ist gen. sub. nach durchgängigem paulinischen Sprachgebrauch; vergl. 8, 24; 13, 13; Röm. 5, 5; 8, 35, 39; Eph. 2, 4; 3, 19; Phil. 1, 9 u. a. (dag)

persönliche Objekt der *ἀγάπην* wird mit *εἰς εἰ* eingeführt Kol. 1, 4; 1 Thess. 3, 12). Auch ist ja im Folgenden von der höchsten Erweisung seiner Liebe die Rede. Diese ist zwar auch eine Liebe zu Christo erzeugende Kraft, aber Beides lässt sich nicht im Heil Aller sich aufopfernde Liebe, und dieser entsprechend, eine alles selbstsüchtige Treiben aufzeigende, den Zwecken dieser Liebe sich weihende Liebe. Das *οἷς πάντες ἀντίθετον* in diesem Zusammenhang ist Bezeichnung des ethischen Sterbens. In der erlösenden Lebensaufopferung des Einen für Alle ist als wesentliche Folge mitgesetzt deren Heraustreten aus dem mit dieser Liebeskraft streitenden Leben des Fleisches, der Sünde, welche ja seiner Natur nach ein Leben der Selbstheit, ein das Ich zum Mittelpunkt habendes, also die sich mittelstlegend und aufopfernde Liebe verneinendes Leben ist. (Ols.: Jenes Gestorbensein Christi für Alle ist prinzipiell ihr Aller Gestorbensein). Dies vollzieht sich aber in der Glaubensgemeinschaft mit ihm, wodurch sein für sie geschehenes Sterben ihnen wirklich zu gute kommt, und ihr Fleischsein wollen, ihr Eigenleben aufhört. Dies das *οὐαριαγωμένον Χωρόν*, Gal. 2, 19; vergl. Kol. 3, 3; 2, 12; Röm. 6, 4. Der Apostel redet von den Gläubigen, die als solche in die Lobschaftsgemeinschaft Christi eingegangen sind, so dass sie mit ihm gestorben sind, in den Kreis jenes Todes eingetreten, dessen Prinzip die das persönliche Tode hingebende Liebe ist (vgl. Meyer). Eine Verküpfung und Vermischung der subjektiven ethischen und der objektiven gerichtlichen Bedeutung des Verschüttungstodes Christi, über des gerichtlichen und sittlichen Gestorbenseins Aller in Kraft und Folge des Todes Christi (Ostander) möchten wir nicht vertreten. Vielleicht scheint das allein richtig, dass hier das Aller heilbringende Sterben Christi nach seiner ethischen Bedeutung, wie es eine Frucht und eine Kraft der Liebe ist, dargestellt wird, woran der ganze Zusammenhang (B. 18—15) hinsichtlich. Was er B. 14 prinzipiell gefasst hat (*οἷς πάντες ἀντίθετον*), das stellt er B. 15 unter den Gesichtspunkt des Zwecks, bezeichnet es als eine aus dem Gestorbensein Christi für Alle sich ergebende sittliche Aufgabe: *ἴνα μηδέποτε καυτοῖς λύσται, ἀλλά*. — In dem *μηδέποτε καυτοῖς λύσται* ist das „Gestorbensein“ wieder aufgenommen; das Auftreten des fleischlichen, ständigen Lebens ist eben das nicht mehr sich selbst leben, nicht mehr das Ich, die für sich serende sinnlich-selbstsüchtige Persönlichkeit als Zweck seines Thums seien. Dieses hat aber seinen positiven Gegenstahl an dem *τοῦ τοῦ ὑπέρ αὐτοῦ ἀντίθετον καὶ ἐγκρίθεται*, d. h. Christum, den zu ihrem Heil Gestorbene und Auferweckten (Röm. 4, 25), zum Zweck alles ihres Strebens und Wirkens machen. Das Subjekt hierzu aber sind *οἱ λύτες*. Das sind eben jene in die Lobschaftsgemeinschaft Christi eingetretenen, welche aber, was hier von unzertrennlich, auch in der Gemeinschaft seines neuen Lebens sich befinden: *ἐν ψευδών τοῖς λύτες*. Bergl. Röm. 6, 4 ff. 13. Berfahrt ist sowohl die Erklärung: so lange sie leben (schon wegen des Artikels), als die: die Lebendigen, die mit den Toten in derselben Universalität der Erlösung begriffen sind.

3. Daher kennen wir von nun an Niemanden nach dem Fleisch — — siehe, neu geworden ist Alles (B. 16, 17). Er zieht aus dem eben Gefagten eine Folgerung. Da durch das Gestorbensein Christi für Alle ihr sinnlich-selbstsüchtiges Leben mit

seiner Besonderheit, Beschränktheit ic. aufgehoben ist, da die Gläubigen, diemals Christus für sie gestorben ist, als solche dastehen, deren neues Leben ausgleicht Christo und seiner Sache genehm sein soll, so findet bei uns von nun an kein *εἰδέναι κατά σάρκα* in Bezug auf irgend Einen statt. Die *οὐαριαγωμένον* ist eben das, woran das Gestorbensein B. 14 sich bezieht. Man kann nun das *εἰδέναι κατά σάρκα* den göttlichen All bezeichnen, aber auch das Jesu empfeder Subjekt, als das auf Seiten des kennenden Subjekts das Kennen bestimmende (nach *ὅτι* menschlicher Erkenntnis, ohne Geisteserleuchtung, vergl. 1, 17; I, 1, 26, oder mit sturhaft natürlicher Anschauungsweise u. dgl.) oder objektiv (wie 11, 18; Phil. 3, 4; Joh. 8, 15), so dass das Objekt das Vorliegende für das *εἰδέναι* ist, hier also das blos Menschliche, das Natürliche in seiner Besonderheit oder Beschränktheit in denen, die erfüllt werden, also irgend welche natürliche, d. h. mit dem göttlichen Geistesleben in Christo nicht zusammenhängende Eigenschaften. Vorzügliche, wie *πολιτεία*, *Reichtum*, *Bildung*, *ähnliche* *Stellung* (vergl. Gal. 3, 28). Das Kennen aber ist ein solches, welches die Beurteilung in sich sostest. Vor der Entscheidung ist die weitere Ausführung, die Anwendung des Gefragten auf das *ἐκπονεῖν Χωρόν* in Betracht zu ziehen. Das *εἰπεν* ist auch hier zugestehend und *ἀλλά* im Nachsat — doch, wie 4, 16. Für die vorige Zeit (der Accus) liegt auf dem Prat. *ἐγκρίνειν*, welches deshalb auch voransetzt) räumt er ein, dass ein Kennen nach dem Fleisch in Ansehung Christi bei ihm stattgefunden; alle die Gegenwart bestreift er es: *νῦν* (vergl. *ἀλλά τοῦ νῦν* im Vorhergehenden) *καταγράφειν* sc. *κατά σάρκα*. Wegen dieses Verhältnisses des *Βόρδες* und *Ναχάρες* kann der Nachdruck nicht auf *τοῦ Χωρού* gelegt werden. Das *κατά σάρκα* aber bezieht sich, objektiv genommen, auf die blos menschliche Individualität, die irdische Erscheinung. Diese bestimmte seine Kenntnis, und dennoch auch seine Beurteilung Christi natürlich vor seiner Bekämpfung und Erleuchtung, in Folge deren, er ihn (*Χωρόν* — nom. prop., nicht appell.) erst als den auferstandenen Messias und Sohn Gottes erkannte (Gal. 1, 16; Röm. 1, 4). Auf denselben Sinn würde auch die subjektive Fassung des *κατά σάρκα* führen. Aus dem *ἐγκρίνειν* folgt sein ständiges Geschehen haben. *Οὐαριαγωμένον* bezeichnet sein gegenwärtiges christliches Verhältnis, die Zeit von seiner Bekämpfung an; *ἀλλά τοῦ νῦν*, von dieser Zeitzeit an, seitdem sie angefangen. Was nun die objektive und subjektive Fassung des *κατά σάρκα* betrifft, so ist der Mangel des Artikels *οὗτον*, so dass sie nicht mehr *ἐγκρίνειν* sind, sondern *γελεῖσθαι* (vergl. Röm. 5, 10; Kol. 1, 20 f.), so dass es in sich schließt das *καταλλάσσειν*, das *ἀποιεῖσθαι*; wovon dann die Folge ist, dass die Menschen ihrerseits in das Freundschaftsverhältnis zu Gott zurückkehren (vergl. Röm. 5, 1 ff.; 6, 1 ff.; 8, 3 f.). Beides könnte auch in *καταλλάσσειν* zusammengefasst sein: Herstellung des Freundschaftsverhältnisses zwischen Gott und uns; nur so, dass Gnade zeigen von seiner Seite, das Erste ist. Das *διὰ Χωρού* aber deutet auf das hin, was er B. 21 bestimmter hervorhebt (nicht: durch seine Lehre oder sein Beispiel, Pelag.). Mit *ηὔπας* aber sind die Gläubigen gemeint, nicht die Apostel ausschließlich; die Beschämung auf diese im Folgenden ergibt sich aus dem Inhalt: *δόρκος-τριπλακτικόν* sc. Die *διανοτια τῆς καταλλαγῆς*, analog der *διανοτια τῆς διαυοτισῆς* 3, 9; der der Versöhnung gewid-

miete Dienst, das Amt der Verkündigung derselben, wodurch der Glaube vermittelt wird. Die Ausdehnung auch dieser Bestimmung auf die Gläubigen überaupt (Olsch.) ist gegen die Analogie der paulinischen Darstellung. Eher könnte man *μητέρα* gleichfalls in beschränktem Sinne nehmen (vgl. I. 15, 10; 1 Tim. 1, 12 ff.); was aber nicht nötig ist und mit B. 19 nicht stimmt. — In B. 19 gibt er eine Erklärung und Begründung des Vorhergehenden. Das nachdrücklich voranstehende *πείρων* weist auf Gottes Thätigkeit in diesem Vorgang als das, was hervorgehoben werden soll. Von ihm wird gesagt: *ην εἰ Χοιροῦ καταλλάσσων* *εἰ*. Bildet nun das *ην εἰ Χοιροῦ* einen Satz für sich, so daß durch *καταλλάσσων* das Versöhnungswerk an das Sein Gottes in Christo oder an die Gottesheit Christi angelüpft wird (vergl. Kol. 1, 19 f.), gegenüber einer niedrigen christologischen Ansicht; wo dann *πείρων* der Vater wäre (Andere der *λόγος*, Andere der dreieinige Gott), und das *εἶναι εἰ* Bezeichnung der habituellen und substantiellen, nicht bloß vorübergehenden dynamischen Gemeinschaft (Olsander)? Oder ist *ην καταλλάσσων* ein nachdrückliches periphrastisches Imperfekt (wie Gal. 1, 23), worin Paulus von Gott aus sagt, in welcher Thätigkeit er war: Gott war in Christo; d. h. im Werke Christi, in weltversöhnender Thätigkeit, nämlich in dem Zeitpunkt, da Christus den Verjährungsstod starb, womit eben jenes *καταλλάσσων* B. 18 geschah (Meyer)? Die Entscheidung ergibt sich wohl aus den folgenden Sätzen. Nach Meyer enthalten diese die Begründung des *ην καταλλάσσων*, und zwar in der Weise, daß aus diesem bei den: *οὐ λογίζεται εἰ*, und *πείρων καταλλάσσων*, das erhellt, daß Gott im Werke Christi in einer weltversöhnenden Thätigkeit war. *οὐ λογίζεται εἰ*, da er nicht zurechnet. *πείρων* das, was Gott nach dem Werk der Versöhnung gehabt, um sie den Menschen anzueignen. Auch nach Olsander sind diese Sätze dem *καταλλάσσων εἰ*, nicht coördinirt; sondern subordinirt, und *οὐ λογίζεται εἰ* bezeichnet die nächste, mit der Versöhnung selbst zusammenfallende Folge: die Schulüberlassung, welche die Einzelnen sich zueignen durch den Glauben, was die göttliche Einsetzung des Amtes (*καταπέπειρων εἰ*) beweist, welches Folge des Versöhnungssatzes und wesentliches Organ derselben zur Realisierung im Einzelnen, nicht Bestandtheit derselben ist. Die Art, wie Meyer die Partizipialsätze an *ην καταλλάσσων* anlüpft, „was daraus erhellt, daß er nicht zurechnet“), hat etwas Künstliches. Diese Anklüpfung wäre nur dann passend, wenn es heisse: *πείρων καταλλάσσων*, oder wenn *οὐ λογίζεται εἰ* im Sinne des Imperf. genommen würde. Am besten nimmt man mit Meyer *ην καταλλάσσων* zusammen, betrachtet aber die Partizipialsätze als nähere Bestimmungen der göttlichen Weltversöhnungsthätigkeit in Christo. „Gott war in Christo (= *δια Χοιροῦ* B. 18, aber so, daß Christus und was er gehabt, also das, worin das *καταλλάσσων* beruhte, betrachtet wird) das Freundschaftsverhältnis der Welt mit sich herstellend, indem er ihnen ihre Sünden nicht zarechnete und in uns legte das Wort der Versöhnung.“ Das *οὐ λογίζεται εἰ* geht auf die göttliche Gewährung der Sündenvergebung, die Beziehung der Heilsstiftung in Christo auf die Einzelnen (*κατοικούσ*). Dieses wird als ein sich immer wiederholendes im part. prass. (imperf.) gesetzt, dagegen das die einmalige Amteinsetzung

wir führen dieses Amt mit dem Bewußtsein, daß Gott es ist, der durch uns spricht, ermahnt. Dieser Partizipialsatz scheint sich leicht an das Folgende anzuschließen, *παρακαλοῦντος - δέομεθα*. Aber dieses gewinnt durch das *πείρων* *Χοιροῦ* *εἰ* sich einen vollen Sinn, und die Anschließung an's Vorhergehende ist wohl begründet. Auch hier ist der Begriff der Stellvertretung nicht der ausschließlich angemessene. Die Bitte, die er anspricht, ist eine solche, die im Interesse Christi im vorhin angegebenen Sinn geschieht. *δέομεθα*, „die Sprache der demuthigsten Liebe“ (Olsander). Inhalt der Bitte: *καταλλάγεις τῷ Θεῷ*. Dies der drängende (imperf. aor.) Ruf an die noch nicht zum Glauben und zur Heilsgemeinschaft Gelangten (nicht zugleich an die Gläubigen in Bezug auf die fortgehende Erneuerung der Füße und des Glaubens). Wie man übersetze: versöhnt euch, oder: werdet versöhnt (vgl. Rom. 5, 10), oder: laßt euch versöhnen; der Sinn kann nur der sein: laßt euch ein auf die von Gott in Christo euch dargebotene Versöhnung, nehmet an! was er euch darbietet, ergreift die von ihm euch dargebrachte Hand der Versöhnung. Von einem Sündoverschiven durch Ablegung des *προνόμου τῆς σαρκὸς* und Anlegen des *προτοτόπου* (Miltiert) weiß der Apostel nichts; dies ist ihm nur die wesentliche Folge des *καταλλαγῆσαι*, oder der Anwendung der Versöhnung durch den Glauben (vergl. Meyer, Olsander). — Nach der richtigen Lesart führt er in B. 21 asyndetisch ohne *εἴ* das ein, was zur Befolgung dieser Bitte oder Mahnung bestimmen soll: das Werk der heiligen Liebe Gottes in Christo zur Begründung der Versöhnung. Hier tritt der Begriff der Sünde, des *κατοικούσ* ein. Vgl. Rom. 3, 25; 8, 3; 1 Joh. 2, 2; 4, 10; Hebr. 2, 17. Mit *εἰ* *μητέρα παρακλασίας* meint er Christum in seiner vollkommenen Sündlosigkeit (Christus positiv: *τὸν αὐτοδικαιούμενον ὄντα*), den, der Sünde nicht kannte, d. h. dem Widerbruch mit Gott, Abweichung von seinem Willen im inneren und äußeren Thun etwas schlechtthin Fremdes war, etwas ganz außerhalb seiner persönlichen Erfahrung, seines Selbstbewußtseins Liegenden. Das *ην* wird nicht durch das Part. mit dem Artikel herbeigeführt (vgl. 1 Petr. 2, 10; Eph. 5, 4), sondern drückt eine Verneinung im Bewußtsein, in der Vorstellung aus; sei es nun in der menschlichen (hier im christlichen Bewußtsein): den wir Christen als einen solchen uns vorstellen (vorstellen müssen); der Sünde nicht kannte; oder, was ohne Zweifel das Richtige: im Bewußtsein Gottes, der selber das Subjekt ist, — nach dem Urtheil Gottes. Hofmann, Schriftbew. II, 36: „In dieser seiner Sündlosigkeit hat ihm Gott zur Sünde gemacht. Aus dieser Bezüglichkeit der Verneinung erklärt sich der Gebrauch der relativen Verneinungspartikel.“ In Bezug auf diesen sagt er: *πείρων παρακλασίας εκπλασίας* (*οὐ θέος*). Nachdrücklich steht *πείρων παρακλασίας* voran, welches hier im Sinne der Stellvertretung zu nehmen sehr nahe zu liegen scheint, aber weder notwendig ist, noch auch passend; da Gott uns nicht erst zur Sünde machen könnte, dieweil wir in uns selbst Sünden waren (sind). Das *πείρων* ist auch hier = „zum Besten“ und findet seine Erklärung in dem Zweck *τοῦ*. Mit *παρακλασίας εκπλασίας* wird das ausgebracht, daß Gott ihn in dem, was er erduldet, zum Erbauer der Sünde gemacht, in dem Sinne nämlich, daß er ihn in seinem Leiden und Missethärtetode hin-

stellte als *ἀπαρτολός*, oder ein Soos über ihn verhängte, in welchem er als solcher erschien. *ἀπαρτίας* abstr. pro concreto, wie hernach in *δικαιούμενον*, aber nachdrücklicher: gleichsam zur personifizirten Sünde, die ihren Sohn empfängt. Die Erklärung: Sündopfer, ist weder dem Sprachgebrauch, noch dem Context (*τοῦ μη πρότοις παρακλασίας*) gemäß. Vgl. Hofmann, Schriftbew. II, S. 329. „Sünde gewinnt eine Wirklichkeit an Einem, in dem keine Sünde ist, wenn er der äußeren Erscheinung nach wirkt, was er in ihm selbst nicht ist: ein Sünder. Gott läßt die Sünde als Widerfahrniß an ihm sich verwirlden, während sie als Verhältnis nicht in ihm ist. So an Christo, indem er über ihn verhängte, was ihm widerfuhr. Ähnlich Gal. 3, 13. Wollte er sagen, Gott habe ihn als den bezeichnen wollen, in und an dem sich die Sünde in ihrer Ganzheit konzentrierte und repräsentierte (Olsander), und mit dem sie sich gewissermaßen identifizierte (Olsander); so müßte es heißen: er mache unsre Sünde zu der seinen.“ — Das in *πείρων παρακλασίας* ausgedeutete wird ausgeführt in *τῷ ηνεις περιόδου δικαιούμενον θεοῦ εἰ αὐτῷ: δια θεοῦ* wohl = *διαποιοι παρακλασίας θεοῦ*, oder, sofern *θεοῦ* *εἰ θεοῦ* Phil. 3, 9 = *δικαιωθέντες εἰν τῷ Θεῷ*. Daß eine von Gott ausgebende Gerechtigkeit auch eine vor Gott geltende ist, liegt in der Natur der Sache. In *περιόδου* wird vom Zeitverhältniß ganz abgesehen; es ist der Vorgang in seiner momentaneu Vollendung. Der Nor. auch aus innern Gründen dem Präf. vorzuziehen. Das *εἰ αὐτῷ* bezeichnet die Gemeinschaft mit Christo, welche besteht in der *πτώσις*, die ein *ερδίεσθαι Χριστού* ist. In der Gemeinschaft mit ihm werden wir eine Gottes-Gerechtigkeit, indem, wer in Christo ist, von Gott als gerecht angesehen, oder von Gott aus ein Berechtigter wird. Vergl. zu I. 1, 20. Die wesentliche Frucht hiervon ist die Heiligung, Beides aber nicht zu vermengen. (Hofmann, S. 230: „Wir werden in Christo Gottes-Gerechtigkeit, weil sie in seiner Person für uns vorhanden ist, so daß wir, damit sie unser sei, keines andern Dinges bedürfen, als seiner Gemeinschaft theilhaftig zu werden.“)

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

- Das ist der Wunderrat der heiligen Liebe, daß die Dabinigung des Sündlosen in das Soos der Sünden eine Gottes-Gerechtigkeit, eine göttliche Berechtigung der Sünden in der Gemeinschaft mit ihm zuwegebringen sollte. Die Sünde ist ein Steinwollen wie Gott, auf dem Wege der Selbstrehebung, der Verneinung des göttlichen Rechts. Dies rufft notwendig eine Reaktion dieses Rechts her vor, die göttliche *οργή*, welche das göttliche Recht des Gott ebenbildlichen Menschen, seine Berechtigung zur Gemeinschaft des göttlichen Lebens ihrerseits verneint, ihn dem Tode preisgibt. Weil aber die also reagirende Macht die ewige, unveränderbare Liebe ist, welche den Menschen zur Selbstmittheilung sich bestimmt hat, und in ihrer absoluten Macht und Weisheit alle Hemmung ihres Willens in eine Förderung derselben umzuwandeln weiß, so hat sie eine Wiederherstellung zuwege gebracht, worin sie sich selbst volle Genüge gehabt. Indem sie den, dem als widergöttliche Denk- und Willensbewegung (Sünde) schlechtthin fremd war, in jenen Zustand einführte, worin die göttliche Reaktion gegen die Sünde sich offenbarte, so daß

er als das Wiederpiel seines wahren Wesens, als Sünde, erschien in dem inneren und äußeren Lederkleid, welches er in heiliger Liebe zu Gott und den Menschen erduldet. So ist dadurch die Reaktion aufgehoben. Gott selbst hat sie zum Ende geführt dadurch, daß sein wesensgleicher Sohn, der mit ihm eins ist, nach seinem Willen der Gottgleichheit sich entäußernd, in den Zustand der sündigen Menschheit, wie er durch jene Reaktion bestimmt war, ganz einging, als der Menschensohn, als der andere Adam. Alten zu gut den Tod erlitt; womit die Verneinung jener Berechtigung für Alle aufgehoben, oder dieselbe ganz wieder hergestellt ist, so daß, wer nur in die Gemeinschaft dieser Sünde gemachten Sündlosen eingeht (=wer an ihm glaubt), damit in die göttliche Berechtigung eingetreten ist. Damit, daß wir in Christo sind, das heißt eingegangen in die Gemeinschaft des zu diesem Zweck von Gott zur Sünde gemachten Sündlosten, bejahen wir jene Reaktion als eine solche, die uns zu gut ihn getroffen, den sie nicht treffen sollte, die sollte, wie wir (*ὑπότασ αὐτοταπάτας*), treffen sollte; wir geben Gott Recht gegen uns, wir verdammen uns selbst, beladen unsere völlige Unvollständigkeit, Christi vollkommen Würdigkeit, wollen nichts mehr gelassen in uns selbst, Alles nur in ihm. So wird unsererseits in Kraft seiner uns entgegenkommenden heiligen Liebesthat die Wiederherstellung ermöglicht.

2. In der von der heiligen Liebe Gottes geordneten Sühnung liegt sonach der Grund der Versöhnung, welche ist die Wiederherstellung des Freundschaftsverhältnisses zwischen Gott und der bisher unter seinem Zorn liegenden und von ihm abgewandten Menschheit (Welt). Dies ist ein von Gott ausgehender Alt: er verblühte in Christo die Welt mit sich selbst, und es gehörte auf Seiten Gottes zu dieser versöhnenden Thätigkeit Zweierlei: 1) daß er ihnen ihre Sünden nichtzurechnete, oder das Schuldbuch zerriß; 2) daß er das Wort von der Verlöhnung den zum Dienst daran Versenen in's Herz und in den Mund legte (vgl. Kol. 2, 13 f.; Eph. 2, 10; Rom. 10, 14 f.); welche dann als Gesandte im Namen Gottes durch Bekündigung des Evangeliums Christo seinen Schmerzloslohn zu verhaffen bestlossen sind, indem sie die, für welche er den Tod erduldet, dringend auffordern, die durch ihn vermittelte Versöhnung anzunehmen, sich mit Gott versöhnen zu lassen, ihm, der in Christo so Großes an sie gewendet (V. 21), sich mit vollen Vertretern zuzuwenden, alle Wiedrigkeit fahren zu lassen u. s. f.

3. Die Frucht hiervon ist eine völlige Umwandlung und Erneuerung. Die zur Versöhnung der Sünde sich auslösende Liebe Christi verschlingt in dem Tode des Einen für Alle das eigene Leben; das Selbststörsich, das sich selbst zum Ziel und Mittelpunkt des Strebens machen, verwandelt sich in ein Leben für ihn. Er selbst wird angehäut im Lichte der Verklärung: alle niedrigen Gedanken von ihm verschwinden, der Geist verkärt ihn im Herzen, so daß er uns überschwänglich groß, unser Eu und Alles wird; und er macht, daß wir auch Einer den Andern, daß wir die Menschen, wer sie auch sein mögen, anders ansehen, denn zuvor: nicht, was sie der natürlichen Art und den äußeren Verhältnissen nach sind, sondern was sie in ihm, was sie trug seiner Erlösung und in der Gemeinschaft seines für Alle erworbenen Heils geworden sind oder

werden sollen. Dadurch wird das Herz weit aufgeschlossen, und stark in der Liebe; alle fleischliche Regung wird durch diese Liebe Christi bezähmt und überwunden, und brennender Eifer für Gottes Sache, der wohl als Verstecksein erscheinen kann, wo man die Liebe Christi nicht versteht, oder auch, je nachdem es das Heil der Seelen erfordert, Mäßigung und kluge Besonnenheit, geben in der ganzen Thätigkeit sich kund.

Homiletische Andeutungen.

Starke, V. 11 (schön fahren): Ein Prediger muß Christum auf eine liebreiche und dem Evangelio angständige Art, doch in der Ordnung der wahren Bekämpfung predigen. Wohl ihm, wenn er mit allen seinen Amisverrichtungen und deren Absicht Gott offenbar ist, daß er davon in Demuth nach der Wahrheit ein gutes Gewissen hat. Ein getreuer Hirte führt seinen Wandel so, daß die Zuhörer in ihrem Gewissen einen tiefen Eindruck von seiner Ehrlichkeit, Treue und Aufrichtigkeit haben.

V. 12: Gleichwie eines getreuen Lehrers Pflicht ist, seine Zuhörer allseitig von seinem rechtschaffenen Wesen zu überzeugen, so sind auch sie schuldig, seine Unschuld gegen allerlei Verunglimpfung zu vertreten (12, 11). — Den getreuen Knechten Gottes werden die meisten bösen Nachreden von gottlosen Lehrern gemacht, welche selbst sich großer Dinge rühmen, da nichts dahinter ist (11, 12 f.).

V. 13: Hebinger: Wen verdrückt die Schärfe seines Lehrers, der denkt: er hat's Gott gethan; gefällt er diesem, was wollen wir tadeln und zurechnen (Jer. 6, 27)? — Liebe und Ernst muß insonderheit bei einem Lehrer in einem rechten Tempament sein (2 Tim. 2, 24 f.). — **V. 14:** In seiner Menschwerbung und Alem, was er auf Erden gehabt und gelitten, hat sich Christus als eine das ganze menschliche Geschlecht vorstellende Mittelperson erwiesen. Mit ihm sind wir vor Gott Alle mitgestorben und auferstanden. Herrliches Kennzeichen eines rechtschaffenen Knechtes Gottes, wenn er die Liebe Jesu Christi in allen seinen Ansprechungen zum Grunde seines Triebes und seiner Treue hat. So geht Alles aus der wahren Einfalt in der Lauterkeit (2, 17). Den Wichtling dagegen treibt die Welt- und Eigensiebz; der wird schwören, wenn er reden, und reden, wenn er schwören soll. — **V. 15:** Trennt man die Heiligung von der Erlösung, so zieht man die Gnade auf Nutzwillen; wenn umgekehrt, so macht man sich sein Christenthum schwer, ja unmöglich. — Durch die Erlösung werden wir in der gläubigen Zueignung befreit von der Schulde und Strafe, durch ihre Frucht, die Heiligung, von der Herrschaft der Sünde. Beides, das Selbststörsich, das sich selbst zum Ziel und Mittelpunkt des Strebens machen, verwandelt sich in ein Leben für ihn. Er selbst wird angehäut im Lichte der Verklärung: alle niedrigen Gedanken von ihm verschwinden, der Geist verkärt ihn im Herzen, so daß er uns überschwänglich groß, unser Eu und Alles wird; und er macht, daß wir auch Einer den Andern, daß wir die Menschen, wer sie auch sein mögen, anders ansehen, denn zuvor: nicht, was sie der natürlichen Art und den äußeren Verhältnissen nach sind, sondern was sie in ihm, was sie trug seiner Erlösung und in der Gemeinschaft seines für Alle erworbenen Heils geworden sind oder

keine Liebe und Hochachtung (Matth. 12, 46 f.). — Von Christo haben sie nicht mehr fleischliche Gebacken, suchen oder gewarten nichts Fleischliches an ihm, erkennen ihn durch den Geist als den Sohn Gottes, ihren einzigen Heiland und Seligmacher.

Hedinger: Innwendig mußt du ihn kennen, in ihm und durch ihn eine neue Kreatur sein; die gilt, sonst nichts. — **V. 17:** Auf den neuen Menschen in Christo, Wiedergeburt und heiligen Glauhen an Christum (Gal. 5, 6) kommt Alles an. — Es geht schon im Reiche der Gnaden an, was der Herr vom Reiche der Herrlichkeit sagt (Offenb. 21, 5). — **Ders.:** Wie oft hört man von alten Gebräuchen! Alles ist neu in Christo, und wird täglich verneuert. Alt wider die Schrift, alt ohne Wachsthum taugt nichts. — **Derselbe:** Gütige Wahrheit! Gott versöhnet; der Friede verkündigt; Christus ein Sünder für uns; wir gerecht und heilig in ihm. Auch, Sünde und Tod, was schadet ihr dem, der in Christo ist (Eph. 2, 5 f.; Rom. 8, 1)?

Das Hauptstück des Lehramts des N. T. ist: wie unsere Versöhnung mit Gott geschehen, und in welcher Ordnung wir derselben teilhaft werden. Wer aber deren nicht selbst teilhaftig werden, wird einen schlechten Versöhnungsprediger abgeben; zumal wenn er unversöhnlich mit dem Nächsten lebt. — **V. 19, Derselbe:** Hohes Geheimniß! Gott zürnet, wird versöhnt durch Einen aus seinem Mittel; der muß die Gestalt des Feindes annehmen, den Feind auslöschen; das ist der gesalne Mensch. Recht und Gnade fleust hier zusammen. — **Derselbe:** Zweierlei Nicht-Zurechnung: 1) die erste besteht darin, daß Gott seinem Sohn die Sünde der Welt aufgelegt (Rom. 5, 5 f.), wodurch das ganze menschliche Geschlecht befreit ist von der gesetzlichen Notwendigkeit, Gott durch eigene Strafe und vollkommenen Gehorsam zu vergüten. Dies die Erwerbung der allgemeinen Gnade, Allen bestimmt, aber noch nicht wirklich zugelassen. Indem aber der Glaube seines Heilands Verdienst sich zeigt, mi ihm eins wird als mit seinem Haupt und Mittler, so erfolgt 2) die eigentliche und andre Nichtzurechnung, in der Rechtfertigung, vermöge welcher der Sünder aller Schulde losgezählt, und aller Güter Christi, ja Christi selbst mit Alem, was er hat, teilhaftig wird. — **V. 20, Spener:** Wo einer sich an einem großen Herrn verflüchtigt und das Leben verwirkt hätte, würde man es für ein Großes achten, wo der Herr sich von ihm wollte begütigen lassen, da er ihn demütig um Gnade batte. Was wollte man aber sagen, wenn solcher Herr einen Gesandten schickte an den Menschen, und siehe ihn bitten, er solle sich doch verführen lassen? Nun dieses thut Gott; eine Liebe, die wir nicht ausdenken können. — Erzige Gottes Wort allezeit in solcher Einfalt und Lauterkeit vor, daß es gemerkt und empfunden werde, es lehre, vermahne, tröste Gott durch dich. — So oft du deinen Lehrer hörst, hörst du Gottes Stimme; mit ihm hast du es zu thun. — **V. 21, Spener:** Wie Christus, der an sich keine Sünde hatte, von Gott also zur Sünde gemacht worden ist, daß das göttliche Gericht nichts anders an ihm, als die angerechneten Sünden, und nicht seine Gerechtigkeit anfah: so werden wir in Christo selbst die Gerechtigkeit, daß Gott an uns nicht mehr die bei uns noch verbliebenen Sünden, die vergeben worden sind, sondern allein die Gerechtigkeit ansieht. Und so werden wir die Gerechtigkeit; wir scheinen es nicht

nur oder bilden es uns ein, sondern wir werden es wahrhaftig. — O Abgrund der Weisheit und Liebe Gottes!

Berlein b. Bibel, V. 11: Des Herrn Furcht macht, daß wir des Überredens uns bestreiten, das die Menschen so nötig haben. Da kommt Furcht und Liebe zusammen. — **V. 12:** Die Wenigsten richten ihre Sache auf das Herz und was Gründliches, sondern nur auf den Schein. — **V. 13:** Manchmal steht eine Handlung aus, als ob man das Werk überbrückt, und der Grund ist doch richtig: es geschieht aus der Überchwänglichen Gottesliebe. Bekleidete Gelindigkeit ist eine rechte göttliche Gab und Eigenschaft, um die man zu bitten Ursache hat. Solches ist nötig um den Menschen Schwachheit willen, damit man ihnen aufhelfe. — **V. 14:** Die Liebe Christi ist eine tiefe und innige Neigung Christi zu der neugeborenen Seele, und der Seele wiederum zu ihm, da eins das andere von Herzen hochachtet, erkennet, umfangt und begreift, dem Geliebten Alles gern zu Gefallen thut, allen Verdruss, Schaden und Unlust verhüttet, sich nach dessen Willen aufrichtig bequemt, auch sich mit ihm mehr und mehr zu vereinigen strebt und in völlige Gemeinschaft alles Guten mit ihm tritt. Sie macht sorgfältig und klug, des Geliebten Willen zu verstehen, was seiner Liebe gemäß oder zuviel, seinem Reich schädlich oder förderlich, schmälig oder herrlich sei. Sie macht auch den Willen geschmeidig und dem Herrn unterthänig; sie macht, daß man der Welt nicht mehr gefallen darf, und es wagt, wider das gemeine Verderben in Worte und Werken zu zeugen. Insonderheit sollen Lehrer sich nichts Anderes regieren lassen in ihrem Lehren und Leben. Das gewisseste Kennzeichen, ob wir sie in uns haben, ist, wenn sie uns bringt zum Liebesgeborlam, zur Treue, zur Wahrheit und Aufrichtigkeit, zur Liebe gegen den Nächsten und auch die Feinde, zur Erbarmung und Verschöning der Elenden, zur Hilfe für Bedrängte, zu Rath und That gegen alle Hilfsbedürftige. — Die nach Christi Liebe hungrigen, sangen schon an ihm wirklich zu lieben; und je mehr sie solch Verlangen erwecken lassen, je mehr wachsen sie in der Liebe, und die Liebe Jesu wird stark und kann endlich die Weltliebe überwältigen. — Diese Liebe ist aber ein zartes Wesen und Leben, das leicht kann verletzt oder verloren werden (Offenb. 2, 3 f.). Wenn eine Seele von nichts als von Christi Liebe wissen, hören und reden will, das kann der Feind nicht leiden. Da meinen auch wohl gutmeintende Menschen, manشه zu viel (Martha, Maria). — Redeten Liebhabern ist daran gelegen, daß sie diese Liebe nicht verlieren; der Bräutigam verwahrt seine Braut und legt selber diese Sorgfalt in sie. Das ist eben der Liebe Kraft, daß eins über das andere hält. Souverän trifft das zur Zeit der Prüfungen ein. Da treibt die Liebe, ihm die Ehre zu geben, und zu hoffen, da ost nichts zu hoffen ist. — Das Christenthum beruht im Tod und Leben Christi, als des Heilandes und Hauptes. Der Dienst des Evangeliums ist also ein Dienst des Todes und Lebens, und ein evangelischer Knecht Christi hat die, mit denen er zu handeln hat, als Christi Eigenthum anzusehen, als Abgestorbene, aber zum Leben. — **V. 15:** Durch gründliche Betrachtung des Todes und der Auferstehung Christi wird eine Verleugnung alles selbstbeliebten Wesens gewirkt. Die Liebe Jesu, darin er für uns Alle gestorben, will eine solche

Veränderung in uns schaffen, daß wir durch sein Leiden und Sterben gerührt, und durch seine Auferstehung wirklich erweckt werden, ihm nur in Liebe eigen zu sein und zu leben, ihm anzuhängen, ihm zu essen und zu trinken, ihm zu folgen und zu wachen, in und mit ihm zu wandeln, und Alles durch seine Liebe zu heiligen und zu verfüllen. Die blinde Vernunft schließt: weil Christus für uns gestorben ist, so bin ich nun frei von allem Gehorsam, und damit stimmt der falsche Wille gern ein. Aber die h. Schrift schließt: weil Christus für die Menschen gestorben ist, soll sein Tod in ihnen wahre Buße Absterbung aller Sünden und Lüste wirken. — Phantastische Einbildung, an Christo und seiner Herrlichkeit Theil haben wollen, und doch in Sünden beharren! Verdammlicher Wahn, den Allerheiligsten zum Sündenbieder machen! — Ihm selbst leben heißt im Absatz und Verderben bleiben. Darin, daß ein Mensch in Allem sich selbst sucht, meint, siekt und geliebt wissen will, sich selbst zum Gott hat und behält, ist nichts als Höll und Tod. Davor soll die Kraft des Todes Christi erlösen. Nur so werden wir Christi wirklich theilhaftig. — Die Verleugnung nimmt uns nichts, sondern bringt uns wieder, was wir verloren. — B. 16: Die mit Christo Allem absterben, haben keine menschliche oder fleischliche Bekanntschaft oder Anhänglichkeit mehr (5. Mo. 33, 9). Sie lieben ihre eigenen Kinder auch nur in und vor Gott. Die Gott am meisten ergeben sind, sind ihnen auch die angenehmsten und nächsten. — Die Kindheit muß dem Junglings- und Mannesalter weichen; wir müssen nicht bei der bloßen Menschheit Christi stehen bleiben, sondern zu seiner Gottheit selber uns nähern. Denn dazu ist jene vom Sohne Gottes angenommen, uns schwächerne und abgewichene Kreaturen durch ihre Freimüdigkeit wiederum mit Gott zu verbinden. — B. 17: Die neue Kreatur ist des Herrn Jesu Leben in uns, aus Gott geboren, ein heilig Leben. — Nun muß das alte verschwinden; wir müssen nicht wieder zurücktreten, sondern fortgehen. Die Schatten sind vorbei, nachdem das Wesen ist erschienen (kol. 2, 17). Manche lieben wohl Mosen fahren, wenn nur dem alten Adam kein Leid geschah. Aber ohne dessen Errettung ist kein Aus- noch Einkommen in den Himmel. Und eine bloß angefangene Erneuerung ist keine ganze Wiedergeburt, vgl. Joh. 3, 3, 5; Röm. 12, 2; Eph. 4, 22, 24. — B. 18: Alles nehmen wir her aus Gottes ewigem Liebesherzen, der selber ein Mittel erfindet, modurch er den Grund gelegt zu einem neuen Frieden und Freundschaft zwischen ihm und uns, Jesum Christ (1. Joh. 2, 2 f.), dessen Person dadurch mit in die Höhe gefeiert wird (Hebr. 1, 3). — Keunten die Diener des Evangelii die Größe ihres Amtes recht, sie würden gewiß nach einer sehr großen Vollkommenheit trachten. — B. 19: Gott hat das Geschäft in Christo geführt, mit ihm haben wir's zu thun, zu ihm selber müssen wir uns wenden. — Die Welt hatte eine Versöhnung nötig, war in Zorn gefallen. Gott war nicht unser Feind; sonst hätte er uns seinen Sohn nicht gesandt; er hat uns geliebt, da wir noch seine Feinde waren. Der Mensch würde wohl immer wiederkehren, wenn nicht Gott seine Barmherzigkeit gegen ihn ausstreckte. Der größte Mangel der Wiederversöhnung liegt an unserer Seite; dazu gehört nicht nur Christi Tod zur Begleichung der Schuld der Sünden, sondern auch die Reinigung

von unsern Sünden durch sein Blut. — Das Recht zur Sache ist für die ganze Welt; allen Menschen hat Christus eine Recht-Berechnung aller in der Zeit der Unwissenheit begangenen Sünden erworben, da er dieselben auf sich genommen und sie geopfert, und dadurch die Gnade Gottes erworben, daß Gott nun dieselbe dem Sünder kann anbieten. So ist er ein Christus für uns. Hierdurch bekommt der h. Geist Raum, daß er alle die Sünden, welche noch durch die Lust und Liebe in dem Herzen herrschen, kann angreifen, aufzubekämpfen, so viel Angst und Traurigkeit wirken, als zur Beleugung derselben nötig, und mithin sie tilgen und den Menschen völlig frei davon machen kann.

Das Nicht-Berechnen macht also nicht sicher, sondern treibt in die Enge. Wo ist so ein Gott u. s. w. Mich. 7, 18? — Das evangelische Predigtamt ist das höchste, und macht einen doch nicht hoch. Denn man hat immer zu betteln und Zorn zu löschern; man hat mit Miserabeln zu handeln, da immer was zu dämpfen ist. — Das Wort der Sündigung, durch welches Alles gemacht ist, ist auch das Wort der Versöhnung, welches Gott uns die Kreatur wieder vereinigt im Geist und Gemüth, und das Wort der Heiligung, durch welches Alles, die es annehmen, gerecht, heilig und tüchtig gemacht werden zum Erbteil der Heiligen im Licht. — B. 20: Die Versöhnung der Welt insgemein erstreckt sich auch über einen Jeden insbesondere. Und Jesus Christus hat einem Jeden zur Mittel zur Zurechnung seines Bluts gegeben. Die dazu bestellt sind, dies Evangelium anzutragen, rufen uns zu, daß wir das Werk des Heils in uns aufzutragen lassen, uns in die Ordnung der Versöhnung schicken, die Bedingungen eingehen, damit wir aus aller Zerrüttung des Gemüths zur Harmonie mit Gott gelangen.

B. 21: Dem, der von keiner Sünde aus Erfahrung wußte, hat Gott die ganze Sündennoth, wie den Sündenbuch aufgelegt, daß Gottes Recht wieder zu uns und wir zu Gott und seiner Gemeinschaft kommen möchten. Wo das, daß man in Christo als gerecht angefeiert wird, im Herzen festgesetzt ist, so zieht das alles andere Werden nach sich. Man zieht Christum in sich, und wird gerecht, wie er gerecht ist (1. Joh. 3, 7).

Reger. B. 11: Wer sich fleißig in das Licht jenes Tages hineinstellt (B. 10), thut aus Furcht vor Gott Alles, was Anderer Vertrauen gewinnen möchte. Aber so auf den tiefsten Grund hinein, wie wir von keinem Menschen erkannt zu sein verlangen, halten wir uns Gott offenbar. — Was oft durch das, worin man Andern dem Anschein nach zuwidert handeln muß, verhindert wird, kommt etwa zu der Zeit, da der Anderer sein Gewissen volliger hört, und die Vorurtheile in sich zum Schweigen bringt, auch noch herein. — B. 12: Man nähme sich oft einer guten, aber mit Vorurtheilen zugedeckten Sache gerne an, wenn man nur tüchtige Gründe dazu hätte. — Mancher kann seine Sache in's Gesicht richten, und sich in Lehre- und Lebensart nach dem richten, was jüngster Zeit schnelle Achtung findet. Aber nicht nur Gott sieht das Herz an, sondern auch Anderer sehen den auf das Ansehen Abgerichteten bei Gelegenheit in's Herz, und merken, daß es dort anders aussieht. — B. 13: Will man etwas tabeln, so sieht es nie an Vorwand. Thut man etwas, das kein Mensch gut heißt, das Andern als zu viel, zur Ungelt, übertrieben, ohne die nötige Mäßigung gethan zu sein dünkt; so muß man

wissen, ob man es Gott gethan, auf dessen Offenbarung an jenem Tag es ankommen lassen kann. Sondit man aber, schreibt Abhandlung auf, wartet bessere Überzeugung ab, greift das Unkraut nicht an, um den nahe stehenden Weizen nicht in seinem Wachsthum zu hindern; so muß man wissen, daß man der Gewissen verblont, nicht aber aus einer hemm' Herrn Jesu so ekelhaften Länslichkeit gehandelt hat. — B. 14 f.: Die Liebe Christi, das Andenken, wie er sich bezeugt, wie er in dem Eifer für des Vaters Hans in Mandem durchgebrochen ist, aber sich auch tödlichen Hass zugezogen hat, wie er aber mit Pflanzen, die sein himmlischer Vater gepflanzt, so schonen umgegangen ist, das bringt von beiden Seiten auf einen, daß man sich gern Gott als einen bewährten Arbeiter erweisen, und sich doch auch möglichst in Anderer schicken möchte. — Wer sich das genug vom Geist Gottes deuten ließe, wie Christus besonders bei seinem Todesleiden uns alle auf dem Herzen gehabt, aber damit auch und Alle zum Mithilben und Mitzittern verpflichtet hat, daß wir also an uns und allen Vorzügen nach dem Fleisch kein Gefallen haben, viel weniger sie geltend machen können, sondern bei all unserem Leben im Fleisch sich eine Frucht von Jesu Tod und Leben an uns finde, sowohl im Absterben der Sünde, als im Leben der Gerechtigkeit! — B. 16 f.: Wo solche Erkenntniß Christi den Überschwang gewonnen, da bertheilt man keine Person und Sache nach dem äußerlichen Ansehen, nach der Achtung Anderer, oder nach einem selbst dafür oder dawider gefassten Vorurtheil. Wenn Einer vor dem Andern etwas voraus haben kann, das ist uns gering gegen dem, worin uns Christi Tod alle gleich gemacht hat. — Wer das, daß Christus für uns gestorben und auferstanden ist, aus dem Evangelio hat erkennen gelernt, der grüßet seinen ganzen Glaubensruhm hierauf (nicht auf persönlichen Umgang mit Jesu u. dgl.). — Wer der Gemeinschaft mit Christi Tod und Auferstehung theilhaftig geworden, sieht Alles anders an, als vorher. — B. 18: Die Predigt von Christo, dem Einen für alle Gestorbenen und Auferstandenen ist weit über unsere Vernunft; aber es ist Alles von Gott, auf seinen Vorzug und seine Wahrheit gegründet; und der Mensch findet bald, daß es sich mit Allem, was von Gottes Gnade und Recht in seinem Gewissen geschrieben ist, wohl reimt. — Der Grund zur Versöhnung war eine jammernde Bewegung im Herzen Gottes über unsern Absatz und die daraus entstandene Feindschaft wider Gott, und das Unvermögen, uns wieder mit Liebe und Vertrauen zu ihm zu neigen. Aber die Versöhnung selbst hat durch Jesus Christus, dessen Gehorsam, Leiden und Tod gestellt werden müssen, damit auch die Gerechtigkeit Gottes darunter verherrlicht würde, und wir aus Christi Leiden und Tod wieder einen innern, anhaltenden Hass wider die Sünde fassen könnten, ohne welchen es zu keiner Versöhnung mit Gott kommen könnte.

— Wenn unsere Versöhnung mit Gott noch so gründlich vor Gott in Christo ausgemacht wäre, aber der Glaube daran würde uns nicht genug durch richtig dahin führende Mittel erleichtert, so entginge uns noch Vieles: daher das Amt, das Gott gegeben, die Versöhnung zu predigen, seine Liebe erst vollends preiset gegen uns. — In Gottes Vorzug, Einrichtung und Anstalt ist Alles ewig fest, und nun durch das Wort und dessen Amt uns nahe gebracht zum gläubigen Annehmen; das macht die Liebe Gottes ganz. — B. 19 f.: Gott hat selbst das Lamm aufgezählt, auf das er alle unsre Sünden geworfen; er hat diesem zum Verschluß bestimmten und gesandten Sohn die Leiden verordnet, ihm aber auch den Zugang in's Heilige, das Erscheinen vor dem Angestalte Gottes mit seinem Opfer, den Segen desselben zur Versöhnung der ganzen Welt festgelegt, verbreiten und treulich erhalten, da er ihn als ein volliges Opfer angenommen und ihm Macht gegeben hat, Buße und Vergebung der Sünden in aller Welt predigen zu lassen. — In diesem Evangelio wird der Gnadenrat Gottes freundlich angetragen, auch Zeit, denselben anzunehmen, gelassen. Wer nun zuletzt doch unter seiner Sündenlast verloren geht, der geht über dem Unglauben, der Verachtung der angebotnen Versöhnung verloren. — Und so ist ausgerichtet, festgesetzt, und wird fest bleiben, daß das Wort der Versöhnung der Kern des ganzen Schriftzeugnisses ist. Und wer dem Willen Gottes zu dienen begeht, die Menschen Gott zugufieren, der kann es nur mit diesem Wort und dem Glauben daran anstreben. — B. 21: Gottes Anstalt ist ernstlich, darin er Christum, das unschuldige und unbedeutende Lamm, mit solchem Erfolg zur Sünde gemacht, daß dieser von seiner Beschneidung an bis zum letzten Atem in sein Fleisch die Sünde so hat an sich aufzuführen und richten lassen, als tief sie wirklich bei uns hastet, womit auch der Grund zu der Zurechnung seiner Gerechtigkeit gelegt wird. Durch Zurechnung unserer Sünden wurde er für uns zur Sünde gemacht; durch Zurechnung seiner Gerechtigkeit werden wir nun in ihm die Gerechtigkeit Gottes, und gewinnen im ganzen Reich Gottes einen solchen rechtmäßigen, durch keinen Widerspruch zu bestreitenden Zugang zu Gott, und zur Erbschaft alles Neuen, als der über Alles zum Erben gesetzte Sohn Gottes selbst ein Recht daran hat. Hallelujah!

Heubner, B. 11: Der Christ hat neben der Liebe große Erfahrung vor dem Herrn, und diese ist witsam in ihm. — Die Menschen kennen unser Christum, Gott die Triebfedern, daß es mit reiner Absicht geschieht. — Keiner kann des Andern Herz untrüglich durchschauen; doch können wir eine genügend beruhigende Gewissheit vom Herzen des christlichen Bruders haben. — B. 12: Einer Gemeinde muß der Ruhm ihres Lehrers stehen sein; sein Ruhm ist der ihrige; und er muß es ihr nicht an Stoff, Gelegenheit und Aufforderung schließen lassen, ihn zu rechtfertigen. — Wer das Herz nicht der Ruhm eines Menschen ist, ist aller Ruhm eitel. — B. 13: Der begeisterte Eifer des Christen ist in den Augen des Edigen und Laien Überzeugung und Schwärmerei. — B. 14: Wer die Größe der Selbstaufopferung Jesu erkannt hat, wird sich auch gedrungen fühlen, ihn zu lieben und Alles für ihn zu thun (praktische, in's Leben eingehende Kraft des Glaubens an Christi versöhnenden Tod). — B. 15: Die Endabsicht des versöhnenden Todes Jesu ist die Bildung einer heiligen Gemeinde von solchen, die sich ihm ganz zum Dienste wenden. Ein Christ will keinen Eigenwillen haben; sein Gebet ist: nimm ihn mir! — B. 16: Weil beim Christenthum Alles auf Heiligung des Herzens und Lebens ankommt, so gilt auch sonst nichts; wir erkennen Niemand wegen seiner äußeren Vorzüge für einen Christen an. — Die wahre Verwandtschaft mit Jesu ist über Geschlecht und Vaterland erhaben (Math. 28, 19).

12, 48 f.). — V. 17: Christus der Stifter einer neuen Welt, in Bezug auf's Ganze: die Welt hat eine neue Gestalt gewonnen; und in Bezug auf Einzelne: jeder wird ein neuer Mensch, wenn Christi Geist in ihm einbringt; Herz und Geist wird umgewandelt, das innere Erleben wird ein anderes. (Ein guter Neujahrstext: Haben wir wirklich ein Neujahr erlebt?) — V. 18: Gott bleibt der Grundherre des Heils; von ihm geht der ganze Heilsrathskluss aus; Christus hat ihn ausgeführt. In ihm kam Gott dem Menschen entgegen. Durch die Menschwerbung seines Sohnes machte er die Entzündung der Menschheit möglich. Desto größer ist die Schuld derer, welche die Vergebung verachten. — Von Gott geht auf die Stiftung der evangelischen Predigt aus. Das evangelische Lehramt ist die fortwährende Predigt der von Gott angebotenen Versöhnung, die beständige, in seinem Namen geschehene Proklamierung des allgemeinen Friedens; ein Mittleramt, das dem Mittlerwerk Christi dient, das unselige Missverständnis zwischen Gott und Menschen aufheben soll. Dies muss das Salz jeder Predigt sein. — V. 19: Die Versöhnung ist Gottes Instanz, der, indem er Christum der Menschheit eingerichtet, leiden und die Gerechtigkeit erfüllen ließ, sie der Losprechung von Strafen, der Begnadigung wieder fähig und würdig mache. — Gott war nicht der

Menschen Feind, denn er ist die Liebe; aber die Liebe des Wohlgefällens, zu unterliegen von der des Wohlwollens, verdanken wir Christo. Er hat die Sündervergebung, die Erlösung vom Sorn durch sein Blutvergießen bewirkt (Matt. 20, 28; 26, 26; Joh. 1, 29; 1 Joh. 2, 1 f.; 4, 10; 1 Thess. 1, 10). — Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit bedürftet eines heiligen Grundes, einer Gewingthung, im Vergeben zu können; und das ist eben der vollkommene Gehorsam Christi, sein Leib und Sterben. — V. 20: Christus kann nicht zu jedem Einzelnen kommen, er sendet seine Boten. Deren Vermahnung ist Gottes Vermauthung; wie er im Namen Gottes redete, so auch sie. — Der Ton ist ein bittender, nicht ein kommandirender; die Prediger des Evangelii sollen die Sprache der bittenden Liebe reden: „Lasset euch verjören. Nehmet die Versöhnung in Christo, die euch angeboten wird, an, fasset Beratungen zur Liebe Gottes, daß er vergeben kann und auch will.“ — Wer das evangelische Predigtamt recht führen will, muß Christum, den Versöhner predigen, also selbst die Versöhnung in seinem Herzen geschmeidet haben. „Wollt ihr Posten der Gnade ehrlich räumen, ehrlich auch die Gnade erst selber ein“. Wer Christum ehrt, der muss auch dieses Amt ehren. — V. 21: Nur ein Unschuldiger, der trugt, was die Schuldigen tragen sollten, konnte Sünderhilfer werden.

XI.

Die apostolische Paraklesis in ethischer Hinsicht. Verhalten des Apostels bei und gemäß derselben. (Cap. 6, 1—10.)

1 Als Mitarbeitende ermahnen wir aber auch, daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfahet. *Denn er spricht: In angenehmer Zeit erhörte ich dich, und am Tage des Heils half ich dir. *Siehe, jetzt ist angenehme Zeit; siehe, jetzt der Tag des Heils! Als solche, welche in keinem Stücke irgend ein Vergernis geben, damit nicht das Amt getadelt werde; *sondern in Allem uns selbst empfehlen, als Gottes Diener, durch viele Geduld, in Trübsalen, in Nöthen, in Bedrängnissen, *in Schlägen, in Gefangenissen, in Aufruhren, in Mühseligkeiten, in Wachen, in Fasten; *durch Keuschheit, durch Erkenntniß, durch Langmuth, durch Freundlichkeit, durch den h. Geist, durch ungetadelte Liebe; *durch Wahrheitsreden, durch Gotteskraft; vermittelst der Waffen der Gerechtigkeit, der rechten und der linken; *durch Ehre und Unehr, durch bösen Ruf und guten Ruf; als Betrüger, und wahrhaftig, *als Leute, die man nicht kennt, und wohlbekannt; als Sterbende, und siehe, wir leben; als geächtigt, und nicht getötet, *als Traurige, aber allezeit fröhlich; als Arme, aber Viele bereichernd; als Nichts habende, und Alles im Besitz habend.

Eregetische Erläuterungen.

1 Als Mitarbeitende — siehe, jetzt der Tag des Heils (V. 1, 2). An die Ermahnung und Wille 5, 20, welche das Eingehen in das göttliche Versöhnungswerk in Christo betrifft, reiht sich die weitere, welche auf Bewahrung der erlangten Gnade stich bezicht. Bei *οὐαγγελίου* ist die Beziehung des *ου* auf die Gemeinde (vgl. 1, 24) nicht gehörig angezeigt (es würde heißen: *ναύτης*); ebenso wenig die auf Mitlebter; noch weniger die Auffassung, welche es = *έργων ουαγγελίου* nimmt, in Hinsicht auf V. 3 ff. gegenüber dem *λόγος* 5, 20. Zweifelhaft ist nur, ob es auf Gott oder auf Christus gehe. Ist das *τρόπος Χριστοῦ* V. 20 = im Interesse Christi, nicht = anstatt, so führt das V. 3 an *παρακαλούμεν* grammatisch sich anschließt, durch Hinweisung auf ein prophetisches Wort

betrachtet wird, insbesondere das *αἰσ τοῦ Θεοῦ παρακαλούμεν* δι' ημῶν 5, 20, auf das erste vgl. auch I. 3, 9. In der Ermahnung selbst (ihrem Inhalt) liegt der Nachdruck auf dem eben darum voranstehenden *μὴ σὺ ξερόν* = nicht vergeblich, fruchtlos, wie Gal. 2, 2; Phil. 2, 16; 1 Thess. 3, 5. *δέκαονται* nicht im Sinne des *praetor* = *πρεσβυτής*, sondern = *praes.*, gemäß dem durchgängigen Sprachgebrauch. Hier die sittliche Seite der Mahnung: *καταλαύνει τῷ Θεῷ*. Dieses würde erfolglos sein, wenn der Empfänger der Gnade kein neuer Mensch würde. Die *χάρις τοῦ Θεοῦ* ist die Wohlthat der Versöhnung, worin sich die Liebe Gottes zu den Sündern erzeigt. — Die Ermahnung begründet ex V. 2 parentetisch, da V. 3 an *παρακαλούμεν* grammatisch sich anschließt.

(ges. 49, 8 nach des LXX), welches er als ein in der Gegenwart erfülltes bezeichnet. *λέγει* — ὁ Θεός. Dieser rebet dort den Knecht Jehovah's, das Gottesvolk in seinem Hause an. Bengel: Pater ad Messiam; omnes in eo fideles amplectens. Die Erhöhung, welche in der Hölle sich beobachtet, geht beim Propheten auf die Rettung des im Elend beständlichen Volks (V. 7); hier auf das Hell, das Gott in Christo gegeben, und welches nicht erfolglos zu empfahlen der Apostel die Korinther ermahnt. *καὶ τὸν δέκαοντα* hebr. צְדָקָה יְהוָה Zeit der Huld (der *χάρις*), dasselbe, was *Tag des Heils*; nur mit Bezeichnung des Einbruchs, den derselbe macht, „angenehm“ für das Gottesvolk. Dasselbe, nur stärker ausgebildet, ist *εὐρύσδεκτος* (auch 8, 12; Röm. 15, 18, 31). *επιρύσσειν* das für den verheitenden Gott schon vollendete Zukünftige. In der Anwendung: *ἴδοι πώς* will die Begründung der Paräne V. 1 hervor. Laßt diesen Zeitpunkt nicht unbewußt vorbeigehen; thut ihr das, vereilt ihr an euch die Gnade, so ist keine weitere Rettung für euch (vgl. Hebr. 3, 18 ff.; Luk. 19, 42). *πώς* die kurze Zeit bis zur Paräse (Meyer). — *δέκαονται* — *δέκαονται* Paronoma. — *ἴδοι πώς* 5, 17.

2 Als solche, welche in seinem Stile irgend ein Vergernis geben — und Alles im Besitz habend (V. 3—10). *διδόντες*, von Luther unrichtig als Ermahnung gefaßt (es müßte heißen *διδόντας*), schließt sich an *παρακαλούμεν* V. 1 an, und deutet an, wie der Ermahnung das Verhalten des Ermahnen entspreche und damit Gewicht gebe. — Er lehrt wieder in die Apologie ein. *εἰ μηδεπούστι*, wie *εἰ πατεῖται* V. 4, *μὴ* nicht statt *οὐ* vgl. I. 10, 33. *προσκοπή* nur hier im N. T. = *πρός τούς ημῶν* I. 8, 9, als solche, die nichts thun, was Andere irre machen, und die Wirkung unseres Amtes und unserer Ermahnung schwächen, also Vergrößerung zum Unglauben und unchristlichen Verhalten; geben könnte (Meyer). Mit *ἴδοι πώς παραγγέλλει* will er sagen, daß es ihm bei diesem Vermögen, sich durchaus unaufhörlich zu verhalten, um die Rettung der Ehre des apostolischen Amtes gegen gehässigen Tadel zu thun sei. Denn ein solcher, nicht bloß ein leichter Tadel wird durch *παραγγέλλει* angezeigt. Wohl Hinwendung auf Gegner, welche hierzu geneigt waren, oder sich vergleichlich herausnahmen. In V. 4 positiver Gegenstand zu V. 3. *οὐαγγελίου* (3, 1) dem *παρούσιον* vorgelegt, weil es Hauptbegriff ist (Meyer). Mit *ὡς θεός διακονοῦ*, wie Diener Gottes es thun, = wie es solchen geziemet (nicht = *ως διακόνος*: stellen uns auf ethische Weise dar als —). Das, wodurch er sich empfahlt, wird mit *εἰ* eingeführt. Es sind zunächst christliche Eigentümlichkeiten: *πιστούνται* V. 4. — *ἀγρότες* u. s. w. V. 6. Zu *πιστούνται* werden hingegliedert mancherlei Zustände, worin er viele Geduld (Ausdauer, Standhaftigkeit, Gegenfahrt des Bergzugs- und Verdrostenwerdens) bewiesen. *εἰ πληρεῖς* u. s. w. Bengel: *Πληρεῖς ἀγράνας, περιζηροῦται γενεὰ, πληρεῖται, πλανεῖται, πιστούνται species adversorum, κοντοί, ἀγρούται, ποτεῖται, spontanea*. Das erste sind drückende, bedrängende, in die Enge treibende Umstände im Allgemeinen, wohl in einer Steigerung gedacht. *περιζηροῦται* auch 12, 10. Steigerung von *πληρεῖται* vgl. 4, 8. *ἀγράνα Noth, Elend von mancherlei Art*, auch 12, 10; I. 7, 26. (Einige: in Bezug *τῆς δικαιοσύνης* nicht rechtmäßige Waffen,

oder: Waffen, die einem sittlichen Menschen erlaubt sind; sondern: die Waffen, welche die *dikaios* hat und gibt. — Unter dieser versteht man entweder die sittliche Unsträflichkeit (Vilstroth), oder die Glaubensgerechtigkeit, welche gegen alle widerwärtigen Gewalten trug- und schenkweise stark und stehhaft macht vgl. Röm. 8, 31—39 (Meyer), oder die Glaubens- und Lebensgerechtigkeit; ihre Waffen: Muß des Vertrauens, Freudigkeit der Gebetsserhörung, Stärke eines gefüllten und bewährten Gewissens, unwiderrückliches Zeugniß eines heiligen Wandels, Lust und Kraft zu allem Guten u. s. w. (Ostander). Ober, wie er eben von der Kraft Gottes geredet, so meint er auch hier die Gerechtigkeit Gottes, als die durch ihn wirkende und ihm die Waffen zum Kampfe darreichende, nämlich die auf Gründung und Entwicklung der Wohlordnung in der Welt gerichtete Energie, welche einerseits Erhaltung und Fortbildung des ursprünglichen Guten, andererseits Zersetzung des damit Streitenden bezweckt, im Gebiete der Erlösung Bewahrung und Entwicklung des dem göttlichen Heilswillen entsprechenden neuen Lebens, und die Aufhebung alles demselben Entgegenstehenden (vergl. Petr. chris. Lehrw. S. 551 ff.). So wohl auch *diakooiv* Röm. 6, 13, 18 ff. — In Bezug auf die *oxia* vgl. Eph. 6, 11 ff.; 1 Thess. 5, 8. Er nennt aber zweierlei Waffen derselben: *tau de^ogav* *tau ap^otegav*. Jenes sind die Waffen, welche mit der rechten, dieses die, welche mit der linken Hand geführt werden; jenes die zum Angriff (Schwert, Lanze), dieses die zum Schutz, zur Vertheidigung (Schild). Beides lag dem Apostel als Organ der Gerechtigkeit Gottes ob: Bekämpfung des Irakkums und der Unstiftlichkeit aller Art, dieser Hemmungen der göttlichen Wohlordnung, und Abwehr der mancherlei Angriffe auf diese und auf das sie vertretende Amt (vgl. 10, 4). — Wie er durch diese Waffen, die von der Gerechtigkeit Gottes zur Führung ihrer Sache dargebotenen Mittel und deren Geschwank sich selbst empfiehlt, so auch (V. 8) *dia do^ogav* *tau ar^ogav* u. s. w. Hiermit geht er über zu den entgegengesetzten Beurtheilungen, die in jedem Kampfe über ihn ergeben. *do^oga*, Ruhm, Ehre, bei den Feinden der Sache Gottes, *ar^ogav*, Mitleid, bei den Freunden derselben. Diese wie jene, nicht blos sein Verhalten darunter, diente zu seiner Empfehlung, natürlich bei denen, welche ein geistliches Urteil hatten (vgl. Matth. 5, 11; Luk. 6, 22; 1 Petr. 4, 14). Das steht hier anders, als vorher (durch Ehre und Schande, vgl. Meyer; die Gegenbemerkungen Ostanders nicht zutreffend). — Dasselbe gilt von *dia do^ogav* *tau ev^ogav*. Die folgenden Sätze knüpfen sich an die beiden vorhergehenden nicht an *oxia*, *tau ar^ogav* *tau ar^ogav* an, und zwar so, daß das Nachtheilige vorangeht, wie in *do^ogav*, *ev^ogav*. *as n^otev* Inhalt des bösen Rufs, der falschen Geltung (vgl. Matth. 27, 63; Joh. 7, 12; 1 Tim. 4, 1). — *tau al^ogav*, Inhalt des guten Rufs, und zugleich der wahre Sachverhalt; aber *tau* darum nicht — und doch; denn *as* geht auf beides, auf das zweite in Bezug auf die *ev^ogav* (und *do^oga*). — In V. 9 *ap^otegav* — obscure Leute, „die man nicht kennt“ (nicht = verkannt, oder: um die man sich nicht kümmert). Dem steht entgegen *et^ogav* — *ev^ogav*, die man wohl kennt — *ev^ogav*. Es bezieht sich also auf Menschen, auf wahre Gläubige, im

Gegensatz gegen die geringsschädig urtheilenden Widersacher, nicht auf Gott (wie I. 13; 12). In den folgenden Antithesen bleibt eigentlich nur noch die Beziehung auf die *do^ogav* und *ar^ogav* je im ersten Stück; im zweiten hebt er den wirklichen Sachverhalt hervor, mit Berücksicht der Beziehung auf *do^ogav*, *ev^ogav*. Daher auch die freiere Construction: *tau id^ov* *g^oper*. Die Gegner urtheilen verächtlich, uns wegschägend im Hinblick auf die beständige Gefahr des Todes; wir seien Sterbende, es gehe mit uns zu Ende (als *oxia*-Personus); anders, wenn er selbst von der Sache redet, 4, 10 f.; I. 15, 31); und siehe, wir leben. Dies im Tone des Triumphs gegenüber jener Wegschädigung. Gegen alle Erwartung Neuer gehen wir unversehrt und in frischer Lebenskraft aus den Todesschäfern hervor, durch Gottes wunderbar rettende Macht (I. 10; 4, 10 f.). — *as n^otev* — nicht von wirklich läuternder Bedeutung. Die Bedeutung des *as* ist festzuhalten. Zur *do^ogav* gehört auch, daß der leidende Apostel als von Gott Gezüchtigter, Gestrafter angesehen wurde (vergl. Ies. 53, 4). — An Spezielles, wie Geißelung, ist nicht zu denken: *tau ap^otegav* — und nicht so, daß wir getötet werden. Die Bedeutung ist eine solche, die nicht bis zum Neuersten führt, vgl. Ps. 118, 18. — V. 10 *as k^on^ov^ou^ovoi* — wir gelten als solche, die sich bekümmern, traurern, also in trauriger Versetzung sind; *dei de^oza^ogav* im Gegensatz gegen dieses schiefe Urteil die wahre Sache: daß er immer sich freue, allezeit fröhlich sei (vgl. Phil. 4, 4; Röm. 5, 8; 12, 12; 14, 8; 1 Thess. 1, 6). — Die letzten Sätze beziehen sich auf den Gegensatz der Armut und des Reichtums; (nach Ostander, in der reichen Stadt Korinth, wo es auch reiche Christen gab [I. 11, 21], von besonderer Bedeutung). Wir gelten als arme Leute, und sind doch solche, die viele reich machen; als solche, die nichts haben, und sind doch solche, die alles ihnen haben. — Bei *tau ar^ogav* und *tau te^ogav* ist nicht an die Kollekte zu denken, wobei er über das Vermögen der Christen zu versuchen habe, sondern an geistliche Güter, worauf schon das *dei de^oza^ogav* hinweist. Vgl. 8, 7, 9; I. 1, 5; Röm. 1, 11; 15, 29. — *und^ov^oz* (vgl. Matth. 8, 20) eine Steigerung des *tau ar^ogav*, Paulus lebt ja von seiner Hände Arbeit. Auch *tau ar^ogav* ist wie *tau te^ogav* auf die geistlichen Güter zu beziehen; nicht auf die irdischen zugleich, auch wohl nicht auf die *tau poou*. Lehnh. I. 3, 22; doch nicht ganz dasselbe. Auch ist hier sündhaft seine Gemütsfamkeit (Phil. 4, 13; vgl. 1 Tim. 6, 6) mit in Betracht zu ziehen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Je höher das Gnadenamt der Versöhnung ist, desto wichtiger ist es, daß es nicht als ein Raub hingenommen wird, zur bloßen Beschwichtigung des Gewissens, ohne Ernst der Buße und Erneuerung. Wer das Höchste von Gott empfängt, hat auch eine hohe Verantwortung auf sich; und Missbrauch desselben führt unvermeidlichen Schaden mit sich; denn macht man des höchsten Heils sich selbst verlustig, so ist keine Rettung mehr vorhanden. Darum, wer die Versöhnung anzupreisen, die Menschen zur Annahme derselben, zum Eingehen in die Gnadenhaushaltung einzuladen den Veruf hat, und in diesem heiligen Werke Organe der erbarmen-

den Liebe ist, der hat als Mitarbeiter Gottes auch dringend zu ermahnen, daß die Annahme der Gnade kein fruchtloses sei, daß aller Fleiß angewandt werde, die Frucht der Heiligung zu erzielen und Gott darzubringen. — Drei Worte der Ermahnung muss aber die That und das ganze Leben entsprechen und Kraft geben. Der Diener Gottes soll nicht nur keinerlei Ausfall haben, wodurch die Feinde des Amtes zu Gott und Tadel gegen dasselbe Anfall bekämen; er muss auch in jeder Hinsicht auf eine bei Rechtschaffenheit ihm empfehlende Weise sich darstellen, indem er nicht milde, verdrossen, verzagt und lässig wird, vielmehr alle Geduld und Standhaftigkeit beweist in Drangsalen und Nöthen, wie drückend und bedrängend sie auch sein mögen, und wenn es bis zu thäulicher Misshandlung, oder Verabreichung der Freiheit käme, oder zu arger Verdrängnis durch Unmuth und aufrührerisches Treiben. Dieselbe Ausdauer muss er erzeigen in freimüthigen Uebungen der Selbstverlängerung, in Führung des Amtes, was Macht der Gnade über die Menschen aus; wollen wir solche Zeit, da uns Gott in Gnaden heimsucht, nicht dankbar erkennen und annehmen (Eph. 19, 42, 44), so geht sie vorüber, und es kommt eine Kurze Zeit. — Der Rücklose spricht, es werde morgen auch ein Tag sein, und man könne sich noch in der Stunde des Todes bekehren; aber es ist ungewiß, ob ihm Gott absammt noch eine herliche Buße geben, oder eine gezwungene Verbüßung annehmen; oder ob er den morgenden Tag noch erleben wird. — V. 3: Falscher Schluss von der Person auf's Amt. Aber es ist wohl eine der größten Ursachen der Verachtung des Lehramts, daß Lehrer durch so viel Vergessenisse sich und ihr Amt selbst verächtlich machen, und damit fast allen Eingang und Segen bei den Schülern hindern. — V. 4: Der Lehrer ganzes Leben soll eine Ausübung der Tugenden sein, die sie einschärfen (Tit. 2, 7 f.). — Wer Andern verklagt, wie sie durch viel Trübsal in's Reich Gottes eingehen müssen, kann nicht begehrn, ihnen auf Rosen vorzugeben. Ein Weitling, der nichts vertragen kann, schlägt sich nicht zum Dienst Christi. Ein Diener Christi muss Geduld haben, aushalten bei Christo und seinem Wort unter den Angriffen des Teufels und der Welt, die an sich Verzerrung machen, die aber die Gnade wohl exträtig macht (4, 8). — V. 5: Sind Gottes Knechte oft von Handschlägen frei, so werden sie doch den Jungenschlägen nicht entgehen; wovon das Herz oft mehr blutet, als der Leib von jenen. Doch Geduld ist hier die starke Waffe. — Sagen wir die Wahrheit und treffen das Herz, so folgen wohl gar Banden. Doch besser freudige Befürchtung mit zeitlicher Gesangniß, als verstette Schmeichelei mit ewiger Gesangniß. — Gottes getreue Diener machen keinen Aufruhr; aber die böse Welt erregt ihre halben oft einen Aufstand. Selig sind die Friedherigen, verdammt die rebellischen! — Keine Stunde ohne Arbeit fürsche in Gottes Wort, erbaue dein Haus, bejuge Kräfte, bete für dich und die ganze Welt! — Nutzt du deiner Ruhe abzubrechen, getrost der Herr wird deine Ruhe und Erquickung sein. — Fasten ein heilsmäßiges Rezept wider die sündliche Lust (I. 9, 27; Röm. 13, 14). — V. 6: Ein Lehrer muss sich vor allen Dingen reinigen von alter Besiedlung des Fleisches und des Geistes (7, 1); sonst reißt er nieder, und kann nicht banen. — Will jemand Andere lehren, so muß er Gott, sich selbst und seine Gemeinde kennen (Joh. 10, 3, 14). — Langmuth das innerliche Licht; Freindlichkeit ein äußerlicher Glanz dicker Sonne. — Wo äußerliche Freindlichkeit mit innerlicher Güte sich vereinigt, da ist die Liebe rechter Art und lobt ihren Meister, den h. Geist. — V. 7: Siehe den wahren Weg, zur rechten Kraft Gottes und in Gott zu kommen: wenn wir mit Gottes Wort also umgehen, daß es recht in uns gepflanzt und in's geistliche Leben bei uns verwandelt wird (Joh. 1, 21). — Wie ein wohlge-
Lange, Bibelwerk. II. T. VII.

rißteter Kriegsmann in beiden Händen Waffen trägt, auch auf beiden Seiten Acht gibt, und die Waffen gegen alle Anfälle gebraucht; so führen wir unsere geistlichen Waffen wider allerhand Versuchungen (Satan, Welt; Augenlust, Fleischlust, häßliches Wesen; Angst, Elbstal, Verfolgung). — V. 7. Jesus Christus ist, da ist die Kraft Gottes; da kann man Alles überwinden. Mit Gott wollen wir Thoten thun! — V. 8. Wirb ein Christ gegrünt wegen jenes rechtshafften Wesens, so gibt er's Gott wieder. — Bewahret du dich in Gottes Gnade vor Lustern und Lebelthaten, so schänden; die dich Lustern, dadurch mehr sich, als dich. — Ein Kind Gottes kann der Welt nichts mehr recht machen, indem es mit ihr nicht mehr sündigen will. (1 Petr. 4, 4). — Müssen getreue Knechte Gottes Verflüchtigungen; was schadet's? Genug ist's, wenn sie im Gewissen von Gott wahrhaftig sind. — V. 9. Sind wir unbekannt in der Welt, was schadet's? wenn wir nur denen bekannt sind, die gelübte Sinne haben, was geistlich ist, zu urtheilen (Hebr. 5, 14), die Christum kennen und seine Schafe. — Bei schwerer Krankheit kommt es dahin, daß es heißt: als ein Sterbenber; aber auch durch Gottes Hilfe; und siehe, ich lebe! So sieh wohl zu, daß du sagen mögest: Christus ist mein Leben, und Gal. 2, 20. — V. 10. Gedinger: Christen haben Ursache, zu trauern über ihre Sünden, den Kreuzstab, die Haftstreiche des Mordgeistes, über Andere, die Grenel der Zeiten, den Verlust vieler tausend Seelen, die geistige Blindheit und Verstockung. Doch sind sie allezeit selig im h. Geist, in Gott und Christo, in der Hoffnung, im Vorhmac der künftigen Herrlichkeit, daß ihre Namen im Himmel angeschrieben sind (Psal. 10, 10). — So lange ihr Gnadenstand währt, währt auch ihre Freude, ob sie gleich nicht allezeit auf gleiche Art empfunden wird. Diese Freude wird befördert durch fleißiges Gebet. Sie ist geistlich, rein und beständig, gewirkt vom hellen Geist über geistliche Güter. Venket sie sich auch zuweilen auf sichtbare Dinge, so ruht sie doch darin nicht, sondern führt sie auf Gott; daher der geistige Gebrauch derselben. — Rechtschaffene Diener Gottes machen ihre Zuhörer als geistliche Väter in Gott reich durch Leyer, Leben, Gebet und durch Inhalten der Gemeinde zur Mithilfbarkeit vergl. 1 Tim. 6, 17 f. — Wer Gott hat, hat Alles; und aus seiner Fürsorge Alles, was ihm an zeitlichen Dingen nötig ist.

Besemb. Bibel, V. 1: Mit der Gnade, welche ist die erste Salbung des h. Geistes, die gerecht, heilig und göttlich gesinnet macht, muß man heiliglich umgehen, sie nicht in städtische Lust oder Sicherheit, oder auch Hoffart und Eigenvielen verwandeln, sondern treulich branchen zu allem nötigen Wachthum, sonderlich zum rechten Durchbruch in die neue Geburt; sonst nimmt Gott das Seine wieder zu sich. — V. 2: Ihre Wirkung ist Erhöhung des Gebets und die wirkliche Heilung und Seligmachung. — Wenn Satan sich am meisten regt, so müssen Arbeiter im Weinberg dienen: jetzt ist gewiss eine große Beute zu machen. — Ein Tag ist eine kurze Zeit, welche billig auszutauschen. Es kann eine Stunde sein, da du deinen Nächsten helfen kannst; da halte nicht zurück. — Es gibt Zeiten, die sich Gott, uns mit seiner Gnade vorzukommen, ansehen hat; da liegt's nun an uns, uns solche zu Nutz zu machen. Daran liegt unsere Seligkeit. — Die starke Rührungen haben, sind um so ver-

dammlicher, wenn sie sich durch Verachtung und Bespfeifen derselben gegen die Gnade verhören. — Ein jeder bedenke, ob und wie die Gnade bei ihm anstrengt oder nicht. Wird sie in ihm recht rege und geschäftig, so muß er ihr mit starkem Geschrei und Flehen antworten. Ob er sich durch sie auch habe gesund machen lassen an seiner Seele, kann er daraan merken, ob ihm Christi Erlösung auch hilft zur Befreiung von dem vorigen Sündenüber, alten Gewohnheiten und Lustern. — Hierzu gibt man sich auch willig in alles Leiden hinzu. — Will man aber nicht im Lichte wandeln, dieweil es Tag ist, so gibt uns Gott in die Flusterniß hin, in verkehrten Sinn, zu ihm, das nicht taugt. — V. 3 ff.: Ein Christ wird von Gott zur Unschuld und Gesäß gefalset. — V. 3: Wenn der Satan kann Tadel finden an Gottes Kindern, zumal an Vorstehern, so macht er einen Berg daraus, und will das Werk Gottes verderben. Niemands aber ist er höhnischer, als wenn man malt wird. Da heißt's: Sünd das nicht Helden! Einen Anstoß gibt man also nicht allein, wenn man was Großes begeht, sondern wenn man nicht fortgeht, faul, laßtstündig, träge ist, wenn die Lente nicht merken, daß es einem ein Ernst sei; oder wenn man sich zum Predigtamt mit Collegien-Abschreiben bereitet; oder wenn man sein Amt nicht recht angreift. — V. 4 f.: Bei wahren Ernst mangelt es niemals an Leidern. Damit aber ruft dich Gott zur Geduld; und in diesem Beruf liegt schon die gemeinsame Kraft anzuhalten. — Wahre Boten Gottes, auch Christen insgemein, soll man daran kennen, wenn sie von der Welt nirgends gelitten, und als ein Fegopfer und Glück bei denen geachtet werden, die das Unsehen haben. An solchen ist nichts, daran sie nicht angegriffen werden, es sei Geist oder Leib, Ehre oder Gut. Man wird gedrängt, gegenseitig und gestoßen (Drangsale). — Es kommen Notfälle, daraus oft Notthen werden, da man Gott vertrauen muß, und sich als guter Streiter Christi beweisen. — Wer sich einigermaßen zur Seelensorge anschaut, muß zuvorwerst eine große Geduld haben, die aus der Kraft Gottes kommt. — Bei den Christen soll Alles ordentlich zugehen, aber nicht, daß man die Hände in den Schoß lege. Du mußt mögen sie nicht machen; aber leiden, wenn er gemacht und ihnen zugeschrieben wird. — Faisten, evangelisches frei, ohne alle Auffektation, befindet Maucher zu einer Zeit gar gut; sonst ist es auch nicht gut. — Die Enthaltung von allem Mißbrauch der Kreaturen, welche auch dazu gehört, ist ein heiliger Grund eines reinen Wandels und der Zucht. — V. 6: Wer in ordentlicher Arbeit steht (V. 5), hat einen Schirm wider die Unkenntlichkeit. Wer die Süßigkeit eines heiligen Lebens geschmeckt, behält einen unerträglichen Hunger nach der Meinigkeit des Herzens in sich. Die Erkenntniß, die rechte Einsicht in alle Dinge, wie man sich heiliglich dabei verhalten soll, empfängt man von Gott, und lernt sie unter mancherlei Übungen, Proben, Versuchungen. — Bei Langsamtheit führt man nicht zu ohne Gott; sondern hält an sich und traut sich nicht. — Recht freudlich ist, wer sich hingibt, wie es nötig ist, sich zu geniesen gibt, wenn es die Not und Liebe erfordert. Das kann man bei einem reinen und alten Sinn und Herzensgrund, der in der neuen Geburt von Gott erweckt und heilig ist vor Gott, Engel und Menschen (h. Geist). — Bei der Liebe läuft viel verstelltes Wesen mit unter. Der apostol,

Gott aber erfordert Wahrheit. Die Liebe bringt es mit sich, daß Brüder einander die Wahrheit sagen. — V. 7. An der Wahrheit fehlt es, wenn es an der Liebe fehlt. Wo Liebe ist, rebet man das Wahr von Herzen, und so, daß man weber schmeckt, noch Argert und beleidigt. — Genommene Vergnüsse sind nicht zu verhüten; aber wenn das Gewissen einen Anstoß bekommt, der dem Evangelio ein Hinderniß macht, so ist es gemeinlich ein gegebenes Vergern, das vermieden werden könnte und sollte. Sein Amt muss einem Lehrer ein zarter Augapfel sein, den man sorgfältig vor allem Antasten und Lästern bewahrt. Heutiges Tages geht viel Gerücht auf beiden Seiten unter dem Verachtung und Verläßterei des Lehramts (Mat. 2, 7-9) vor. Das dumm gewordene Salz muß sich gewaltig vertreten lassen. Aber auch über die Verächter ist es ein Gericht, daß sie dessen, was ein Salz unter ihnen sein könnte und sollte, so beraubt und darüber schneller zu einem Nas in Gottes Augen werden. — V. 4. Der Sinn, sich in Allem als einen Diener Gottes zu beweisen, gibt das wichtigste Augenmaß. — Gebüß hat nicht Schlechtheit und fürchtfame Gemüthsverdrossenheit, sondern eine große Unerschrockenheit zum Grunde. — **H**enüber, V. 1: Das vergebliche Empfangen der Gnade, d. h. alles dessen, was zum Heil führt, verschlimmert und macht der Gnade verlustig. — Mithilfer Gottes sein, ihm die Hände und alle Kräfte leihen, das ist Ehre, das ist Seligkeit. — V. 2. Die angenehme Zeit ist die Zeit des Christenthums, weil das Heil Allen offen steht, besonders wo das Evangelium mit Kraft und Klarheit gepredigt wird. Für jeden Einzelnen ist das eine Zeit des Heils, wo er die Kraft des Evangelii empfindet. Luther: „Das Wort Gottes zieht daher, wie ein Strichregen; wo es trifft, da trifft's, da muß man es gebrauchen, bald ist's vorüber.“ — So väterlich handelt Gott mit den Seinen, daß er sie zwar treulich demütigt und unter der Zucht hält, damit sie nicht auschwärmen und von ihm weichen, aber er übergibt sie deßwegen dem Tode nicht. — V. 10. Christen sind nicht unempfindlich, daher hält sie die Welt für melancholisch; aber sie werden von der Gnade immer wieder erquickt, daß sie die Leiden fröhlich überwinden. — Niemand mag die wunderbare Güte Gottes begreifen, als die, so ihr folgen und sie lieben; die macht er reich in seiner mannigfaltigen Erkenntniß, daß sie auch durch solchen Reichthum Andere reich machen. — Nichts haben, weder Gelb, noch Güter sc., und doch Alles inne haben, daß man auch mit allen Kleinen dieser Welt nicht tanzt, das sind zwei ganz widerrückende Dinge, die Gott allein vereinigen kann. — **M**eyer, V. 1 f.: Hast du mit der Bitte: lasst mich versöhnen mit Gott eingang gefunden, so halte mit Ernahmen an; die durch das Wort der Versöhnung Gott Augeführten sind dessen bedürftig. Denkt wie bald ist die Wirkung der Gnade verhindert, das Herz dagegen verbürtet — „Ich habe dich erhört sc.“ Das galt dem großen Priester nicht nur für seine Person und die damalige Arbeit seiner Seele (Jes. 49, 4), sondern es kommt Allen zu Statten, in deren Sache er handelte. In der Kirche für seine Jünger und für Alle, die durch ihr Wort an ihn glauben würden, ist er erhört worden. Das macht unsere Zeit zu einer angenehmen Zeit sc. Lernt man dieselbe nicht vorher so kennen und brauchen, so wird aus dem Klagen über böse Zeit ein falsches Entschulden. — V. 8. Gleichniß des Christen bei den wechselnden Urtheilen der Welt. Die Ehre bleibt ihm nicht, die Schande macht ihn nicht verdroffen. — V. 9. Wenigen Treuen bekannt sein, ist

besser, als viele Bekannte haben. — Die Welt sagt: es ist aus mit ihm, aber er wirkt fort mit neuer Lebenskraft. — V. 10. Der fromme Christ kann leicht betrübt werden. Die Welt sieht sein Leben als ein Jammerleben an; sie hat keine Ahnung von seiner Heiterkeit, weil sie innerlich, tief und rein ist. — Der Christ hat, ob arm vor der Welt, einen unerschöpflichen Schatz, von dem er austheilen kann. Hat er kein Haus, Fels, Gut, so hat er das himmlische Erbe. Er kann jubilieren: mein Herz geht in Sprüngen zu.

V. 1—10. Perikope am Sonntage Invocavit. Der Herr durch seine Apostel verherrlicht: 1) durch ihre unablässliche Aufführung (V. 1—4), 2) durch die Geduld in Leiden (V. 4, 5), 3) durch ihren heiligen Wandel (V. 6, 7), 4) durch ihren gewaltigen segensreichen Einfluss. — Die Apostel dem Herrn ähnlich: 1) im Amte als Prediger, seine redlichen Nachfolger sind, leuchtet eine göttliche Gnade und Majestät aus ihrem Thun und Leiden, aus ihrer Schmach und Verachtung hervor, die Zeugnis gibt von dem herzlichen Königreiche Jesu Christi, für das sie arbeiten und kämpfen. — Von der verborgenen Herrlichkeit des Reiches Gottes. 1) Es gibt eine Herrlichkeit dieses Reiches; 2) sie ist eine verborgene, a. bei dem Herrn selbst, b. bei seiner Gemeinde.

XII.

Bewegliche Ansprache an die Korinther. Anwendung der Ermahnung V. 1 f. auf sie.
(V. 11—Kap. 7, 1.)

11 Unser Mund ist aufgethan gegen euch, Korinther, unser Herz ist erweitert. *Ihr seid nicht beengt in uns, ihr seid aber beengt in eurem Innern. *Dieselbige Vergeltung aber läuft ihr, als zu Kindern sage ich, erweitert auch ihr euch. *Werdet nicht Leute, die ein fremdes Joch ziehen mit Ungläubigen; denn welche Gemeinschaft ist zwischen Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit? oder¹ welche Gemeinschaft hat Licht mit Finsternis? *Wie stimmt aber Christus²) mit Belial³)? oder welchen Anteil hat ein Gläubiger mit einem Ungläubigen? *In welchem Einklang aber ist ein Tempel Gottes mit Götzen? Wir⁴) sind ja der Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott gesagt hat: Ich werde unter ihnen wohnen und wandeln, und werde ihr Gott sein und sie werden mein⁵) Volk sein. *Darum gehet hinaus⁶) aus ihrer Mitte und sondert euch ab, spricht 18 der Herr, und röhret kein Unreines an, und ich werde euch aufnehmen, *und werde euer Vater sein, und ihr werdet meine Söhne und Töchter sein, spricht der Herr, der Allmächtige.

1 VII. Da wir nun diese Verhöhlungen haben, Gesehete, so wollen wir uns selbst reinigen von jeglicher Besleckung des Fleisches und Geistes, indem wir Heiligkeit vollenden in Furcht Gottes.

Exegetische Erläuterungen.

1. Unser Mund ist aufgethan gegen euch — erweitert auch ihr euch (V. 11—13). Der Speichel ist zu reden, bekommt durch den Zusammenhang (mit dem Vorhergehenden V. 3 ff. und mit dem folgenden Satze: η μαρτυριον πεπλατυνει) eine Korinther, gemäß ihren Verhältnissen (V. 14 ff.). Hierin geht voran ein Herzenserguss, in welchem einerseits die durch die vorangehende Schilderung herverursachte aber die V. 14 folgende ernste Mahnung eingeleitet wird. Das ανοικειν το ορον — anheben zu reden, bekommt durch den Zusammenhang (mit dem Vorhergehenden V. 3 ff. und mit dem folgenden Satze: η μαρτυριον πεπλατυνει) eine falsche Weise war, vor ungebührigen Gemeinschaftsmachen mit Heiden, Eingehen in heidnisches Treiben; wobei er namentlich Ostermahlzeiten und heimische Chor im Sinne haben mag. Das επεγοικειν αντορον ist ein κοινωνιον (daher der Dat.), mit dem Nebenbegriff des Ungleichartigen. Zu Grunde liegt nicht das Bild der Wage: Hinneigung auf die andere Seite, zur Sache der Ungläubigen (Theophil., u. A.), oder des Ruderer: Rudern Solcher, die nicht zusammen gehören, sondern des Jochs, an dem Thiere mit einander ziehen. Vgl. επεγοικεια θλιψ 19, 19; 5 Mos. 22, 9. Zwei verchiedene Thiere, die zusammengespannt sind ein Bild von Christen, die mit Heiden Gemeinschaft haben. Das ξεργον ist aber nun nicht zugleich auf das Joch selbst zu beziehen, „ein euch fremdes Joch ziehend: das von den Ungläubigen“ (Meyer).

1) Rec. της δε mit schwächeren Bogen.

2) Rec. Χριστός, conform dem Nebrigen; B. C. u. Α. Χριστός.

3) Am stärksten bezeugt Bellag, andere Bellaz, Bellaz; Rec. Bellaz schwach bezeugt.

4) Rec. αριστος; wohl Meintingen aus I. 8, 16 und gemäß V. 14, 17. Die Bogen ungefähr gleich.

5) Rec. ποιησιν ποιησιν. Dieses schwächer bezeugt, conformit dem αντορον.

6) Rec. ξελθετο; besser und stark bezeugt ξελθεται.

Die Liebe macht ja das Herz weit, und eben in dem öffnen, vertraulichen Sichansprechen ist ihm das Herz recht aufgegangen; seine Liebe gegen sie zum Bewußtsein gekommen (Meyer, vergl. Öslander). Daher kein γινομενον im zweiten Satz einzuschließen u. dgl. Auch drückt derselbe hier (vergl. V. 12 f.) weder aus, das sich heiter und getrost fühlen, noch: er habe sein Herz ausgeschüttet, sich exprimiert. — Die natürliche Anrede: Καρδιας, in dieser Weise, ohne Artikel und Adjektiv, nur noch Phil. 4, 15, gehört zur Innigkeit der Rede. — Das eben Gesagte drückt er V. 12 auch negativ aus und macht das Gegenteil davon bei den Korinthern bemerklich. Die imperat. Fassung ist schon durch das ον ausgeschlossen. Von Bekommenheit oder Traurigkeit, wovon der Grund nicht in ihm, sondern in ihnen selbst liege, ist hier nicht die Rede. Der Sinn des περιποιησαι bestimmt sich aus πεπλατυνει: ihr seid nicht verengt, d. h. nehmet keinen engen Raum ein in uns, ihr seid es aber in eurem Innern, d. h. es ist nicht so, daß ihr wenig Raum habt in uns, sondern in euch habt ihr wenig Raum, nämlich für uns. Während unser Herz weit ist in Liebe gegen euch, ist es anders bei euch in Bezug auf uns, πεπλατυνει eben so, 7, 15; Phil. 1, 8; 2, 1 = παραδοτα (Sich der Gemeinthsbewegungen Liebe, Mitleid etc., auch bei Klaßlern). — Hieran schließt sich (V. 13) die Aufforderung: πλανητης ναι φιλιος, schließt auch ihr euer Herz weit auf in Liebe und Vertrauen zu mir, wie ich es gegen euch thue. Dies motiviert er in ον τερεβοις λέγω (vgl. I. 4, 14): Kinder sind dem Vater Liebe um Liebe thülig (vgl. I Tim. 5, 4). — Dies wird noch bestimmt dadurch angezeigt, daß er es unter den Gedankenpunkt der genannten Vergeltung (ἀντικαρδιαν) stellt. Die Construction ist hier abrupt (rhetorisches Abbrechen, Meyer). Zu supplexen hat man weder πορτες, noch εισεργυα; auch ist es nicht mit λέγω zu verbinden (logou de pari compensatione). Es ist accus. absolut, eine Anafoluthie, durch ον τερεβοις λέγω herbeigeführt. Andere: Accusativ der entfernteren Wirkung: womit ihr Vergeltung üben sollt. In dem την αντορην αντικαρδιαν sind die Vorstellungen το αντορον und αντικαρδια attraktionsmäßig verschmolzen. Man könnte es ausslösen: το αντορον (ωαρτως), ο τοτον αντικαρδια.

2. Werdet nicht Leute — — spricht der Herr, der Allmächtige (V. 14—18). Wohl nicht ohne Beziehung auf das πλανητης (V. 13) warnt er nun ernstlich vor einem Verhalten, welches eine falsche Weise war, vor ungebührigen Gemeinschaftsmachen mit Heiden, Eingehen in heidnisches Treiben; wobei er namentlich Ostermahlzeiten und heimische Chor im Sinne haben mag. Das επεγοικειν αντορον ist ein κοινωνιον (daher der Dat.), mit dem Nebenbegriff des Ungleichartigen. Zu Grunde liegt nicht das Bild der Wage: Hinneigung auf die andere Seite, zur Sache der Ungläubigen (Theophil., u. A.), oder des Ruderer: Rudern Solcher, die nicht zusammen gehören, sondern des Jochs, an dem Thiere mit einander ziehen. Vgl. επεγοικεια θλιψ 19, 19; 5 Mos. 22, 9. Zwei verchiedene Thiere, die zusammengespannt sind ein Bild von Christen, die mit Heiden Gemeinschaft haben. Das ξεργον ist aber nun nicht zugleich auf das Joch selbst zu beziehen, „ein euch fremdes Joch ziehend: das von den Ungläubigen“ (Meyer).

προστις *τι.*) Siegende Mahnung gilt uns: wir sind ja —. *Παῦρος* Bezeichnung des wahren, für die Ehre seines Heiligtums stets fräsig wirkenden und den Seinigen Lebenskraft mitthellenden Gottes, im Gegentheil gegen die todten, kraftlosen Götzen, wie 1 Thess. 1, 9. Der Ausdruck auch 3, 3; Hebr. 3, 12; 9, 14; 10, 31 u. d. — Aus 3 Mos. 26, 8, 11 f., frei aus dem Gedächtnis elterl. (vergl. Ezech. 37, 27), zeigt er nun, daß die Gemeinde Gottes ein Tempel Gottes sei (*καὶ τοῖς* hier natürlich im weiteren Sinne; daß der Anrede in der Parärase die communicative Aussage vorangeht, hat nichts Beweismehr). Die Idee des Tempels liegt zunächst in *ἐνοικεῖσθαι εἰς αὐτοῖς*. LXX *Ἐγένετο* *τὸν οὐρανὸν πάνω ἐπί τοις.* *ἐπί* = unter, inmitten, wie nachher bei *ἐποικιστήσθιον*, obwohl der Apostel, da er den Begriff des *ναοῦ* im Sinne hat und *ἐνοικεῖσθαι* steht, wohl hier das Gegenwärtige sein Gottes in den Gläubigen meint (vgl. Joh. 14, 23). Das *ἐπενοικεῖσθαι*, was zunächst auf die Beweislichkeit der Gotteswohnung in Israel (des heiligen Zeltes) sich bezieht, ist hier wohl Bezeichnung der allenhalben in der Gemeinde sich behauptenden wahren Gegenwart (vergl. Offb. 2, 1). *ποικιλός* die Summe des Bundes Gottes mit seinem Volk, vergl. 2 Mos. 6, 7; Jerem. 24, 7; 30, 22; 31, 1, 33; Hebr. 8, 10; Offb. 21, 3, 7. Von Seiten Gottes: Mittheilung seiner selbst mit seinen Heilsgeheimnissen, von Seiten des Volks: Gemeinschaft mit Gott und Genuss seines Segens. In 3 Mos. 26 ist diese Verheissung als eine bedingte hingestellt, und auch hier ist in der Ermahnung eine Bedeutung darauf, daß solcher Heilsstand bedingt ist durch Treue gegen Gott, zunächst durch Sichscheiden von den Gottlosen und ihrem unreinen Treiben, B. 17; vergl. B. 14. Die Ermahnung spricht er aus mit den zum Auszug aus Babel auffordernden Worten Jes. 52, 11, aber in freier Citation. Hier Ermahnung zu entschiedenem Heraustritt aus der heidnischen Lebensphäre im ganzen Verbstaben, zu innerem Sichscheiden von den Heiden und zur Meidung alles die Christen, die Gott geweihten, bestehenden heidnischen Verbündeten mag. Das Positive ist: *ἐπενοικεῖσθαι ἀγανάκτην*. Die *ἀγανάκτην* (auch Röm. 1, 4; 1 Thess. 3, 18; LXX; Ps. 96, 6; 97, 12) dafselbe, was *ἀγανάκτην* (vergl. zu I, 1, 30) = Heiligkeit, nicht Heiligung. Die Heiligkeit, Gottgeweihtheit, mit dem Glauben dem Prinzip und Anfang nach gezeigt, mehr und mehr in der ganzen Lebensentwicklung zu verwirklichen und zur Vollkommenheit zu bringen, zu vollenden (*επενοικεῖσθαι* 8, 6), ist die sittliche Aufgabe des Christen (vergl. Röm. 6, 22), zu der das göttliche *επενοικεῖσθαι* Phil. 1, 6 das Correlat ist. Das *επενοικεῖσθαι* das Zuwegebringen völker Heiligkeit wird seiterlich abgeschlossen durch *λέγει νέος ὁ παραποταρχός* aus 2 Sam. 7, 8; LXX. Der Ausdruck, öfters in der Apokalypse, bei Paulus nur hier, entspricht in der LXX dem *בָּנֵי נְבָנָה תִּשְׁכַּח תְּהִלָּתְךָ*.

3. Da wir nun diese Verheissungen haben — in Kirche Gottes (Cap. 7, 1). An 6, 16—18, in sofern göttliche Verheissungen darin enthalten sind, knüpft er, mit einer liebreichen Anrede und dem mildern Uebergang in die erste Plur., die Aufrinnerung zu einem diesen hohen Verheissungen entsprechenden Verhalten. *τεράτας* nachdrücklich. Der Inhalt der Verheissungen, welche der Gemeinde Gottes gegeben sind, welche sie im Glauben besitzt

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die absolute Reinheit des Bundesgottes, der mit seinem Volk, mit seiner Gemeinde in so innige Gemeinschaft tritt, daß er ihr ganz angehören, in

ihre wohnen, in ihrer Mitte wandeln, den dazu Gehörigen sich als Vater erweisen, sie als seine Söhne und Töchter halten will, erfordert eine völlige und entzückende Hingabe an ihn, welche in sich schlicht ein Streben von Allem, was Leib und Seele besteht, von den feineren, wie von den gräßigeren Verunreinigungen, durch Auschließung an die durch Ungläubigen von ihm Geschiedenen und durch irgendwelches Sicherstellen in ihr ungöttliches Treiben. Sie in die göttliche Lebensordnung eingegangenen sollen nicht fernher erscheinen und sich halten als solche, die noch Theil haben an dem Leben und Wandel der diesseitigen Ordnung grundsätzlich und thätig Verneinenden und Verwerfenden; die Gott erkannt haben und mit ihm verbunden sind, der ein laueres Licht ist, müssen aller Gemeinschaft mit der Finsterniß, mit dem unreinen Treiben der dem heiligen Leben Gottes Entfremdeten sich entschlagen; die Christo angehören, müssen Alles lassen und meiden, was eine Zusammenklemming mit dem Bösen, dem alle Machtvolldigkeit und Schlechtigkeit in sich begreifenden Bösen, verträgt; die von Gott gewollt sind, in ihnen als in seinem Heiligtum zu wohnen, müssen Alles von sich thun, was als eine Harmonie mit dem Weltgottenthum ergiebt. Jede Verfinstirung und Vermixung des Ungleichartigen ist vor Gott ein Greuel und bringt der Seele Schaden. Es dient auch keineswegs zur Förderung der guten Sache, zur Gewinnung der Menschen für den Herrn; sondern indem der Unterschied und Gegensatz verringert und verwischt wird, muß den Ungläubigen die Nothwendigkeit einer Sinnesänderung in ihrem Bewußtsein zu erscheinen, sie müssen denken, die Gläubigen seien im Grunde auch ihrer Art, und sie könnten ruhig fortgehen auf ihrem breiten Wege. So wird durch falsche Liberalität das Werk Gottes auf alle Weise gehemmt und gestört. Wer bagegen recht bedient, was für Gott Heil und Friedensgedanken Gott über die Seinigen hat, und was für eine hohe und reine Sache die Gemeinschaft mit ihm ist, der bewegt sich also in der Gegenwart des heiligen Gottes, in dessen Kindschaft er durch die übergebende Gnade aufgenommen ist, daß er Alles, was dieser freind und zuwider ist, mit grossem Ernst flieht, und wo er innerlich oder äußerlich sich damit unreinigt hat, hiervon sich immer wieder reinigt, und dogmatisch allen Fleiß anwendet, in allen seinen Lebensbewegungen, in all seinem innern und äußern Thun sich als ein ihm Angehöriger zu erhalten, und mit unermüdlichem Eifer darnach trachtet, daß er zu völker Heiligkeit gelange, ein ganzer Gottesmann werde, nach dem Vorbilde dessen, der von sich sagen konnte: ich thue allezeit, was dem Vater wohlgefällig ist.

Homiletische Andeutungen.

1. Starke, B. 11: Grund und Art der wahren und freudigen Verehrsamkeit: ein mit der Gläubensfreudigkeit und mit gutem Vertrauen gegen die Zuhörer erfülltes Herz. — B. 12. Bgl. 12, 15. Ach, Lehrer genug, deren Herz in Liebe offen und ausgebreitet ist, ihre Zuhörer zu umfassen; aber dieser Herz ist grobtheits enge und verschlossen, sie mit ihrem Wort nicht hineinzulassen! Jes. 53, 1; Ps. 109, 4. — B. 13. Du mir, ich dir mein' Söhnen mit ihrer Heerde treulich, Schande wäre es, wenn diese nicht sollte erkennlich und in Liebe

thum in der Gottseligkeit. Das Reinigen, das Zuhören geht immer fort. Was siebst du für? — Ist das der Dank für so thure Verheißungen Gottes?

Berlensb. Bibel, B. 11: Die Liebe Gottes und des Nachsten, Barmherzigkeit, Hoffnung, Freude breiten das Herz aus; und weil der Herr den Menschen zu seiner Wohnung gemacht und selbst unvermeidlich und ohne Schranken ist, so ist notwendig, daß er das bedängstige Herz ausbreite und sein selbst einigermaßen empfänglich mache. — B. 14. Ungleiche Thiere können an einem Joch nicht ziehen; Christen müssen sich solcher Gesellschaft enthalten, die nicht unter Christi Joch ziehen will. — Kein Herz kann zugleich von der Sünde bestreikt, verfinstert und verunreinigt, und durch Christum erleuchtet, befreit und gereinigt sein. Die Finsterniß hasset das Licht, und dieses vertreibt die Finsterniß. — B. 15. Göttliche und menschliche Begierden streiten wider einander, und der Mensch kann nicht gleichgültig zwischen beiden stehen bleiben. — B. 16.

Wer nicht Gottes Tempel ist, ist ein Götz- und Satanstempel. Wer dem großen Weltgöten dient, Eigennutz, Ehre und Lust in der Welt sucht, kann Gottes Tempel nicht werden. — Gottes Eigenthum und Heiligtum sein, das bringt göttliches Leben; da ist eine genaue Gemeinschaft. Gott will im Herzen sitzen, regieren, wandeln. Kehre dich zu deinem Grunde, so wirst du in die Erfahrung kommen. Dass Gott in den Gläubigen ist, das bringt mit sich, daß ein Jeglicher an ihnen sehe, wie sie in keinem Stile der Menschen gerecht seien, oder sich der Welt gleichstellen wollen. — B. 17, 18. Das Ausgehen ist sich also zu verhalten, daß uns der Arge nicht berühren möge. Ohne die innerliche, wahre Verleugnung ist die äußerliche Gott nicht angenehm. Aber in dieser müssen wir der Welt Zeugniß geben mit der That, daß ihr Thun nicht recht sei, und daß wir nicht wollen Gemeinschaft haben mit den Werken der Finsterniß, sondern sie vielmehr strafen. — Die Absonderung, welche die Predigt des Evangelii von Anfang an macht, ist ein ernstliches Meidenwollen aller Abwege, keine selbsterwählte Absonderung, mit Verachtung Anderer, oder Einschluß eigener Heiligkeit. — Ei, soll man denn nichts anstreben? es wird ja einen nicht stugs vergriffen? — Es ist zu unserer Bewahrung gemeint; kein levitisches Joch. Die denken, sie dürften Alles anstreben, z. B. in Komödien gehen, spielen, tanzen, trauen sich selbst zu viel. — Gott will in seinen Gläubigen wohnen, und sie sollen in ihm wohnen, so sie fest stehen, nichts Unreines anzurühren. Wer an seiner Einigkeit Theil haben will, muß ganz von allen Dingen, die ihm zuwider sind, abgezogen sein. Wage man es doch nur, und verlasse allen Dreck dieser Eitelkeit mit seinem Gemüth; man wird sehen und es auch Andern sagen können, wie treu Gott ist in seinen Zusagen. — Damit wir aber nicht denken, die Welt hat gleichwohl Macht über uns, so werden wir auf die Allmacht Gottes gewiesen. — B. 1. Die Kraft zur Erneuerung muß man haben aus den thuren Verheißungen. Diese sind ein Theil des Bundes Gottes mit uns; der aber fordert, daß beide Theile ihre Zusagen halten, Jer. 7, 3—10. — Wie sich das Böse immer eindrängt, so muß man auch stets am Reinigen sein. Das sollen die Gläubigen; also könnten sie es auch, obwohl nicht in eigener Kraft, sondern in hem auferstandenen Heiland. — Es ist

gut, nicht mit groben Lastern bestellt sein, aber es gibt auch geistliche Bosheiten, womit der unsaubere Geist den Geist beschmutzt (Geiz, Hoffart, Neid, Zorn usw.); und je geistlicher diese, desto abscheulicher sind sie in Gottes Augen. Die Reinigung geht bis in's Innerste hinein (Hebr. 4, 12); daß man nicht hege, was vor Gott falsch, eigenfeig, unrein erkannt wird. — Die neue heilige Art ist zu bewahren als eine reine Perle. In den Himmel eingehen kann nicht, wer seine Heiligung noch nicht vollendet hat. — Folgen wir durch die uns mitgetheilte Kraft der Führung Gottes, und unterwerfen wir uns willig seiner Richtung, so werden wir endlich wohl heranwachsen zu dem vollkommenen Alter Christi, Eph. 4, 13. Sterben wir vorher, so sind Mittelzustände, da die Heiligung vollendet wird; wiewohl wir alsdann wegen unserer Trägheit, Nachlässigkeit, Untreue und Verachtung der Gnade Gottes mit einer schärferen Lauge werden gewaschen werden.

Rieger, B. 11 ff.: Mit Ansehen haben und brauchen gewinnt ein Lehrer sich kein Herz, wenn er nicht vorerst sein Herz in Liebe ohne Rücksicht ausschließt. — B. 14 ff. Wie gebrechlich es auch bei uns aussieht, sollen wir doch den durch Glauben an den Namen des Herrn Jesu und durch den empfangenen Geist unsers Gottes erreichten Unterschied und Vorzug vor der im Argen liegenden Welt nicht gering nehmen. — Wenn man die Gnade seines Berufs nicht vergeblich empfängt, so hangen große Verheißungen daran. Was kann einem die Welt dagegen anbieten? — B. 1. Warum kann man oft in langer Zeit seine Seele nicht sezen und stillen, von einer Aufgeblasenheit, genommenem Vergerniß, gereizter Ungebildheit nicht müdern werden? Wie manches Gebet wird dadurch verhindert! Wie manche Stunde, die im Frieden Gottes könnte zugebracht werden, mit der Plage der eigenen Gedanken verderbt! Das kommt allein von den am Geist erlittenen Verunreinigungen her. — Angefangen ist unsere Heiligung durch Abtreten vom gemeinen Gemeng, durch Zugang zu Gott, durch Hingabe in seinem Dienst. Über fortgeschritten und vollendet muß es sein. Auch darüber hat man sich in keine unmäßige Geschäftigkeit hinein zu begeben. Nach Gottes Willen, der unsere Heiligung ist, kommen uns schon solche Schindungen zu, die alle zu unserer Vollendung nötigen Umstände mit sich führen. Furcht Gottes ist hierbei wie unsere Festung und Bewahrung; nur nicht durch Vermessenheit darans entfallen!

Henbner, B. 11: Immerwährende Verschlossenheit ist nicht des Christen Sache; er hat einen Drang, sich auszusprechen gegen die, die er liebt. Dazu muß es zwischen Freunden kommen. Das ist der Vortheil kleinerer Versammlungen, daß man da recht von Herzen reden kann. — B. 12. Das weite, volle Herz des Christen muß oft die traurige Erfahrung machen, nicht verstanden, nicht aufgenommen zu werden. — B. 13. Die Liebe, die Niemand mit halber Liebe abspiejet, fordert Alles, das ganze Herz. — B. 14, 15. Das Christenthum fordert ungeheilte Herzen, Reue im Glauben, wie im Wollen, da man keine unreinen Elemente einbinden läßt, und nichts duldet, was den Glauben und Gottes Wort verlegt. — Unterschied zwischen Vertragsamkeit aus Wohlwollen und zwischen Bequemung, Billigung, Nachahmung aus Furcht. — Wer Sündliches zur Gesellschaft mitmacht, trügt

das Joch, das Andere durch Sünde sich selbst auflegen. — Diametraler Gegensatz zwischen Wahrheit und Lüge, Gut und Böse. Der unlautere, schwächliche Mensch möchte gern Freunde verbinden; aber das Christenthum sagt: du mußt ganz das Gute wollen oder nicht wollen; es duldet keine Menge. — Christus will allein unser Meister sein; er will das ganze Herz, oder er will es gar nicht. Die Gnädige Kraft der göttlichen Verheißungen, 1 Joh. 3, 3. — Hohe Verheißungen, hohe Anforderungen; hohe Hoffnungen, hohe Mahnungen. — Die Sünde eine Bekleidung des Christen, der, an Leib und Seele rein, ein Tempel Gottes sein soll. — Die Helligkeit, mit der Bekleidung begonnen, muß durch's ganze Leben fortgehen. Gott will etwas aus uns machen, aber das geht nicht auf einmal. Dazu ist heilige Scheu vor dem heiligen Gott nötig.

XIII.

Erklärung in Bezug der Wirkung des ersten Briefes, eingeleitet durch eine herzliche Ansprache, und Mittheilung über die tröstliche Kunde, die ihm Titus über den Eintritt jenes Briefes gebracht. (7, 2—16.)

Geset uns! wir haben Niemand Unrecht gethan, Niemand verführt, Niemand überwältigt. *Nicht¹⁾ zur Verurtheilung sage ich's; denn ich habe zuvor gesagt, daß ihr in unsern Herzen seid, um mit zu sterben und zu leben. *Ich habe viele Freuden zu euch, ich rühme mich viel eurem Wegen; ich bin voll des Trostes, ich bin überreich an der Freude, bei aller unserer Trostlosal. *Denn auch, nachdem wir nach Mazedonien gekommen waren, hatte unser Fleisch keine Ruhe²⁾, sondern [wir waren] in aller Weise bedrängt; von außen her kämpfte, von innen Besürchtungen. *Aber der die Niedrigen trostet, Gott trostete uns durch die Ankunft des Titus; *nicht allein aber durch seine Ankunft, sondern auch durch den Trost, womit er getrostet wurde in Bezug auf euch, da er uns verklündigte euer Verlangen, euer Wehklagen, euren Eifer für mich, also, daß ich mich noch mehr freute. *Denn wenn ich euch auch betrübt habe durch den Brief, so reut es mich nicht; wenn³⁾ es mich auch reuete — denn⁴⁾ ich sehe, daß euer Brief, wenn auch auf kurze Zeit, euch betrübt hat — *so freue ich mich jetzt nicht, daß ihr betrübt worden seid, sondern daß ihr betrübt worden seid zur Buße; denn ihr seid göttlich betrübt worden, damit ihr in keinem Stücke Schaden erleidet von uns. *Denn die göttliche Traurigkeit wölkt⁵⁾ eine Buße zu unbereuetem Heil, die Traurigkeit der Welt aber wölkt Tod. *Denn siehe, eben dieses göttlich Betrübtwordensein⁶⁾, wie großen Fleisch hat es euch gewölkt! ja Verantwortung, ja Unwillen, ja Furcht, ja Verlangen, ja Eifer, ja Bestrafung; in aller Weise habt ihr bewiesen, daß ihr seid in⁷⁾ der Sache. *Also, wenn ich euch auch geschrieben habe, so [habe ich es] nicht gethan] um dessen willen, der beleidigt hat, auch nicht um dessen willen, der beleidigt worden ist, sondern um dessen willen, daß euer Eifer für uns⁸⁾ offenbar werde bei euch vor Gott.

1) Lachmann: πρός νατάρασσον οὐ λέγω B. C. gegen überlegende Beugen.

2) Lachmann: ἀνεσταύτερον, gleimlich stark, aber nicht überwiegend bezeugt.

3) Lachmann: εἰ δὲ ταῦτα, also mit B.; eingeschoben zur Servorebung der gegenwärtlichen Verbindung.

4) γένος von Mehreren weggelassen, gegen die überwiegenden Beugen. Vulgata βλέπετων. Petriero: corrigitendes Gloria; anzusehen, daß der Nachsch. mit τοῦτο γένος beginne; erstes in der Meinung, der Nachsch. beginne mit βλέπετων, weggelassen.

5) Rec. γένος gegen die gewichtigsten Beugen; Conformatio mit dem folgenden (vergl. B. 11).

6) Rec. γένος gegen die besten Beugen; Supplement.

7) Rec. εἰ, nach überwiegenden Autoritäten auszuholen; Erklärungsausah. Eben so auch εἰ vor διέτειν, was Lachm. mit [] aufgenommen.

8) Bar. υμῶν-υμῶν, ημῶν-ημῶν, ημῶν-δμῶν. Das entschiedene Nebengewicht der Beugen für δμῶν-ημῶν (beob. diff.).

13* Darum sind wir getrostet; zu unserm Troste hingz aber ¹⁾ haben wir uns noch viel mehr gefreut über der Freude des Titus, daß sein Geist erquickt ist von euch allen. 14* Denn wenn ich mich in etwa bei ihm gerühmt habe eurewegen, so bin ich nicht beschäm worden, sondern wie wir Alles in Wahrheit zu euch geredet haben, so ist auch 15 unser²⁾ Mähmen vor Titus Wahrheit geworden; *und sein Herz ist in noch höherem Maße zu euch genelgt, da er sich erinnert an euer Alter Gehorsam, wie ihr mit Furcht 16 und Bittern ihn aufgenommen habt. "Ich freue mich³⁾, daß ich in allen Säulen Zuversicht habe zu euch.

Ergänzende Erläuterungen.

1. Fasset uns — Niemand überzeugt — Bei aller unserer Erfüllung (V. 2—4). Das *καροτεῖν* nimmt wohl das *πλανύθησ* 6, 13 wieder auf und ist eine Aufrufung zu vertrauen der Liebe; fasset uns, nehmet uns auf, gebet uns Raum in euren Herzen; wie *καροτεῖν τι* Joh. 2, 6 und *καροτεῖν* in Bezug auf persönliche Objekte Mar. 2, 2. Obere; versteht uns; vergl. *καροτεῖν* Matth. 19, 11, 12. Dies könnte jedenfalls nicht auf die vorangehende Ernährung gehen, welche nichts Missverständliches enthält; die bestimmte Beziehung aber auf sein strenges Verfahren I. 5 ist an dieser Stelle noch nicht genug angezeigt. Aus der vertrauten Liebe ergab sich von selbst, daß auch sein Wort und Wirken Eingang fand. — Mit den folgenden kurzen Sätzen begründet er diese Aufrufung, in lebhafter Darstellung ohne *yao*: Die ausdrückliche Bezeichnung derselben auf den Blutsänder ist wohl ebenso unzulässig, als das völlige Absehen davon (vergl. V. 8 ff.). Wenn auch *ἡδεῖναι* und *εὐθεῖναι* dazu passen möchte (Meyer). Oder mit objektiver Wendung: zum Mitleben und Mitleben, um mit Theil zu haben an unserem Sterben und an unserm Leben, an unserm Leben für Christum und an unsern Errrettungen daraus (oder auch: an unserm seligen Leben). Vgl. I. 7. Der Sinn wäre dann, daß sie vernünftige seiner Liebe, womit er sie im Herzen trage, Alles mit ihm gemein haben, in die Gemeinschaft, wie seines Sterbens, so auch seines Lebens, hineingezogen werden sollen, daß seine Liebe daran hinziele (als nicht blos vom Erfolg). Diese Auffassung verbient wohl den Vorzug, auch vor herzeitigen, welche in vor einer Gegenleistung findet und die subjektive und objektive Theilnahme zugleich annimmt. — In V. 4 zeigt er weiter, wie seine Stimming und Haltung in Bezug auf sie jene Missentstehung anschließt, *παραγόνται* hier nicht Freiheit, Offenheit der Rede (Luther u. a.), sondern innere Zuversicht (Ephel. 3, 12; 1 Joh. 2, 28; 3, 21; 4, 17; 5, 14; vergl. V. 6, 8, auch 2, 17; 4, 2 u. a.); endlich das *πλεονεῖν* geht wohl auf Beschuldigungen, wie sie 11, 14—16 ff. angebietet werden, veranlaßt durch sein Betreiben der Kollekte u. a. (vergl. Meyer u. Orländer). — In V. 3 beugt er einem Missverständnis des eben Gesagten vor, als wollte er ihnen damit die Liebe aussprechen; also ein Verwertungsurtheil über sie aussprechen, als wären sie in Un dank und Misstrauen von ihm abgewandt und hätten sich damit schwer verblüfft. Die so nachdrücklich motivirte Aufrufung kommt gar wohl so gedeutet werden und einen abstoßenden Eindruck machen. Ganz verfehlt ist die Erklärung der *παραγόνται* vom Zürsticken des Vorwurfs des *πλεονεῖται*, daß er sie des Geizes beschuldige, weil sie ihm nichts gegeben. Zu suppliren ist *τιμῶν* (nicht *πλεονεῖον*, des Blutsänders nach Orländer). — Das dies nicht seine Intention sein könne, legt er dar durch Hinweisung auf eine vorhergegangene Än-

1) *παραγόνται εἰτὶ τὴν περιποτέρας δὲ* gegen die entscheidenden Beugen. Ebenso *ὑπάρχων* statt *ὑπάρχων*.

2) *παραγόνται* schwach bezeugt. Ebenso die Weglassung des *τι* vor *εἰτὶ*.

3) Das *οὐτε* nach entscheidenden Autor, auszulösen,

περιποτέρας περιποτέρου μεταποτέρου mit Dat. auch Röm. 1, 29 und zumal bei Klästerkern. *ὑπερπεριποτέρου*; ich werde reich gemacht, überschüttet mit re. *περιποτέρευτος περιποτέρων* auch 4, 15; 9, 8, als Poss. Matth. 13, 12. Der Artikel erklärt sich aus der Beziehung auf die Korinther als Grund von beidem (wie V. 7): mit dem Trost von euch, der Freude an euch (Ostander); oder er bezeichnet die Erstling und Freudigkeit, deren er bedarf (Meyer). Das *εἰτὶ τινῶν τῇ πλήπει* *ὑπάρχων* hier nicht, wie I, 4, „über“ (Objekt von *ταῦτα*), sondern — in, bei — (Gleichzeitigkeit) gehört zu den beiden vorangehenden Gliedern. Der ältere Wechsel des Sing. und Plur. in diesem Abschnitt deutet auf das Hervortreten des individuell Persönlichen neben dem, was ihm mit seinen Gehilfen gemein ist.

2. Denn auch, nachdem wir nach Mazedonien gekommen waren — also, daß ich mich noch mehr freute (V. 5—7). Er erklärt sich näher zunächst über die *πλήπει*. Das *τινὲς* weist auf 2, 12 zurück. Dort sagte er: nach Troas gekommen, hatte ich keine Ruhe, und zog aus nach Mazedonien, hier auch nach Mazedonien gekommen war ich in der selbigen Unruhe, *παραγόνται* wie 2, 13, vielleicht auch Konformität damit, so daß *παραγόνται* ursprünglich wäre. Dass es hier heißt: *ἡ παραγόνται* 2, 13, *τινὲς περιποτέρων*, deutet auf einen Unterschied der Zustände: dort Unruhe, die im Innern ihren Grund und Sitz hatte, sorgliche Gedanken etc., hier eine solche, von der die *παραγόνται* ergriffen war; aber nicht gerade die bloße Leiblichkeit (dulders Krankheitshypothese), ebenso wenig die Person überhaupt: *ὑπερπετέρων* — wir, sondern das natürliche Leben in seiner Schwäche, Fleißbarkeit, Leibensempfindlichkeit; der kühne und innere Sinnesorganismus (vergl. Matth. 26, 41), der aufgerichtet wurde von den äußeren Kämpfen, wie von den inneren Besorgnissen oder Anfechtungen, von denen hernach die Rede ist. Der positive Gegensatz: *ἄλλος εἰ ταρτὶ πλεόνων*, Partizip, als hätte er geschrieben: *οὐτε* *ἐμεῖς* *περιποτέρων* *περιποτέρων τῇ παραγόνται* (vergl. Meyer). Das *εἰ ταρτὶ* wird entwickelt: *ἴσωσιν πάγαν, οὐτε* *πόσοι* (ohne *παραγόνται*). Nimmt man hier das *παραγόνται* potius, so liegt der Nachdruck auf *παραγόνται* (so daß ich mich vielmehr freute, als betrübt war). Nach der Stellung der Worte aber liegt er auf *παραγόνται*, und am besten bezieht man es auf *παραγόνται*, welches ja auch eine Freude in sich schließt, und nimmt es als eine Steigerung dieser Freude. Obere denken hinz: als über die Ankunft des Titus; was im Grunde auf dasselbe hinauskommt.

3. Denn wenn ich euch auch betrübt habe — dass ihr rein seid in der Sache (V. 8—11). Er erklärt sich darüber, daß seine Freude nicht aufgehoben werde durch Reue über den schmerzlichen Ein druck, den der erste Brief auf sie gemacht. Das *εἰσίνεται εἰ τῇ περιποτέρῳ* geht auf die schwierigen korinthischen Verhältnisse. — Von der manigfaltigen *πλήπει* wendet er sich V. 6 zur göttlichen *παραγόνται*, wodurch der Sturm in seinem Gemüth beschwichtigt worden. Den Gott, der ihn getrostet, charakterisiert er im Allgemeinen (vgl. I, 3) als *ὁ παραγόνται τοὺς πατερούς πατερού* nach hellenistischem Sprachgebrauch so wohl Demuthige, als Gedembliche, Miedergeschlagene; es geht sowohl auf küssere Lage, als auf Empfindung und Gestimmung, auch wohl Beides zusammen (Gebengte). Hier wohl im weitesten Sinne. So steht emphatisch am Schlus dieses Satzheils, *εἰ* nicht blos: bei, sondern: durch. Die Ankunft des Titus Grund der Erstling. Auf eine ganze Weise beugt er dem Missverständniß vor, als ob blos die persönliche Wiedervereinigung mit dem befreundeten Gehilfen ihm Trost gebracht; ein wesentliches Moment dieser Erstling sei auch die beruhigte Gestimmung des Titus gewesen, in die vorselbe ihrerhalben (*εἰτὶ* an, in Bezug auf, wegen, wie 1 Thess. 3, 7) gekommen sei (V. 7). Titus selbst war also vorher in Bekümmerniß wegen der korinthischen Gemeinde, und dieselbe wurde durch die Erfahrungen seines Aufenthalts in ihr gebrochen. Die enge Anschließung des Parthizipialthes an *παραγόνται* führt darauf, daß er von der Beruhigung redet, welche Titus empfand, und welche an ihm wahrgenommen war, als er durch seinen Bericht über die Stimmung der Korinther den Sonnenstein vom Herzen des Apostels wegnehmen konnte; was denn freilich zur Voransetzung hat die Beruhigung, welche er schon in Korinth selbst bei der Beobachtung jener Stimmung empfunden mußte. (Nach Ostander verschmolz sich dem Apostel der Trost des Titus bei der Wahrnehmung, und dann bei der Mitteilung dessen, was er nun zu berichten hatte.) Was er aber von den Korinthern berücksichtigte, meldete, war 1) ihre Sehnsucht, den Apostel wiederzusehen, wohl gesiegt durch den Aufschub seines Besuchs; 2) ihr *δόξων*; ihr in Worte der Weßlage hervorgetretener Schmerz über die Bekümmerniß, die sie ihm durch die Versklavung in der Gemeinde verursacht, und die in den Alltag des ersten Briefes sich hindgegeben; 3) ihr Eifer für den Apostel, das in der Gemeinde (wenigstens im Ganzen und Großen, wenn auch nicht ohne erhebliche Ausnahmen) rege gewordene Interesse für seine Person, sein Ansehen. (Andere: Eifer, ihm zu lieb Alles wieder gut zu machen, ihn zu beruhigen, ihm durch Besserung zu erfreuen). Das *ὑπερπετέρων* schließt sich so wesentlich und unmittelbar an *πλήπει* an, daß eine Wiederholung des Artikels nicht erforderlich war. — Den Eindruck des Berichts auf ihn deutet er an in dem *ἄλλος εἰ παλλήλοις παραγόνται*. Nimmt man hier das *παλλήλοις παραγόνται*, so liegt der Nachdruck auf *παραγόνται* (so daß ich mich vielmehr freute, als betrübt war). Nach der Stellung der Worte aber liegt er auf *παλλήλοις*, und am besten bezieht man es auf *παραγόνται*, welches ja auch eine Freude in sich schließt, und nimmt es als eine Steigerung dieser Freude. Obere denken hinz: als über die Ankunft des Titus; was im Grunde auf dasselbe hinauskommt.

3. Denn wenn ich euch auch betrübt habe — dass ihr rein seid in der Sache (V. 8—11). Er erklärt sich darüber, daß seine Freude nicht aufgehoben werde durch Reue über den schmerzlichen Ein druck, den der erste Brief auf sie gemacht. Das *εἰσίνεται εἰ τῇ περιποτέρῳ* geht auf die schwierigen korinthischen Verhältnisse. — Von der manigfaltigen *πλήπει* wendet er sich V. 6 zur göttlichen *παραγόνται*, wodurch der Sturm in seinem Gemüth beschwichtigt worden. Den Gott, der ihn getrostet, charakterisiert er im Allgemeinen (vgl. I, 3) als *ὁ παραγόνται τοὺς πατερούς πατερού* nach hellenistischem Sprachgebrauch so wohl Demuthige, als Gedembliche, Miedergeschlagene; es geht sowohl auf küssere Lage, als auf Empfindung und Gestimmung, auch wohl Beides zusammen (Gebengte). Hier wohl im weitesten Sinne. So steht emphatisch am Schlus dieses Satzheils, *εἰ* nicht blos: bei, sondern: durch. Die Ankunft des Titus Grund der Erstling. Auf eine ganze Weise beugt er dem Missverständniß vor, als ob blos die persönliche Wiedervereinigung mit dem befreundeten Gehilfen ihm Trost gebracht; ein wesentliches Moment dieser Erstling sei auch die beruhigte Gestimmung des Titus gewesen, in die vorselbe ihrerhalben (*εἰτὶ* an, in Bezug auf, wegen, wie 1 Thess. 3, 7) gekommen sei (V. 7). Titus selbst war also vorher in Bekümmerniß wegen der korinthischen Gemeinde, und dieselbe wurde durch die Erfahrungen seines Aufenthalts in ihr gebrochen. Die enge Anschließung des Parthizipialthes an *παραγόνται* führt darauf, daß er von der Beruhigung redet, welche Titus empfand, und welche an ihm wahrgenommen war, als er durch seinen Bericht über die Stimmung der Korinther den Sonnenstein vom Herzen des Apostels wegnehmen konnte; was denn freilich zur Voransetzung hat die Beruhigung, welche er schon in Korinth selbst bei der Beobachtung jener Stimmung empfunden mußte. (Nach Ostander verschmolz sich dem Apostel der Trost des Titus bei der Wahrnehmung, und dann bei der Mitteilung dessen, was er nun zu berichten hatte.) Was er aber von den Korinthern berücksichtigte, meldete, war 1) ihre Sehnsucht, den Apostel wiederzusehen, wohl gesiegt durch den Aufschub seines Besuchs; 2) ihr *δόξων*; ihr in Worte der Weßlage hervorgetretener Schmerz über die Bekümmerniß, die sie ihm durch die Versklavung in der Gemeinde verursacht, und die in den Alltag des ersten Briefes sich hindgegeben; 3) ihr Eifer für den Apostel, das in der Gemeinde (wenigstens im Ganzen und Großen, wenn auch nicht ohne erhebliche Ausnahmen) rege gewordene Interesse für seine Person, sein Ansehen. (Andere: Eifer, ihm zu lieb Alles wieder gut zu machen, ihn zu beruhigen, ihm durch Besserung zu erfreuen). Das *ὑπερπετέρων* schließt sich so wesentlich und unmittelbar an *πλήπει* an, daß eine Wiederholung des Artikels nicht erforderlich war. — Den Eindruck des Berichts auf ihn deutet er an in dem *ἄλλος εἰ παλλήλοις παραγόνται*. Nimmt man hier das *παλλήλοις παραγόνται*, so liegt der Nachdruck auf *παραγόνται* (so daß ich mich vielmehr freute, als betrübt war). Nach der Stellung der Worte aber liegt er auf *παλλήλοις*, und am besten bezieht man es auf *παραγόνται*, welches ja auch eine Freude in sich schließt, und nimmt es als eine Steigerung dieser Freude. Obere denken hinz: als über die Ankunft des Titus; was im Grunde auf dasselbe hinauskommt.

Lebart es der *rat* fordern würde. Den Nachsatz hierzu finden diejenigen, welche *ράος* nach *θλέτω* wegsassen, in *θλέτω ράος*, was aber wieder keinen guten Sinn gibt. Nun ist noch übrig, den Nachsatz mit *τοῦ γαλα* (V. 9) eintreten zu lassen. Lässt man mit der Partikula *θλέτω* (statt *θλέτω ράος*), so würde der Partizipialsatz sich schließlich an den Vordersatz anschließen — da ich *θλέτω*. Die allein gesicherte Lesart *θλέτω ράος* nötigt zur Annahme einer logischen Parenthese von *θλέτω - ράος*: „wenn ich es auch fröhlicher bereite“ (und nicht ohne Grund) denn ich sehe (aus den Nachrichten des Titus), daß jener Brief euch betrübt hat — so frete ich mich jetzt“ (Meyer). Das *μετεπελόμων* geht auf die Zeit, ehe er, los von Neue, eine freudige Stimmung gewann. Das *θλέτω* fällt an; man erwartet, dem *μετεπελόμων* entsprechend, *θλέτων*. Es erklärt sich aber wohl daraus, daß ihm diese Wahrnehmung eine noch gegenwärtige ist; und der Charakter der Parenthese bringt es mit sich, daß keine enge logische Anstellung stattfindet. Der Herzgang ist wohl so zu denken: Aus dem ausfänglichen Bericht des Titus ersah er, wie wehe der Brief den Korinthern gethan, und nun wollte er ihm auch leid thun, daß er so scharf geschrieben. Aus den weiteren Mittheilungen des Titus aber erkannte er nicht nur, daß die Betrübnis, welche ihrer Natur nach eine vorübergehende (*πόσος ὡσαν* Gal. 2, 5, auf eine Zeit), in Freude übergehende war, eine heilsame Wirkung mit sich bringt. Nun war es ihm nicht weiter leid, ja er mußte sich über den Einbruck des Briefes freuen. Die Bedenken wegen der Neue in Bezug auf den Inhalt eines inspirirten Schreibens beruhen in Verkenntnis des menschlich Persönlichen, der wechselnden Stimmungen, des Einflusses auch (edler) menschlicher Affekte auf solche Schriften, unbeschadet der wesentlichen Götlichkeit ihres Gehalts, und die daraus siegenden willkürlichen Erklärungsversuche sind überflüssig (vergl. Meyer u. Osiander). Das *τοῦ* V. 9 ist, wie aus dem bisher Bemerkten erhellt, zeitlich, nicht logisch zu nehmen. Das *οὐχ οὐτι* *εἰλεύθητες* (nicht darüber, das —) bringt der Missdeutung vor, als wäre es ihm eine Lust zu betrüben (lieblose Härte, vgl. Magl. 3, 33). Das, worüber er sich freut, ist, daß sie betrübt wurden sind „mit dem Erfolg der Sinnesänderung“, d. h. daß sie nun insbesondere in Bezug auf jenen traurigen Vorgang (I. 5) andern Sinne geworden, zu christlich-stillidem Ernst erwacht, und schmerzlich gebeugt worden sind. — Darüber spricht er sich noch weiter aus: *εἰλεύθητε ράος κατά θεόν*. *κατά θεόν* erklärt man gegen den Sprachgebrauch von der wirkenden Ursache der Betrübnis (Deo efficiens). Es ist — gemäß Gott, d. h. dem Sinne oder Willen Gottes. Ebenso Röm. 8, 27. Bengel: „Tristitia poenitentium montem cum Deo conformat“ und: „κατά significat sensum animi Deum spectantis et sequentis.“ Ein Solcher „dolet, quia fecit, quae odit Deus“ (Ambrosius). *τοῦ* die göttliche Intention bei ihrem *κατά θεόν* *κατά θεόν*; was auf eine göttliche Wirksamkeit darin hinweist, ohne daß diese durch *κατά* angezeigt wäre: „damit ihr in keiner Weise, auch nicht durch das *κατά θεόν*, Schaden erleidet von uns.“ Osiander: *ἐν μηδεὶ* — in keinem Theil, d. h. weder in der Glaubensfreudigkeit, noch in der Reinheit der Gemeinde. Ob dies passend und contextgemäß? *Σημειώσατε I. 3, 15.* *ταῦτα* der Beschwörung (2, 2). Vom Gestraftwerden ist hier nicht die Rede,

Schaden hätten sie genommen durch Beträbnis ohne Sinnesänderung, zumal mit Verschämung und Erbitterung. So aber hatte die Sache heilsame Folgen für sie. — Dies wird ausgeführt V. 10, und damit der Zweitsatz begründet: „Ihr seid gütlich betrübt worden, damit ihr in keiner Weise Schaden leidet von uns. Denn die göttliche Beträbnis führt eine Sinnesänderung, die zum Heil führt.“ Das *σίγα περιώντας* V. 9 wird wieder aufgenommen, als Wirkung der rechten Beträbnis. Wenn der Mensch dem Sinne Gottes gemäß, oder im Hinblick auf Gott über die Sünde betrübt ist, so wendet er sich in seiner innersten Gemüthsdisposition ab; woran er zuvor ein Wohlgefallen hatte, oder wogegen er gleichgültig war, das ist ihm nun von Grunde aus zuwider (*μετανοία*). Die aus solcher Beträbnis hervorgehende Sinnesänderung aber, welche, schon als Vorgang in Gläubigen, den Glauben in sich schließt, zumal sie eine Wirkung der *λογική κατά θεόν* ist, führt zu *σωτηρίᾳ*. Verbindet man hiermit *ἀπεταύπτοντο*, so will er sagen: zu einer Rettung aus dem Sünderverbergen, welche, in sofern sie ewiges Leben in sich schließt, also ewige Befriedigung gewährt, alle Neue aufschließt, auch den leidenschaftlichen Wunsch, in diesem Zustand nicht getommen zu sein, also den dazu führenden Weg nicht betreten zu haben, nicht auskommen läßt, oder keine Berechtigung dazu gibt. So paßt dieses Epitheton zu *σωτηρίᾳ*, worauf auch die Stellung der Worte zunächst hinführt. Aber Luther u. A. ziehen es zu *μετανοίᾳ*: *poenitentiam non poenitendum*, was einen guten Sinn gibt. Zwar erwartet man zu *μετανοίᾳ* eher *ἀπεταύπτοντο*, aber das *ἀπεταύπτοντο* zeigt noch mehr das Schmerzhafte der Neue an, und daß es matt nachhinken würde, kann nicht mit Recht behauptet werden. So möchten wir denn doch mit Osiander dieser Verbindung den Vorzug geben. Eine Beziehung auf *οὐ μετεπελούμων* V. 8 ist nicht zu verkennen. Da sein Schreiben eine Beträbnis hervorgerufen, die eine, solche Frucht mit sich bringende, zu *σωτηρίᾳ* führende, nicht zu bereuernde Sinnesänderung wiegt, so fällt alle Neue in Bezug auf die Wirkung seines Schreibens weg; er kann sich nur darüber freuen. — Das Gefragte wird beleuchtet durch den Gegensatz. Der göttlichen Beträbnis steht entgegen die *λογική τοῦ ζωού*: die Beträbnis, wie sie die Welt, die ungöttlich gesinnte Menge, hat, *τοῦ ζωού* nicht gen. obj.: „wegen weltlicher Dinge, Güter“, sondern subj., und aus dem Gegenfaz zu erklären. Hier: eine Beträbnis über die Rüte, welche keine Sinnesänderung mit sich geführt hätte, Empfindlichkeit, Unmuth aus gekränktem Christenleben. Eine solche, indem sie verstößt, führt das Gegenheil der *σωτηρίᾳ*, den *θάνατον herbei*, was = *επιθάνεια*; nicht stiftliches Verbergen; nicht sich zu Tode grämen, auch nicht tödliche Krankheit und Selbstmord. Vgl. Elwert, Stud. der Wirt. Geistl. IX, 1, 135 ff. — In V. 11 weist er sie darauf hin, wie an ihnen selbst die guten Folgen der *λογική* sich gezeigt — ein Erfahrungsbeweis, durch *τοῦ γαλα* eingeführt. *ἴδού* hier Ausdruck freudiger Gemüthsbewegung (Osiander). Durch *τοῦτο* wird das, woran die Rüte ist, und was er sofort näher bezeichnet, auf nachdrückliche Weise vorläufig angekündigt, und mit *αὐτῷ* will er sagen, daß eben dieses, nichts Anderes, solche Wirkung gehabt. *τοῦτο* kräftiger als *ἐν αὐτῷ*, Dativ der Bezeichnung, an den dat. comm. freisetzend, *επανόδη*, Eile, dann Fleiß, Emsigkeit, (2, 2). Vom Gestraftwerden ist hier nicht die Rede,

hier in Betreff der Disziplin, in dem vorliegenden Falle im Gegensatz zur vorigen Lässigkeit (Starke: Fleiß, eure Fehler zu erkennen, meinen Ermahnungen zu folgen, das Vergehen abzutun, das Verdonne einzubringen). Das mit großem Nachdruck immer wiederholte *ἄλλα* (vergl. I. 6, 11) ist steigernd und zugleich correlative: ja vielmehr. Er will sagen, *οὐδὲν* sei ein zu schwacher Ausdruck für ihre in Kraft der gottgemäßen Beträbnis hervorgetretene Sinnesänderung. *ἀπολογία* nicht Vertheidigung des Apostels gegen seine Widersacher, sondern nach dem Contexte das, daß sie vor Titus und mittelbar vor dem Apostel sich rechtserdig, entschuldigend verantworteten in Betreff ihrer scheinbaren Gutheizung der Sünder, und so von der Gemeinschaft des Gerechts sich los sagten. Nicht: fiktive Rechtfertigung durch Bestrafung des Sünders; dies wäre eine Vorwegnahme der *ἔκδυσις*. Über die *ἀπολογία* hinans geht die *ἀγανάκτησις*, Unwillen über das Geschehene, daß Solches in der Gemeinde vorgegangen, und wohl auch über sich selbst wegen ihrer Nachsicht, daß sie die Ehre der Gemeinde nicht besser gewahrt. *πόθος* hier in Bezug auf den Apostel: Furcht vor seinem Kommen *ἐν διδόῳ* (I. 4, 21); nicht: vor dem göttlichen Gericht, noch weniger: vor Blutschänden. (Hembner: Vor neuen Vergreissen, also größere Nachsamkeit und Misstrauen gegen sich selbst). Jener Beziehung entspricht das Folgende, worin er schnell auf das Gegenseit von Furcht übergeht: *εἰπόδηστος*, nicht: freudiges Verlangen nach Besserung, sondern wie V. 7, Sehnsucht nach dem Apostel, dessen Liebe sie auch in seiner strengen Rüge durchschauten, und zu dem sie im Bewußtsein ihrer entschiedenen Abkehr von dem Gerecht wieder vertraut aufschauten. Nimmt man (mit Bengel, Meyer) drei Paare an: *ἀπολογία* und *ἀγανάκτησις* (in Bezug auf sie selbst), *πόθος* und *ἔκδυσις* (in Bezug auf den Apostel), *ζῆλος* und *ἔκδυσις* (in Bezug auf den Sünder), so steht *ζῆλος* hier in andern Sinn, als V. 7; es ist = Strafeifer, welcher sich vollzieht in der *ἔκδυσις*, ein Eifer, der wesentlich auch Eifer für Gott, für das Ansehen des Apostels, für die Ehre der Gemeinde ist. Bengel bezieht Beides auf den Blutschänder: *ζῆλος pro bono animas ejus, ἐκδύσις contra malum ejus*; wohl zu sein. *ἔκδυσις*, Bestrafung, wodurch das Recht, hier das göttliche, das die Heiligkeit der Gemeinde fordert, ausgesetzt, gewahrt und geführt wird (willkürliche Begründung der römischen Satisfaktionen hierauf). Nimmt man in den drei Paaren (mit Osiander) je kontrastirende und durch den Kontrast sich steigernde Glieder an, so würde *ζῆλος* Eifer für den Herrn se. sein, der auf Wahrung des göttlichen Rechts durch Bestrafung des Schuldbigen *ἔκδυσις* dringt. Das Resultat aus dem Bisherigen, welches aber gemäß der lebhaften Darstellungsweise nachdrücklich ohne *οὐ* u. dgl. eingeschürt wird, ist: *ἐν παντὶ - πράγματι*, *ἐν παντὶ* — in jeder Beziehung, *πράγματα* = *ἀπειδεῖται* (Osiander: Nebenbegriff des Gewinnen und Verlöhnenden in ihrem Verhalten). In dieser Bedeutung hat das Wort bald den Objekt-Acc. bei sich (Röm. 5, 8), bald *οὐτε*, bald, wie hier, acc. c. inf. *ἀπό* rein ungeschuldig, sonst mit dem Genitiv des Verbrechens, hier Dativ — in Aussicht auf, wie *εἰλεύθερος τοῦ θεοῦ* an, was zu *παρεγωδῆναι* gehört. Sie sollten durch die Verhöhnung des Eifers sich desselben selbst bewußt werden vor Gott; was allen bloßen Schein, alle Verstellung dabei ausschließt. — In V. 13 fährt er fort: *δεßhalb*,

v. h. weil dies unsere Absicht war, welche ja erreicht worden ist (V. 9 ff.), sind wir getrostet. Ehest man mit der Recepta *εἰπεν τῷ παρακλητῷ ἡμῶν* *περιφοράς δέ*, so ist *ὑπὸ* nicht aktiv zu nehmen: durch den Trost, den ihr mir gewährt habt, sondern paulo: um des Trostes willen, der euch geworden ist, daß ihr nach der vorangegangenen Betrübnis, den mein Brief auf eine Zeit (*τόπος ὅπα* V. 8) euch verursachte, nun beruhigt seid in Folge der eingetretenen *πετάσου* (*παρακλητος* in diesem Context = Trost, nicht mit Reich) Ernährung, so daß der Sinn wäre, Paulus sei durch den guten Erfolg getrostet über die so strenge Ernährung, die er den Korinthern gegeben. Die gesicherste Lesart aber ist *δέ* nach *εἰπεν*, so daß hier eine neue Periode beginnt, wo denn das Vorangehende einen schönen, fröhlichen, kurzen Satz bildet (Osianer). *εἰπεν* bezeichnet nun entweder den Stand: bei, oder besser, das Hinzukommen zu etwas Vorhandenem, wie Matth. 25, 20; Luk. 16, 26. Das neu Hinzutretende wird als auf dem früher Vorhandenen hinschend, ruhend gedacht (Passow I, 2, S. 1038 b.). Das *περιφοράς μᾶλλον* (vergl. V. 7) will sagen, daß diese Freude, die zu dem Trost hinzugelommen, noch überchwänglich größer gewesen als die in dem Trost enthaltene. Der doppelte Comparativ (auch Mark. 7, 36) dient zur Verstärkung. Objekt oder Grund dieser Freude ist die Freude des Titus. Diese wird näher bestimmt durch *τῇ αὐτοκέντρῳ* usw., was nicht von *ἐξαρτείνειν* abhängt, als parallel dem *εἰπεν τῷ παρακλητῷ*, sondern an dieses sich anschließt, als nächste Bestimmung, welche die Begründung in sich schließt. Mit Nachdruck steht *αὐτοκέντρῳ* voran. *αὐτοκέντρῳ* auch I. 16, 18. *ἀπό* zeigt an, von wem dies herrühre. — Seine hohe Freude über die Freude des Titus begründet er (V. 14) noch damit, daß er nicht beschämt werden sei in Bezug auf sein Sichrühmen vor Titus zu Gunsten der Korinther, indem Titus selbst nie geworden, daß dem also sei, wie der Apostel ihm gesagt, *εἰ τοῦ* nicht zweifelhaft, sondern = *ὅ*, *εἰ* oder *οὐοῦ*, im klassischen Sprachgebrauch häufig vorkommende Feinheit. Der Dat. *αὐτοῦ* ist aus dem in *παρακλητος* enthaltenen *λατεῖνο* zu erklären. Dem *οὐ παρακλητοῦ* tritt als das Positive gegenüber: *ἡ νούσος ἡμῶν ἀληθεῖα συντόνη*. *Συντόνη* in logischem Sinne: hat sich als Wahrheit, als übereinstimmend mit dem wirklichen Sachverhalt ausgewiesen, *εἰπεν* wie I. 6, 1 = vor, im Angesicht, in Gegenwart. Dem Sichrühmen vor Titus, welches aus Veranlassung seiner Sendung, zu seiner Ermutigung, stattfand, stellt er vergleichend gegenüber das, was er zu ihnen geredet, daß er Alles auf wahrhaftige Weise geredet — eine apologetische Abwendung (vergl. I. 17 ff.), *πάντα* ganz allgemein, nicht das Gute, welches er ihnen von Titus gesagt. *εἰ* *ἀληθεῖα* = *adv.*, wie Kol. 1, 6; Jos. 17, 19. Als eine Folge davon, daß die rituellen Neuerungen des Apostels über die Korinther sich dem Titus durch persönliche Wahrnehmung bestätigt haben, nennt er V. 15 die erhöhte Liebe des Titus zu ihnen, *πελαγγα* 6, 12, *περιφοράς* noch mehr, als vorher, *εἰς ὑμᾶς δοτίν*, er ist nach euch hin, euch zugeneigt, zugethan. Mit *ἀπαρνωνομενον* usw. führt er das an, was seine herzliche Liebeszuneigung fortwährend erwege oder unterhalte: ihre *παρακλητος*, ihr Gehorsam gegen Titus, als Beauftragten des Apostels. Die Grundlage desselben

war die Gesinnung, mit der sie den Titus aufgenommen; welche Aufnahme ihm besonders in lebendiger Erinnerung stand. Über *πόθες καὶ τρόπος* vgl. zu I. 2, 3. Es ist hier diese Erhörung vor dem Abgeordneten des Apostels Christi, welche mit sich brachte einen Eifer, der seiner Pflicht nicht genug zu thun fürchtet (Osianer, Meyer). Mit dem Ausdruck freudigen Vertrauen schließt er (V. 16) den Abschnitt. Auch hier alsynthetische Anreihung (ohne *οὐ*). *Παῦλος* einfach = gutes Muths bin, nicht: gutes Muths sein kann oder darf (Grund dazu habe). Da *Παῦλος* sonst nicht mit *εἰπεν* konstruiert wird, wo vom Gegenstande des Vertrauens die Rede ist, so nimmt Meyer das *εἰ* vom ursächlichen Begründesein. Die Analogie von *παρακλητος*, *εἰπεν* und andern Worten ähnlicher Bedeutung spricht aber für die sonst üblicher Erklärung: Vertrauen habe zu euch. Das umfassende *εἰ πάντα* bildet zugleich einen Übergang zum Folgenden.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

Die dem Sinne Gottes gemäße, die göttliche Traurigkeit ist eine solche, in der der Mensch ganz und allein auf Gott gerichtet ist, so daß ihn das Schmerz und beklemmt, daß er die göttliche Ordnung verlebt, der Sache Gottes Eintrag gelbán, die Ehre Gottes gekräunt, seiner heiligen Liebe unwürdig sich verhalten hat. In dieser lauteren Verneinung der Sünde liegt eine gründliche Sündenüberzeugung, welche auf Seiten des Menschen das Hinderniß des Eintritts in die Gemeinschaft der göttlichen Seligkeit hinwegkräumt; dieser Schmerz ist ein die Seele von Grund aus ländertes Feuer, und ein so geläuterter Mensch ist auf dem sichern Wege zum ewigen Leben. Was die Gnade Gottes ihm zugeschafft, was die Errettung Christi ihm vermittelt hat, dessen wird er durch solche Sündenüberzeugung, welche nur als Werk des hellen Geistes gedacht werden kann, fähig und würdig. Es gibt aber auch eine andere Traurigkeit, wie sie bei den Gott entfremdeten, von Gott abgewandten Menschen sich findet. Solche sind etwa ungehalten und ärgerlich darüber, daß ihr Lebel verhalten offenbar geworden, daß es ihnen Ladel und Äbeln Rüf zugezogen, daß sie im Strafe und allerlei Missgeschick befallen sind, daß sie an ihrer Ehre bei Menschen, oder an ihrem zeitlichen Gut, oder an Genuss und Annehmlichkeit des Lebens Schaden gelitten. Die Sünde selbst und deren Beziehung zu Gott und zur göttlichen Ordnung, also auch zur Verlezung der Nächstenliebe und zur Hemmung oder Verfälschung der Gemeinschaft mit Gott beklemmt sie nicht. Bei solcher Traurigkeit ist und bleibt der Mensch auf dem Wege zum Tode, zu ewigem Verderben, zum Ausgeschlossensein vom Reiche Gottes.

Homiletische Aindertungen.

Starke, V. 2: Lehrer sollen die Zuhörer nicht beleidigen (z. B. durch Übermäß der Strenge), nicht ärgern (durch Lehre und Wandel), nicht beschweren oder belästigen; diese aber jene lieben, ebnen und ihnen folgen. — V. 3. Die Lehren mit größerem Nutzen, welche die Zuhörer ihnen gewogen behalten, so viel ohne Nachteil ihres Amtes und Gewissens geschehen kann. — Eure läßt auch das Leben für die Schafe, daß die nur füllig wer-

den (12/15). — V. 4. Viele schreien dreist in den Tag hinein, wiewohl ohne Frucht; in der Freudeigkeit des Geistes predigen, dringt besser in's Herz, Mich. 3, 8. — Um Jesu willen gehänscht werden, wehe aber denen, über welche sie lachen müssen! Hebr. 13, 17. — Aufrichtigkeit steht allen Menschen, sonderlich Lehrern und Predigern wohl an. — V. 5. Hedinger: Der Christen Leben, Amt, Liebe ist zweitens sehr unruhig; doch sucht Ruhe in der Unruhe. Das Fleisch mag kämpfen, der Geist mag still sein. Wohl dem, der dieses kann! Job. 16, 33. — Ders.: Viel Streit wider die Sünder, Irrthimer, Unordnungen; viel Furcht, damit die Kirche keinen Schaden gewinne, etwas verabsäumt werde, oder die Schwäger zurückfallen u. s. f. — Speker: Gott hat vielerlei Leiden, damit er die Seinen liebt, und seine Heiligen sind nicht unempfindliche Blöde; sie müssen das Leiden auch inwendig empfinden, und fühlen, daß sie Menschen seien. — Gottes Ehre besteht darin, daß sie auch solches aus Liebe zu ihm willig annehmen und ihm zum Preis tragen. — V. 6. Du siebst und bist betriebl; siehe, da kommt ein guter Freund, durch dessen Zuspruch du wieder mutter und fröhlich wirst; glaube, daß ihn Gott gesandt, dich zu trösten. — V. 7. Wohl denen, welche die Straferinnerungen also annehmen! Das ist ein Kennzeichen guter Gemüter, gleichwie es ein Kennzeichen eines rechtschaffenen Lehrers ist, sich über nichts mehr betrüben und erfreuen, als über die Nagerisse und deren Abhängung bei den Zuhörern, Jer. 13, 17; Job. 4. — V. 8 ff. Hedinger: Kein Lehrer hat Freude daran, wenn er strafen und bestrafen muss. Geht aber sein Wort durch's Herz und bringt eine schöne Frucht, so ist's eine selige Bekleidung, der Anfang der Bekleidung. — Ders.: Die göttliche Traurigkeit, da der Sünder sich das Böse rennen läßt, nicht, weil er Strafe, Pein, Angst, Schande Unruhe davon hat, sondern weil er seinen Gott, Wohlthäter, Liebhaber beleidigt, darüber er tatsächlich gern Hölle und Tod leiden wollte, wenn nur die Sünde nicht geschehen wäre, rüht her aus einer mit kündlicher Liebe vermengten Reue, und hat zum Grund die Erkenntnis des Glaubens von den göttlichen Wohlthaten und dem tiefen Greuel der Sünde (Beispiele 2 Sam. 12, 13; Luk. 15, 21; 18, 13; Matth. 26, 75; Luk. 7, 28). Durch sie wird der Mensch der Sünde entrissen, zu Gott gebracht, also daß er auch Theil hat an der ewigen Herrlichkeit. Solches kann Niemand gereuen, durch ein wenig Beträbnis zur größten Herrlichkeit zu gelangen. — Die Traurigkeit der Welt (über zeitlichen Verlust, oder Furcht vor Strafe u. Schande) kennt Gottes Barmherzigkeit nicht, und stiftet neue Verzweiflung, ärgeren Muthwillen, weil man doch verdammt sei, und zuletzt gar Verstockung. — V. 11. Speker: Ist man göttlich betrübt worden, das treibt einem den Schlaf der Sicherheit aus den Augen; man höltet sich desto sorgfältiger, weil man die Kraft der Sünde gefühlt hat, und fühlt ernstlich fort in den Wegen des Herrn. — Zeichen wahrer Buße: Greuel und Ekel an der Sünde, Lust, Liebe, Fleiß und Eifer zum Guten. — V. 12. Es ist wohl gethan, wenn Prediger ihre Zuhörer versuchen, wie weit sie im Christenthum gesonnen seien. — V. 13. Die wahre Liebe freut sich mit den Hößlichen und weint mit den Weinenden, Röm. 12, 15. — Wohlgerathene Schüler haben ist die beste Erquickung. — V. 14. Willst du jemand dem Andern empfehlen, kränkt die Wahrheit dabei nicht; denn wenn's an-

ders befunden wird, bestehst du nur mit Schanden. — Wohl den Zuhörern, von welchen ihre Prediger viel Gutes überall zeigen und rühmen können, wehe aber denen, über welche sie lachen müssen! — Hebr. 13, 17. — Aufrichtigkeit steht allen Menschen, sonderlich Lehrern und Predigern wohl an. — V. 15. Wenn Prediger ihre Gemeinde lieben und achten, sollten diese sie nicht wiederum mit Ehre und Liebe umfangen? — V. 16. Eine rechte Vertraulichkeit zwischen dem Lehrer und Zuhörer ist nicht mit Gold zu bezahlen. Sie wird erweckt und unterhalten durch gründliche Vorstellung, herzliche Ernährung, kräftige Erlösung, und dagegen geneigtes Gehör und willige Folge. — Berlein, Bibel, V. 2: Es hält schwer, wenn was vorgeht, daß man einander fasse. — Wenn die Wahrheit frei herausgesagt wird, so meinen die Leute, es sei eine Injuria. — V. 3. Die Leute halten in ihrem Grimm alles für Verdammten. Wenn du dich aber nicht in die Verdammnis setzt, so kann dich kein Mensch verdammten. — V. 4. Eine fromme Seele kann in einer Stunde in großer Beträbnis und zugleich über schwänglich in Freude sein. — V. 5. Auch an den Aposteln haben solche Schwächen müssen ansbrechen, damit andere Schwäche einen Muth fassen könnten. Gott braucht solche Mittel, damit wir uns nicht können ausschlägen. — V. 6 f. Durch Leute, die über die Nagerisse und deren Abhängung bei den Zuhörern, Jer. 13, 17; Job. 4. — V. 8 ff. Hedinger: Kein Lehrer hat Freude daran, wenn er strafen und bestrafen muss. Geht aber sein Wort durch's Herz und bringt eine schöne Frucht, so ist's eine selige Bekleidung, der Anfang der Bekleidung. — Ders.: Die göttliche Traurigkeit, da der Sünder sich das Böse rennen läßt, nicht, weil er Strafe, Pein, Angst, Schande Unruhe davon hat, sondern weil er seinen Gott, Wohlthäter, Liebhaber beleidigt, darüber er tatsächlich gern Hölle und Tod leiden wollte, wenn nur die Sünde nicht geschehen wäre, rüht her aus einer mit kündlicher Liebe vermengten Reue, und hat zum Grund die Erkenntnis des Glaubens von den göttlichen Wohlthaten und dem tiefen Greuel der Sünde (Beispiele 2 Sam. 12, 13; Luk. 15, 21; 18, 13; Matth. 26, 75; Luk. 7, 28). Durch sie wird der Mensch der Sünde entrissen, zu Gott gebracht, also daß er auch Theil hat an der ewigen Herrlichkeit. Solches kann Niemand gereuen, durch ein wenig Beträbnis zur größten Herrlichkeit zu gelangen. — Die Traurigkeit der Welt (über zeitlichen Verlust, oder Furcht vor Strafe u. Schande) kennt Gottes Barmherzigkeit nicht, und stiftet neue Verzweiflung, ärgeren Muthwillen, weil man doch verdammt sei, und zuletzt gar Verstockung. — V. 11. Speker: Ist man göttlich betrübt worden, das treibt einem den Schlaf der Sicherheit aus den Augen; man höltet sich desto sorgfältiger, weil man die Kraft der Sünde gefühlt hat, und fühlt ernstlich fort in den Wegen des Herrn. — Zeichen wahrer Buße: Greuel und Ekel an der Sünde, Lust, Liebe, Fleiß und Eifer zum Guten. — V. 12. Es ist wohl gethan, wenn Prediger ihre Zuhörer versuchen, wie weit sie im Christenthum gesonnen seien. — V. 13. Die wahre Liebe freut sich mit den Hößlichen und weint mit den Weinenden, Röm. 12, 15. — Wohlgerathene Schüler haben ist die beste Erquickung. — V. 14. Willst du jemand dem Andern empfehlen, kränkt die Wahrheit dabei nicht; denn wenn's an-

nehmlich ist Entziehung des göttlichen Freudenlebens, und also alles ängstigende Trauern, Furcht, Zweifeln und Zagen. So ist nach der Natur kein Unterschied, aber nach der Gnade und Sicherheit; es regt sich Furcht vor Gottes Zorn, Verlangen, sich bei dem, den man betrübt hat, wieder in Schuld zu setzen, so daß man keine Gelegenheit versäumt, ihn zu beglückigen; Eifer gegen die Sünde, daß man sich durch Buße am Satan wieder räche. — Man verläßt's auf alle Weise, aus der Sünde herauszukommen, und wenn's nicht flugs gelingen will, wird man stündig und weiß sich weder zu ratthen, noch zu thun. Alles gute Zeichen göttlicher Freude, obgleich lauter Schwäche darunter ist. Es weiset doch einen Ernst des Herzens, und ist tausendmal besser, als der ruhige Zustand der Heuchler und falschen Tröster. Gott hat gern Geduld mit solchen Seelen. — Daß ihr seid! Bei der Wiederversöhnung wird das Vorher gern vergessen. So pflegt der Heiland mit armen Sündern zu reden, daß sie in Anfechtung seiner und seines Evangelii für rein erklärt werden in der Wahrheit, Joh. 15, 3. Da steht er auf das reine Herz, obgleich in äußerlichen Ausbrüchen noch viel bei den Fingern pastete. — V. 15. So steht man das rechtmäßige Wesen, daß es keine bloße Worte sind. — V. 16. Ein Schmeicher kann nicht bestehen. Aber wer die Wahrheit sagt mit Liebe, wird Gnaden zu seiner Zeit. Das Vertrauen erlangt Stärke unter Verfluchung und Kreuz, und geht auch auf's Kürftige.

Nieger, V. 2—7: Steht man unter der Regierung des Geistes, der Kraft der Liebe und der Zucht, so weiß man es so zu treffen, daß man zwar ohne Menschenfurcht und Ansehen der Person durchgeht, und ahndet, was zu ahnden ist, aber zugleich auch das Vertrauen möglichst beizubehalten und in andern Stücken Proben seiner Zusicherheit und Achtung zu geben bedacht ist. — Höflicher Name und Ruhm Gottes, daß er die Geringen tröstet. — An einem treuen, ehrigen, uneigennützigen Mitarbeiter hat man nicht geringen Trost. — V. 8 ff. Auch was man aus des Geistes Trieb gehabt hat, kann einen noch ansiehen und fast reuen, bis die ganze Frucht ausgeboren ist. — O väterlicher, ja göttlicher Sinn! Denn von Gott selbst wird beszeugt, daß er nicht von Herzen die Menschen betrübe, sondern wenn er ohne der Menschen Betrübnis die Frucht erreichen könnte, so thäte er's gern; wie Joseph seine Brüder ängstigte, und wenn er von ihnen weg war, weinte. — Da geht es einen gedrängten Weg hindurch; einander nicht so schaden, daß man alles Salz spart und nichts Angreifendes sagt, aber auch bei angerichteter Betrübnis nicht zu hoch nach amtlicher Autorität versöhnt, sondern sich so als einen Geburthelfer der göttlichen Traurigkeit hinstellt. — O wohl, wo über eine Thränenfaat eine auskeimende Ernte wieder Freude verursacht, oder wo man sich die angerichtete Betrübnis nicht lehren sollte, welche unter dem Vorwand der Demütigung solche Greuel wieder aufstößt, die doch von Gott selbst in die Tiefe des Meeres geworfen und getilgt sind. Ebenso wenig soll das geschehen über den Gebrechen, die aus der sündlichen Unart noch übrig sind. — V. 11. Wenn man erst sein Verbergen einseht und über seinen Sünden recht gebeugt wird, so wacht Alles im Herzen auf und geht durch einander. Eine Gemüthsbewegung erregt die andere. Man sucht Alles auf einzus zu bessern; man wird bereitwillig, Neude

wiewohl oft gar geheim gehaltene, Lüste, stark durch einander. Darüber geht es freilich dem Tod und Verbergen zu. — Heubner, V. 2: Den Liebenden sollen wir aufnehmen, weil er es redlich meint. — V. 3. Der liebende Lehrer sagt nie ein bitteres Wort, um wehe zu ihm, zu strafen, zu verdamnen, sondern um zu bestimmen, er könnte Alles dafür hingeben. — V. 4. Freimüthigkeit und Offenheit ist auch der stärkste Beweis des Zutrauens. — V. 5. Der äußere Mensch hat Unruhe in dieser Welt; er wird von außen und von innen bestimmt. — V. 6. Gottes Trost ist nur für die Niedrigen, weil sie sich nicht auf sich und ihre Kraft stützen, sondern auf Gott allein, weil sie ihr Glück fühlen und zu Gott seufzen und stöhnen. Solche sieht Gott gnädig an. Er hat in den größten Kängsten oft schon Hilfe und Trost für uns bereit. — V. 7. Höflich ist die Freude über die Besserung Anderer, über die Wirsamkeit der Ermagungen. — V. 8. Je reiner und von Gott überlegter du handelst, desto weniger hast du die Neue Pflichten. — Die Neue zur Besserung ist ein langer Schmerz, der langen Schmerz erwartet. — V. 9. Bei solcher Trauer hat man zu gratulieren. Die geistliche Wiedergeburt kann nicht ohne Weinen geschehen. — V. 10. Der Unterschied zwischen der göttlichen, reinen, heiligen Traurigkeit und der weltlichen liegt in der Quelle. Die falsche Neude ist Verbruch über den Schaden, die Schmach, die die Sünde zugezogen. Der Mensch will nicht sich selbst anklagen, sondern sagt Gottes Ordnung, Gott selbst an, ist thätsich und voll Verger gegen Gott. Die göttgefällige muß sich allein alle Schuld bei, ist voller Scham und Kummer über die Schande der Sünde an sich. Jene wirkt Verschämung, Verlockung, Bruch mit Gott, Verzweiflung; diese ernste Abkehr von der Sünde. Besserung, Friede mit Gott. — Die Traurigkeit und die Freude der Welt, tangt Eins so wenig, als das Andere. Dieser ist sie ergeben in Gesellschaften; jener in den übrigen Zeiten. Dabei ist einem die unglückliche Mutterkeit der Kinder, das Singen der Vogel usw. zuwider. — V. 11. Die Wirkungen der Buße einer ganzen Gemeinde nach vorgesetztem Vergerinnis sollen nicht flüchtige Mühungen sein, sondern ernste Anstrengungen, das Vergerinnis zu heben und dem Bösen Widerstand zu thun. Es ist falsche Liebe, wenn man sich fürchtet, Anderer zu betrüben, wenn man Andern die Buße leicht machen will. Die sollten wir am innigsten lieben, die uns, wenn auch unter Schmerzen, zur Erkenntnis unsrer selbst bringen. — V. 12. Davor muß der Herr seine Gemeinde zu überzeugen suchen, daß er kein anderes Interesse hat, als das ihre. V. 14. Der Lehrer sei vorsichtig, wenn er sich seiner Gemeinde, des Werks an ihr rühmt. Es folgt leicht Beschämung. Es ist schmerzlich, gefäuscht zu werden. Der böse Feind ist nie glücklicher, als wenn er uns über dem Gloriiren erlappt.

XIV.

Die Kollekte. (Kap. 8 u. 9.)

A. Ermunterung zur Durchführung derselben. Motive: Vorgang der mazedonischen Gemeinden; Bewährung ihrer eigenen Liebe im Hinblick auf die Selbsthingabe Christi. Ausgleichungsgrundsat. Empfehlung des Titus und seiner Mitabgeordneten in dieser Angelegenheit.

Kap. 8.

Wir thun euch aber kund, Brüder, die Gnade Gottes, die gegeben ist in den Gemeinden Mazedoniens: *daß in viel Trübsalpräfung überschwänglich war ihre Freude, 2 und ihre tiefe Armut sich reichlich ergoss in den Reichtum ihrer Einfalt. *Denn nach 3 Vermögen, ich bezinge es, und über¹⁾ Vermögen, freiwillig, *mit vielen Zurecken und 4 bittend um die Gnade und Gemeinschaft des Dienstes für die Heiligen²⁾. *Und nicht, 5 wie wir hofften³⁾, sondern sich selbst gaben sie, dem Herrn vor Allem und uns, durch Gottes Willen, *so daß wir den Titus ermahneten, daß er, wie er zuvor angefangen⁴⁾, 6 so auch vollende unter euch auch diese Gnade. *Aber wie ihr in allen Stücken euch 7 auszeichnet, in Glauben und Wort und Erkenntniß und allerlei Fleiß, und eurer Liebe zu uns⁵⁾, so sehet zu, daß ihr auch in dieser Gnade euch auszeichnet. *Nicht befiehlt 8 welche sage ich's, sondern indem ich durch den Eifer Anderer auch die Nachtheit eurer Liebe erprobe; *ihr kennt ja die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, daß er um euret 9 willen⁵⁾ arm geworden ist, da er reich war, damit ihr durch seine Armut reich waret. *Und einen Rath gebe ich hierin; denn dies frommt euch, die ihr nicht allein das Thun, 10 sondern auch das Wollen früher angefangen habt, vom vorigen Jahre her. *Jetzt aber 11 bringet auch das Thun zur Vollendung, damit, wie die Geneigtheit des Wollens, so auch das Wollenden sei nach Vermögen. *Denn wenn die Geneigtheit vorliegt, so ist sie 12

¹⁾ Rec. ὑπέρ. Ueberwiegend bezeugt παρα. Jenes Interpretament (Meyer).

²⁾ Rec. δεξαὶ ται ἡμῖν, Supplement, nach entscheidenden Autoritäten auszustözen.

³⁾ Lachmann ἡλικταῖς, nach Cod. B. Ebenso εὐηργεῖστο. Unzweckende Bezeugung.

⁴⁾ Lachmann οὐχὶ ἐν τῷ μέτρῳ, zu schwach bezeugt, vermeintliche Bezeugung.

⁵⁾ Bei schwächer bezeugt ἡμῖν.

13 wohlgefällig nach dem, was sie hat¹⁾), nicht nach dem, was sie nicht hat. *Denn nicht, daß Andern Erleichterung, euch aber²⁾ Bedrängniß [werde], sondern nach Gleichheit [soll 14 es gehen]. *In der fehligen Zeit [gelang] euer Überfluss zu Jener Mangel, damit auch 15 Jener Überfluss gelange zu eurem Mangel, damit Gleichheit eintrete, *wie geschräben steht: Der das Viele [gesammelt hatte], hatte nicht mehr, und der das Wenige, hatte nicht 16 weniger. *Dank aber sei Gott, der denselbigen Eifer für euch gibt³⁾ in das Herz [dem 17 Herzen] des Altus; *denn die Aufrufordnung zwar hat er angenommen, weil er aber 18 eifriger war, ist er freiwillig zu euch ausgezogen. *Wir haben aber mitgeschickt mit ihm den Bruder, dessen Lob in Sachen des Evangeliums durch alle Gemeinden hindurch- 19 geht. *Nicht allein aber [dies], sondern auch gewählt [ist er] von den Gemeinden als unser Heilgenosse in Sachen⁴⁾ dieser Wohlthat, welche von uns bedient (durch unsern Dienst ausgerichtet) wird, zur Förderung der Ehre des Herrn⁵⁾ und unserer⁶⁾ Willigkeit. 20 *Indem wir das zu vermeiden suchen, daß nicht jemand uns tadeln bei dieser Fülle, die 21 von uns bedient (besorgt) wird. *Denn wir sind bedacht⁷⁾ auf Gutes, nicht allein vor 22 dem Herrn, sondern auch vor Menschen. *Wir haben mit ihnen geschickt unsren Brüder, den wir in vielen Dingen vielmals erprobt haben als eifrig, fest aber als viel 23 eifriger durch das große Vertrauen zu euch. *Seit es nun [dass ich] für Altus [rede], so ist er mein Genosse, und in Bezug auf euch Mitarbeiter; seien es Brüder von uns, 24 so sind sie Abgesandte von Gemeinden, eine Ehre Christi. *Indem ihr nun die Erwe- führung eurer Liebe und unsers Ruhmens eurethalben gegen sie beweiset⁸⁾, so thut ihr's⁹⁾ in's Angesicht der Gemeinden.

Eregetische Erläuterungen.

1. Wir thun euch aber kund — so auch vollende unter euch auch diese Gnade (V. 1—6). Mit — wird, wie oft (I. 7, 1; 8, 1; 12, 1; 15, 1), zu einem neuen Abschnitt übergegangen; nicht an 7, 16 angeknüpft, obwohl unser Abschnitt durch jenes Schlußwort eingeleitet worden. Was er Ihnen zur Ermunterung kund that (zwischen wie Eph. 6, 21 u. s.), ist die im Verhältniß zu ihrem Vermögen so überraschende große Mildthätigkeit der mazedonischen Gemeinden, unter denen er gerade verweilt, in der Sammlung für die armen Christen in Jerusalem. Er geht, Gott die Ehre gebend, auf deren göttlichen Grund zurück: την γιγνούσθαι τοῦ Θεοῦ τὴν δόδοις εἰς τὰς ἄκαντας της Μαζεώς. Denn hierdurch wird weder ein großes Geschenk bezeichnet, noch die von Gott selbst entzückte Freiheit, sondern die mittheilende göttliche Gnade; aber nicht in ihrer Unmittelbarkeit, sondern wie sie die Gemeinden zu ihrer Wohnstätte gemacht hat, und durch sie als ihre Organe sich wirklich erweist. Zu δόδοις ist nicht εὐολμία zu supponieren, auch nicht εὐ = Dativ. Die Vorstellung ist die, daß die γάος τοῦ Θ. durch Mittheilung vorhanden ist in den Gemeinden. Weniger passend versteht Meyer den Ausdruck von den Gnadenwirkungen als solchen: wie gnädig Gott in ihnen gewirkt, indem er solche Mildthätigkeit in ihnen erregte. — In V. 2 wird

1) Rec. τοῖς nach ξεν., gegen die gewichtigsten Zeugen. Einschließl.

2) Lachmann stößt δέ aus nach B. C. und einigen andern, geringeren, Zeugen. Mit ihm Meyer als leicht erklärlisches Einschließl.

3) Wie, zum Theil nicht ungewöhnliche, Zeugen δότη, was aber aus den folgenden Vorlesungen sich erklärt (Meyer).

4) Rec. εὐοι, schwächer bezügliches Interpretament.

5) Rec. Εἰσήδοτος εὐοι τοῦ γραφού, Nebengewicht der Zeugen dagegen. Nach Meyer durch Doppelschreibung des τοῦ eingeflossen.

6) Rec. γιγνώσκω, ganz schwach bezeugt, ηγιαστ̄ schien unpassend.

7) Rec. προνοούμενοι ziemlich schwach bezeugt. Lichendorf nach C. und geringeren Zeugen προνοούμενοι γάος.

8) Rec. εὐδειξασθε, Interpretament.

9) Rec. καὶ περ εἰς προστοπού, Einschließl.

stattgefunden: τὸ πολλῆς δοκυῖαι θύμων. Die δοκυῖαι, sonst bei Paulus (2, 9; 9, 13; 13, 3; Phil. 2, 22; Röm. 5, 4) Bewährung, ist hier aber = Freiheit. Zwar kann die Bewährung als die sittliche Basis der Freude ic. betrachtet werden (Meyer). Aber näher liegt hier, die θύμων als etwas dieselbe Hemmendes, so daß die Freude als kräftige Überwindung dieses Hemmungss im Glauben erscheint, als die δοκυῖαι als Prüfung in Betracht, wogegen in allen andern Stellen der Context auf Bewährung führt. Der Sinn wie 7, 4. εἰ τὸ νάον τῆς θύμων γνῶμε. Über diese θύμων siehe vergl. 1 Thess. 1, 6; 2, 14 ff.; Apostg. 16, 20 ff.; 17, 5. ζεργοστα τῆς γαράς, der Überfluss oder Überschwang der Freude, nämlich der Freude in der Gemeinschaft des Herrn und seines Heils (7, 10; Phil. 4, 4), welche das Herz in Liebe ausschließt zum Mittheilen an die Brüder (vergl. Melanthon bei Osiander, S. 299), und sowohl über das Gedächtnis in der Verfolgungsdrangsal erhebt, als auch die Geringfügigkeit der eigenen Mittel nicht ansehen läßt, und bei großer Mittellosigkeit doch verhältnismäßig viel darreicht. In Kraft dieser Freude wurde die tiefe Armut eine reichlich fließende Quelle des Wohlthats. Das sagen die folgenden Worte in der Weise, daß die Freude und die Armut als zusammenwirkend dargestellt werden. Η καὶ τὸ βάθος της ψυχῆς, eigentlich die in die Tiefe hinabsteigende Armut, Bild eines fast leeren Gefäßes, wo man tief hinablangen muß. Dieses wurde gleich einem vollen Überfließenden. Es floß über εἰς τὸ πλούτον τῆς ἀπλογῆς αὐτῶν. Die ἀπλογῆ ist nicht geradezu Gütherzigkeit, oder Milde, Freiheit, aber die Gestaltung, welche die wahre Mildthätigkeit in sich trägt, oder die Form derselben bildet; vergl. Röm. 12, 8 (ὁ μαρτυρῶν εἰς ἀπλογήν), die Einfalt, welche über alle selbstsüchtigen Bedenken sich erhebt, von allem eigenen Interesse abhebt, nur auf das Bedürfnis der Brüder gerichtet ist, und sich dem Willen Gottes hingibt, froh, ein Organ seiner helfenden Liebe zu sein, und voll Zuversicht, daß er einem solchen das Nötige stets aufstellen lasse. οὐεροστον εἰς wird nun am einfachsten so genommen, daß der Reichtum, den sie in ihrer Einfalt hatten, die reiche Mittheilung, die sie in Einfalt darreichten, als Ausfluß ihrer vernünfte der Glaubensfreude in Überschuss sich verwandelten, diese Armut bezeichnet wird. — In V. 3—5 wird das οὐεροστον V. 2 erläutert. Das δέ könnte zwar dem V. 2 parallel sein: daß sie ic. Aber besser nimmt man V. 3 ff. als Erläuterung (und Erweis) des οὐεροστον ihrer tiefen Armut; also δέ = denn. Dass sie καὶ δύναμις gegeben, bestätigt er parenthetisch durch οὐαρονο; womit er andeutet, daß er eine genaue Einsicht in ihre Vermögensumstände habe. Ihr Herausgekommensein erklärt sich wohl aus den Verfolgungen und aus der Hemmung ihres Erwerbs in Folge des Hasses der Ungläubigen. — Aber nicht blos nach Vermögen, sondern über ihr Vermögen, γαρά δύναμις dem Sinn nach dasselbe, was die Rec. οὐεροστον (1, 8): darüber hinaus (γαρά), Bezeichnung des Verhältnisses, daß etwas neben einer Sache hingehet, und daher dieselbe nicht berührt, vielmehr außerhalb derselben steht, und so derselben widerstreitet, Passow und die Wette. — Die allein richtige Construction nimmt εὐοι V. 5 als das Hauptverb, wozu alles Uebrige nähere Bestimmungen bildet (nicht: ἀπλογῆ sc. ηγιαστ̄, denn dazu würde das Vorangehende nicht passen; auch nicht δεσμευοι sc. ηγιαστ̄, noch καὶ τὸ νάον εὐεροστον εἰς δύναμις δύναμις). — Nach dem Quantitativen (καὶ τὸ νάον δύναμις) folgt das Qualitative: die Art und Weise, wie sie gegeben: αὐτολογοτον, freiwillig, Gegensatz der Bereitung und Nötigung. Dies streitet nicht mit 9, 2. Er sagt ja dort nicht, daß er sie aufgefordert; das καὶ τὸ νάον war nur die Veranlassung, wodurch unter göttlicher Anregung (διὰ θεοῦ) der freie Entschluß in den mazedonischen Gemeinden sich bildete, deren großer Eifer hinwiederum zur Anspornung der Korinther dienen konnte. Das αὐτολογοτον wird entwickelt und bestätigt V. 4. Nicht wir haben sie, sondern sie uns¹⁰⁾ (Chrysost.). οὐαρον mit Genit. der Person, die, und Acc. der Sache, um die man bittet, auch bei Klafflein (nur daß der Acc. bei diesen ein Pronomen ist). Das Bitten ging auf die γαρά = Gunsterweisung, Wohlthat, welche sofort näher bestimmt wird durch das mit καὶ (und zwar) begefügte οὐεροστον τῆς διατον. — αὐτον. Er hätte schreiben können: γαρά τῆς οὐεροστον, aber dann wären die Genitive zu sehr gehäuft worden. Die διατον = Dienstleistung, Unterstützung (vergl. Apostg. 1, 11, 29); ist die λογία I. 16, 1, wo gleichfalls εἰς τὸν αὐτον angebietet wird (Meyer). Die οὐεροστον aber ist die Theilnahme an derselben. Die οὐεροστον ist nicht die Theilnahme an derselben. Die Verbindung der Accusative mit εὐοι (Vertrag) macht die Construction ohne Roth verwinkelter und läßt das δεσμευοι bestimminglos. Das Objekt des εὐοι versteht sich von selbst. — Indem sie baten, und zwar insländisch (καὶ τὸ νάον δύναμις), als um eine Gnade oder Wohlthat, daß sie an der Unterstützung für die Brüder der Gottesgemeinde (αὐτον) Theil nehmen dürften, so leichtete daran ihre freie Selbstbestimmung deutlich hervor. — Ließ man δεσμευοι γνᾶς (nach αὐτον), so ist die γαρά die Wohlthat = Beisteuer, durch das Folgende näher bestimmt als Theilnahme an einer Unterstützung auch von andern Gemeinden. — Zuletzt bemerkt er noch, daß sie über sein Erwarten gegeben, was er positiv damit ausdrückt, daß sie sich selbst gegeben; was weder von ihrer, schon längst erfolgten, Befreiung, noch von einem Amerikaner persönlich Befreiung bei der Überschuss sich verhandeln, diese Armut bezeichnet wird. — In V. 3—5 wird das οὐεροστον V. 2 erläutert. Das war eine Selbstabgabe mit Aufgabe aller selbstsüchtigen Interessen. Sie geben sie sich zuvor dem Herrn und seinem Apostel; sie wollten vor Allem Christo, ihrem Erlöser, ihre dankbare Liebe damit beweisen, und damit war das unzertrennlich verbunden, daß sie den durch den sie zu Christo bekehrt worden, und der dieses Liebeswerk angeregt, damit ehren wollen (καὶ, einschließlich — und, Andeutung des innigen Zusammenhangs, vgl. 2 Mos. 14, 31; Apostg. 15, 28). Das οὐεροστον will nicht sagen, sie haben das gethan, ehe er sie gebeten; denn dies sagt ja schon V. 4; auch müßte dann οὐεροστον vor οὐαρον stehen; ebenso, wenn man suppliren wollte: ehe sie die Steine geben, deren Größe sie dann dem Apostel zu bestimmen überließen; außerdem müßte dann noch etwas hinzugefügt sein. Auch ist der Sinn nicht zuerst dem Herrn und dann mir, so daß καὶ = εὐεροστον; eine Auseinandersetzung beider, die uns passend ist, abgesehen davon, daß καὶ nicht so für

stehen kann. Es ist graduell zu nehmen, wie Röm. 1, 16; 2, 9 f. Wollte man etwas ergänzen, so wäre es die Relation zu den Empfängern. Das δὲ πελίκατος θεοῦ gehört nicht bloß zu die Lebendigkeit, Zuversicht, Würksamkeit des Glaubens. — λόγος und γνῶσις I, 5. σπουδῆ 7, 11 f. Dies geht auf's Praktische; regen Eifer im christlichen Wandel. πάντα nicht: voll, sondern: allseitig (extensiv, nicht intensiv). ἐν πάντων εὐηγέρτευς, die von euch ausgeht und an uns hastet, in euer Interes aufgenommen ist; nicht geradezu εἰς = eis, vergl. 7, 2 f. — In B. 8 bringt er einer Missdeutung der vorangehenden Aussforderung vor. Das οὐ κατέταξαν (I, 7, 6) geht zunächst auf den Schluss B. 7; aber die positive Aussöhnung ἀλλὰ εἰς weist auch auf B. 1—6 zurück. Denn bei ἐπέστρεψαν σπουδῆ hat er natürlich die Mazedonier im Auge. — δοκούσαι nicht = comprobare, oder = δοκούντειν, sondern wie I, 11, 28 prüfen. Der Eifer der Mazedonier sollte sie zu ähnlichem Eifer anregen, und so sollte sich's herausstellen, ob auch ihre Liebe dächter Art sei. — Das part. hängt von dem nach ἀλλὰ wieder hinzudenkenen λέγει ab (indem ich prüfe, erprobe) vgl. I, 4, 14. — Dass er zu seinem δοκούσαι wohl berechtigt sei, dass sein in Anspruchnehmen ihrer brüderlichen Mildthätigkeit guten Grunde habe, zeigt er B. 9 in einem in sich höchst gewichtigen, in diesem Contexte aber eine logische Parenthese bildenden, Hinweisung auf die Liebesthat der Selbstantäuferung Christi um ihretwillen, deren Bewußtsein sie zu dem, hiergegen doch immer höchst geringsitzigen, Alte der Verleugnung unter Brüder willen geneigt machen müsse. Der Begriff des Vorbildlichen ist hier jedenfalls unterordnet dem des Verdienstes der Liebe Christi, wodurch entsprechende Liebe geweckt wird. Der Sinn ist aber nicht, dass Christus sie geistlich reich gemacht (an Liebe), so dass sie nun das innere Motiv zur Mittheilung haben, und also im Stande seien, von ihrem (irdischen) Reichthum mitzuhelfen (Nishanen). Denn πλούτειον bezeichnet hier nicht das Reichthum in diesem Sinne, sondern die Fülle der Heilsgeister, welche Christus den Seinigen durch sein πτωχεῖον erworben (vgl. I, 3, 22; Matth. 5, 5; 19, 29). — Er hält ihnen als Inhalt ihres Bewußtseins zunächst die Gestaltung Christi, seine freie (unverdiente) Liebeshuld vor, welche in dem πτωχεῖον um ihretwillen hervorgetreten. — Diese Huld erscheint in um so höherer Lichte durch die Bezeichnung ihres Subjekts: τοῦ κυρίου, worin die göttliche Hoheit Christi angedeutet ist, und sein absolutes Recht an die Seinigen (κυρίον). Die Erweisung seiner Huld, seiner hingebenden Liebe, wird in dem exegesischen Satze ἔτερον πτωχεῖον so dargestellt, wie es dem vorliegenden Zwecke entspricht, dem Sinne nach zusammenstimmend mit Phil. 2, 7. Das πλούτος εἰς: da er reich war (part., imperf.) geht auf seine vorirdische Existenz: da er in göttlicher Herrlichkeit, im Besitz der Fülle der Güter war; nicht auf die gottmenschliche Existenz des λόγος κυρίου, so dass das οὐ und πτωχεῖον als gleichzeitig zu denken wäre. Es ist nicht der Stand der Erniedrigung gemeint, sondern, wie's schon der aor. wenigstens wahrscheinlicher macht, der Alt der Entäußerung. Der Begriff des Verdienstes liegt jedoch nicht im Wort an sich, sondern der aor. bringt den inhaltlichen Sinn mit sich, wie in ἐπιτεύχον u. a. πτωχεῖον bei den Klassikern: betteln; dann bettelarm sein, jedenfalls eine tiefe Armut, eigentlich das Nichthaben. — Es kommt

— über wie ihr in allen Städten euch auszeichnet — und der das Wenige, hatte nicht weniger (B. 7—15). Das ἀλλά ist weder — sondern (ich wußte bei der Bitte an Titus, dass ihr auch diesmal mich nicht täuschet, sondern auch hierin euch auszeichnet), noch — vielmehr (doch lasset nicht geschehen, dass Titus euch erst ermuntern müsse, vielmehr u. s. w.; beides ist willkürliche Einlegung. Es ist eine rasche, das Bisherige abbrennende Wendung = at. „Aber es bedarf keiner weiteren Gründe der Art; wie ihr in Allem euch auszeichnet, sollt ihr's auch in dieser Liebeserweisung.“ Hier Nachdruck auf ταῦτα; in dieser, wie in andern Liebeserweisungen). — Auch sonst bildet ἀλλά den Übergang zu einer Aussforderung (Mark. 16, 7; Lnt. 7, 7; Apostl. 9, 6; 10, 20). Absehend von dem Ermuttern in Anderer Verhalten fasst er sie selbst an, sie aufzufordern, ihre sonstige Vorzüglichkeit auch hierin zu bestätigen. Das εἴ τις προστείνεται ist Umschreibung des Imperativs, wie Eph. 5, 33; Mark. 5, 23. (So in der älteren Gräzität mehr öfters mit conj.). Es wird in Gedanken ein Aussfordern supposed. Die Verbindung mit B. 8 ist also unnötig; auch gegen die Weise des Paulus, mit οὐ κέντω die Beseitigung eines Missverständnisses einzuführen (7, 3; I, 4, 14). — Er greift sie bei ihrem christlichen Chrysostom an; wobei es sich von selbst versteht, dass bei diesem allgemeinen Lob in Bezug auf die Einzelnen ein Unterschied stattfinde. — εὐ ταῦτα das Allgemeine, was sofort expliziert wird (Meyer: die Verhältnisse, in welchen sie sich

hier weder auf das relativ, noch auf das schlechthin Reichthum Christi (Matth. 8, 20) in seinem irdischen Laufe an, sondern auf das Verhältniss seines menschlichen Lebens, in das er eintrat, zu dem Leben der Herrlichkeit, aus dem er herausstrat. Erkennt man eine νέωσις an, so dass er auch κατὰ νέον, nicht bloß κατὰ κοντά seines Reichthums sich begeben, so war seine Menschenwerbung ein Armwerben im strengsten Sinne, ein Eintreten in den Zustand der menschlichen Natur, welche selber nichts hat, alles von Gott zu empfangen hat; was auch in seinem irdischen Verhältniss sich abbildete, insfern er durch Handreichung von dankbaren Jüngern (Jüngern) in den Stand gesetzt wurde, mit den Seinigen anständig zu leben und den Dienstigen noch mitzuhelfen. — Dass aber die Bezeichnung dessen, der arm geworden, mit der Annahme des οὐ nicht streitet, erhellt aus Kol. 1, 15 f. Und die ethische Bedeutung desselben ist ebenso unbedenklich, wie Phil. 2, 6 ff., zumal der Begriff des Vorbildlichen hier jedenfalls nicht ausschließlich hervortritt (s. oben), πλούτειον I, 4, 8. Εἰς τὸν πλούτον, nachdrücklich δὲ πλούτος, was Alle angeht, bezieht er auf die Leser besonders, wodurch es eindrücklicher wird. — Er führt (B. 10) fort in der durch die Motivierung B. 9 unterbrochenen Auseinandersetzung: καὶ πρώτην εὐτοῖς δόσου. — πρώτη Gegenst. von επιτεύχον, wie I, 7, 25. Dass hier auf der Nachdruck liegt, zeigt auch die Wortstellung. Daher ist auch das τοῦτο im Begründungssatz auf das πρώτην δόσου zu beziehen, obwohl das εὐ τοῖς auf die Kollekte geht. Auch dieses steht nachdrücklich voran, nächstdem aber ruht der Accent auf πλούτος. Mit συμπέρει (nicht = docet) will er sagen, das Rathgeber, nicht Befehlen, sei ihnen stiftlich aufrichtig, da sie Leute seien, die sich längst willig gezeigt, also keines Befehls bedürfen. Bei solchen ist das Rathen statt Befehlen das stiftlich Aufrichtige. — Bezieht man τοῦτο auf den Wohlthätigkeitsakt, so versteht man συμπέρει entweder vom Nutzen, wie jede gute That ihn bringt, oder vom Nutzen des guten Rufs, oder vom stiftlichen Gewinn, oder vom Segen der Vergeltung (proximorum Deum). — Mit οὐτεις = ut qui, wie Röm. 1, 25, wird eine Begründung des πλούτον συμπέρει eingeschlossen. — Auffallend ist die Darstellung des Verhältnisses von πονηραι und Εἰς τὸν πλούτον das Subjekt, nicht τις zu suppliren. Bei εἰςπόσθετος sc. Εἰς ist an Gott zu denken, καὶ τὸν εἴη εἰς u. s. w., nach dem, was sie etwa hat, nicht nach dem, was sie nicht hat, d. h. Gott misst sein Wohlgesallen ab nach dem, was sie hat, nicht u. s. w.; er fordert nicht über Vermögen, die kleine Gabe des unbemittelten Willigen ist so angenehm, als die große des bemittelten (vgl. Mark. 12, 45 ff.). — Das εἴ τις (= εἴ) deutet auf bedingende Umstände, welche bei dem Nichthaben nicht so, wie bei dem Haben, in Betracht kommen. — Das B. 12 Gesagte wird B. 13 weiter in's Licht gesetzt durch Darlegung des Zwecks der in Frage stehenden Kollekte. Zuerst negativ: nicht damit Andern (hier: den Christen in Jerusalem, nicht andern Gemeinden, die er nicht in Anspruch nehme) Erleichterung, auch Bedrängnis sei oder werde, (sc.: οὐ πλούτος)

zai wie B. 11), d. h. damit sie sich's wohl sein lassen, während ihr durch das Mithilfen in's Gedränge kommt. Wohl Aeußerungen Abgeneigter in Korinth. — Sodann positiv: *all ἐς ισόρητον* sondern von Gleichheit aus, so daß Gleichheit das Prinzip ist, von dem ausgegangen wird, oder die Norm des Verfahrens (ex B. 11), somit Ausgleichung der Zweck. Hier wird verschieden konstruiert und interpretiert. Entweder sieht man ein Kolon nach *πλευρα* oder auch nach *ισόρητον*, wobei *τοτε* (= *ἡ λόγος*) *γίνεται* (I. 16, 2) hinzugebracht wird. Bei der zweiten Struktur kann man zu *all ἐς ισόρητον* noch *ινά* *γίνεται* (soll es gehalten) hinzufügen. Oder verbindet man dies Ganze ohne weitere Ergänzung mit dem Folgenden: sondern gleichheitsmäßig gelangt (sc. *γίνεται*) in dem jetzigen Zeitlauf einer Ueberfluss zu Gener Mangel u. s. w. (Meyer). Diese Construction ist die leichtere, da sie weniger Ergänzung erfordert. Aber mit Recht bemerkt Osiander, daß die Struktur dadurch sehr gedehnt werde (jetzt Sätze mit *ινά* vor und nach dem Hauptatz, und noch ein Satz mit *ὅτως*, der mit dem *ἐς ισόρητον* zusammenfällt), da doch im ganzen Context eine rasche, sententiose Darstellung herrsche. Also Kolon nach *ισόρητον*. Das Wort *ἴσος* ist wohl, zumindest im Sinne murkender Geber, — Ungebundenheit, Auschweifung, sorgloses Sichgehenlassen im Genuss; wogegen *πλευρα* Druck der Sorgen in Folge des Gebens über Vermögen. Die *ισόρητον* ist sowohl Willigkeit, Gerechtigkeit, als Gleichheit. Beides würde hier wesentlich auf eins hinauskommen. Vom Verhältniß der Gabe zum Vermögen ist hier nicht die Rede, sondern von dem zwischen Geben und Empfangen. Das Mithilfen soll zur Ausgleichung dienen, daß jeder das Nötige habe, nicht der Eine Ueberfluss habe, während der Andere Mangel leide, der Kommunismus der christlichen Liebe. — Das *τοτε τὸν γένος καρποῦ* (was nicht zum Vorhergehenden zu ziehen ist) deutet auf eine andere Zeit, wo das Verhältniß sich umkehren könnte. Hier ist es nicht irdische Weltzeit, opp. Ewigkeit, vgl. B. 14. — Aus dem Zweckatz ist zu ergänzen: *γίνεται* oder *ινά γίνεται* — soll werden, hier: hinwerden, eingelangen. Der genaue Sprachgebrauch ist: *γίνεσθαι εἰς τινα* zu etwas werden, oder: an einen Ort eingelangen, und *εἰς τινα* — an einen fallen (sc. Gal. 14). Hier der Mangel gleichsam der Ort, wohin der Ueberfluss gelangt. Die *εἰναὶ* dieselben mit *ιλλοις*. Wie in B. 13, so sind auch in B. 14 bei *πλούτου* und *δοτέοντα* irdische Güter gemeint. Heilliche Güter hatten die Heiden bereits von den Judenchristen empfangen, vgl. Röm. 15, 27. — In überflüssige gute Werke der Letzteren kann nur ethische Befangenheit denken. — Was die Möglichkeit dieses Falles betrifft, so hat man nicht an Eschatologisches: Wiederherstellung Israels, zu denken, da doch in jener Periode solche Missverhältnisse des Bestzes schwerlich anzunehmen sind, sondern Katastrophen, wie in der Nähe der Parusie, wo in solcher Weise eintreten konnte (vgl. Osiander). Das *ὅταν γίνεται ισόρητον* bezieht man bei den von Meyer angenommenen Struktur bloß auf das unmittelbar vorgehende: *ινά* — *ὅπως* *δοτέοντα* mit, auch in diesem eventuellen Falle, Gleichheit eintrete zwischen den Viel- und Wenighabenden; bei unserer Struktur aber auf beideglieder. Dieser Ausgleichungsgrundatz wird B. 15 durch ein Schriftwort bestreut, aus dem Bericht von der Sammlung des Manua 2 Mos. 16 der LXX. citirt, nur in umgelehrter St. Sätze. — Zu *ὅτε πολὺ* — *ὅτε ὅλην* aus dem Context jener Stelle die Ergänzung. Sinn: Jeder fand beim Sammeln neuen Bedürfniß, der viel gesammelt hatte, der wenig, nicht weniger, als er. — So sanktionirte Gott bei jener Würde sein Volk das Gesetz der Gleichheit: der Eine Ueberfluss habe, während der Andere Mangel leide.

3. Dank aber sei Gott — — in's Ungemüden (B. 16—24). Hier kommt die Personen zu sprechen, welche er in der Angelegenheit nach Korinth gesandt. Dürfthet er (B. 16, 17) den Eisern des Titus und zwar so, daß er dankend Gott, als den solches heiligen Liebesleifers, die Ehre gering *αὐτῷ* fand nicht auf die Korinther ziehen (den ihr habt), weil ja sie selbst, in ihrer Wohl, der Segen des Liebeswerkes (vgl. 9, 8 ff.) der Gegenstand dieser Feindseligkeit und Sorgfalt waren; was *λαύρω* anzeigen. Auch kann man nicht an den Eisern denken: wie für die mazaren Christen, oder für die in Jerusalem, da stümmer angebunden sein müßte. So blieb übrig, es auf den Apostel selbst zu beziehen (den ich habe), *διδόντι εἰ* prägnant (vgl. 3). Das part. *πρεσβεῖον* bezeichnet das Fortdauern göttlichen Wirkung, also des Eisens. — weis dieses Eisens enthält B. 17. *τὴν πατέρα* weist auf B. 6 zurück. Nachdem er die und Bescheidenheit des Titus im Warten gehen auf die an ihn ergangene Aufrufordnung des Apostels angebunden (*τῷ παταράντοις*), hebt er seine persönliche Freiwilligkeit, seit die Aufrufordnung nicht bedingte freie Selbstmung in der Sache hervor. Diese verschiedenen Seiten der Sache werden durch *μέν* und *οὐ* zeigt; welches nicht — *οὐ πατέρων ἀλλὰ* nach hier nicht von einer Steigerung han *παταράντοις* eisriger, als daß er der Aufruf erst bedurft hätte. — *εἴηντος* der Brüder Briefstil, wie auch im Folgenden: Bergertigung des Moments, da die Leser den Händen haben. — Der Bergang ist so zu Titus bot sich zwar nicht an, sondern ließ Aufrufordnung an sich kommen und ging daraus in der That aber bedurft er einer solchen nicht in seiner freier Wille war, sich dieser zu zunehmen. — Von Titus geht er über zu ihm Abgeordneten, welche er charakterisiert geeignet zu diesem Geschäft, ohne sie zu neu (18 ff.); den ersten zunächst nach seinen Leistungen B. 18, *οὐ δὲ πατέρων εἰ τὸν εὐδαίμονα τὸν ἔπαντα*, dessen Lob im Evangelium, d. h. in der Verkündigung desselben, durch alle Gemeinden geht, der allgemeine rühmliche Anerkennung christlichen Gemeinden aller Orten geniesst, diesem Empfehlungsgrunde, dem die hellischen Gemeinden gebührende Achtung ein geben müste, kommt ein zweiter, der gerade in Frage stehende Angelegenheit von tung war: daß Bertrauen der zur Collesteuernden (mazedonischen) Gemeinden zu Manne, indem er von denselben zum Meiste

zuge gewählt worden (V. 19). — Statt *zeigorovnqels* erwartet man den accus. Er konstruiert, als hätte er vorher geschrieben ὡς εἶτιν εἰπούντες, oder ὡς μόνον δὲ εἰπούντες εἶτιν τι, alia καὶ ταῦτα — (vgl. Röm. 9, 10). — Die Wahl geht entweder durch die Gemeindevorsteher auf Vorschlag des Apostels, oder auch durch die versammelten Gemeinden selbst, woraus das τὸν τῷρεταῑ hindeuten könnte; vielleicht nach der Grundbedeutung des Wortes durch Aufhebung der Hände. — Das εὐ zeigt den Gegenstand der Thätigkeit (Hier des Reisens) an: in diesem Liebeswerk, in Betreuung dieser Wohlthat. Das οὐ, obwohl nicht schwach bezeugt, ist doch wohl ein Glissen, wobei unter τάξ die Geldsumme verstanden wurde. *πικρούεται* wie 3, 3. Das den Zweck ausdrückende τόδις — ηὐων̄ ist nicht mit dem Nachvorhergehenden zu verbinden, wegen ταῦτα προθυμάται ηὐων̄, welches in diesem Fall = τόδις τὴν εὐδαιμονίην τῆς προθυμίας ηὐων̄ genommen werden müsste, auch sonst von selbst verstand und daher matt wäre; sondern mit dem Hauptzah *zeigorovnqels*. Durch diese Wahl, durch die Mitwirkung dieses Mannes sollte die Ehre Christi befördert werden, und die Gemeintheit des Apostels (und des Titus), da hierdurch die Besorgniss, wovon V. 20 die Rede ist, gehoben und das Geschäft erleichtert wurde. Ließ man αὐτὸν vor τοῦ ιωτοῦ, so wird dadurch der οὐκος gehoben, gegenüber seinen Organen. — Die Ehre des Herrn wurde gefördert, insofern dieses Werk, wovon sich seine Liebesmacht in den Gemeinden, seine Energie als des Hauptes in der Erweckung (Erhöhung) thätigen Gemeinschaft offenbarte; auch auf eine würdige, allen Verdacht beseitigende Weise ausgeführt wurde. — Auf solchen Verdacht deutet er sofort V. 20 hin. Da *οὐκλόγεται* sich an *οὐνεῖται* aus V. 18 anschließt, knüpft an V. 19 für *οὐκλόγεται* wieder, indem Paulus meinte, er habe geschriften, wir ließen ihn wählen; so bildet V. 19 eine Parenthese. *οὐκλόγεται* nicht abreißen, so daß τοῦτο = εἰτιν τοῦτο; eher: dies bestichtend, diese Einrichtung treffend; was aber in den Kontext nicht wohl passt. Es ist = sich zuzufeiern (2 Thess. 3, 6), sich vor etwas in Acht nehmen, es scheuen und vermeiden, vgl. Mat. 2, 5. LXX. (Barlaam *οὐκτοτέλλομεν* Glossa). *τοῦτο* nachdrückliche Voranstellung des Gegenstands, *μονεύοδε* 3, hier: Beduldigung des Unterschleißes, des Mangels an Treue in der Behandlung der Sache. Bei *ἀδόρον* ist an die Fälle der Liebesgabe zu denken (*ἀδός* von Früchten, Kindern, Bäumen; reif, groß, dicf, *ἀδόρον* τοιεταῑ in vollen Zügen trinken), an die *ζάος* V. 19, nicht an den Eifer der Steuernden (Rückert). *εἰ* = bei, Objekt oder Grund des Tabels. Meyer: *in puncto*. — In V. 21 legt er den hierbei ihm leitenden Grundsatz dar (*γάρ* Begründung des *οὐκλόγεται*). *προφορεῖται* = *επιμελεῖται*, Sorge tragen, besorgt sein für; häufiger im med., so auch Röm. 12, 17; Sprichw. 3, 4. (*προφορεῖται* εἴται *εὐπίκτων* τοῦτο ναῑ *εὐπόντων*), welche Stelle der Apostel offenbar im Auge hat. Daher die Rec. *προφορεῖται*; eine Verbindung dieser und der ursprünglichen Lesart die in C. (Elschendorf) *προφορεῖται* γάρ. *καλῶς* = honestas, sittlich Schönes, Ethes, Ehrenhaftes. Weil er darauf Bedacht nimmt, nicht allein vor Gott, dem er ja offenbar ist (5, 11), sondern auch vor Menschen unanständig und wohlausfähig sich darzustellen. Er erörtert er diese Wortschlemmerei.

ημῶν ὑπὲρ ὅμοιον vgl. 7, 4, 14; (5, 12; 9, 3). — *εἰς αὐτὸν* gehört zu *ἐργανούμενον*, und hat sein Correlat in *εἰς προσωπὸν τῷν ἐκλησίᾳ*.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das tiefste Motiv zu aufopfernder Mittheilung liegt für die Christen in der Selbststätigung, in dem Armgewordensein des Sohnes Gottes um uns willen, auf daß wir durch seine Armut reich werden. Wir waren betelarm in Auseinandersetzung der geistlichen Güter, und unvermögend, aus dieser Armut uns herauszuarbeiten. Er lebte im Besitz der Fülle des Guten, als der Selige und Herrliche in Gleichheit. Dieser Fülle hat er sich ganz und gar begeben, ist in unser Ursein, in den Zustand des Nichthabens der sündigen Kreatur eingetreten, also daß er in jedem Moment seiner irdischen Existenz bittend, jüngend, anklöpfend, vom Vater durch den Geist, der ihm gegeben war, Alles was er bedurfte: Licht, Kraft, Mut, Trost, Erquickung u. s. w. empfing, in steter Abhängigkeit. Dies war für uns heilsam, weil er in jedem Augenblick sich willig bareinergab. Durch solche Selbst-aufopferung hat er den durch unser Nichtabhängigkeitswollen verlorengegangenen Besitz der geistlichen Güter uns wieder erwerben wollen. Und indem er auf diesem Wege völliger Verleugnung des ihm ursprünglich Zugehörigen den Wiederbesitz als woh verdienten gewonnen hat, ist sein Reichthum für uns vorhanden, daß er unser eigen werde. Was uns dasselbe unwürdig und verlustig mache, ist durch das Verhalten Jesu, als unsers Haupts, für Alle wieder gut gemacht; und wer, mit aufrichtiger Verwerfung der ganzen jene Unwürdigkeit verschuldenden Haltung, sich diesem Jesus als dem, der ihm das Verlöße wieder erworben hat, vertraut hingibt, dem kommt das wirklich zu gut. Wer aber dessen gewiß geworden, und die Größe der Liebespuls des Sohnes Gottes, der also für ihn, den verbannlichen Sünder sich aufgeopfert, und die Größe der Güter, die er ihm zu verdenken hat, bedenkt, der wird zu jeder Selbstaufopferung für den Herrn von Herzen willig; und die Freude über das große Heil thut ihm das Herz weit auf zum Mithilfen, auf daß er den Herrn, der also für ihn und für Alle sich hingegeben, in denen erquieke, welche Jesus als seine Brüder angesehen wissen will. Da ist ihm nichts zu viel; ja er kann nicht genug thun, und steht's als Gnade an, wenn er's darf. Er läßt sich nicht lange bitten, sondern bietet sich selbst dazu an, und weit entfernt, ängstlich zu berechnen, ist er, wo's die Noth erfordert, bereit, auch über Verlusten zu geben, und sich von dem abzubrechen, was sonst als eigenes Bedürfnis angesehen wird.

2. Im Bereich der brüderlichen Gemeinschaft in Christo ist ein Bewußtsein der Gleichheit: Alle in sich arme Sünder, in Christo reiche Gottesländer. Diese Gleichheit im Geistlichen würde durch die Ungleichheit des irdischen Besitzes beeinträchtigt, wenn eine Selbsterhebung der Einen über die Andern, und eine dieser entsprechende Selbstwegwerfung oder auch Misshandlung der Andern Raum gewinne. Wo der Geist Christi herrscht, da ist bei den Mehrbestehenden ein Bestreben dies auszugleichen, indem sie keinen wollen Mangel leiden lassen, und durch einfache Lebensweise sich's möglich machen, zu helfen nach allem Vermögen, wo

Hilfe Noth thut, und so daß die Andern es fühlen dürfen, es sei kein hingeworfenes Almosen, sondern eine Erweisung der Liebe aus Christo, die sich selbst darin genug thut, die es als Gnade achtet, den Brüdern zu dienen. Dadurch aber wird es ihnen erleichtert, Jenen das, was Gott ihnen gegeben, herzlich zu danken, und was sie durch sie empfangen, in derselben Einfalt, in der es gegeben wird, zu nehmen, als eine Gnade des Herrn durch die Brüder, als ein aus der Fülle Christi ihnen zugeschiedenes, welches Jenen das Mehrere anvertraut hat, damit sie seine Werkzeuge seien in solcher Mittheilung, und dadurch das Band der Liebe und Gemeinschaft stärker werde.

Komplette Ausdeutungen.

Starke, B. 1: Guten Exempeln unserer Mitchristen sollen wir folgen; denn auch darum will Christus gute Werke gehabt haben, daß unser Licht leuchte. Viele dadurch gebessert und Gott dadurch geehrt werden möge (Matth. 5, 16). — Es ist eine besondere Gnade Gottes um ein Herz, das von christlicher Liebe brennt, und Anderer Dürftigkeit abzuheben bereit ist. — Spener: Nicht nur die, welchen gesteuert wird, haben solches für eine Gnade. Gute anzusehen; sondern noch größer ist die Gnade dixer, welche geben, daß Gott sie mit Liebe erfüllt und ihnen das Vermögen gegeben, Gutes zu thun; ja Geben selber ist, als Nehmen (Apost. 20, 35). — B. 2: Hedinger: Vieles Erfolg, viel Freuden Gottes Weise und Werk ist dieses: mit Kreuz gekränkt, mit Lust getränk! — Der Glaube frommer Armen erweist sich auch in der Liebe thätig, und ihre Hand ist willig zu geben von dem, was sie hat. — Willig geben, ohne sich erst lange bitten zu lassen; reichlich nach Vermögen; einfältig ohne falsche und unlautere Absicht, das sind die drei Haupt-eigenschaften der Gleichheit (12, 3; 9, 7; Tob. 4, 9; Röm. 12, 8). — B. 3: Nach besondern Umständen mag die christliche Liebe fordern, die Almosen also zu geben, daß wir selbst Not leiden. Hast du gleich wenig oder nichts übrig, siehst aber, daß die Not des Nächsten noch größer, als deine eigene sei, auch dir eher und leichter, als ihm wieder geholfen werden könne, so bist du schuldig, ihm alsbald zu helfen. Hedinger: Arm und doch reich! Reich an Gaben, reich an Segen. Anderer legen viel ein; es ist ein Schaum von Läppen. Gib du von deinem Schwanz. — B. 4: O brüderliche Liebe der ersten Christen! Sie ist bei den heutigen sehr erfalst. Gott feure sie doch an durch den Geist der Liebe! — B. 5: Willst du es nicht merken, wenn für die Armen gesammelt wird, so gibst du dich bloß, daß du weder Gott kennest, noch seinen Willen hast (1. Joh. 3, 17). — B. 6: Gute Exempla wecken und stärken. Vertrauen und Hoffnung, daß an einem Orte das Gute auch geschehen werde, was am andern geschehen ist. — Die Menschen werden bald träge zum Guten; darum müssen sie immer angezogen werden. — B. 7: Glaube und Wort gehören zusammen, als Speise und Gesundheit mit gesunden Leibeskräften. — Keine Erkenntnis Gottes und göttlicher Dinge ist rechter Art, sie habe denn Gottes Wort zur Richtschnur, den Glauben zum Grunde, den Fleiß der thätigen Liebe zum rechten Erweise. — B. 8: Gott gebeut, den Armen Gutes zu thun; also haben auch die Prediger in Gott es zu gebieten; aber, ob diesem oder jenem

diesmal, ob viel oder wenig zu geben sei, haben wir dem Gewissen eines Jeden zu überlassen. — Ein rechtschaffener Lehrer sieht dahin, daß alle Pflichten auf evangelische Art freiwillig geleistet werden. — Die Gleichheit sieht nicht in deiner Freiheit. Ist die Liebe befohlen, so ist uns auch die rechte Art anbefohlen, als ohne welche sie keine rechte Liebe sein würde. — B. 9: Hedinger: Christus ward arm, Anderer reich zu machen. Viele Christen machen Anderer arm, daß sie reich werden. Hebt das dem Herrn ähnlich sein? — B. 10 f.: Almosen geben armet nicht. — Wenn guter Wille mit der That verbunden ist, das ist lobenswerth; aber Gutes thun ungern und in ständlicher Absicht, ist Gott nicht gefällig. — Werde nicht milde, Gütes zu thun, so deine Hand Solches von Gott zu thun hat. — Hedinger: Willen nicht erfüllen, was ist's, als doppelte Sünde? — B. 12: Ob die Christen gleich nicht viel zu geben haben, gefällt doch ein Weniges dem lieben Gott. Wäre es auch mir ein geringer Wasserrunf, Matth. 10, 42. — B. 13, Hedinger: Das die Bettler reich, und die Reichen Bettler werden sollen, ist Christi Befehl nicht; sondern, daß nicht Einer Alles, der Anderer Nichts habe. Liebetheit mit, nimmt aber auch nicht zu viel. — Schame dich, du Müßiggänger, daß du willst still sitzen und dich von Almosen nähren. Anderer aber sollen arbeiten und dir zu führen. — B. 14: Reiche und Arme müssen unter einander sein, daß jene diesen helfen; sonderlich in der Theuerung, daß sie dann mit ihnen erhalten werden. — B. 15: So sollte es unter den Christen zugehen, daß die Wohlhabenden dem Mangel der Armen abhelfen. — B. 16: Es ist lobens- und dankenswerth, wenn Gott treue und willige Leute gibt, die den Armen gern dienen und die Almosen zu Rathe halten, sollten sie auch das Ihrige darüber verlämmen. — B. 17: Laß dich nicht von Menschen treiben; folge dem Trieb des Geistes in dir. Ein williges Herz ist Gott angenehm. — B. 18 f.: Nicht Schein- und Maulchristen, sondern rechtschaffene Männer soll man zu Armenpflegern machen, die vor Gott und Menschen redlich handeln. Ruhm des Glaubens und der Gottseligkeit überträgt Alles. Gia selbst rühmen ist ein eitler Ruhm; wer aber von Andern seines guten Verhaltens wegen gerühmt wird, kann das leiden, muß aber nicht stolz werden; sondern es sich eine Reizung sein lassen, im Guten zu wachsen. — B. 20 f., Hedinger: Hüte dich vor der That, aber auch vor bösem Schein. — Verleihige dich eines guten Gewissens, aber auch eines ehlichen Namens; jenes von Gottes wegen, dieses um des Nächsten willen. — B. 22: In wichtigen Dingen kann man nimmer behutsam genug verfahren; in Geldsachen muß man so vorsichtig handeln, daß man die Gelegenheit auch nur zum Argwohn abschneide. — Wohlversuchte und erfahrene Männer sind hoch, lieb und werth zu halten; denn die kann man zu vielen, auch den wichtigsten Dingen, gebrauchen. — B. 23: Die an einer Gemeinde arbeiten, sind Collegen und Brüder, soll also keiner sich über den andern erheben, wäre er gleich in der Ordnung der erste, und in den Gaben der größte. — B. 24: Christen sollen sich bestreben, das zu leisten, was ihre Lehrer von ihnen hoffen. — Berlein, Bibel: Die Kirche besteht aus mancherlei Gliedern, denen man nach allem Vermögen und aller Bedürfniß zu Hilfe kommen muß; eine Sache, in ihrem Maß frei gelassen, aber doch nothwendig, eine Übung des Glaubens und der Liebe. Dazu gehört die Sorge für die Armen hauptsächlich. Da ist aber ein steter Kampf zwischen der Vernunft und dem Glauben. — B. 1: Die Gnade wirkt die Willigkeit, damit wird alle Lohnabholung auf die Seite geräumt. Solche Früchte erwachsen aus wahrer Beklehrung. Ergreift ein Christ die Gelegenheit, so ist es für ihn selbst eine Gnade, die gegeben wird von dem rechten Geber (Joh. 1, 17). — B. 2: Beim Vorstellen von Exempeln muß man vorsichtig sein, daß nicht ein verkehrtes Nachlässen entstehe: nicht nur auf das Einlegen seien, sondern auch, in was für einem Sinn es geschehe. — Der Kreuzstand ist kein so miserabler, wie die Welt meint und der Teufel vorgibt. Der Christ freut ja darüber, wie über eine Beute, und möchte ihn gegen kein Kaiserthum vertauschen. — Es ist nicht auszusprechen, was für eine Seligkeit unter dem geringsten Leidern verborgen ist. Nur der fleischliche Mensch kann's nicht erkennen, soll's auch nicht sehen, denn er ist's nicht werth; aber der geistliche Mensch hat desto hellere Augen, die Wunder des Kreuzes zu erkennen. Hierauf kommt Alles an, um Kreuz und Leid beizammen zu haben. Nach dem Fleisch hat man keine Lust am Leidern, weil es seinen Untergang darin vor Augen sieht; nach dem Geist freut sich ein Christ darüber (Joh. 1, 2; Röm. 5, 3). — Das man in der Armut noch etwas findet, so man mithilfen kann, ist eine Wirkung der Einfalt. — Ein geiziger Neider ist arm, weil er sich zum Skeptik seines Reichthums macht, und sich dessen weder für sich noch für Anderen zu bedienen weiß; ein Armer, der in der Einsamkeit wandelt, ist reich; er begnügt sich mit dem, das er hat, und heißt auch das Wenige seinem Nächsten mit. Und das mit Freuden. Von Gott erfreuet, thut man Alles mit Freuden. — Wenn ein Armer einem Andern etwas zu Gute thut, so freuen sich die Engel im Himmel", sagten die Alten. — B. 3: Die Werke des Geistes geschehen freiwillig, wenngleich kein Gesetz dazu antreibe. Bei besondern Erweckungen geht's auch sehr überflüssig zu: man vergibt gleichsam, daß man selber nichts hat. — B. 4: So geschehen christliche Werke ohne Kreißen, indem es einerseits heißt: behalte es selber, ihr seid selbst arm, andererseits: verschmähet uns doch nicht. — B. 5: Das sind rechte gute Werke, die aus erneuter gänzlicher Aufopferung kommen. Darum heißen solche Almosen Opfer; opfern aber ist sich ganz Gott anbieten, übergeben. — Es ist etwas, das, was man bestiegt, Gott zu geben, oder um Gottes willen. Aber das ist weit mehr, so man sich selbst in einer großmuthigen und gänzlichen Aufopferung ihm übergibt. Das trägt vor Gott den Preis davon, ob es gleich von Menschen erstens die Verdammung nach sich zieht. — B. 6: Der rechte apostolische Geist bringt in Allem auf die Befol- dung. Mit Gnade zeigt er an, daß wir, 1) weil von Natur geizig, die Misshandlung ohne die Gnade Gottes nicht ausüben können, 2) was wir geben, aus unverdienter Gnade bekommen. — B. 7: Ein Stück des Christenthums kann nicht ohne die übrigen in Acht genommen werden; empfiehlt man das eine, so muß man das andere mit einschließen. — B. 8: Man treibe keinen zum Almosen; aber ermuntern und erwecken muß man. — B. 9: Wird solche erbarmende Gnade recht erfaßt, so ist gleich die heiligmachende Gnade dabei: wir schämen uns, und werden in die wahre Witte

eingeführt; denn dies weist auf unsere Gegenliebe und Pflicht. Hat ihn seine übergröfse Liebe dazu gebracht; warum sollte uns die Billigkeit unserer Erkenntlichkeit nicht dahin bringen, es ebenso zu machen? — Ein Christ ist als Christ wahrhaftig auch reich. — B. 10 f.: Denke nicht: das Ernähren derselben hat auch Alles sein eigentliches Lob. Sonst geht's nach Laune und abwechselnden Stunden; da kann Mancher geben, auch viel geben; aber sich selbst hat er noch nicht dem Herrn ergeben zum Gehorsam gegen den Willen Gottes. Das Herz Gott, und seine Zeit, Kraft, Vermögen der Heiligen Gottes ergeben, da ist es ein rechter Gang. Aber wie leicht, weil und bald verdonrend ist alle angemachte Menschenliebe, die nicht aus der Erkenntlichkeit Christi Wurzel und Saft hat. — B. 12: Wo Liebe ist, da ist auch Rath; und Gott und die Christenheit nimmt's mit Wohlgefallen an. Das Evangelium fordert nichts von den Gläubigen, denn allein was ihnen gegeben wird. — B. 13 ff.: In solchen Materien glänzt man nicht, wie nötig es ist, alle Missverständnisse abzuschneiden; Missbräuche können einschleichen, geben aber keine Ursache sich ganz zu entziehen. — Wir müssen denen zu Hülfe kommen, die jetzt in der Notz sind; die Liebe kann leicht auch an uns kommen. Solcher Keil ist manchmal noch nötig, auch bei den Gläubigen selbst, den Schlaf der Trägheit zu vertreiben. — Gott lässt Unterschied von Überfluss und Mangel sein, damit die Menschen zusammengelegt werden durch die Liebesdienste, die man einander schuldig ist. — B. 16: Man bleibe nicht an den Werkzeugen hängen, sondern sehe auf Gott selber und danke ihm. — B. 17: Zusprache dient zur Verstärkung, daß Gottes Wille sei, was er in's Herz gegeben. — B. 18: Vorsichtigkeit und ordentliche Errichtung gehört wesentlich zum Christenthum. Ein Diener Christi muss auch in den Augen der Menschen lauter und unterbehast erfunden werden, und daher Allem vorwegen, was Lästerung bringen kann. — Mancher denkt: man wird mir ja trauen; ich bin ja ein Bekehrter. Allein man muss sich in alle Menschen schicken. Es für einen Schimpf halten, daß man Alles berechnet soll, das ist nicht die Einfalt und rechte Demuth. — B. 22: Das Gute wächst immer im Christenhum, auch Fleisch, Eifer und Wachsamkeit. — B. 23: Alle Christen können dazu kommen, eine Herrlichkeit Christi zu sein, wenn sie Christum in sich eine Gestalt gewinnen lassen, und soweit sie ihm zu Ehren leben, insonberheit im Geschäft der Liebe, wodurch seine Ehre auch gefördert, und das Geheimniß seiner Armut geehrt wird. — B. 24: Man soll es ihm zu Gottes Ehre und zur Auferweckung anderer. Ihn es nur öffentlich, mache aber keine Reflexion darauf. Es kann auch Arglistigkeit dabei sein, wenn man was will heimlich thun.

Nieger, B. 1 ff.: Die Gnade Gottes begleitet die Erweckung zum Geben und das Lob beim dankbaren Genüß. — Eigene Notz, missliche Zeiten werben oft zum Vorwand gebracht, daß man in der Liebesübung nachlässt. Aber das Wort Gottes wandelt es um und macht einen Beweggrund daran. — Wer in Trübsalen den wenigen Trost, den zeitliche Güter geben, erfahren hat, wer in mancherlei Schickungen die Hülfe Gottes gesehen, wie ist von Dingen herkommen, da man nicht vermutete, der verschafft gar nicht darauf, mit Zusammenhalten seines Vermögens sich einen Schirm zu machen, sondern flieht in Einfältigkeit über Andere aus,

und ruht in Gottes wunderbaren Regieren. — B. 4: Der Name der Heiligen weist euch auf den Kreis, den man daher zum fröhlichen Geben haben kann. — B. 5: Der Wille Gottes gibt zu Allem das rechte Licht, und vom Prüfen und Besorgen desselben hat auch Alles sein eigentliches Lob. Sonst geht's nach Laune und abwechselnden Stunden; da kann Mancher geben, auch viel geben; aber sich selbst hat er noch nicht dem Herrn ergeben zum Gehorsam gegen den Willen Gottes. Das Herz Gott, und seine Zeit, Kraft, Vermögen der Heiligen Gottes ergeben, da ist es ein rechter Gang. Aber wie leicht, weil und bald verdonrend ist alle angemachte Menschenliebe, die nicht aus der Erkenntlichkeit Christi Wurzel und Saft hat. — B. 12: Wo Liebe ist, da ist auch Rath; und Gott und die Christenheit nimmt's mit Wohlgefallen an. Das Evangelium fordert nichts von den Gläubigen, denn allein was ihnen gegeben wird. — B. 13 ff.: In solchen Materien glänzt man nicht, wie nötig es ist, alle Missverständnisse abzuschneiden; Missbräuche können einschleichen, geben aber keine Ursache sich ganz zu entziehen. — Wir müssen denen zu Hülfe kommen, die jetzt in der Notz sind; die Liebe kann leicht auch an uns kommen. Solcher Keil ist manchmal noch nötig, auch bei den Gläubigen selbst, den Schlaf der Trägheit zu vertreiben. — Gott lässt Unterschied von Überfluss und Mangel sein, damit die Menschen zusammengelegt werden durch die Liebesdienste, die man einander schuldig ist. — B. 16: Man bleibe nicht an den Werkzeugen hängen, sondern sehe auf Gott selber und danke ihm. — B. 17: Zusprache dient zur Verstärkung, daß Gottes Wille sei, was er in's Herz gegeben. — B. 18: Vorsichtigkeit und ordentliche Errichtung gehört wesentlich zum Christenthum. Ein Diener Christi muss auch in den Augen der Menschen lauter und unterbehast erfunden werden, und daher Allem vorwegen, was Lästerung bringen kann. — Mancher denkt: man wird mir ja trauen; ich bin ja ein Bekehrter. Allein man muss sich in alle Menschen schicken. Es für einen Schimpf halten, daß man Alles berechnet soll, das ist nicht die Einfalt und rechte Demuth. — B. 22: Das Gute wächst immer im Christenhum, auch Fleisch, Eifer und Wachsamkeit. — B. 23: Alle Christen können dazu kommen, eine Herrlichkeit Christi zu sein, wenn sie Christum in sich eine Gestalt gewinnen lassen, und soweit sie ihm zu Ehren leben, insonberheit im Geschäft der Liebe, wodurch seine Ehre auch gefördert, und das Geheimniß seiner Armut geehrt wird. — B. 24: Man soll es ihm zu Gottes Ehre und zur Auferweckung anderer. Ihn es nur öffentlich, mache aber keine Reflexion darauf. Es kann auch Arglistigkeit dabei sein, wenn man was will heimlich thun.

Heinrich, B. 2: Drud, Kreuz bringt Leben in die Gemeinden. Festes Wohl ist nötig, um zur Liebe und zum Wohlthum mutter zu sein. Erzbis-

sinn, Österheit verengt das Herz. — B. 8 f.: Die Liebe sieht ihre Gaben für viel zu gering an, besonders im Verhältniß zur geistlichen Wohlthat, die sie von dem empfangen, in dessen Hände sie die Gabe legt. Daher „Flehen mit viel Ernahmen“. — B. 9: Die wahre Liebe gibt sich selbst gleichsam mit, ihr ganzes Herz beim Reichtum. — B. 7: Freier einer an Eugen, desto edler soll er sich zeigen in Mildebüdigkeit. Durch Kargheit, Eigennutz werden alle andere Tugenden, wie der Glanz des Metalls durch denrost, verdunkelt. Wo Liebe fehlt, fehlt auch das rechte Leben in der Gemeinde. — B. 8: Vorgehaltene Beispiele wirken mehr als Befehle; sie sollen einen Wetteifer der Liebe erzeugen. — B. 9: Die Gnade Jesu Christi war seine Liebe gegen das ganze Menschengeschlecht; seine Lebensorwerbung Aufopferung. — B. 10: Je zarter Christen fühlen, desto freier ist ihr Geist; desto weniger sollen sie strenge Befehle zu ihrer Pflicht erwarten, sondern nur Würke, Anlässe. Dem Knaben wird befohlen, dem gereiften Jungling die freie Wahl gelassen. Christliche Gemeinden sollen mindig sein. — B. 11: Der Wille soll nicht wanzen, wenn's zum Thun kommt. Das Nichtthun ist dem, der den Willen hat, schimpflicher. — B. 12: Die Liebe fordert nie Übertriebenes, sondern nach dem Maß des Vermögens. Durch die bloße Möglichkeit einer Gefahr für mich soll ich mich nicht abhalten lassen, in gewisser Noth zu helfen. — B. 13 ff.: Die Ungleichheit, die Gott zugelassen, soll in der rechten Ordnung in's Gleiche gebracht werden. Wohlthum ist thätige Anerkennung der Gleichheit. Die Ungleichheit darf nicht zum Murren wider Gott verleiten, wenngleich sich das Herz über den unbarmherzigen Reichen empört. — Den Mangel machen erst die Menschen; wenn die Liebe Alles gleich thätte, hätten Alle genug. — Der wahre Lebensgenuss hängt nicht ab vom Überfluss; ein möglich Theil ist hinreichend. — B. 20 f.: Der moralisch Reine darf im Gefühl seiner Unschuld nicht fed, gleichgültigsein gegen den bösen Schein, sondern muß darauf halten, daß sein guter Ruf nicht leide.

B. Ermunterung, bald, reichlich, willig zu geben; Hinweisung auf den göttlichen Segen und auf die Frucht der Dankagungen. Dank gegen Gott.

(Kap. 9.)

Denn wegen des Dienstes für die Heiligen ist mir nicht Noth euer zu schreiben. 1 *Denn ich kenne eure Willigkeit, deren ich mich euch zu Gunsten bei den Mazebonern 2 rühme, daß Achaja bereit ist, vom vorigen Jahr her; und der Eifer von euch aus¹⁾ reizte die Mehrzahl. *Ich habe aber die Brüder geschickt, damit nicht unser Ruhm 3 eurethalben zunichte werde in diesem Stücke, damit ihr, wie ich sagte, bereit seid; *da⁴ mit nicht etwa, wenn Mazebonter mit mir kommen, und euch nicht in Vereinschaft führen, wir beschämmt werden — daß wir nicht sagen²⁾, ihr — in dieser Übersicht³⁾. *Ich 5 habe es also für nötig angesehen, die Brüder zu bitten, daß sie vorausgehen zu⁴⁾ euch, und zuvor in Ordnung bringen euren voraus verheissen⁴⁾ Segen, daß dieser bereit sei so wie ein Segen, und nicht wie⁵⁾ ein Getz. *Was aber dies betrifft, so wird, wer 6 spärlich füllt, spärlich auch entten, und wer auf Segnungen füllt, auf Segnungen auch entten. *Ein Beglicher aber, wie er sich's vornimmt⁶⁾ im Herzen; nicht aus Unlust, 7 oder aus Zwang; denn „einen fröhlichen Geber hat Gott lieb“. *Gott aber ist mächtig⁸⁾, alle Gnade auf euch überfließen zu lassen, auf daß ihr in allen Stücken allezeit alle Gnade habend, überflüssig in jegliches gute Werk. *Wie geschrieben steht: „Er 9 streute aus, er gab den Armen; seine Gerechtigkeit bleibt in Ewigkeit. *Der aber Samen¹⁰⁾ dem Sägenden reicht und Brod zum Essen, wird darreichen⁹⁾ und mehr¹⁰⁾ eure Saat, und wachsen lassen⁹⁾ die Früchte eurer Gerechtigkeit; *indem ihr in aller Weise 11 bereichert werdet zu aller Einfalt, welche bewirkt durch uns Dankagung für Gott. *Denn der Dienst dieser Leistung füllt nicht nur die Mängel der Heiligen aus, sondern 12 sieht auch über durch viele Dankagungen gegen Gott¹⁰⁾; *indem sie durch die Bewährung¹¹⁾ dieses Dienstes [veranlaßt] Gott preisen wegen der Folgsamkeit gegen euer Bekentniß zum Evangelium, und der Einfalt eurer Gemeinschaft in Bezug auf sie und auf Alle; *indem auch sie mit Gebet für euch sich nach euch sehnen, wegen der überchwängig¹⁴

1) οὐκ εἴπει bei guten Beugen. Man verstand es nicht und sandt es überflüssig (Meyer).

2) Dat. οὐτοί stark bezeugt, doch nicht hinreichend.

3) Rec. sieht hingzu: τοῖς καυροῖς; gegen die besten Beugen. Glossaristischer Befund.

4) Übergewicht der Beugen für πρόσωπον (Rec. εἰς) und πρόσωπη γεννημένην (Rec. προκατηγεννημένην).

5) Rec. ωπερό schwach bezeugt.

6) Lachmann προσόνται nach B. C. F. G. u. N.; wohl Korrekture, weil das praefer. passender schien (Meyer).

7) Lachmann δύναται mit bedeutenden Beugen. Aber ein Glossen würde lauten: δύνατος εἶτιν oder δύναται.

8) Lachmann στρέπον; wohl durch das nachfolgende στρέπον veranlaßt. Die Beugen nicht entscheidend basir.

9) Rec. αἰτ-αἰ-αἰ gegen überlegende Bezeugung. Umsetzung des γιτιν. in Optativ, weil man's als Wunsch nahm, vgl. Röm. 16, 20. Vielleicht mit Reminiszenz an 1 Thess. 3, 11 f.; 2 Thess. 2, 17; 3, 5 (Meyer).

10) Lachmann Χριστός bis nach B. 86.

15 lichen Gnade Gottes über [an] euch. *Dank¹⁾ sei Gott wegen seiner unbeschreiblichen Gnade!

Ezegetische Erläuterungen.

1. Denn wegen des Dienstes für die Heiligen — so wie ein Segen, und nicht wie ein Geiz (W. 1—5). Daß dieses Kapitel weder ein besonderes Schreiben sei, noch daß der Apostel schreibe, als wenn das, was der Apostel in gutem Vertrauen zuversichtlich ihretwischen ausgesprochen, sich nicht bewähre. — Die ἐποκρατία ist eben die Zuversicht, die sich in der κανόνισμus ausgedrückt, vergl. 8, 11, 17; Hebr. 11, 1, und öfters in der LXX.; nicht — Sache, Ding. Eine Beschämung hinsichtlich derselben traf auch die Korinther, insofern sie kein Vertrauen tändten. — Daß Paulus mit seiner κανόνισμus weder klug, noch sittlich gehandelt (Müller), oder daß ihm doch etwas Menschliches widerfahren sei (de Wette), ist eine grundlose Behauptung (vgl. Meyer, Ostdamer). Die Klugheit seines Verhaltens wird mit gutem Rechte festgestellt. — In W. 5 erklärt er sich näher über die Aufgabe der Abgeordneten, οὐρανούς zufolge des eben Gefragten: um der Beschämung vorzubeugen. προελθων, vor meinem und dem Mazedonier Hinstrommen, προεπηγγέλθων, von mir (vgl. W. 2 ff.), nicht: von euch. — Das ταῦτα ἐποκράτην εἶναι ist die beabsichtigte Folge des προεπηγγέλθων τῆς ἐποκρατίας; daß diese bereit sei. An die Bezeichnung der Gabe oder Wohlthat durch ἐποκρατία = Beschämung der Gutes willkühnen Liebe nach Gottes Vorbild, welche willig und mit vollen Händen (nach Vermögen reichlich) gibt, knüpft er den mahnenden Wink: οὐτως ὡς ἐποκρατία, καὶ μην πλεονεξία. Wie ἐποκρατία die Fälle in sich schließt, so πλεονεξία das Körnliche; was es aber nicht bedeutet. Das οὐτως ὡς zeigt die Geschaffenheit an, welche die Wohlthat haben oder nicht haben soll: so wie ein Werk segnender Liebe, die reichlich spendet, nicht wie Geiz, der zurückhält, so wenig, als möglich, gibt, weil er's selbst gern hat. Wie der Context lehrt, ist an die Geber, nicht an die die Gabe Einziehenden (nicht, wie eine von Habsucht erpreiste Gabe) zu denken. Wollte man den Ausdruck pressen, so könnte man es nehmen vom Hinweisen des Wengen, weil man sich mehr haben will, als nötig ist. — Hierüber erklärt er sich W. 6 noch weiter, indem er auf die Folge des Einen und Andern hinweist, aber dann noch bemerkt, daß es bei dem reichlich Geben auf die Gestaltung freundiger Willigkeit ankomme, wenn es einen Werth vor Gott haben soll (W. 7).

2. Was aber dies betrifft — einen fehllichen Geber hat Gott lieb (W. 6, 7). Das τοῦτο bezieht man auf ὁ οἰκονός — diese Art von Samen, eine unpassende Emphase des τοῦτο; oder suppliert man λέγω, φημι, was aber sonst immer dabei steht (I. 7, 29; 15, 50; Gal. 3, 17); oder εἰπώτε — οὐτως εἰπει. Besser nimmt man es als ace. absol. (Meyer), was nicht matt ist: was aber dies, daß es ὡς ἐποκρατία sein soll und nicht ὡς πλεονεξία, betrifft, sc. sc. — Au das καὶ μην ὡς πλεονεξία ankündigt, stellt er das πειδοπόνος voran, οἰκεῖον — Πειδεῖον vergl. I. 9, 11; Gal. 6, 7 ff.; Spr. 19, 17. Dem spärlich Wohlthum entspricht die göttliche Vergeltung, ein häßlich Theilnehmern am Heil, ein verringerter (nicht gar kein) Gnaden-

1) Rec. δέ nach κάρις, gegen weit überwiegende Autoritäten.

lohn. Dem steht entgegen das εἰς εὐλογίας οντοτήτων und Πειδεῖον, wo das zweite εἰς εὐλογίας nachdrücklich unmittelbar auf das erste folgt. Das δέ εὐλογίας ist — reichlich, entweder: mit Segnungen (das bei der Sache stattfindende Verhältnis), welche er ausstellt und empfängt, oder: zu Segnungen, d. h. so, daß er Segnungen bezweckt und Segnungen empfangen soll. Der Plur. verstärkt den Begriff der Fülle. Ähnlicher Gegensatz Spr. 11, 24. — Der römische Begriff des Verbastes ist ein dem Texte aufgebrügter, ganz gegen den paulinischen Sinn. Zu θεατος δέ W. 7 ergibt sich aus ὁ οἰκονός und δοῦλον die Ergänzung: δοῦλον, ναῦτος προαγεῖται, nach freiem Herzenstrieb. Der bestimmte Borsah über das Maß des Gebens wird in die Gegenwart gesetzt, wenn auch nicht gerade nach dem Lesen von W. 6 eintretend (Meyer). — Der freudigen, freien Selbstbestimmung steht entgegen das εἰς λύτρας, εἰς αὐτόν. εἰς das, woraus das Geben hervorgeht: verbrießliche, trübe Stimmung, eigentlich Unzufriedenheit, etwas, was man hergibt zu missen; oder Ζωὴν, ja daß nur die Noth dazu bringt, daß man nicht umhin kann, es zu thun (vgl. Phil. 1, 14). — Zu soldem Verhalten erinnert er noch durch ein Christwort, ohne ausdrückliche Ausführung. Nachdrücklich steht das der λύτρα und αὐτόν entgegenstehende ιλαγόν voran (vergl. εἰς ιλαγόντες Röm. 12, 8). Die Stelle, welche er frei gebracht, ist ein Zusatz der LXX zu Spr. 22, 8. ἀρδεα ιλαγόν καὶ δοῦλον εὐλογεῖ (Var. αὐταῖς) ὁ Θεός. αὐταῖς, vgl. εὐπόροδερος 8, 12.

3. Gott aber ist mächtig. — welche bewirkt durch uns Danksgabe für Gott (W. 8—11). Auf die Ermunterung zu reicher und fröhlicher Mildthätigkeit folgt die Versicherung, daß Gott sie dafür reichlich segnen könne und werde, daß sie also getrost auf ihn vertrauen dürften. Nachdrücklich steht in W. 8 διανότας voran: er kann es, hernach: er wird es thun, δέ führt ein weiteres Moment ein: die Macht dessen, der an einem fröhlichen Geber Wohlgefallen hat, sie, wenn sie solche sind, reichlich zu verschenken. Bei καρος ist streitig, ob es blos auf leibliche, oder geistliche Wohlthaten gehe, oder Beides umfaße. Für das Letztere spricht τάσσαν; die Beziehung auch auf Leibliches fordert die weitere Auseinandersetzung. πειδοπόνος transitiv, wie 4, 16. Nachdrücklich ist die Häufung: εἰ παριτάρατος πάσας: Ähnlich Phil. 1, 3 f. αὐτάρατα hier in objektivem Sinne: Genüge, πάσα αὐτάρατα — ein Zustand, der volle Befriedigung gewährt, auch im Leiblichen genügend Auskommen. Meyer: Subjektiver Habitus, als ethische Bedeutung des πειδοπόνος εἰς πάντας ξειρόν αὐτάρατον, Selbstgenüge: „damit ihr, indem ihr in jedem Falle immer ganz selbstgenügsam seid, mit dem, was ihr habt, euch befriedigt fühlt“, vergl. 1 Tim. 6, 6; Phil. 4, 11. Die näheren Bestimmungen εἰ παριτάρατος, sowie ξειρός passen mehr zur objektiven Fassung, und das „Überstiechen in jedes gute Werk“, was nicht in ethischem Sinne — zu nehmen in der Wohlthätigkeit zu nehmen ist, sondern als Gütesthun in reichem Maße, ist das, wonin die volle Genüge führen soll und auch kann, da ja selbst bei tiefer Armut ein πειδοπόνος stattfindet (8, 2). Das Richtige ist, alle diese Ausdrücke: καρος, αὐτάρατα, ξειρόν αὐτάρατον, allgemein zu fassen, aber so, daß auch die leibliche, irdische Seite mit gemeint ist, also πάντας ξειρόν αὐτάρατον = jeg-

schließung an §. 8 unpassend, da §. 9 f. nicht Bereichertheit sein kann. Das *εὐαρτί* deutet ein Bereichertheitwerden in umfassendem Sinne an, und als Resultat desselben (nicht gerade als Zweck) erscheint *πάσα αὐλογίας* (§. 2) ganze, volle Einigkeit. Der göttliche Sezen der Übung der Liebe gegen die Brüder in williger Handreichung sollte sein ein Eleichwerden an geistlichen und leiblichen Gütern, so dass es zu einer ganzen Einigkeit komme, zu einem salatenlosen, von keinem eigenen Interesse, von keinen ängstlichen Bedenken, mehr wissenden Liebeswillen, der in freier, voller Mithilfe sich kundgibt. Eine solche Einheit ist ebenso die Frucht eines reichen geistlichen Lebens, wie der Erfahrung, dass Gott liebreiche Mithilfe zur Hebung der Noth der Brüder auch im Leiblichen segnet. — Mit dem Relativsatz *ὅτι περιγράφεται* die *προσήγαγοτάτην τῷ θεῷ* kommt er auf das Quelle der *πνευματικήν* erschien: wegen der aus eurem Bekenntnis hervorgehenden Holgsamkeit; wogegen bei der Verbindung *οὐαλογίας εἰς τὸ εὐαγγέλιον* die *οὐαλογία* auch als Objekt der *πνευματικήν* betrachtet werden kann: weil ihr eurem Bekenntnis folksam sei. Das Bekenntnis zum Evangelium (= das auf's Evangelium gerichtete Bekenntnis) aber ist das Bekenntnis des Glaubens an die höchste sich aufspurnde Liebe (vgl. §. 9), welcher die Förderung in sich schließt, ähnliche Liebe zu hegen und zu beweisen (vergl. 1 Joh. 3, 16). Dieser entsprachen, das ist die *πνευματική*, von der hier die Rede ist. Als Grund der Lobpreisung erwähnt er noch weiter die *αὐλογίας τῆς κοινωνίας εἰς αὐτούς καὶ εἰς πάντας κοινωνία*, wie §. 4, thätige Gemeinschaft, welche in Mithilfe sich erzeigt. Das *εἰς* zeigt die Richtung derselben an. Das erweiternde *εἰς πάντας* geht wohl darauf, dass die Korinther, wie auch den Christen in Jerusalem bekannt geworden sein konnte, den Gläubigen überhaupt eine thätige Theilnahme bewiesen, namentlich durch Handreichung in gastfreundlicher Aufnahme. Dass sie aus der Theilnahme gegen sie, die ihnen so fern Stehenden, solches geschlossen, ist eine weniger wahrscheinliche Voraussetzung. Einwas Mattes und Gezwungenes hat die Verbindung des *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* und *εἰς αὐτούς* z. mit *δοξαζότες* — in Hinsicht auf (Meyer). Dieselbe wird weber durch den Mangel des Artikels gefordert (s. oben), noch durch das *εἰς*, welches als Bezeichnung der Richtung gar wohl passt, und dem Dativ, der etwa nach *οὐαλογίας* und *κοινωνίας* stehen könnte, nach sonstiger Analogie ohne Bedenken substituiert werden könnte. — Bei §. 12 steht die Anschaffung in Frage. Der an §. 12 steht entgegen 1) der Umfang des §. 13; 2) dass es nicht, entsprechend dem *διὰ εὐαγγελίου*, heißt: *διὰ δοξαζότες*, 3) das Voranstellen des *αὐτούς*, welches bei dieser Verbindung keinen Nachdruck des Partiz. wie §. 11, als hätte er §. 12 geschrieben: dadurch, dass viele danken, die zeigen die äußere Vermittlung (= Veranschaffung) an, hier des *δοξαζότες*. Denn dies Wort zu §. 12 zu ziehen, ist willkürlich und ungemesen (vergl. Osiander u. Meyer). Bei *δοκιμής* (§. 2) denkt man entweder an die Bewährtheit, in welcher dieser Dienst die Korinther erscheinen lasse, oder an die des Spendewerks selbst, dass es sich so gezeigt, wie man dem christlichen Maßstabe (der Liebe) nach erwarten konnte (Meyer nach Theophil.: *διὰ τῆς δοκιμῆς ταῦτα διαζ.*). Für das Letztere spricht der nächste Wortstrich und das, dass mit *εἰν* ein in den Korinthern liegender Grund der Lobpreisung eingeschürt wird. Uebrigens war mittel-

bar die *δοκιμή* der *διακονία* auch eine Bewährtheit der Korinther. — Das, worüber sie Gott preisen, nennt er *πνευματικής οὐαλογίας σωτῆρ*. Die *οὐαλογία* im Hellenist. Befinniss (nicht: Über-einstimmung, vergl. 1 Tim. 6, 12; Hebr. 8, 1; 4, 14; 10, 23) ist die Aeußerung oder Kündgebung des Glaubens (vergl. Röm. 10, 9 f.); und damit kann *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* verbunden werden, analog *πλοΐος εἰς Χριστόν*, *ποτεύεις εἰς τὸ πῶμα* u. dgl. Man erwartet freilich den Artikel der nüheren Bestimmung (*τῆς*) davor; aber ob er nothwendig ist? Es herrsch hierin große Freiheit. Vergl. Winer, Gramm., §. 19, 2. Dasselbe gilt von *τῆς κοινωνίας εἰς αὐτούς*, und wobei gelten, wenn man *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* verbändt: Holgsamkeit gegen das Evangelium, wo denn *τῆς οὐαλογίας* als Quelle der *πνευματικήν* erschien: wegen der aus eurem Bekenntnis hervorgehenden Holgsamkeit; wogegen bei der Verbindung *οὐαλογίας εἰς τὸ εὐαγγέλιον* die *οὐαλογία* auch als Objekt der *πνευματikē* betrachtet werden kann: weil ihr eurem Bekenntnis folksam sei. Das Bekenntnis zum Evangelium (= das auf's Evangelium gerichtete Bekenntnis) aber ist das Bekenntnis des Glaubens an die höchste sich aufspurnde Liebe (vgl. §. 9), welcher die Förderung in sich schließt, ähnliche Liebe zu hegen und zu beweisen (vergl. 1 Joh. 3, 16). Dieser entsprachen, das ist die *πνευματikē*, von der hier die Rede ist. Als Grund der Lobpreisung erwähnt er noch weiter die *αὐλογίας τῆς κοινωνίας εἰς αὐτούς καὶ εἰς πάντας κοινωνία*, wie §. 4, thätige Gemeinschaft, welche in Mithilfe sich erzeigt. Das *εἰς* zeigt die Richtung derselben an. Das erweiternde *εἰς πάντας* geht wohl darauf, dass die Korinther, wie auch den Christen in Jerusalem bekannt geworden sein konnte, den Gläubigen überhaupt eine thätige Theilnahme bewiesen, namentlich durch Handreichung in gastfreundlicher Aufnahme. Dass sie aus der Theilnahme gegen sie, die ihnen so fern Stehenden, solches geschlossen, ist eine weniger wahrscheinliche Voraussetzung. Einwas Mattes und Gezwungenes hat die Verbindung des *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* und *εἰς αὐτούς* z. mit *δοξαζότες* — in Hinsicht auf (Meyer). Dieselbe wird weber durch den Mangel des Artikels gefordert (s. oben), noch durch das *εἰς*, welches als Bezeichnung der Richtung gar wohl passt, und dem Dativ, der etwa nach *οὐαλογίας* und *κοινωνίας* stehen könnte, nach sonstiger Analogie ohne Bedenken substituiert werden könnte. — Bei §. 12 steht die Anschaffung in Frage. Der an §. 12 steht entgegen 1) der Umfang des §. 13; 2) dass es nicht, entsprechend dem *διὰ εὐαγγελίου*, heißt: *διὰ δοξαζότες*, 3) das Voranstellen des *αὐτούς*, welches bei dieser Verbindung keinen Nachdruck des Partiz. wie §. 11, als hätte er §. 12 geschrieben: dadurch, dass viele danken, die zeigen die äußere Vermittlung (= Veranschaffung) an, hier des *δοξαζότες*. Denn dies Wort zu §. 12 zu ziehen, ist willkürlich und ungemesen (vergl. Osiander u. Meyer). Bei *δοκιμής* (§. 2) denkt man entweder an die Bewährtheit, in welcher dieser Dienst die Korinther erscheinen lasse, oder an die des Spendewerks selbst, dass es sich so gezeigt, wie man dem christlichen Maßstabe (der Liebe) nach erwarten konnte (Meyer nach Theophil.: *διὰ τῆς δοκιμῆς ταῦτα διαζ.*). Für das Letztere spricht der nächste Wortstrich und das, dass mit *εἰν* ein in den Korinthern liegender Grund der Lobpreisung eingeschürt wird. Uebrigens war mittel-

Ausdeutung der frommen Stimmung in dieser Sehnsucht. Das *εὐαρτότερ* scheint unpassend, da doch die Gemeinden nicht persönlich zusammenkommen konnten. Daher die Erklärung: innig lieben, die aber im Sprachgebrauch keinen Grund hat. Ein Zusammenkommen im *εἰςτε μετ' ἀλλα* aber wird nirgends in solcher Weise als Gegenstand der Sehnsucht dargestellt. Man hat an persönliche Erfahrungen durch Abgeordnete zu denken, welche eine vollere Gemeinschaft und einen lebendigeren Mittelpunkt der geistlichen Güter in der Gemeinde vermittelten. Hierauf deutet der hinzugefügte Grund hin: *τὰ τὴν ὑπερβάλλοντα προσερχόμενα*. Das *εἰν* bezeichnet sie hier als solche, an denen die Gnade thätig ist, und ist mit *ὑπερβάλλει* zu verbinden: wegen der überschwänglichen Gnade Gottes an euch, d. h. weil die Gnade Gottes überschwänglich ist an euch. Von diesem Gnadenreichtum war die Liebessener nur ein einzelner Ausfluss (Osiander). — Im Blick auf diese reiche Wirkung der Gnade in der korinthischen Gemeinde drängt sich dem Apostel §. 15 noch ein tiefgeschlossener Dank hervor: *καὶ οὐ τῷ θεῷ εἰν τῷ ἀνεῳδυντῷ αὐτοῦ δωρεῇ*; wobei keineswegs die Absicht anzunehmen ist, dass er damit das durch das bisherige angeregte Selbstgefühl der Korinther habe dämpfen wollen. Die „unbeschreibliche Gabe Gottes“ ist nicht geradezu (oder ausschließlich) der glückliche Erfolg des Collettenwerks als eine Wirkung Gottes; dafür ist doch wohl der Ausdruck zu stark. Er meint die Gabe der Erlösung mit ihrer ganzen reichen Wirkung (zunächst) in der Gemeinde, wozu freiwillig auch jener einfältige Liebesinn gehörte, auf dem der gute Erfolg jenes Unternehmens beruhte. Also das ganze geistliche Gnadenamt, mit Einschluss dieser besonderen Wirkung göttlicher Gnade, oder dieses besonderen Segens der Gottgeprägten Liebe (die Differenz zwischen Meyer und Osiander in diesem Punkt ist wesentlich keine).

Homiletische Andeutungen.

Starke, §. 1: Vertrauen und Ermahnungen kann wohl zusammen bestehen: jenes in Ansehung der Rechtschaffenheit, dieses in Ansehung der nicht so Bereitwilligen. — §. 2. Weil ein guter Anfang nicht allemal auch ein gut Ende hat, so muss man immer ermahnen und bitten, im Guten fleißig fortzufahren, 1 Thess. 3, 2. — **Hedinger**: Gutes Beispiel nutzt viel. — §. 3. Rühmliche Sorgfalt, dass Alles, was man sagt und zusagt, gehalten werde; ohne das ist's Großsprechen. Weg damit! — §. 4. Wer einen Andern lobt, sehr wohl zu, dass er guten Grund habe; sonst können beide darüber zu Schanden werden. — §. 5. **Ders.**: Armesorge, Pfarrsorge, Rede und Flehe ist zweitwegen. — O wenn doch alle Wohlhabende bedächten, dass sie bei ihrem Wohlthun mit lauter Segen zu ihm haben! Ihr Vermögen ist ein Segen Gottes, sie sollen seine segnende Hand sein, und von ihm mehr gesegnet werden (§. 6, 9). — Der Geizige verröhrt sich durch seine vermeinte Freigebigkeit, indem er gar wenig, welches sich mit seinem Vermögen nicht reimt, und dieses unwillig und aus unlautern Absichten gibt. — §. 6. Wir haben ja Alles von Gott; je mehr wir nun haben, je williger, reichlicher und fröhlicher sollen wir mithilfen, ohne Absicht auf die Belohnung. Doch ist's nicht unrecht, auf Gottes Verherrlichung sehen, welche ein Zeugniß ist seiner großen Liebe zu uns, und wie er gern unserer Schwäche zu Hilfe komme, und sich dadurch in seiner Keitlichkeit erwecken. Hebr. 10, 35; 11, 26. — **Ders.**: Besohlene Almosen sind Uml- und Auflagen, erzwungene Sünden. Gabe mit Fluchen hat keinen Wert vor Gott. Wo aber das fröhliche Herz ist, da ist auch die weit aufgethanne Hand; da wird nicht gekarst und ängstlich berechnet, da geht's nicht spärlich her, da schont man sein Eigenes nicht, da will man segnen, recht wohlthun, das Bedürftige, so gut man nur kann, befriedigen. Dem entspricht dann auch die Offenbarung des göttlichen Wohlgefällens:

gepreist werden; und das Wenige ist ein saurer Gast, geschieht mit Unwillen und Muren. — V. 8. Hedinger: Nichts verloren, was an Christi Güte verschwendet ist; doch schaue, ob kein Seufzer auf deinem Gut Liebe. Was nicht dein ist, wie kann es angenehm sein? Das heißt Leute schinden, und die Haut Gott in seinem Tempel anhängen. — Die Tugenden hängen wie die Glieder einer Kette an einander. Christliche Vollkommenheit ist, wenn es an keinem Theile der Pflichten fehlt. — V. 9. Spener: Die rechte Liebe gibt wohl Acht, an wem sie Gutes thue, daß sie nicht durch Unvollständigkeit in der Bosheit stärke, ist aber nicht scrupulos, sondern streuet aus, damit nur die rechte Würdigen nicht übersehen werden. — Selig sind die Barmherzigen, wo nicht leiblich, doch geistlich, wo nicht geistlich, doch ewig. Matth. 5, 7. — V. 10. Hedinger: Der Schämann streuet oft auch das Wenige aus, was er noch hat, und thut sich wehe darüber, auf Hoffnung der reichen Ernte. Solche hat Gott verhüten denen, die sich im Ausstoss (Wohlthun) angreifen, aus Liebe und Gott zum Dienst. — V. 11. Gott ist der rechte Mittelpunkt, aus welchem alle Linien des Segens gehen, und wohin die Wohlthaten durch die Dankesgabe wieder geleitet werden müssen. — V. 12. Wie viel Gutes entsteht aus der Liebe! Man erhält Gliedern Jesu Christi das Leben, man macht aus ihren Herzen Rauhstöcke, wo Gott angebetet wird, man bereichert gewissermaßen Gott selbst. — V. 13. Bekennniß des Glaubens und Ausstoss der Liebe sind schöne Dinge, werth, daß man sich darob freue und Gott preise. — V. 14. Die Wohlthaten empfangen, sollen Gott herzlich danken, daß er solchen geneigten Willen in den Wohlthättern gewirkt hat, und für sie beten, daß er sie reichlich segne. — V. 15. So oft wir rechte Liebesübungen sehen und hören, sollen wir uns freuen und Gott preisen.

Berlenb. Bibel, V. 1: Es kann Einer was Gutes thun wollen, aber langsam sein; daher ist doch nötig, zu schreiben. Der Geist ist willig ic. — V. 2. Wo Gefallen an einer Sache ist, ist das Überstüttige nicht so überstüttig, daß es Verdruss erweckt; man freut sich vielmehr. — Wer ein Ding läßt bis auf die letzte Stunde ankommen, wird hernach confus, und sein gut Werk geht zu Schanden (die überdrüchten Jungfrauen). — V. 3 f. Der Satan sucht einen guten Vorsatz in der Geburt zu ersticken, daher Sorge für die Erhaltung des guten Anfangs. — Die Gefahr der Kältsinnigkeit erfährt Jeder im Lauf seines Christenthums; darum ist's gut, daß Gott uns durch Andere aufweckt. — Schreibt man über Hals und Kopf eine Collekte aus, so geschieht's gemeinlich mit weniger Gefallen und Segen. — V. 5. Ist kein Wohlgesessen im Herzen, so auch kein Segen in der That. — Man hält wohl das Weitere zurück, indem der Gedanke bleibt: man muß doch einen Nothpfennig haben. — V. 6. Wer wenig gibt und noch dazu mit Kargheit, wird geringen Lohn empfahlen, wer reichlich, großen. Was die Liebe im Überstoss ausstellt, ist Gott angenehm. — V. 7. Die Fröhlichkeit hat nicht Statt ohne Glauben und kommt aus Gnade. Mit Lust geben sieht Gott das Herz und reicht ihm Gnade aus seinen Händen, die alse Gebenden damit zu überschütten. — V. 8. Will Gott auch nicht gleich, so bleibt er doch mächtig. Lang geborgt ist nicht geschickt. Das Mann und Wie muß man seiner Weisheit überlassen. Wie wir den Empfang des

Geschenks seiner Liebe anwenden gegen die Armen, so heißt uns seine Liebe wieder Gnade mit; sie sieht wieder stärker auf uns zurück, also, daß Güte und Treue einander begegnen. — In der geistlichen Armut, da man sich nicht würdig achtet, daß Gott uns nur zu etwas gebracht an unsern Nächsten, freut man sich, daß man Armen nur kann was geben. — V. 9. Beim Aussstreuen muß man wagen, da ist das Herz offen; dann sieht man so viel es möglich ist, wie man's eintheile; im Geben ist geordnete Liebe. Das fordert einen Gerechten. Dieser aber gleicht einem Gewächs, das nicht verwelkt; denn was mit Gottes Natur übereinstimmt, muß ewig sein. — V. 10. Gibt Gott Samen, so kommen auch Früchte; aber nicht flugs; wir wirken sonst auf seine Fußstapfen merken. Indem man Gott sein Herz anstößt (durch Almosen), so sieht der Segen auf uns zurück in dreißig, sechzig, hundertfältiger Vermehrung in Wachschuh aller christlichen Tugenden. — V. 11. Wer die Glut eines reinen Abschens nicht hat, ist arm und muß sich mit seiner Vernunft qualen in allen Almosen. — V. 12. Da heißt es: die Liebe ist des Gethes Erfüllung. Was geschieht nach der andern Tafel, da dem Mangel geholfen wird, spielt zurück in die erste (ob Gott sei). — V. 13. Das den Ohrstöcken Zuhilfekommen ist verknüpft mit der Unterhändigkeit, daß Einer diese Posten des evangelischen Bekennnißes gern auf sich nehme. Solcher guten Wille ist ein Werk der Gnade, darüber Gott zu preisen ist. Es gehört dazu Unterdrückung der Vernunft und sein selbst, um sich also zu Christo in seinen armen Gliedern zu befreien. — Im Stande der Unschuld war eine Gemeinschaft aller Dinge. Was die verbirbte Natur nicht kann, das kann die Gnade in ihren Kindern. — V. 15. Wer Christum erkennt und als eine Gabe hinzunimmt, der will gern dankbar sein und was beitragen zu Gottes Verberichtigung. — Alle Eigenschaften Gottes wirken in uns etwas Gleiches; seine Gabe macht uns freigiebig.

Nieger, V. 2: Das Reizen geht nicht auf das Lebendwerden von den Leuten (Matth. 6, 1 ff.), sondern auf das Leuchtenlassen des Lichts, Matth. 5, 16. — V. 5. Eine Gabe wird zum Segen ihells wegen des reichen Überflusses dabel, ihells wegen der fröblichen Gutwilligkeit, womit sie sieht, ihells wegen des Dankes vor Gott, womit sie empfangen wird. Wie ein Geiz kommt's heraus, wenn es dabei läßlich und mit Unlust beigeht, und mit Unlust und Unvergänglichkeit hingenommen wird. — V. 6. Samen und Ernte ein passendes Bild der Arbeit der Liebe. Man muß etwas aussstreuen, wovon man denken könnte, es sei zum Unterhalt nötig, was aber durch Aufsparen doch nicht besser angelegt würde. Man darf dabei nicht zu genau auf Wind und Wetter achten; sondern muß der Ordnung Gottes mehr trauen, als seiner Klugheit. Fällt Vieles neben weg, so belohnt das auf's gute Land Gesetze die ganze Auslast reichlich. — V. 8. Gott kann nicht nur durch Zuwendung weiteren Vermögens, sondern auch durch andere gnädige Schickungen: Gesundheit, Friede, fromm Gemahl, fromme Kinder, getreues Gesinde; einem viel Vortheil zuwenden. Ein Anderer ist verdrossen, eine Arbeit der Liebe auf den Nächsten zu wenden, und es geht ihm durch läppige Kinder, untreue Gesinde so viel hinaus, daß er ein Schönes davon auf Arme hälften wenden können. — V. 11 ff. In der Einsamkeit

meint man nicht, Gottes Segen am Schnurrelein zu haben, sondern richtet sich mit Vergnügungsfam und Hoffnung auf, auch wo er zu fehlen scheint. — V. 15. Die ungemeinliche Gabe ist Christus, das Evangelium von ihm, dessen Kraft in den Herzen, die Frucht davon in der Arbeit der Liebe, die Erfüllung des Mangels, die Andere in geniesen werden, die Glaubensstärkung, die Dankesgabe, die dadurch veranlaßte Gebetsgemeinschaft, die Hoffnung der Segensernte ohne Aufhören, zu der man sich aufrichtet.

Henbner, V. 1: Ein erleuchteter Christ bedarfet langer Exposition seiner Pflichten. — V. 2. Schon um des guten Beispiels willen kann es Pflicht sein, freigiebig zu sein. — V. 4. Hat der Lehrer alles gehabt, und die Gemeinde ist ohne Liebe, so fällt der Schimpf auf sie. — V. 5. Der Segen hängt ab nicht von der Größe der Gabe, sondern vom Geiste. — V. 6. Grade der Seligkeit: je mehr Volligkeit, desto mehr Segen; je leerer vom Geiste, je voller von Gott, und umgekehrt. Die

XIII. Verwahrung in Betreff seiner apostolischen Energie, Macht und Leistungen gegenüber von Anfechtungen anmaßender Widersacher.

Kap. 10.

Ich aber, Paulus, ermahne euch durch die Sanftmuth und Milde Christi, der ich in's Angesicht zwar niedrig unter euch, in Abwesenheit aber kühn gegen euch bin. *Ich bitte aber, daß ich nicht in Abwesenheit kühn sei, mit der Züberkeit, mit welcher ich erachte, mutig zu sein gegen Einige, die uns achten wie Leute, die in Fleisches Weise wändeln. *Denn obgleich wir im Fleische wandeln, so ziehen wir doch nicht im Fleisch Weise zu Felde. *Denn die Waffen unseres Kriegszugs¹⁾ sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott zu Niederwerfung von Festungen, *indem wir Gebanken niedersetzen und jede Erhöhung, welche erhoben wird gegen die Erkenntniß Gottes, und gefangen führen jeden Verstand in den Gehorsam Christi, *und bereit sind, zu rächen jeden Ungehorsam, wenn euer Gehorsam erfüllt ist. *Auf das, was vor Augen liegt, sehet 7 Ihr? Wenn jemand sich selbst es zutraut, Christi zu sein, so erwäge er hinzuvederum von sich selbst, daß, gleichwie er Christi ist, also auch wir.²⁾ *Denn wenn ich mich³⁾ noch etwas weiter rühmen werde von unserer Gewalt, welche der Herr [uns⁴⁾] gegeben hat, euch zu erbauen, nicht niederzureißen, so werde ich nicht zu Schanden werden; *dass ich nicht scheine, als wolle ich euch schrecken durch die Briefe. *Denn die Briefe, sagt 10 man⁵⁾, sind gewichtig und stark, die leibliche Gegenwart aber schwach und die Rede verachtet. *Das bedenke ein Solcher, daß, wie wir sind in der Rede durch Briefe ab-11 wesen, so [wir] auch anwesend [sind] in der That. *Denn wir untersangen uns nicht, 12 uns selbst zuzuzählen oder zu vergleichen gewissen Leuten, die zu denen gehören, die sich selbst empfehlen; sondern sie, an sich selbst sich messend und mit sich selbst sich vergleichend, sind unklug. *Wir aber⁶⁾ werden uns nicht in's Maßlose rühmen⁷⁾, sondern 13 nach dem Maß der Richtschnur, welche uns Gott als Maß zugethieilt hat, hinzureichen bis auch zu euch. *Denn nicht als solche, die nicht zu euch hinreichen⁸⁾, strecken wir 14

1) Rec. σπαρτας schmac bezeugt.

2) Rec. Χριστον nach ἡμεis; auszustohen nach den weit überwiegenden Autoritäten.

3) τε νατι überwiegend bezeugt; die Weglassung begreiflicher, als die Einfügung; dagegen νατι vor περιποτη-
τηριν die gewichtigsten Beugen gegen sich hat und wohl ein Zusatz ist.

4) ημεις unsicher; es könnte entweder scheinen, nach ημεις, aber auch passend zu ηδωνει. Die besten Beugen ha-
ben es nicht.

5) γραπται stärker bezeugt als γραπται, auch loet. diff.

6) ου πρινον ημεις δε von Mehreren ausgestoßen, aber bloß nach ουδει. Beugen, von denen einige das ημεις
δε haben, was unvollständige Wiederherstellung ist; Abirring von ου auf ουδει und scheinbare ergeht. Notwendigkeit der
Auslösung. S. ereg. Erlaut.

7) καυχησθαι hinreichend bezeugt, weder auszustohen, noch καυχωμεσθαι, noch καυχωμενοι.

8) Lachmann als γα, schwach bezeugt.

uns zu weit aus; denn bis auch zu euch sind wir zugekommen mit dem Evangelio Christi. *Nicht in's Masloose uns rühmend fremder Arbeiten, wohl aber Höfnaung habend, wenn euer Glaube wächst, unter euch groß zu werden nach unserer Regel in's 16 Ueberschwängliche; *in die über euch hinausliegenden Länder das Evangelium zu verbündigen, nicht in fremdem Anttheil, in Unsehung dessen, was fertig ist, uns zu rühmen. 17 *Wer sich aber rühmt, der rühme sich im Herrn. *Denn nicht, wer sich selbst empfehlt, der ist bewährt, sondern wen der Herr empfehlt.

Eregetische Erläuterungen.

Mit dem Uebergang in den neuen Abschnitt (d.) geht die Rede aus einem andern Ton. Es gilt hier die Rettung seines apostolischen Charakters und Ansehens in der Gemeinde gegen herabsetzende Urtheile böswilliger, anmaßender Gegner. Gleich von vorn herein zielt er auf eine Lösung der Gemeinde, welche er gern schonen möchte, von diesen Widersachern, gegen welche er seine von ihnen ge-ringgeachtete apostolische Macht zu behaupten ent-schließt.

1. Ich aber, Paulus, — — wenn euer Gehorsam erfüllt ist (sein wird), B. 1—6. Das nachdrücklich voranstehende *αὐτὸς* ist weder = ultra (von selbst), noch = idem (Gegensatz gegen den Vorwurf der Wanfelmüthigkeit über Ungleichmäßigkeit des Verhaltens); auch nicht Gegensatz gegen die Besorger der Collette (Cap. 8), oder gegen die zu unterstützenden Armen, oder des Verunglimpsten gegen die Verunglimpfer, oder der Person des Paulus gegen den Mitschreibenden (1, 1), daß es sich hier von seiner persönlichen Stellung handle; wobei auch angenommen wird, er habe das Folgende eigenhändig geschrieben (was durch nichts angegedeutet ist, und bei diesem Briefe zur Beglaubigung überflüssig war). Es bezieht sich auf die Bitte B. 2, welche die Ermahnung B. 1 in milderer Form ausfüllt, mit Rücksicht auf den Inhalt des Relativs *αὐτὸς* B. 1: Ich selbst ermähne, bitte euch, daß ich nicht anwesen kann, ich, der ich in's Angesicht niedrig bin unter euch, abwesend aber kann gegen euch, d. h. Ich selbst, der ich (nach der Aussage der mich verkleinernden Gegner, — denn diese ist offenbar gemeint) nur aus der Ferne reden bin, in's Angesicht unterwürfig (kriechend, fest), ermähne, bitte euch, mich durch euer Verhalten des Kühns, oder Kecfseins in der Anwesenheit zu überheben. Mit *εἴώ Παύλος*, worauf der Hauptdruck liegt, tritt er ihnen in seiner ihnen wohlbekannten, um sie wohlverdienten apostolischen Persönlichkeit gegenüber und legt das Gewicht derselben in die Ermahnung. Dies aber verstärkt er noch durch die *πρωτότον* und *επιεικέα* Christi. Zur Befolgung der Ermahnung sollte sie bewegen (vergl. *παρακαλῶ διὰ* I, 10; Röm. 12, 1) die Sanftmuth und Milde oder Gelindigkeit (Apost. 24, 4) Christi (vgl. Matth. 11, 29 f.; Pet. 4, 2 f.). Weil dies Christi Sinn und Art ist, so sollten sie sich's angelegen sein lassen, es dem Apostel Christi möglich zu machen, milde aufzutreten, ihm nicht nötigen zu strengem Strafverfahren. Das *διά* im Sinne der Belehrerung zu nehmen (Öslander), ist weder hier nötig, noch der Analogie gemäß. — Der Unterschied von *πρωτότον* und *επιεικέα* nach Melanchthon: non temere irasse et facile placari; nach Bengel: jenes virtus magis absoluta (Willigkeit, zu leiden und zu vergeben), dieses magis reservatur ad alios, oder nach Meyer Gegensatz

Aufzutreten; also eine ständliche Schwäche, nicht blos die schwache, vom göttlichen Beistand entblößte Menschenart (vergl. zu 1, 12, 17). — In B. 3 begründet er die Bitte B. 2, womit denn zugleich das Urtheil der Widersacher (*τοὺς λογίζοντας*) abgewiesen wird. Ich bitte euch, laßt es nicht dazu kommen, daß ich anwesen kann sei u. s. f. Denn obwohl im Fleische wandelnd, ziehen wir doch nicht nach dem Fleisch zu Hause, d. h. es findet bei uns hierin nicht, wie Jene meinen, ein Bestimmtwerden durch Fleisch statt. Das *στρατευόμενοι* (I, 9, 3), in dem allgemeineren *πολεμοῦ* begriffen, bezeichnet, der vorliegenden Sachlage gemäß, seine Wirksamkeit, als eine viel Kampf gegen feindliche Mächte in sich schließende, unter dem Bilde der Kriegsführung. Bgl. 2, 14; 1 Tim. 1, 18. Der Nachdruck liegt auf den einander entgegenstehenden Präpos. *ἐν* und *κατά*: „*οὐας* ist wohl die Sphäre, worin wir uns bewegen: seelisch-leibliches Leben mit seiner ständigen Schwäche das Gebiet und Organ unserer Thätigkeit (vergl. *χαὶ εἰς οὐας* Gal. 2, 20); aber es ist nicht das mein Werten Bestimmende.“ Dies wird B. 4 begründet durch Hinweis auf die Geschäftshandlung der Waffen seines Kriegsführungs, d. h. der Mittel seiner amtlichen Wirksamkeit (*πάτησα* 6, 7) gegenüber den feindlichen Mächten. Da diese das Gepräge der *οὐας* nicht tragen, so kann diese auch nicht als die Norm des *στρατευόμενοι* angesehen werden. — Zu *οὐανά* (vgl. 1, 12) bildet hier den positiven Gegensatz nicht *πεντάνα*, sondern *διατά τῷ θεῷ*. Das Fleischliche ist auch das Schwache, was im Kampf für die Sache Gottes als ohnmächtig sich heranstellt, jedoch *οὐανά* nicht geradezu = schwach; kräftig in dieser Hinsicht ist nur, was aus dem Geiste stammt oder sein Gepräge trägt, die geistliche Waffenrüstung; Eph. 6, 11 ff. Ueblicher Gegensatz 2 Chron. 32, 8; Jes. 31, 3; Ps. 78, 39. Verbindung von Geist und Kraft auch 1, 2, 4; Luk. 1, 17. — Durch *τῷ θεῷ* wird das *διατά* näher bestimmt als kräftig nach Gottes Urtheil, vor Gott. Bgl. *ἀρτεῖος τῷ θεῷ* Apost. 7, 20, auch Jon. 3, 3; jedoch nicht = Spiritual, sondern Bezeichnung der Wahrheit oder Realität (Öslander: Gottgesäßigkeit) der Kraftigkeit. Den Erklärungen: durch, oder für Gott, steht entgegen, daß jenes überflüssig, weil es sich von selbst versteht; dieses, sei es = zur Ehre Gottes, oder = zu seinem Gebrauch, als geeignet, seine Macht zu zeigen, im Context nicht begründet ist. — Welchem Zwecke diese Waffen dienen, wo sie siekrätig seien, sagt das *κατατάσσειν ἐγνωμονίαν* *παύειν* *ἡ ντασον* zeigt. Die korinthische Gemeinde betrachtet er als eine in die Unterordnung unter seine apostolische Autorität und damit in das Christi Unterthansein zurückkehrende, und erwartet die Befolzung dieses Gehorsams (*πληρωθῆ*). Davor aber macht er abhängig die Ausübung seiner Strafsgewalt gegen ihre judaistischen Verführer, welche im Widertheben gegen jene Autorität noch beharren würden. Dazu sei er schon bereit (*εἰ έτοπος εἴηναι* = in prout habere), und warte nur auf jenes *πληρωθῆ*. Bgl. 2, 1; 13, 10. Ein feiner Witz, daß er Verführer und Verführte wohl unterscheide, und eine Mahnung an die Leiteren, durch Befolzung des Gehorsams der Strafe des Ungehorsams (sei es Exkommunikation, oder strafende Belehrung der apostolischen Wunderkraft) sich bei Seiten zu entziehen. Bei *ὅταν πληρωθῇ* zu die Befolzung der Collette zu denken, ist ganz unstatthaft. *εἰ έτοπος εἴηναι* Gegensatz gegen

eine Verdächtigung seines Ermittlers in
sicht (vgl. Österreicher).

2. Auf das, was vor Angest liegt, schet ihr — so [wir] auch anwesend [stünd] in der Tha (B. 7—11). Gegenüber den die engere Beziehung zu Christo sich selbst ausschließlich zuschreibenden Gegnern behauptet er seine Stellung in dieser Beziehung mit der Versicherung, daß er seine apostolische Autorität auch antwezend geltend mache werde, nicht bloss in Briefen, wie sie vorgeben. — In B. 7 hängt die Erklärung davon ab, wie da zu *κατὰ πρόσωπον* genommen wird. Ist es da vor Augen liegende Thatsächliche, woraus sein apostolische Würde zu erkennen sei, so fordert er sich auf, dies in's Auge zu fassen; also *βλέπετε* Imper.; wo es aber nach sonstiger Analogie eher voranstehen würde. Bergl. I. 1, 26; 10, 18; phil. 3, 2. Ist es aber ein bloss Scheinbares sei es nun, äußere Vorzüge der Gegner, oder etwas Neuerliches an dem Apostel, wodurch sie sich jenseitig oder gegen diesen sich einnehmen ließen, so ist *βλέπετε* Indik., entweder im Sinne der Aussage, als strenger Vorwurf, oder als Frage; was wohl die lebhaftesten, kräftigsten Darstellung am meisten entspricht. Für die Beziehung auf den Apostel spricht der Context B. 1. 10. Er meint sein äußeres Benehmen, welches, weil nicht läuhn oder dreist, bloss williger Beobachtung den Schein der Schwäche und Furchtsamkeit darbot. Die Frage ist nicht an die gegnerischen Häupter gerichtet, sondern an die Gemeinde, in sofern sie deren Verehrungen Gehör gab. Nun aber fasst er diese selbst in's Auge und stellt sich ihnen gegenüber: *εἰ τὸ πάτερθεν εἴριτο Χριστὸν εἶναι.* Das *εἴριτο* hebt das Unmaßliche, Dünkelhafte der Zuversicht hervor: sich selbst es gutzutun. Mit *Χριστὸν εἶναι* wird die Angehörigkeit an Christum ausgedrückt; in diesem Context nicht die der Verwandtschaft, etwa vermittelst des Jakobus, oder die nähere Gemeinschaft durch Petrus; auch nicht die allgemeine Angehörigkeit des Gläubigen, sondern die besondere des *δούλου* (was mehrere Autoren hinzufügen — Glosse), oder *δια-
ζονος Χριστοῦ* (11, 23). Dem *εἴριτο* correspontiert das *ἀρ* (Rachmann *ἐρ* = bet, ungenügend bezogen) *εἴριον*, was durch *πάλιν* hinweggerissen (nicht: gegenseitig), hervorgehoben wird. Das „von sich selbst aus“ aber ist entweder — von sich selbst ausgehend, d. h. von sich selbst aus schliefend, indem er die bei ihm selbst vorhandenen Kennzeichen des *Χριστοῦ εἶναι* auch bei mir findet; oder: von sich selbst aus, d. h. ohne daß ich es ihm erst sagen, ihn dazu auffordern muß. Sinn: Einem solchen sich selbst so hoch Stellenben ist es auch zuzumuten, daß er, ohne Mahnung von außen, von sich selbst aus diese Erwägung anstellt, die ihn zur rechten Einsicht in die Sache führt. Das Letztere ist das Wahrscheinlichere. Bei der erstenen Aussaffung dachte man an die Christlichen, welche ihr besonderes Behältniß zu Christo auf ihre jüdische Weisheit (vgl. 11, 22), oder auf einen geheimnisvollen vistorischen Umgang mit ihm gegründet; worauf sich 12, 1 ff. beziehen soll, in sofern der Apostel dort nachweist, daß dieses Kennzeichen auch bei ihm sich finde. Aber vergleichend ist zu prüfen, um auf die Erklärung Einfluß üben zu dürfen. Eine Röthigung zur Annahme einer Beziehung auf jene Partei oder ihre Häupter liegt in dem Ausdruck *Χριστὸν εἶναι* nicht, höchstens könnte man eine Anspielung auf jene Parteizeichnung

darin finden. *κατώς αὐτὸς-οὐτὸς* *καὶ οὐεις* sagt er in gewinnender, beschiedener Weise. Wo er mit der vollen Wahrheit heraustritt, geht er über solche Gleichstellung hinaus (11, 23). *εἰ τοις* (*sein statt οὐτοῖς*) sieht der Voransetzung einer Mehrheit von Widersachern durchaus nicht entgegen. — Die in B. 7 behauptete Gleichheit, oder die Berechtigung zu solcher Gleichstellung beweist er B. 8 damit, daß er, im Fall er sich noch eines Mehreren rühmen sollte (eigentlich: gerühmt haben werde) in Ansehung seiner Amtsgewalt, nicht werde beschäm't, d. h. als ein eitler Großprecher erfunden werden. *σαν* nicht concessiv; *τε γέο* — denn ja, wie Röm. 1, 26; 7, 7. Das *τε* dient dazu, ein Satzglied als mit einem andern in Einklang stehend zu bezeichnen, oder in Correlation zu setzen; hier das *εἰς-παραγόμενοι* mit dem *οὐκ αἰσχυνθῆσομαι* (Passow, Tr. A, B. I. 2. a. bb. β.). Das *περιουσοτορεον* (*Accus.*) ist comparativisch zu nehmen. Nach den Einen geht die Vergleichung auf das B. 4—6 Ausgeschriebene, nach Andern auf die Widersacher (mehr als sie); am nächsten liegt die Witsicht auf die Gleichstellung mit diesen B. 7; ein Mehreres, als ich gelahn, indem ich mich in Betriff der Angehörigkeit an Christum als sein Diener ihnen gleichzeigte, *εἰς οἰκοδομητήρων* *εἰς καναπάτον* Vorstellung der Gemeinde als eines *οἰκον* oder *ρωσ* *Ἰεοῦ* I. 3, 16. In *ἡ εὐαγγελίου-καναπάτον* ist ein Seitenblick auf die Gegner, als nicht ausspannende, sondern niederrreichende (vgl. I. 3, 17), wie sie denn auch ihre Gewalt sich selbst angemahnt, nicht von Christus empfangen haben. Die *καναπάτον* B. 4 ist von anderer Art: die Verstörung des den Glauben Himmenden dient eben zur Erweckung und Förderung des Glaubenslebens (*οἰκαδούν* I. 8, 1). Das communicative *καναπάτον* deutet auf andere Gleichberechtigte, seine wahren Amtsgenossen, im Gegensatz gegen die Eindringlinge. Kurz und nachdrücklich ist das *οὐκ αἰσχυνθῆσομαι*. Er deutet damit auf seine apostolische Wirksamkeit, oder auf die Erfolge seiner Amtsgewalt hin, wodurch er mit seinem *καναπάτον* in dieser Hinsicht werde legitimirt werden. — Hieran schließt sich der Zweckabsatz B. 9 an, und zwar ohne ein hinzuwendendes *τοῦτο δὲ λέγει* u. dgl., unmittelbar. Es ist aber der Zweck Gottes, der ihn nicht will in Schanden werden lassen. Durch den ihm recht fertigenden Erfolg seiner apostolischen Gewalt soll der Schein, als seien seine strengen brieflichen Aeußerungen bloße leere Schreckmittel, beseitigt werden. Man braucht also nicht mit *ἐτι* eine neue Periode anzufangen, die, nach einer Parenthese B. 10, in B. 11 zum Abschluß käme; was theils etwas Abruptes hätte (daher eine Anzahl geringerer Zeugen *ἐτι δὲ λέσσει*), theils dem Sinne nach nicht passend wäre (B. 11 enthält nicht Thaträtsliches, wodurch jener Schein aufgehoben wird). *ὡς ἀρ* nach späterem Sprachgebrauch = *ὡς* ohne *ἀρ*: tanquam, quasi, die Vorstellung des *εὐαγγελίου* mildert (oder auch mimetisch): er thue nur so, als wenn er erschrecke). — *τοῦτο* *εὐαγγελῶν* Plur., weil er schon mehr als einen Brief an sie geschrieben. — In B. 10 führt er die Gegner mit dem kleinen Schein (B. 9) begründenden Vorwurf redend ein. *γροῦτον* sagt er, der Gegner. Es ist = *ραζόν*, impers., nach späterem Gebrauch (Passow II, 2, S. 2238). An einen bestimmten Einzelnen zu denken hat man keinen Grund. *ραζός* gravis, gewichtig, imponirend, Weltweit einflößend; Gegensatz: *Εὐαγγελίους*. Während die Briefe gewichtig und nachdrück-

Si^g (gewaltig) stūb, ist die leibliche Gegenwart trastlos (nicht Schwäche) wegen Krankheit oder Kleinheit; sondern energieloses, persönliches Auftreten, Gegenfah von ἐργασίᾳ, und die minderliche Rede (Lehre, Ermahnung) löst keinen Respekt ein, wird mit Geringfödigung aufgenommen (vergl. I. 2, 3 f.). An Fehler des Organs oder schlechte Aussprache ist nicht zu denken, auch nicht an den Mangel griechischer Bildung. — Die auf solche Weise über ihn sich Auslassenden heißtet er B. 11 bedenken, daß er im Werk, in seinen ganzen apostolischen Wirksamkeit, denselben Charakter an den Tag lege, wie in der schriftlichen Rede, daß also jener Vorwurf eines Doppelcharakters B. 10 (vgl. B. 1) ganz grundlos sei. Sowohl das Wunderliche, als die Vorstellung des τοῦτο hat eine Emphase κογνέσθαι, hier Gegensatz gegen das leichtfertige Urtheil B. 10 — wohl erwogen, τοιούτος τῷ λόγῳ σ. εἰσειδε, nicht εἰσειδε, so daß er sagen wollte, er werde seine Drohungen (λόγος) in's Werk setzen. Er meint sein persönliches apostolisches Wirken überhaupt, welches als ein nicht minder gewichtiges und energisches, denn das schriftliche, der sorgfältigen Beachtung und Beweigung sich darstellen müsse.

3. Denn wir untersagen uns nicht — sonsther wen der Herr empfiehlt (B. 12—18). Dass er in seinem persönlichen Wirken dieselbe Energie beweise, wie in seiner brieflichen Rede und Mahnung, das segt er nun damit in's Licht, daß er auf seine wirklichen apostolischen Leistungen sich beruft; und zwar in der Weise, daß er bemerkt, wie er, verschieden von seinen hochmuthigen, annahmlichen Gegnern, dabei innerhalb seiner berufsmäßigen Gränzen sich halte, in welche auch die Korinthische Gemeinde falle ic. Das Letztere tritt sogleich hervor, in dem οὐ γὰρ τολμοῦμεν — συνιστάτων. Das οὐ τολμᾶν entweder: nicht über's Herz bringen, aus sittlichem Abschun vor diesem Verhalten (I. 6, 1), oder besser ironisch: nicht wagen; worin aber eine kräftige Kritik des Hochmuths jener Leute liegt. In dem εγκαίρου = einreihen unter —, und ουγκάριου = gleichstellen, an die Seite stellen, liegt eine Paronomastie, τοιούτοις οντούτοις — mit gewissen Leuten (vgl. B. 2), welche zu der Klasse der sich Selbstempfehlenden gehören. — Im Folgenden scheint das αὐτὸς mit seinen weiteren Bestimmungen am besten auf Paulus selbst zu passen (vergl. Gal. 6, 4) und dem οὐσιοῖς τῷ ἀπόστολοι zu entsprechen, wie Positives dem Negativen, und seine weitere Entwicklung in dem ἀλλὰ κατὰ τὸ μέρον ic. B. 18 zu finden. Darans und aus der scheinbaren Schwierigkeit, in dieser Gedankenreihe das αὐτὸς ic. von den Gegnern zu verstehen, begreift sich die Ausstossung des οὐ οντούτοις, ἡγεῖσθαι, da das οὐ οντούτοις, wenn αὐτὸς auf Paulus geht, keine gute Erklärung zulässt („mit uns selbst, nicht mit Klugem, jenen vernünftigen Verständigen?“) oder: mit uns selbst, die wir unverständlich sind — nach der Meinung der Gegner? D. ἡγεῖσθαι aber als dann überflüssig, ja störend ist; wogegen die Constitution nach Ausstossung dieser Worte (οὐ — θε) ohne Anstoß fortgeht: „sondern selbst, an uns selber uns meidend —, werden wir nicht in's Maßlose uns rümmen ic.“ So erscheint die Recepta, welche jene Worte hat, als die leet, diffis.; wozu kommt, daß die kürzere Lesart nur occid. Zeugen für sich hat, und auch diese nicht einstimmig, da ein Theil derselben das ἡγεῖσθαι hat. Die weit stärker begreifbare Reccepta aber nicht einer ersten Eins. Mit αὐτὸ-

sind die Gegner gemeint. Das sich selbst an sich selbst Messen ist nicht die richtige Selbstschilderung nach seinem wirklichen Werth und seinen wirklichen Leistungen, als Gegenfah der unsicheren in der Vergleichung mit Andern, sondern die hochmuthige, in der man nur auf sich selbst und seine vermeintlichen Vorteile und Leistungen sieht, nicht aber auf Anderen, die vorzülicher sind und höhere Leistungen aufzuweisen haben; eine eitle Selbstgesamtheit und Selbstbespiegelung. Das οντούτοις von der Form οντούτοις, ist nicht Part. (Anatol. Part.), sondern Indik., dasselbe, was οντούτοις (die gewöhnliche attische Form, von Lachmann nach B. u. A. aufgenommen). Das Wort steht hier absolut; sie verstehen nicht, gelangen nicht zur Einsicht, — sind unverständlich, wie das Part. οντούτοις — die Verständigen, und ο οντούτοις Röm. 3, 11 und οντούτοις Mark. 6, 52. Also dieses ihr Verhalten ist Grund ihres Unverständes, oder: es ist das, worin sie ihn zeigen. Anderer: sie merken, erkennen nicht, daß sie sich an sich selbst messen, sie thun das, ohne es selbst zu wissen; was aber sonst der Stellung der Worte weniger gemäß ist und auch dem Sinne nach nicht paßt. Denn es handelt sich nicht von ihrer Selbstverblendung, sondern von der Unverständigkeit ihres Verfahrens, der Paulus das seines entgegenstellt: dem sich an sich selbst Messen, was in maßloses Sichrühmen führt, indem dann der Selbststehrung keine objektive Gränze gesetzt ist, sein Sichrühmen innerhalb der von Gott ihm angewiesenen Gränze; ein richtiger Gegensatz. — Das ἀλλὰ ist entweder — aber, oder — sondern. Das Letztere ist vorzuziehen wegen des vorangehenden οὐ. Indem er nun den Gegensatz der Personen einführt, der schon mit ταῦτα τοιούτοις der Person ist, stellt er das Gegentheil der vorher verneinten Handlungsweise recht anschaulich in's Licht. Das οὐ οντούτοις aber gibt einen empfindlichen Aufschluß über das οὐ τολμοῦμεν (Meyer). — Ostander will den Mangel an schwarem Gegensatz dadurch heben, daß er αὐτὸς emphatisch — soli nimmt. Er will sich nicht unter oder neben sie hinwagen, sondern sie sich selbst überlassen mit ihrem Unverständ. Eine erste, bittere Ironie: „sondern sie für sich selbst, indem sie ic., sind unverständlich; wir aber ic.“ Etwas der Art liegt wohl jedenfalls im Zusammenhang; ob aber durch αὐτὸς ausgedrückt? — In B. 13 ist ταῦτα τοιούτοις (Rosc.) hinreichend gesichert. Das Füt. will sagen: dieser Fall wird nie eintreten (vgl. Röm. 10, 14). Viehe man es weg, so würde er in B. 15 anakoluthisch (κανονιζόμενος) zu εἰς τὰ ἀπόστολα zurückkehren. So frixtiche, welcher die filtrizere Desart vorzieht und das οὐ οντούτοις durch eine Randbemerkung entstanden sein läßt, was dann das ἡγεῖσθαι nach sich gejogen. Die Recepta ist aber durch Vieche (Commentar. I) und Meyer siegreich verteidigt. Dem εἰς τὰ ἀπόστολα, bis in's Maßlose (eis Ziel, Gränze, auch in Bezug auf Maß, Grab), steht entgegen κατὰ τὸ μέρον ic. Dieses wird näher bezeichnet durch τοῦ καροβοῦ — das Maß der Menschen, oder das durch die Menschen bestimzte Maß. Wir ziehen das Letztere vor, in dem Sinne des genau bestimmten Maßes, womit hier, wie das Folgende zeigt, der von Gott ihm zugetheilte Wirkungs- oder Berufskreis gemeint ist. In οὐ επειροῦται — μέρον ist eine tihne Attraction — τοῦ μέρον (welches Apposition zu καρόβος) δ. Die Auszählung an τοῦ καροβοῦ erklärt sich wohl daraus, daß er das Maß als

nau bestimmtes hervorheben will, hier das Fels seiner Wirksamkeit als ein von Gott wie mit der Messchnur ausgefertetes; indem durch äußere Führung, wie innere Weisung ihm kund wurde, wohin und bis wohin er sich begeben sollte oder nicht (vgl. Apost. 16, 6 ff.). Mit *ἐγενόται ἄζοι καὶ ψυῶν* will er sagen, daß der göttliche Wille in Zutheilung (I. 7, 17), Zuweisung jenes Mastes auch sein Gesangens bis nach Korinth in sich geschlossen. Der Dichter schließt sich an *εὐρων* an, welches eine Intention enthält, *ἄζοι* — Korinth, bis dahin der äußerste Punkt seiner apostolischen Wirksamkeit im Occident. — Dass sie in diesen seinen Wirkungskreis mit eingeschlossen seien, also das Erstrecken seiner amtlichen Thätigkeit auf sie keine Annahmung sei, erklärt er, der Schluss von B. 13 bekräftigend, in B. 14. Das *ὑπερασπέσθεντον*, eigentlich: sich selbst aussprechen über das ihm zugethielte Mast (Gängenmaß) hinaus, begegnet dem Vorwurf, als dünne ex sich in Korinth etwas heraus, was ihm nicht gebühre. *ὡς ἦν ἐπικρούειν* nicht als Prätter, zu nehmen (Schwach, begnügte Lesart *ἐπικρούειν* oder *ἀπικρούειν*) — als Leute, die nicht hingelangen, d. h. die nicht reichen bis zu euch hin. Das *περινεί* die Vorstellung; das Nichthingelangen nichts Thatssächliches. Den wirklichen Thatbestand gibt er, das Gesagte bestätigend, an in *ἄζοι γάρ καὶ ψυῶν* sc. Mit *ἐργάται* deutet er darauf hin, daß ihm die Priorität des Wirkens in Korinth zukomme, daß er mit den die Gemeindeleitung herbeiführenden Predigt des Evangeliums daselbst eher als seine Gegner, ihnen zuvorgekommen sei. Wenn auch *ἡδένειν* Röm. 9, 31; Phil. 3, 16; Dan. 4, 8 — gelangen überhaupt ist, so ist die Grundbedeutung doch wohl hier festzuhalten, *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*, die Heilsbotschaft das Element, worin er sich auf seinen Amtstreisen bewegte, oder *— dum Christum praedicamus*. B. 15 schließt sich an B. 13 an, so daß B. 14, nicht bloß die zweite Hälfte von B. 14, Parenthese ist. Er nimmt das *οὐκ εἰς τὰ ἄζεα κανόνας θανάτου* wieder auf, in grammatischer Anschließung an das zu *ἄλλα κατὰ τὸ πέριον* sc. B. 13 zu supplirende *κανόνας θανάτου*. Dem daran, nicht an *ἐργάται* (Hilfert), schließen sich die Partikularsätze an. — Es tritt hier eine weitere Entwicklung ein, zunächst, indem das *κανόνας θανάτου*, das er von sich verneint, ein Objekt erhält: *ἐν ἀλλοροτῷ κανόνῳ*; eine indirekte Hinweisung auf die Gegner, welche der Arbeiten Anderer sich rühmen, das von Anderen Geleistete als eigene Leistung sich anmaßen (*κότος* Joh. 4, 38; 1 Kor. 3, 8). An dieses Negative reicht er die Ansicht auf weitere Ausdehnung seines Wirkungskreises von Korinth aus, in Folge der Zunahme ihres Glaubenslebens. *ἀναρουστὸς τῆς ποιησίας ψυῶν*. Das Bedeutung wird nicht auffaßt, nur der Sinn durch den Context modifizirt. — Dem hiermit gerütteten falschen Sichrühmen stellt er in einer allgemeinen Sentenz das wahre entgegen (B. 17), und spricht die Regel desselben aus: *οὐ δὲ κανόνεις ἐν πόλει κανόνας θανάτου*. Vgl. I. 1, 31. Aus der Begründung B. 18 erheilt, daß der *κύριος* (Gott) hier nicht sowohl Objekt des Männens ist, als der, in dem es begründet ist. Dem eigenliebigen, willkürlichen Sichselbsttempelhnen, dem falschen *κανόνας θανάτου* steht entgegen das Sichrühmen in der Gemeinschaft des Herrn, als dem Grunde aller Täglichkeit, oder auf Grund seines Befalls, welcher sich kundigt in dem auf die Arbeit gelegten Segen, darin, daß er sich segnend dazu bekennet (vergl. 3, 3). *ὁ ἀντρὸς οὐρανῶν*, vergl. 3, 12. Dies nachdrücklich wieder aufgenommen in *ἔνεπος δοκούς* in diesem Contexte, wo von Dienern Christi die Rede ist, bewährt als ein rechtschaffener Diener des Herrn, 2 Tim. 2, 15. Etwas anders faßt Meyer das Ganze: *κανόνας θανάτου* *ἐν πόλει*, Sichrühmen Gottes als deßen, durch dessen Gnade und Kraft er Alles hat und

leistet (vergl. 12, 9 f.; I. 15, 10). Das Gegenheil davon das Sichselbstloben: „denn nicht der, welcher anders verfährt, sich selbst lobt, ist bewährt (christlich exprobirt), sondern der, den der Herr lobt“ (Bezeichnung des göttlichen Beisfalls, als von Gott ausgesprochen, nicht faktisch es lob).

Homiletische Andeutungen:

Starke, B. 1: Ein treuer Knecht Christi geht mit den Seinen so um, wie er weiß, daß Jesus gehabt hat. — Wider böse Nachreden verantwortet dich, nur mit gebührender Bescheidenheit. — **B. 2.** Hedinger: Auf Gelindigkeit kann und soll zwischen Schärfe und Ernst folgen. Wer will immer Ernst lehren bei so großer Verlehrung? — **B. 3.** Ein treuer Knecht Gottes werden auch wegen eines rechtmäßigen Ernstes eines fleischlichen Sündes beschuldigt. — **B. 4:** Fleischlich ist, was von der Natur herrührt, darum es keine göttliche Kraft und Nachdruck hat. — **B. 5.** Knechte und Kinder Gottes sind geistliche Streiter, die eine gute Rittershaft über (1 Tim. 1, 18) und dazu mit Waffen von Gott genugsam verlehen werden. — **B. 6:** Der Feind ist, was sich wehrt und nicht leicht zu gewinnen ist. Im bösen Verstande: Eigensinn, stolzer Muth, eingewurzelte Bosheit, gewohnte Süinden, der alte Adam in uns mit allen seinen Schutzwehrn, Ausflüchten, vermeintem Recht. Über: Alles, was Satan und Welt dem Reich Christi entgegenstellt und darauf sie trocken: Gewalt, hohes Ansehen, List, Betrug, Verleumdung, Reichtum, Proster Häusen, Weisheit, Wohlredenheit. — **B. 7:** Was hoch ist, ist auch stolz, fest. Hier: alter Widerstand gegen das Wort, Christum. Busse und Gläubigen, da sich der Mensch der Demuth und des Kreuzes Christi schäm, seiner Annahmungen von Verleugnung, Verachtung des Zeitlichen, Spottet, und seinem Reich mit List und Gewalt sich widersetzt. — **B. 8:** Vernunft ist eine edle Gabe Gottes, verwerflich nur ihr Mißbrauch, wenn man sie über Gottes Wort setzt, zur Richterin und Meisterin in Glaubenssachen macht u. s. w. — **B. 9:** Fleischliche Rache aus giftigem Herzen ist verwerflich, geistliche in erster Bestrafung gut und läßlich. — Ein treuer Knecht dienter muss barnach streben, wie er sammle, erbauje und stärke, ehe er zerstreut und durch den Bann die Widerwärtigen straft. — **B. 10:** Lehrer und Prediger müssen nicht nach dem äußerlichen Aussehen gerichtet werden, sondern nach dem Amt, der Aufrichtigkeit und Treue. — Ein rechtschaffener Knecht Gottes ist so würdig, als der andere. Alle zeugen von Christo. Keiner verachte den Andern! — **B. 11:** Kluge Christen danken für den Eiser derer, welche ihnen die Wahrheit sagen und nicht schmeicheln. — Beim Gebraude der geistlichen Gewalt muss man keine anbere Absicht haben, als zu erbauen und zu bessern (12, 19). — **B. 12:** Ein rechtschaffener Knecht Gottes muss so vorsichtig sein, daß er sich deft, wenn er fälschlich beschuldigt wird, mit allem Fleiß enthalte, 1 Petr. 2, 12. — **B. 13:** Der Welt kann man immer recht preisen oder weisen, Matth. 11, 16. Darauf muss man nicht auf achten, wie zierlich einer rede, sondern wie rein und geistlich er lehre (I. 2, 4; 1, 17; 4, 20). — **Hedinger:** Der Geringste vor der Welt mag die größte Kenntniß in göttlichen Dingen haben, auch tiefe Erfahrung, als die, welche man als Lüchte und Säulen der Kirche ansieht. — **B. 14:** Fromme Leute Gelindigkeit muss man nicht mißbrauchen, daß sie nicht in Ernst und Schärfe verwandelt werde. — Einem Prediger ist viel daran gelegen, daß er seinen Worten durch seine Werke nicht widerspreche, abwesend und gegenwärtig sich gleich sei sc. — **B. 15:** Niemand kann von sich selbst rechtfertigen, wenn er nur auf sich selbst sieht. — **B. 16:**

nen wir uns gegen die, die herrlichere Gaben, als wir, haben, so lernen wir mäßig von uns halten. — V. 13. Gott hat jedem treuen Lehrer zugemessen, wie weit der Lauf seines Amtes, und darin das Ziel seiner Arbeit gehen soll. Jeder sehe dahin, daß er nichts von dem Maße der ihm zugemessenen Arbeit zurücklässe. — V. 14. Großsprecher ist ein greuliches Laster, Gottes Knechten und Kindern verbüßt, den Kindern der Welt beliebt und üblich. — V. 15. Glückselig ist die Gemeinde, welche treue Hirten lange hat und unter ihrer Weide geheiheit und wachsen. — Hat einer seine Gemeinde im Glauben zur Seligkeit genugsam erbauet, so kann er weiter ziehen, wenn er aus wahren Gründen des göttlichen Berufs überzeugt ist. — Der Glaube ist das Hauptwerk im Christenthum, das rechte geistliche Band der Seelen mit Gott, das Mittel, wodurch wir als Neben an Christo bleiben, aus ihm allen geistlichen Nahrungsfaßt ziehen, und deshalb im Guten beharren, ja zunehmen können. — V. 16. Wer sich dem Predigerstand widmet, schickte sich zu vieler und schwerer Arbeit. Die Ruhe in der Ewigkeit wird desto seltener sein. — V. 17. Alles ohne Christum ist Nichts, Nichts mit Christo Alles. — V. 18. Speiner: Wer sich selbst lobt, der entzieht Gott so viel Ehre, als er ihm selbst zuschreibt, und Gott widersteht solchen Hoffärtigen. — Das Lob ist groß, wo uns der Herr lobt; an jenem Tage vor der ganzen Welt, durch das Zeugniß des guten Gewissens in unsern Leibern, und durch den glücklichen Fortgang unserer Arbeit, womit er der Welt zeigt, unser Werk gefallen ihm.

Verleb. Bibel, V. 1: Wo man sich nicht unter Christi Kreuz und Sinn beugt, kann die Bestrafung nicht mit rechten Nutz und Segen gefüllt werden. — V. 2. Man kann den Schein der Kühlheit nicht immer vermeiden; denn Christus kann in seinen Jüngern nicht anders wirken, als wie es der Zustand mit sich bringt. — V. 3. Christen leben unter andern Menschen im Fleisch, aber nicht, daß sie mit ihnen hineleben nach den Neigungen des Fleisches, sondern sich durchkämpfen. — V. 4. Fleischliche Waffen: Sorn und Heid, Lüge, Ungerechtigkeit, Verräthei, Verfolgungen. Geistliche: Wahrbahr und Gerechtigkeit, Friede und Sanftmuth, Treue und Liebe, Gottes Wort. Oder: Gebet, Leiden und Weinen, womit die Gerechten Alles überwinden. — Vor Allem, ehe man etwas bauen will, muß, was dem Reiche Gottes entgegensteht, entdeckt und weggethan werden: Hochmuth und alle falschen Vorurtheile. Dieses reift nieder der Glaube, der seine Stärke aus Gott zieht. — V. 5. Die fleischliche Weisheit, eiste Gedanken und Schlüsse der Vernunft, das sind die Feinde, mit denen wir zu thun haben. Diese werden aber gebämpft weder durch kühne Gewalt, noch mit vernünftigen Worten, sondern mit dem Schwert des Geistes, welches wir recht führen lernen sollen. — Der Mensch, so arm als er ist, macht sich in die Höhe in Eigenliebe, eigener Klugheit, Kraft und Heiligkeit. — Die rechte Erkenntniß Gottes weist in die Unterwerfung, indem man gedenkt, was der Mensch sei in Anerkennung Gottes, und umgekehrt. Gott ist klein, und wenn man den kennte, würde man nicht so hoch sahren. — Wer nicht lediglich dem Herrn Jesu als ein Kind folgen, sondern in seinem stolzen Höhen und Überlügen schlüßen der Vernunft bleiben will, der geht zurück. Die über ihre Gränze gehende Vernunft will nicht weichen, wirft allerlei

listige Ränke ein, mischt Lüge und Wahrbahr, bläßt sich mit allerlei Einwürfen gegen Gottes Führung auf, oder fängt Alles, was ihr vom Geheimniß der ewigen Wahrbahr vorkommt, in einer etteln Phantasie, fast die innerlichen, ewigen Dinge des Reiches Gottes auf äußerliche, sichtbare Weise. Das muß unsere nötigste Sorge sein, wie wir diese verdammlichen Höhen unter die Einsicht Christi bringen mögen. Wir können es, wenn wir den heil. Geist frei in uns wirken lassen, daß er uns ausrichte mit den Waffen der inwendigen Ritterschaft. — V. 6. Wenn keine Harmonie ist, so kann man mit der Sache nicht fertig werden. — V. 7. Wer sieht, worauf das Auge fällt, denkt nicht an Christi Sinn, Geist, Art und Fußstapfen. — Es ist ein großes Glück, Leute vor sich haben, die im Vertrauen auf sich selbst und in vieler Einbildung sieben, und Christi Namen noch dazu mißbrauchen. — Manchmal werden die besten Diener Christi verworfen von Andern, die auch Christi Namen führen, weil sie es etwa nicht so machen in Allem, wie sie sich's einbilden. Wer solches überwinden will, muß die ganze Waffenrüstung Gottes annehmen und sich vor Gott ganz hinwerfen. — V. 8. Wollen Vorsteher der Gemeinden ihre Gewalt recht gebauen, so müssen sie auf nichts dringen, als was zum Wachsthum in der wahren Gottseligkeit dienlich ist, und von der äußerlichen Gemeinschaft solche nicht anschliefen, die Christus der innerlichen, sowohl mit ihm, als mit den Heiligen gewidigt hat. — V. 10. Die Vernunft sucht allerhand hervor, damit sie sie habe entgegenzusehen. — Neuerliche Schwachheiten der Heiligen dienen gleichsam zur Bedeckung der Größe ihres Innern. — V. 12. Gabe Jeder Acht auf das Maß, das ihm Gott zugemessen, darin treu zu sein und Andere in ihrem Maß nicht zu übertreben, so wäre Friede und Einigkeit in der Christenheit. — V. 13. Gott hat Alles abgeküßt, darum muß man nicht scheel sehen. Man muß nur auf die Sache sehen. Satan macht auf dem Fleische ein Herzstreu. — V. 14. Breite dich nur aus, wenn nur die Fußstapfen göttlicher Führung offenbar sind. — V. 15. Jeder muß darauf Acht geben, was sein Beruf insbesondere sei. Dies wäre die rechte Kirchenordnung, die da dienen würde zum allgemeinen guten Vernehmen in der Demut. — V. 16. Man muß nichts Fremdes sich zueignen, sondern lieber weiter gehen. — V. 17. So lange du glaubst, daß etwas in dir sei, davon dir der Ruhm gebühre, so erkennest du wieder Gott, noch dich selbst, und machst aus dir einen Götz; welches der größte Diebstahl und her stürzte Weg zur Hölle ist. — V. 18. Der Schluss ein Sprichwort von großer Wichtigkeit. Da kommen wieder Alle zusammen: Große und Kleine, Starke und Schwache, daß der Schwache sich nicht grämen, noch der Starke sich überheben darf.

Nieger, V. 1: Nichts beschwerlicher, als viel von sich selbst sagen zu müssen. Wird man aber dazu herausgefordert, so muß man zeigen, daß ein gutes Gewissen kein blödes Gewissen ist. — Christi Weg ist, sich jedem möglichst zur Besserung gefällig zu machen und niemand durch Schärfe die Zulehr zur Wahrbahr zu erschweren. — Man kann Alles mit dem Verdacht einer fleischlichen, schwachen Absicht belegen, daß demütigste Handeln verächtlich, den rechtmäßigsten Gebrauch seiner Gewalt verächtlich machen. Jeder vernimmt's gern bei Andern, wie er selbst handelt. — V. 3. 4. Ein Andere

res ist, im Fleisch wandeln, im Leibe wohnen, ein Anderes, sein Amt auch bei der Nothwendigkeit, sich gegen Anderer Widerspruch zu vertheidigen, fleischlich führen, nach den abwechselnden Gedanken und Anschlägen des schwachen Naturstums und nach den Affekten in der Welt. — Man möchte gern Alles mit dem Geist der Sanftmuth ausrichten. Wird man aber bei der Behauptung der Wahrbahr Christi auch zu Waffen genötigt, so nimmt man keine, die bei großem fleischlichem Geräusch erst im Grunde nichts ausrichten; sondern vermöge der Kraft Gottes, die mit uns wirkt, geht es zwar verborgen, und wer's so ansehen will, verächtlich, im Grunde aber doch nachdrücklich her. — V. 6. Die fleischlichen Waffen zerbricht man, den Menschen aber, der sie führt, bringt man dazu, daß er bei Übernahme des launigen Hochs Christi und beim Lerten von ihm Ruhe finde für seine Seele, die er beim Streiten wider Gott nimmer haben könnte. — V. 8. Das Aufschieben und Nachgeben ist nicht gerade ein Beweis, daß man sich etwas nicht getraue einzutreten; man muß der Schwachen schonen, die durch ein gemachtes Aufsehen könnten zurückgeschlagen werden. — V. 7 ff. Wo man bei seinem Urtheil nicht in den rechten Grund hineingehört, sondern nach dem äußerlichen Ansehen verschafft, kann man einem leicht etwas Unrichtiges Schulb geben. O Gott, unter was unglichen Urtheilen haben sich deine bekräftigten Werkzeuge mühsam herumziehen lassen! Deinen du schon bereitet hattest, mit deinem Sohn zu sitzen auf Stühlen in seinem Reich, diese unter die Füße zu treten, haben sich freche Menschen nicht gescheut. Lehre uns doch über der uns in Christo angebotenen Überwindungskraft halten, daß wir uns zum Schönlichsten bequemen und mit unserer Hoffnung doch über dem Herrlichsten halten! — V. 12 ff. Wo Gott mitwirkt, an diesen Spuren ist Gläubigen gelegen. — V. 17 f. Zu seiner Unterstützung unter Anderer Richtung und Veranlaßung muß ein Herz etwas haben. Willst du aber dich rühmen, so rühme dich des Herrn, der dich angenommen, dich seines Berufs gewidigt hat, mit besser Pfund du wucherst, dem du lebst und stirbst. — Sich selbst loben ist auch vor der Vernunft verächtlich; aber man hat künstliche Manieren genug aufgebracht, daß es eine Art guter Lebensart und Verstand wird, wo man Anderer Augen und Hochachtung so auf sich ziehen und ihnen seine Sache in's Gesicht richten kann, wenigstens das zu vermeiden weiß, was in der Welt Urtheil verträgt macht, wenn es schon zu dem Sinne Christi gehört. — Der Herr kann loben: jetzt durch Auskunft solcher Thüren, die man sich weder durch List, noch durch Macht aufthun könnte; zuweilen

durch Besiedigung berer, die vorher ungleich von einem gedachten, Offb. 3, 9. Das Meiste aber ist auf den Tag vorbehalten, da Gott das Verborgene der Menschen richten wird. — Heubner, V. 1: Die Tugenden der Hirten werden noch immer verdreht. Ihre Sanftmuth heißt Schwäche, ihr Ernst Ausmachung und Vermeidung. — Auch der Beschuldigte muß, wo es Noth thut, mit Nachdruck auftreten können. — V. 3. Der Christ hat immer einen Feldzug zu führen gegen die Welt, aber nur mit geistigen Waffen, nicht mit Künsten und Mitteln weltlicher Klugheit, als seiner Überredung halb schmeichelnd, halb drohend und imponirend, den Leuten Gewinn und Ehre versprechend u. dgl. — V. 4. Nur bei Menschenstauder hat man guten Muß, die in der Welt festgegrundete und tiefgewurzelte, auch wohl durch öffentliche Anstalten unterstüttete Sünde (böse Gewohnheiten, Sitten, Irrthümer) anzugreifen. — V. 5. Menschlicher Hochmuth empfängt sich wider das Evangelium, aber der vom Geist Gottes Erleuchtete und Gestärkte kann Alles überwinden. — Eine Vernunft, die sich stolz wider das Christenthum erhebt, nicht von Christo lernen will, ist eine falsche (Pfarrer: eine Hure des Satans). — V. 6. Die Beforser in der Gemeinde müssen den Lehrer unterstützen. — V. 7. Anderer sind auch Christen, vielleicht bessere, als du (gegen Exclusivität). — V. 8. Wohlthätige Gewalt des Lehrmanns, nicht zur Verdamming, sondern zur Besserung der Gemeinde, welche dieselbe auch anerkennen soll. — V. 9. Der Lehrer soll nicht durch sein Ansehen die Gemeinde in lichtlose Furcht treiben wollen. — V. 10. Ausgezeichnete Talente oder Verdienste sind nicht immer mit imponirendem Ansehen oder gewaltiger Verehrsamkeit verbunden. — V. 11. Das wahre Ansehen kommt allein von Gottes Ruf und Geist, nicht vom Kraftesefühl, wobei der Stolz Intimer mit im Spiele ist. — V. 12. Wie groß du auch bist, wisse, es gibt Bessere. Der Eitel macht sich keinen eigenen Platz, nach dem er sich nicht. — V. 13. Gott gibt Jedem seinen Wirkungskreis, den soll er ausfüllen, nicht in einen fremden eingreifen, sich Fremdes anmaßen. — V. 15. Wer den kleineren, engern Berufskreis gut ausfüllt, wird von Gott in einen größern geführt werden. — V. 16. Gemeine Sülte, sich mit fremder Arbeit berühmt zu machen. — V. 17. Demuth der höchste Schmuck und Ruhm, denn alle Gaben und Verdienste sind Gnade Gottes. Aller christliche Selbstzucht ist Gottes Preis. — V. 18. Was hilft alles eigene und fremde Lob? Ein Wort des richtenden Herrn kann Alles zu Schanden machen. Wie ganz anders wird Echter der Menschen Werth und Verdienste richten!

XIV.

Selbstzucht gegenüber den Widersachern. Wohlbegündete Bitte um Nachricht deshalb. Scharfe Belehrung der Gegner. Unbestreitbarer Vorzug des Apostels vor ihnen in mehr als einer Hinsicht. (V. 7 ff.; 23 ff.)

Cap. 11.

Möchtest ihr doch ein wenig Thorheit¹⁾ von mir ertragen²⁾! Doch ihr ertraget mich auch; denn ich eifere um euch mit göttlichem Eifer. *Denn ich habe euch verlobt 2 Einem Manne, um eine reine Jungfrau Christo darzustellen, *fürchte aber, es möchten, 3

¹⁾ Am meisten beglaubigt τι ἀρχοστήν. Eine Anzahl Autoritäten τι τῆς ἀρχος, wozu einige προν. hinzugesetzt. Die Var. τη̄-η̄, und ἀρχοστήν sind wohl Korrekturen zur Herstellung regelmäßiger Construction.

²⁾ Die Rec.: ηὐτούσιος schwach bezeugt. Die Var.: αὐτούσιος aus dem Folgenden entstanden.

wie die Schlange Eva verführte durch ihre List, so¹⁾ eure Sinne verderbt werden [und abgeführt] von der Lauterkeit²⁾ gegen Christum. *Denn wenn der, der kommt, einen andern Jesus predigt, den wir nicht gepredigt haben, oder ihr einen andern Geist empfangen, den ihr nicht empfangen habt, oder ein anderes Evangelium, welches ihr nicht angenommen habt, so würdet ihr's euch billig gefallen lassen³⁾. *Denn⁴⁾ ich achte, in keinem Stück zurückgeblieben zu sein hinter den übergroßen Aposteln. *Wenn [ich] aber gleich Late in der Rede [bin], so doch nicht in der Erkenntnis; sondern in aller Hinsicht sind wir offenbar geworden⁵⁾ unter Allen in Bezug auf euch. *Oder habe ich Sünde gethan — mich selbst erniedrigend, auf daß ihr erhöhet werdet — daß ich umsonst das Evangelium Gottes euch verkündigt habe? *Andere Gemeinden beraubte ich, da ich Gold nahm zu eurem Dienste; und da ich anwesend war bei euch, habe ich auch da ich in Mangel geriet, keinen belästigt; denn meinen Mangel füllten die Brüder aus, die von Mazedonien kamen; und in jedem Stücke habe ich mich unbeschwerlich für euch erhalten, und werde mich erhalten. *So gewiß Wahrheit Christi in mir ist, dieses Mäzen wird nicht verstopt werden in Bezug auf mich in den Ländern Achaja's. *Warum? Weil ich euch nicht liebe? Gott weiß es. *Was ich aber thue, werde ich auch thun, auf daß ich abschneide die Gelegenheit derer, die Gelegenheit wollen, damit sie in dem, dessen sie sich rühmen, erfunden werden wie auch wir. *Denn die Leute dieser Art sind falsche Apostel, trügliche Arbeiter, die sich umgestalten zu Christ Aposteln. *Und [das ist] kein Wunder⁶⁾, denn er selbst, der Satan, gestaltet sich um in einen Lichtengel. *Es ist also nichts Großes [Besonderes], wenn auch seine Diener sich umgestalten [und werden] wie Diener der Gerechtigkeit; deren Ende sehr wird gemäß ihren Werken. *Ich sage abermal: Niemand wähne, ich sei thöricht; sonst nehmet mich wenigstens wie einen Thorren an, daß auch ich mich ein wenig⁷⁾ rühme. *Was ich rede, rede ich nicht in des Herrn Weise, sondern wie in Thorheit, in dieser Übersicht des Mähmens. *Da viele sich rühmen nach dem Fleisch, so will auch ich mich rühmen. *Denn ihr ertraget gern die Thoren, da ihr verständig seid. *Ihr ertraget es ja, wenn euch Jemand verknechtet, wenn [euch] Jemand aufzehrt, wenn [euch] Jemand fängt, wenn Jemand sich erhebt, wenn Jemand euch in's Gesicht schlägt. *Schlipslicherweise sage ich, daß wir schwach gewesen sind⁸⁾; worin aber etwa Jemand kühn ist — in Thorheit sage ich's — bin auch ich kühn. *Sind sie Hebräer? auch ich; sind sie Israeliten? auch ich; sind sie Abrahams Same? auch ich; *sind sie Diener Christi? — ich rede wahnstinnig — ich bin's mehr: durch mehr Arbeiten, durch Schläge über die Maßen, durch mehr Gefangenschaften, durch oftmaligen Tod. *Von den Iuden bekam ich fünfmal vierzig Schläge weniger Einen; *dreimal wurde ich gepeitscht, einmal gesteinigt, dreimal litt ich Schiffbruch; Tag und Nacht habe ich in der Meerestiefe zugebracht; *durch häufige Reisen, durch Gefahren von Flüssen, Gefahren von Räubern, Gefahren von Juden, Gefahren von Helden, Gefahren in der Stadt, Gefahren in der Wüste, Gefahren auf dem Meer, Gefahren unter falschen Brüdern, *durch Arbeit⁹⁾ und Mühsal, durch häufiges Wachen, durch Hunger und Durst, durch häufige Fasten, durch Frost und Blöße. *Ohne was sich sonst zuträgt, findet bei mir¹⁰⁾ statt das tägliche Achhaben¹¹⁾, die Sorge für alle Gemeinden. *Wer ist schwach, und ich bin nicht schwach? Wer wird geärgert, und ich brenne nicht? *Wenn ich mich rühmen muß, so werde ich mich dessen rühmen, was meine Schwachheit betrifft. *Gott, der Vater des Herrn Jesu¹²⁾, weiß, er, der gelobt

- 1) οὐτοίς wohl nicht ursprünglich; steht bei gewichtigen Zeugen.
- 2) καὶ τὸν ἀπόρετον ein aus ἀπόρη B. 2 zu erklärendes Glossem (vor oder nach τὸν ἀπόρτον).
- 3) Lachmann δέ, bis nach B. erleichternde Lesart.
- 4) Lachmann δέ, bis nach B. erleichternde Lesart.
- 5) Lachmann, Tischendorf γαρεγωντερες; wohl entstanden durch Glossierung des γαρεγωντερες mit γαρεγωντερες εἰστούσις, was einige haben. Für die Rec. spricht auch die Var. γαρεγωντερες.
- 6) Rec. θαυμαστόν; schwächer bezeugt als θαυματόν, wohl Glossem.
- 7) Rec. μηδὲν τι λέγω; weit stärker bezeugt: καὶ μηδὲν τι.
- 8) Lachmann ηθονομάνειρ, nur mit B. 80.
- 9) Rec. εἰν κόποις gegen die gewichtigsten Zeugen; dem folgenden conformit.
- 10) Rec. ἐπιστρατεῖς, Lachmann und Meyer mit gewichtigen Zeugen ἐπιστρατεῖς. Jenes wohl aus Apost. 24, 12.
- 11) μοι—μοι. Jenes wohl ursprünglich; dieses Emendation.
- 12) Das ημῶν nach καὶ πλοῦτον und Χριστοῦ nach Ιησοῦ Gusse.

sei in Ewigkeit, daß ich nicht lüge. *In Damaskus verwahre der Statthalter des Königs Aretas die Stadt der Damascener, mich zu greifen¹⁾, *und mittels eines Thürhens wurde ich in einem Korb durch die Mauer niedergelassen und entzann seinen Händen.

Eregetische Erläuterungen.

1. Möchtet ihr doch — so würdet ihr's euch billig gefallen lassen (B. 1—4). — Um sein Ansehen in der Gemeinde wieder ganz festzustellen, und was davon unzertrennlich, das der Gegner zu vernichten, ist er genötigt, dazuthun, wie er seinen ihm verkleinernden Gegnern nicht nur gleich, sondern weit über ihnen steht. Dieses pflichtmäßige und der Wahrheit gemäße Sichselbstfrühmen nennt er, als widersprache es dem 10, 17 f. (vgl. B. 12.) ausgesprochenen Grundsatz, in ironischer Condescendenz eine „Thorheit“ (= Werth) legen auf Unbedeutendes und eitlem Schein sich gefangen geben), und bittet die Leser um ihre Nachsicht bezüglich. — ὁρέσθαι I. 4, 8. ἀρέζεσθαι hellenist. Form, die klassische ἀρέζεσθαι. — Das Imper. (nicht = plausi) deutet ironisch die Ehrlichkeit des Wunsches an, als könnte er die Gewährung besse nicht wohl erwarten. — Ließ man (mit der W. Frische) en ἀρέζεσθαι, so ist πονον αρέζεσθαι regiert (die bei Klassikern seltene im N. E. gewöhnliche Konstruktion). πονον — ein wenig, τι ἀρέζει, in Ansehung der Thorheit. Bei der geschilderten Lesart ist πονον nicht von ἀρέζεσθαι abhängig, sondern, nachdrücklich vorangestellt (was die Einschaltung eines „auch“ entbehrt macht), von μηδὲν τι ἀρέζεσθαι. In dem πονον τι ist wohl ein Seitenblick auf die große Thorheit des prahlserischen Gegner, die sie ertrugen. — Der in ἀρέζεσθαι noch durchdrückend Zweifel macht dem Vertrauen Raum in: ἀλλὰ τι ἀρέζεσθαι πονον ἀλλὰ steht berichtigend in Bezug auf den eben ausgesprochenen Wunsch, zumal als zweifelhaften — ich brauche das nicht so zu wünschen, ihr tut es wirklich, τι verstärkend: auch — wirklich, ἀρέζεσθαι nicht Imper., als Bitte matt, als Befehl unpassend. — In B. 2 begründet er die in B. 1 ausgeschriebene Erwartung. Zu dem ἀρέζεσθαι haben sie guten Grund, da jene Thorheit nicht aus Selbstsucht und Hochmuth, sondern aus göttlichem Eifer für sie und für Christum hervorgehe. (Bengel: amantes videntur amantes vgl. 5, 13.) Καὶ πονον hier von der Eifersucht der Liebe, deren Objekt auch 4 Mos. 5, 14; Sir. 9, 1, im Accusativ steht (καὶ πονον). Er eisert um die Gemeinde für Christum, denn er als Brautwerber sie verlost hat, daß sie ihm nicht unterwerde, von der lauter und ungetheilten Abhängigkeit an ihn, welche er durch sein Evangelium in ihr erweckt hat, durch verflitterische unseligierte Lehre abgezogen werde. Er nennt es ein Eiser θεοῦ Καὶ: hier nicht für Gott (gen. obj.), wie Röm. 10, 1, da er ja für Christum eisert, auch nicht bloß: von Gott kommend, gebürtig; noch weniger eigenständlich — „großer und heiliger Eifer“; sondern: Eifer, den Gott hat (gen. subj.). Der Eifer Gottes, der ernstlich darauf hält, daß die Braut, die er seinem Sohn vertretenen Sohne gibt, ihm mit lauterer Hingabe zugehört bleibt, geht auch auf seinen Diener über, der die Gotteswerk vermittelte. Ueber den Eifer (mensch-

1) Πέλον nach πιάσαι gezeigt. Zusatz.

dahingestellt bleiben). — B. 4 bietet große Schwierigkeiten dar, und zwar vornehmlich in Ansehung des Zusammenhangs mit dem Vorangehenden und Folgenden. Man sagt, die Besorgniß B. 3 werde begründet und zwar ironisch. „Denn wenn meine Gegner etwas so ganz Neues bei euch lehren und wirken, so liebet ihr's euch mit Recht gefallen lassen?“ geht wegen der präss. in den Vorderläufen nicht. *όξοεν* in diesem Context nicht: der erste bestie, der kommt; sondern: der, der kommt, austritt; Vergegenwärtigung des Aufstrebens der Gegner an einem bestimmten gebrochenen (Meyer). *ἄλλον* Verneinung der Identität. Sinn: so predigen, daß der Geprägte als nicht derselbe, der vorher geprägt wurde, erscheint. (Nicht: *Xοιούσ*, weil dies sagen würde, daß ein Anderer, nicht Jesus, der Messias sei.) *Ἐργον* Verneinung zugleich der gleichen Beschaffenheit (verschieden), vergl. Apost. 4, 12; Gal. 1, 6, 7. — *ἀδειαστε* nicht = *ἐλάσσετε* (empfangen); sondern = angenommen, in der Zeit einer Bekehrung. — In den Relativsätzen liegt der Nachdruck auf der Negation, daher kein *καὶ* oder *οὐ*. — Bei *ἄλλον*, *Ἐργον* ist an die gänzliche Verschiedenheit, nicht an ein höheres (vom Standpunkt der Gegner) zu denken; bei *Ἐργον* *τρέπεται* auch nicht an einen Geist, wie ihn die Gelehrte predigt mit sich führt, Geist der Kirche (Röm. 8, 16), oder auch Geist der Welt (I, 2, 12), oder bestimmter: irdischen Geist der Parteifucht; bei *Ἐργον* *εἰσῆγεται*. (sc. *καυστήρες*) nicht an Menschenarten u. dgl. — In B. 5 zeigt er, daß sie, wenn sie von den Gegnern das Neuerste sich gefallen lassen, wohl Grund haben, ihn zu extragen (vgl. oben), da er Jenen in nichts nachstehe; was er dann weiter ausführt.

2. Denn ich acht' in keinem Stilus — offenbar geworden unter Allen in Bezug auf euch (B. 5, 6). *Λογισμοί* bezeichnet das Resultat beobachteter Erwähnung, und hat hier wohl noch einen feinen ironischen Anstrich (Ostdauer). — In dem negativen *ἀντερ* *τρέπεται* (perf. das in die Gegenwart hereinreichende) ist eine bescheidene Zurückhaltung, da er sich positiver Vorzüge mit Recht erhöhen könnte. Das *μηδὲν* schließt aber jene Verkürzung auf etwas Partielles aus. Die *ὑποστήλαι* *ἀνοροτοί* aber sind hier und 12, 11 seine Gegner, vorher durch *έξοεν* angekündigt, nachher B. 13 ff. näher charakterisiert. Der ganze Zusammenhang steht entgegen der altherkömmlichen Erklärung von den Hauptaposteln: Petrus, Jakobus, Johannes (Gal. 2, 9); woran sich protestantischer Seite eine Polemik gegen den römischen Primat des Petrus knüpft. Auch wäre der Ausdruck selbst, der vielmehr bitteren Tadel, als Lob in sich schließt, durchaus unpassend. — In B. 6 führt er die innere Erklärung über das B. 5 Behauptete mit einem Zugeständnis ein: *εἰ δὲ καὶ ἴδεται τὸ λόγον*. In dieser Hinsicht eine Ausnahme von dem *μηδὲν* *τρέπεται* zugestehen, da seine Gegner auf eine schulgerechte Berechamkeit sich etwas zu gute thun möchten, will er dies nicht von dem Untergründeten des Vortrags auf das Hauptthäische, worauf es bei einem Apostel ankam, auf die *γνώσεις*, die Erkenntniß, die Einsicht in die göttliche Wahrheit (10, 5; 2, 14) ausgedehnt wissen. *ἴδεται* I. 14, 16. Anfänger, Stümper, Ungebildeter, der keine Fertigkeit in etwas besitzt. Veranschaffung zu solchem Vorwurf, (vgl. 10, 10); I. 1, 17; 2, 1, 4. Der Apostel ein mächtiger, aber nicht künftigerechter Meister. Mit *ἄλλον* *ἐν πατέρι* *γαρέωσας* sc. geht er in den plur. über, aus dem Individuellen in das

Kollegialische, wie öfters in diesem Briefe und anberwärts z. B. 5, 11; 10, 9, 11; 1 Thess. 3, 4 f.liest man *γαρέωσας*, so ist zu supponiren *αὐτὴν* (*γνώσην*). — Darauf auch das *γαρέωσας* zu beziehen, gestattet der Zusammenhang mit B. 7 nicht, der eine allgemeinere Aussage voraussetzt, die auch durch *ἐν πατέρι* — in jeder Hinsicht (nicht: zu aller Zeit) gehörig angezeigt ist. Eine nähere Bestimmung zu *γαρέω*: „als Apstel und rechtschaffener Mann“ u. dgl. ist unnötig. Es hat seine Bestimmung in dem, was vorliegt: in jeder Hinsicht offenbar geworden unter (bei) Allen in Bezug euch; d. h. was wir euch sind, was ihr an uns habt, ist Federmann und geworden (Meyer). — Das zweite *ἄλλο* führt nicht einen zweiten Nachsch., sondern den Gegensatz zu *οὐ τὴν γνώσην* ein, aber mit dem Übergang ins Allgemeine, worunter auch die *γνώση* befasst ist. Dies verkennt, knüpft man an B. 5 an, so daß *εἰ* — *γνώση* Parenthese wäre; was aber unnötig, und wodurch das in Parenthese Gesetz bedeutungslos besteht. Zu *γαρέω*. Ist auch dem Context *τρέπεται* zu supponiren (so bin ich es doch nicht hinsichtlich der Erkenntniß, sondern in jeder Hinsicht sind wir geöffnet); oder: sondern ein solcher, der offenbar geworden) sc. — *καὶ πάτερος* nach *ἐν πατέρι* nicht neutr., sondern mass. — Aus dem *ἐν πατέρι* hebt er in lebhafter Darstellung sofort einen Punkt heraus: die Uneignungswürdigkeit seines Wirken in Korinth B. 7 ff. — 3. Über habe ich Schule gehabt — erfunden werden, wie auch wir (B. 7—12). Die Korinther mußten das Vorhergehende so verstehen, daß er in jeder Hinsicht offenbar geworden in Bezug auf sie, als einer, der sich wohl verhalten habe. Hieran schließt sich die Frage B. 7 an, welche als Ablehnung eines höchst böswilligen Vorwurfs etwas Bitterschmerzliches hat. Die Gegner stellten sein unentgeltliches Wirken, wobei er sich mit Arbeit den Unterhalt verdiente, wohl als eine Herabwürdigung seines Amtes dar, was nicht bloß als ein Fehler, Verleugnung des Wohlstandes, sondern als eine *ἀπαρτία*, als Verleugnung der ihm von Gott verliehenen Würde und Stellung anzusehen wäre; vielleicht auch als Geringstätigung der Korinther, daß er seinen Unterhalt nicht von ihnen nehmen wollte. — Das Verhältniß der folgenden Sätze zum Hauptsatz und zu einander wird verschieden bestimmt. Entweder nimmt man *ταπεινῶς εὐαγγέλιον* sc. und *ὅτι* — *οὐ* als zwei coordinirte Sätze, Mithilfe 1) seiner Demuth, 2) seiner Uneignungswürdigkeit. Über das erste als Inhalt der *ἀπαρτία*, das zweite als Exegese zum ersten; oder das *ὅτι* — *οὐ* als eigentlichen Inhalt des Vorwurfs, das *ταπεινῶς* sc. als eine parenthetisch gehaltene oder auch vermöge eines Hyperbaton (= *ὅτι*, *ταπεινῶς* sc.) vorangestellte Charakterisierung des *δωρεῶν* — *εἰναγγέλια*. Das Richtige ist jedenfalls die Subordination, nicht Coordination beider Sätze; und dann ist wohl vorzuziehn die, übrigens leichte, parenthetische Haltung des Part.-Satzes; nicht aufzulösen mit: während (Meyer). Durch das vorangestellte *ταπεινῶς* — *οὐ* deutet er den Gesichtspunkt an, aus dem sein *δωρεῶν εἰναγγέλιον* angesehen wurde, und angesehen werden sollte. Die Gegner haben's an als Selbstherabwürdigung; es sollte aber angesehen werden als ein Akt liebvoller Selbstantwortung: freiwilliges (*ειναγγέλιον*) Verzichten auf sein Recht (I. 9, 4 ff.), und sich zu geringer Arbeit (Apost. 18, 3) heruntergeben zu ihrem Besten: *ἴνα οὐεῖς ὑπαρχῆτε*. Damit meint er nicht glücklich werden überhaupt, oder Nichtschmälerung ihres Reichthums u. dgl., sondern die geistige Erhebung aus der Tiefe des Sündenverderbens in die Höhe des christlichen Heilsstandes. — In *δορεῶν* — *τοῦ πατοῦ εἰναγγέλιον* liegt ein feiner Gegenzug: umsonst — das kostbare, Werthvolle (*τοῦ πατοῦ* gen. auctoris). — Das *δωρεῶν* führt er weiter aus B. 8, indem er ihnen andere Gemeinden (die mazedon. vgl. B. 9) gegenüberstellt, die er in Anspruch genommen, um ihnen zu dienen (in seinem Amte, *εὐαγγελιζόμενος*). *εὐλογία* ein starker Ausdruck zur Beschämung für die Korinther, denen zu Liebe weniger Benützte (vgl. 8, 2) sich wehe gethan. Es findet seine nähere Bestimmung in dem, was vorliegt: in jeder Hinsicht offenbar geworden unter (bei) Allen in Bezug euch; d. h. was wir euch sind, was ihr an uns habt, ist Federmann und geworden (Meyer). — Das zweite *ἄλλο* führt nicht einen zweiten Nachsch., sondern den Gegensatz zu *οὐ τὴν γνώσην* ein, aber mit dem Übergang ins Allgemeine, worunter auch die *γνώση* befasst ist. Solche nahm er für den Dienst der Korinther; was hier nicht auf die Armen geht, wie 8, 4; 9, 1, sondern auf das Wirken für ihr geistliches Wohl. — Zunächst handelt sich's von Unterstützung zur Reise nach Korinth und für die Überlassung daselbst. Sofort geht er aber über auf seine Lage während seiner Anwesenheit in Korinth, *καὶ πάτερος*, auch als *καὶ* Mangel litt, als Mangel bei mir eintrat (*πατεροῦται* Luf. 15, 14, *καὶ concessiv*), also nämlich das Mitgebrachte zu Ende ging, und der Erwerb nicht zureichte: *πατεροῦται τὸν* auch 12, 13 ff. Nach *Οὐεῖς*: *πατεροῦται*; eigentlich herabstarren auf jemand und herabdrücken; nach Hieron. ein eiszeitlicher Ausdruck = gravare, hier: belästigen durch in Anspruch Nehmen der Unterstüzung. Obere: läßtig werden im Amte, *οὐδεῖν* zu Niemandes Nachtheit; post nicht hiebert (vgl. B. 9); auch nicht 12, 13, 14. — Wodurch ihm das möglich geworden, sagt B. 9, (was keine Parenthese ist). *πατεροῦται* *πάτερος* auch 9, 12. — Ob in *πατεροῦται* Hindentung auf seinen Erwerb, wozu sie noch etwas hinzugeht, ist wenigstens zweifelhaft, da im Context nichts davon gesagt ist; eher Hinzuathum zu dem Wenigen, was er etwa noch hatte; wodurch sie seinen Mangel, das was ihm fehlte, ergänzten. — Die Brüder könnten Silas und Timotheus sein, welche, von Mazedonien zu ihm gekommen (Apost. 18, 5), ihm weitere Unterstützung mitbrachten. Die Korinther wußten jedenfalls, wen er meinte. — Phil. 4, 15 gehört nicht hiebert. — In dieser Unterstüzung beruhte wohl das, was er als wahrscheinlich bezeugt, daß er in jeder Hinsicht uneignungswürdig ist. — Dies versichert er noch in feierlicher Belehrung B. 10. Diese selbst lautet: *τοτε αὐτή τοιαύτα Xοιοῦσ* *ἐν εὐολ.* Aehnlich I, 18; Röm. 9, 1. Er sieht das in ihm Wohnen von Wahreheit Christi, die ja das Gegenteil alles Heuchelns und Elends, lauterer Wahrsagung ist, als Unterpfand oder Birgschaft für das ein, was er versichert: daß dieses Wohnen (*καὶ τηροῦσ*) nicht werde verstopft werden in Bezug auf ihn, d. h. daß er sich so verhalten werde, daß diese getrost Behauptung seiner Uneignungswürdigkeit, seines Niemanden Zurlaßfalls nicht werde widerlegt werden, so daß dieses Wohnen verstimmen müßte. — Bei *πατεροῦται*

liegt weder das Bild eines Weges zu Grunde, der veräumt, noch das eines Wassers, das eingedämmt wird; sondern, da *καίνος* ein lautes Rufen ist, das *πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ* (vgl. Röm. 3, 19; Hebr. 11, 33; Ps. 107, 42; 1 Kor. 5, 16; 2. Mose. 14, 36). — Die *καίνος* wird personifiziert. Ihr Mund wird nicht verstopt, sie nicht zum Schweigen gebracht werden, *εἰς ἑαυτὸν* in Bezug auf mich; nicht adversativ: mir zum Nachtheil, zum Trotz. — In *εἴει* liegt wohl ein stillschweigender Gegensatz gegen Solche, bei denen es sich anders verhält. — Das *τέλος ἀληθῆς Χριστοῦ*, *εἰς οὐρανὸν* hängt zusammen mit dem Leben Christi in ihm, und Wahrlichem, was er von sich aussagt (Gal. 2, 20; 1. Kor. 2, 16; Röm. 8, 9 ff.). Den Worten nicht genug Osh.: „So wahr ich ein Christ bin“. — Gezwungen Rückert: das, daß dieses Rahmen mir nicht genommen werden wird, ist Wahrheit Christi in mir, d. h. ist so gewiß wahr, als spräche es Christus selbst aus. — Statt *εἰς οὐρανὸν* steht er feierlich und schonend: *εἰς τὸν κλητοῦ τῆς Αγίας* (Meyer). *κλητοῦ* Landstriche, Gegend, auch Röm. 15, 23; Gal. 1, 21. — Diese Erklärung könnte als eine Ausfeierung der Abneigung und Entfernung gedeutet werden, da die Liebe vom Geliebten auch gern nimmt, was ja auch er sonst hat. Dagegen verwahrt er sich B. 11. Daß er sie liebt, also nicht Mangel an Liebe der Grund sei, warum er so fest entschlossen sei, nichts von ihnen zu nehmen, dafür nimmt er Gott zum Zeugen. — Hierauf erklärt er sich positiv über Zweck und Grund dieser seines Verfahrens B. 12. Auf sein Verfahren selbst weist er nochmals hin, in *δὲ ποιῶ, ταῦτα ποιῶ*, was nicht Ein Satz ist, sondern eigentlich schlechter. Denn sc. (Rückert). Ebensso die Einschreibung des Salzes (Bilroth); ich zweifle nicht, daß sie solche Kunstgriffe (stichstellen, als nahmen sie keinen Lohn) gebrauchen. Denn sc. Wohl zu eng ist auch die Meyer'sche Anklung an das *εἰς εἰρήνην*: „Nicht mit Ungrund beabsichtige ich, sie sollen an dem, womit sie probeln, erfunden werden, wie wir; denn die Rolle, welche diese Leute spielen, ist Lug und Trug“. — Das *οἱ τούτοις* bildet das Subjekt, *προδιάτοροι* ist Prädikat, nicht Subjekt. So erst bekommt es seinen rechten Nachdruck, als Aufdeckung des wahren Charakters dieser Leute, und bildet mit den weiteren Prädikaten ein harmonisches Ganze. Nähme man es als Subjekt, so käme das Unpassende heraus, daß sie durch *οἱ τούτοις* von andern falschen Aposteln unterschieden würden, auch würde das Subjekt mit den Prädikaten sich zu nahe berühren (Ostander). — *οἱ τούτοις* — die *πελοῖτες ἀρρώνεις* und *καύστραι* B. 12. — *προδιάτοροι* die als Apostel, Gesandte Christi, etwa wie Paulus, gelten wollten, sich so nennen und genannt wissen wollten; ob mit dem Anspruch, Christum gesehen zu haben, aber die wahren Stifter der Gemeinde zu sein? steht dahin. Jedenfalls war es ein grundloser Anspruch, und durch die That widerlegt, da sie nicht Christi, sondern ihr eigenes Interesse verfolgten (vgl. Ostander). — Die zweite Bezeichnung *τούταις δόλοις* (nicht = *τούταις δόλοι* Leute, die mit Trug umgehen) geht auf ihr Wirken an der Gemeinde, wovon sie trügerisch verfuhrn, nicht um das Wohl der Gemeinde bemüht, sondern selbstsüchtige Zwecke verfolgend, mit Parteinimtrieben gegen den Apostel, und zum Nachtheil der Gemeinde (vielleicht auch mit Lehrverschlüpfungen, vgl. 2, 17; 4, 2.) Dasselbe *τούταις κακοῖς* Phil. 3, 2, der Gegensatz

2. Tim. 2, 15. — Das *μεταυγχητόνευον εἰς προστόλιον Χριστοῦ* deutet darauf hin, daß ihr eigentlicher Habitus ein ganz anderer sei: Gesandte Christi, vgl. B. 14 f. (Ostander: Emissäre von Menschen und menschlichen Parteien — dem Kontext nicht entsprechend), also ihr Sitzbarstellen als Gesandte Christi eine bloß angenommene andere Gestalt. — Daß sie sich so verstellen, findet er (B. 14) ganz natürlich (*οὐ δικαίω*), da bei Satan selbst das Annehmen eines seinem eigentlichen Wesen ganz entgegengesetzten Habitus stattfinde: das *μεταυγχητόνευον εἰς αὐτοῦ παρόν*. Gegensatz: *οἱ διάνοοι αὐτοῦ* B. 15. — Lichtengel heißen die guten Engel, welche in ihrer Reinheit an der Lichtmauer Gottes (1. Joh. 1, 5) teilhaben, was auch in ihrer Erscheinung sich kundgibt (Math. 28, 3; B. 12, 7 u. a.); wogegen Satan eine finstere Macht ist, vgl. Eph. 6, 12; Apost. 26, 18. Daß der Apostel hier an einzelne Vorgänge, wie die Versuchung der ersten Menschen, oder Christi Gedächtnis, ist nicht zu behaupten; noch weniger, daß er (wie spätere Rabbinnen u. a.) zauberische Erscheinungen in engellicher Lichtgestalt im Sinne habe. Die geistige ethische Auffassung von verschleierterem Einfluß unter dem glänzenden Schein der Wahrheit und des Guten ist die allein wohl berechtigte. — In B. 15 schließt er a majori ad minoris. Thut das der Christ der Finsternis, so ist es keine große Sache (*μέγα I. 9, 11*), also nichts Auffälliges, Außerordentliches (also *οὐ δικαίω* B. 14), wenn seine Diener Entsprechendes unternehmen, *οἱ διάνοοι αὐτοῦ* Leute, die sich als seine Organe erweisen, indem sie das Werk Gottes zu verderben, die Gemeinde des Herrn zu zerstören beabsinnen sind. — *μεταυγχητόνευον* *οὐ* = *εἰς τὸν εἰρηναῖον*. — Die *διάνοοι* hier als eine dem Satan, und seinem finstern, unheiligen Treiben entgegengesetzte Macht (vgl. 6, 7, 14). — Er schließt mit strenger Anweisung auf das Gericht, welchem solche Leute endlich verfallen: daß das Ende solcher Satansdiener ihren Werken entsprechend sein werde, vgl. Phil. 3, 19; Röm. 6, 21; 1. Petr. 4, 17. Ihr Heiligkeit wird ihnen abgenommen; das Los der Händler, die unter gutem Scheine der wahrhaft selbstliche Motive des Stolzes, der Ersucht sc. Die Erklärung hängt davon ab, ob es auch im Nachstot hinzu zu befinden ist, wofür sowohl das *καύστρον*, als der Zusammenhang mit B. 17, 19 spricht. Nun aber würde die dritte Erklärungsweise nicht passen, wenn man dabei an den Tadel ständiger Selbstsucht als innerlich Bestimmendes denkt müßte. Am besten verbindet man die dritte und erste, so daß ein Sichthaben gemeint ist, welchem die höhere geistliche Bestimmung abgeht, welches in der Weise des Fleisches, des natürlichen Menschheitswesens sich hält, indem es auf äußere Vorzüge der Abstammung (B. 22), der Stellung (B. 23) sich richtet, wogegen bei Paulus noch mancherlei Leistungen und Widerfahrnisse (B. 24 ff.) kommen. Hier erscheint das Fleischliche als *ἀρρώνεις*, wozu er sich ja, wenn auch ironischer Weise, bekennt. — In B. 19 sagt er, was ihn in diesem Vorab bestärkte, oder dazu ermuntrte: ihre Nachsicht gegen Solche, ja ihr Wohlgefallen an Thoren; wovon er in ironischer Wendung als Grund angibt ihr Verständigsein (vgl. I. 4, 10). — *ὅτες* nicht concessio, so daß der Tadel dadurch erhöht, die Schuld erhöht meine, —; wenn aber dieser Wunsch nicht gewährt würde, so sc. ye hebt die Verneinung, = gar nicht, eben nicht. — *καὶ* auch Marx. 6, 56; Apost. 5, 15 eine elliptische Nebeweise — nehm' mich auf, wenn ihr mich auch als einen Thoren aufnehmen solltet, wenigstens als einen Thoren, so daß ihr mir Nachsicht schenkt, wie man einem Thoren sie gewährt. Mit *δέσσατε*, was auf das *αὐτοῦ προστόλιον* B. 1 zurückweist: nehm' mich auf, gebt mir Gehör, will er sich das bei Ihnen auswirken, worauf seine Intention geht: *καὶ καίσα προσόν τε καύστρα*. *καύστρον* weist auf die Gegner, vgl. B. 12, 18. — Dieses *καύστρα*, worin er's Feinen gleich thut, will er aber, im klaren Bewußtsein des einen Apostel des Herrn Clemens, nicht angesehen wissen als ein Reden, wozu der Herr (Christus) und sein Geist ihn bestimme, *οὐ καὶ καίσα*, was er also ihm gemäß, in seinem Sinne (Math. 11, 29; Luk. 17, 10), als sein Diener thue; sondern *οὐ λαλῶ* meint er, was er im Begriff ist zu reden, und in den einleitenden Worten auch schon zu reden beginnt, *καὶ τόπον* vgl. *καὶ τόπον* B. 9; Röm. 15, 5, analog die Ausfeierung I. 7, 10; 25, 40 vgl. Bengel, Meyer, Ostander. — *οὐ λαλῶ* als in Thorheit — man hat mich dabei anzusehen als einen, der im Zustand der Thorheit redet. — Die Schlussworte *τοῦ καύστρου τὴν προτροπὴν* *τοῦ καύστρου* schließen sich an das zu *λαλῶ*, *οὐ λαλῶ* zu supponire *λαλῶ* an: sondern als in Thorheit rede ich in dieser Zuversicht des Rühmens, Meyer knüpft es an *οὐ καίσα* — *ἀρρώνεις*, zusammen an (mit dieser Zuversicht), was nicht ohne Härte ist. *τοῦτο ταῦτα* vgl. 9, 4, nicht = Stoff, Gegenstand (bei diesem Gegenstand ro.); noch weniger — Umstand (da es einmal zum Rühmen gekommen ist). — Das *καύσα* B. 16 weiter entwickelt, stellt er sich (B. 18) seinen Widersachern gegenüber als solchen, deren *καύστρα* *καὶ τόπον* *οὐ λαλῶ* — *εἰς τὸν εἰρηναῖον* auch ihm zum Sichthaben bestimme oder veranlaße. Das *καὶ τόπον σάρκα*, Gegensatz zu *καὶ τόπον καύστρον* B. 17, entspricht dem *οὐ λαλῶ*, bezeichnet entweder den Gegenstand des Sichthabens (äußerliche Vorzüge), was sonst *εἰς σαρκαῖ* heißt (Phil. 3, 19; Röm. 6, 21; 1. Petr. 4, 17). Ihr Heiligkeit wird ihnen abgenommen; das Los der Händler, die unter gutem Scheine der wahrhaft selbstliche Motive des Stolzes, der Ersucht sc. Die Erklärung hängt davon ab, ob es auch im Nachstot hinzu zu befinden ist, wofür sowohl das *καύστρον*, als der Zusammenhang mit B. 17, 19 spricht. Nun aber würde die dritte Erklärungsweise nicht passen, wenn man dabei an den Tadel ständiger Selbstsucht als innerlich Bestimmendes denkt müßte. Am besten verbindet man die dritte und erste, so daß ein Sichthaben gemeint ist, welchem die höhere geistliche Bestimmung abgeht, welches in der Weise des Fleisches, des natürlichen Menschheitswesens sich hält, indem es auf äußere Vorzüge der Abstammung (B. 22), der Stellung (B. 23) sich richtet, wogegen bei Paulus noch mancherlei Leistungen und Widerfahrnisse (B. 24 ff.) kommen. Hier erscheint das Fleischliche als *ἀρρώνεις*, wozu er sich ja, wenn auch ironischer Weise, bekennt. — In B. 19 sagt er, was ihn in diesem Vorab bestärkte, oder dazu ermuntrte: ihre Nachsicht gegen Solche, ja ihr Wohlgefallen an Thoren; wovon er in ironischer Wendung als Grund angibt ihr Verständigsein (vgl. I. 4, 10). — *ὅτες* nicht concessio, so daß der Tadel dadurch erhöht, die Schuld erhöht meine, —; wenn aber dieser Wunsch nicht gewährt würde, so sc. ye hebt die Verneinung, = gar nicht, eben nicht. — *καὶ* auch Marx. 6, 56; Apost. 5, 15

gesunken haben, sie nicht durch ihre Nachsicht in ihrer Lücherkeit bestärken sollten. — Dies sagt er B. 20 noch weiter in's Licht, indem er darauf hinweist, wie unmöglich weit ihre Nachsicht gehe, so daß sie die unvollständige Behandlung, ja Misshandlung (wie vielmehr also sene ἀρρών) sich gesunken lassen. Zuwerber die Ausübung der Herrschaft, die Anmaßung des falschen Apofel, wodurch sie ihre Freiheit unterdrücken lassen (*εἰ τοι καταδούσι*); wobei man nicht sowohl an das Gesetzesjoch und die evangelische Freiheit, als an tyramische Geltmachung der Autorität, hierarchische Bewormundung, Forderung blinden Gehorsams zu denken hat. Sodann ein eigenwilliges habhaftigtes Treiben: *εἰ τοι κατερέπει*, wenn jemand euch aufzeigt, all das Ewigre an dich reicht, vgl. Ps. 53, 5; Matth. 23, 13. Ebensore *τορύαρος* — (nicht: moororo confoisse, auch nicht: Verstärkung der Gemeinde durch Bezeichnung in Parteien). Das hereinziehen der Gegenfucht, guten Verklärung ist nicht nötig, um das *καυτότερον* von *καυτάρει* zu unterscheiden. Denn dieses ist hier nicht = nehmen, sei es Geschenke, oder Lohn, oder heimliches Begnehmnen; was ja *νόμος* erforderlich wurde, und als das Schwächere nicht nachholen durfte; sondern = capore, wie 12, 16, mit *εἰσ*, mit schlämmer Umtrieben in seine Gewalt bekommen (Bild der Jagd), was der Herrschaft wie der Habnsicht Vorwurf thun konnte. — Er schließt mit übermäßiger (*επαλγότηται*) und schändlicher Behandlung. — Ob mit *επαλγόται* (sc. *νόμος*) eine Geltendmachung ihres Vorzugs als Juden gegenüber den Heiden gemeint ist (Oftander) steht dahin. — Das *εἰ πρόωτον δέρειν* weist auf ein gewaltthätiges, terroristisches Regiment, auf Insolenz.

6. Schimpflischerweise sage ich — — durch Frost und Blöde (B. 21—27). — Den Übergang zu seinem Sichlühmen, zu der seinen Vorzug gegenüber den prahlerischen Pseudoaposteln erweisenden Vergleichung mit diesen bildet B. 21, wo er zunächst bemerklich macht, wie er in Vergleich mit diesen gewaltigen Leuten in Korinth schwach gewesen (vgl. 1, 2, 2). In starker Ironie führt er dies ein mit: *κατὰ αὐτούς λέγω*: schandweise sage ich's, d. h. als etwas, was mir Unehre macht, wodurch ich mich entehrt habe, (*κατὰ* mit *αὐτούς* Umschreibung des adv.). Zu diesem ironischen Geständnis seiner schwächeren Bildung bilden hernach einen starken Gegensaß das *εἰ ω — τολμῶ κατα*. Durch das *ως* vor *τοι* wird der Inhalt des Geständnisses als vorgestelltes Fatum eingeschürt, wie 2 Thess. 2, 2 (Meyer). *λέγω — ημεῖς* vertelbe Wechsel wie B. 6. Oftander: er stellt ihrer Genossenschaft sich mit seinen Genossen entgegen. — So gewinnt man einen guten, den Worten und dem Context gemäßen Sinn. Nicht so, wenn *κατὰ αὐτούς λέγω* auf B. 20 bezogen wird: zu eurer Schande sage ich das (hast ihr euch Solches gesunken läßt); oder: Ich sage (meine) dies in Bezug auf die schändliche Behandlung gegen euch; beides eine überflüssige Bemerkung. Dazu kommt, daß so der ironische Charakter der Stelle verloren geht. Auch sollte es heißen: *κατὰ τὴν αὐτούς νοῦν*. Ohne diese nähere Bestimmung wird es am natürlichen auf das Subjekt von *λέγω* und von *ηὐθερίουσιν* bezogen, welches letztere auch eine *αὐτοῦ* in sich schließt. Endlich ist es hart *ως τοι — οὐαὶ* zu nehmen: als wenn wir schwach gewesen wären. Die Unbestimmtheit des *κατὰ αὐτούς* steht auch der Aussa-

sung entgegen: Zu eurer Schande sage ich, daß wir nicht so stark waren wie Jene, kein solches Ansehen bei euch erlangt haben; so wie der Rückertischen Erklärung: In dem Punkte freilich, euch Unglimpf anzutun, muß ich gestehen, daß ich schwach gewesen bin. — Das Rethmen führt er nun ein mit *εἰ ω — τολμῶ κατα*, worin aber immer jemand kühn (breit) ist, bin auch ich kühn. Sinn: „habe ich auch, was ich zu meiner Schande gestehe, in Vergleich mit Jenen mich schwach gezeigt, so stelle ich mich, wenn's gilt, einem Leben an Kühnheit (des Althmens) in jeder Hinsicht zur Seite“. *τολμῶ* 10, 2; Phil. 3, 3 *πεποιθέων*. — Das *εἰ ἀρρών* *λέγω* ist (Meyer) ein ironisches Zugeständniß des Urtheils der Gegner über diese seine Aeußerung, vgl. B. 16 *μη*; oder auch (Oftander) ein Ausdruck des demütigenden Gefüls der Aeußerung seines Selbststuhms, mit Andeutung des Tadels, der auf die Gegner und auf die Nöthigung durch sie fällt. — Als das erste, worin er es den Gegnern im Selbststhum gleich thun könnte, hebt er B. 22 die Abstammung hervor, worauf die judaistischen Gegner, denen das Christenthum nur ein fortgeschrittenes Judenthum war, die Juden die Bevorzugten darin, vor Allem pochten, vgl. Phil. 3, 5. In drei Stichen, welche dem Auffall des Apostels gemäß am besten als Fragen genommen werden, stellt er daselbstige, zu immer höherer Bezeichnung aufsteigend, dar. Bei dem ersten Ehren-Namen *Εβούτοι* deutet man entweder bloss an die alte ehrenwerte Nationalität, welche diesen, auf Abrahams Stammbater Eber (1 Mose. 11, 16) zurückgehenden, oder auch die Einwanderung von jenseit des Euphrat her bezeichneten Namen bei den Ausländern führte; oder an die Bezeichnung der palästinensischen Juden, im Unterschied von den hellenistischen; wo man denn das *κατα* daraus erklärt, daß Paulus in Gischala geboren worden, oder doch seine Eltern früher da gewohnt, oder auch daraus, daß er, frühe nach Jerusalem versetzt, eine reine hebräische Bildung genossen. Das erstere ziehen wir vor, weil er auf die eben genannten, zum Theil in Frage stehenden, Umstände hin schwerlich so ohne Weiteres behaupten könnte, daß er ein Hebräer, kein Hellenist, also ein Jude von reinem Gepräge sei. — Das zweite *Ιανκότατον* bezeichnet eine höhere Stufe, sofern es die Theilnahme an dem Abel des heiligen, bedeutameren Namens Israel, oder die Mitgliedschaft des theocratischen Volks anzeigt. Endlich *οὐτέρων* *Αρρών* das Höchste, sofern darin die Theilnahme an dem Stammbater gegebenen hohen Werthungen angebietet ist. — Das zweite, worauf Jene sich etwas zu gute thun, ist „dass sie Diener Christi seien“ B. 23. Die Frage: Sind sie Diener Christi? verneint er nicht gerade, erklärt aber in Bezug auf diesen Hauptpunkt, daß er in dieser Hinsicht sie übertreffe, und führt dann eine Reihe von Leiden und Kämpfen auf, wodurch er sie weit hinter sich lasse. Seiner Aussage: *νόμος* *εἰσι*, schlägt er voran: *ταραπόνων λαῶ*, ein stärkerer Ausdruck als B. 21, aber von ähnlicher Bedeutung, sei es als Urteil aus dem Munde der Gegner vorgestellt (Meyer), oder als Protest seiner Demuth gegen solchen Selbstruhm (Oftander). Dies bezieht sich nicht auf das Vorhergehende, als wäre es ein Wahnstun, diese Leute so zu nennen (Rückert), sondern auf das *νόμος* *εἰσι*, mit Einschluß der weiteren Entwicklung dieses Satzes, wo eine sehr starke *καυτότητος* hervortritt. — Das *νόμος* geht entweder auf den Begriff des

ταραπόνων λαῶ: ich bin darüber hinaus, mehr als das, wenn sie das sind, so bin ich noch mehr. Eine Aufhebung des scheinbaren Zugeständnisses, daß sie es seien, was ja mit B. 18. 15 streiten würde (Meyer). Oder geht es auf die Gegner — *νόμος* — *τοιοῦτον* — Zeit zubringen wie Apostg. 15, 23 u. 3. Das Perf. zeigt eine lebendige Vergegenwärtigung an. — In B. 26 kommt er auf seine häufigen Reisen und auf die vielfachen Gefahren auf denselben, sobald auf die Mühseligkeiten und Entbehrungen aller Art, als Beweise davon, daß er mehr als Jene Diener Christi sei. Das *εἰ* ist hier nicht zu supplicieren, es ist dat. instrum. Nach der Parenthese B. 24 f. lehrt er zur Construction (B. 23) zurück. *ποταπόνων* — die von Flüssen herabtreten (nach klaff Sprachgebrauch). Er meint Überschwemmungen, schwierige Überfahrten *εἰ*, — *καυτάρει*, sehr häufig in den Gegenen, welche er bereiste, *εἰ περνῶν* — von den Juuden, welche ihm ja viel nachstellten, auch da und dort die Heiden (εἰ δύνανται, gegen ihn aufregten; sonst *περνῶν* vov Gal. 1, 14. — Nun folgen Schausätze der Gefahren, *εἰ πόλει*, Gegenfall von *εἰ εἰσηγόμενος*, wie sonst: Stadt und Land. Er hat Städte, wie Jerusalem, Damaskus (B. 32 f.), Thessalonich, Philippip, Ephesus im Auge. — In oben unbewohnten Gegendem (*εἰσηγόμενος*) gab's Gefahren durch Käuber, wilde Thiere, Verirren *εἰ*. — *εἰ παλατίον* schließt sich an *εἰ εἰσηγόμενος* an; die Gefahren darauf sind nicht bloß jenes Aenfeste B. 25. Zuletzt nennt er das Schmerzlichste: *εἰ πειρασθεῖτο* (Gal. 2, 4). Er meint feindselige Judäisten, die in fanatischem Haß gegen den Heidenapostel sogar sein Leben bedrohten und damit freilich zeigten, daß sie den Bruder-Namen nur mit Unrecht führen. Von Schlägen und Gefangenenschaften war bei Jenen wohl nicht leicht die Rede, wenn nicht etwa ein fanatisches Treiben ihnen einmal blosses *πόνος* — *πνευματικότητος* — übermäßig, Dursttreten des Comp., wie auch nachher in *πόλεις*. — *πνευματικός* — das zweite Steigerung des ersten. Hierbei hat er wohl seine die Nacht in Anspring nehmende Arbeit auf dem Handwerk (1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8) im Sinn, woran sich die *ἀγρονομία* knüpfen, welche übrigens auch mit Amtssorgen in Zusammenhang stehen können. — *πνευματικός* im Unterschied von *κατα* *εἰσι* freiwillige Fasten vgl. 6, 5; I. 9, 27, Hunger, Durst, Blöße, I. 4, 11. — Also einerseits freiwillige Entsaugungen, im Interesse seines Amtes, um desto freier dem Gebet und der Flitbitte sich hingeben zu können, andererseits Erdnahrung des Mangels an den notwendigsten Lebensbedürfnissen, wie das auf eisigen Amtes- und Flüchtreisen u. dgl. vorkommen möchte. *πόνος* in großer Höhe, in Wüsten. — 7. Ohne was sich sonst anträgt — — was meine Schwachheit betrifft (B. 28—30). Nach Anzahlung der mancherlei besonderen Gefahren, Wühlen *εἰ*, wendet er sich zum Allgemeinen, den alltäglichen Amtsläufen, und Amtspfagen. *τα ταραπόνων*: die Dinge, die über dem mancherlei Städten, und Amtspfagen, liegen. Während er aber vorher *τοιοῦτον* ausdrücklich sagt und nachdrücklich voranstellt, als das für ihn besonders Wehethuende (vielleicht auch die Judäisten Besämende), so bezeichnet er hier die die Strafe Verfolgenden nicht ausdrücklich; es war auch nicht nötig. — *εἰδασθεῖτον* Apostg. 14, 19. — Von den drei Schiffsrüthen erwähnt die Apostg. nichts (Apostg. 27 später). — Das *πνευματικότητον* (Zeit von 24 Stunden) *εἰ τῷ πνεύματι πειρασθεῖτο* ist als Folge eines Schiffbruchs zu denken. Nicht, daß er wunderbarer Weise so lange unter dem Wasser gewesen, sondern etwa auf einem Brett oder Balken oder Brück im Meere umhergetrieben und wohl auch je

des *ταῦτα παρεπότος* mit dem Vorhergehen-
den, so daß mit *ἡ ἐπίσταση* ganz abrupt eine neue
Periode beginne. Es ist hier einfach *εὐτύχη* zu sup-
pliren — findet Statt. Ließ man nun *ἡ ἐπίστα-
σης μου* was viele Zeugen für sich hat, so erklärte
man es entweder: Aufstand, Zusammenrottung
gegen mich (vgl. Apost. 24, 12), was zu den *κακοῖς*
gehören willde und nichts Alltägliches sein
könnte; ebenso die Belästigung durch in Lehre oder
Leben verkehrt Leute (Vangel). Die Erklärung:
Anlaß, massenhafter Andrang der Leute, oder auch
der Anliegen, ist sprachlich ganz unsicher (auch
4 Mos. 26, 9 *ἐπιφοράτες* von Auslehung). —
Das durch gewichtigere Zeugen bestätigte *ἐπίστα-
σης* gibt einen in den Zusammenhang passenden
Sinn, sei es nun = Aufenthalts (Verzögerung):
der mir verursachte tägliche Aufenthalt, oder = Auf-
merksamkeit. Achthaben, die anstrengende Richtung
der Gedanken auf das, was zu ihm, zu ordnen re-
ißt; was zum Folgenden am besten paßt. Ließ man
stattd *μου* das durch B. F. G. empfohlene *νοι*, so
lähm man dies gar wohl zu dem zu supplirenden
εὐτύχη ab: findet für mich Statt. Hieran
schließt sich genau an *ἡ μέλιττα παρεπότος τοῦ εὐ-
τύχην*; jedoch nicht so, daß dies das Subjekt von
ἡ ἐπίστασης μου (*νοι*) se. wäre (Meyer). Unter
den sämtlichen Gemeinden sind wohl die von ihm
und seinen Schülern gestifteten oder sonst mit die-
sem Kreise in Beziehung getretenen zu verstehen, also
die außerpalästinensischen. Die Sorge aber be-
zieht sich auf die Erhaltung christlicher Weise und
Ordnung in Lehre und Leben. — Was diese für
ihn mit sich führe, erklärt er in Bezug auf die spe-
zielle Seelsorge, B. 29 (vgl. Apost. 20, 18 f. 31);
davon geht hier nicht auf physische Lebenszu-
stände, sondern auf ethische Gebrechen, der Einsicht,
bes Glaubens, intellektuelle und sittliche Schwäche.
Eine Steigerung bildet *παραδεῖσος* (I. 8,
13) — irre gemacht, versöhnt werden. Mit *οὐκ*
ἀπέρωτος ist hier nicht gemeint das herablassende
Eingehen in die Schwächen, Vorurtheile, wie I. 9,
22, sondern das innige Mitgefühlt, wodurch er die
Schwäche als seine eigene empfindet, gewissermaßen
Eins mit den Schwachen wird; dabei hier kein *εἶα*,
was hernach hervortritt, da er vom *παραδεῖσος*
schon mehr gelieben ist. So Osiander. An-
ders Meyer: die Negation heißtet hier am Verbum:
„ohne daß ebenfalls Schwäche bei mir statt-
finde“; dagegen hernach an der Person: „ohne
daß ich es bin, welcher brennt“. *παροῦσας* hier
anders als I. 7, 9 entweder von heftigem Unwillen
über die Verschärfung, oder (besser) von diesem, heftigem
Schmerz um die, die geärgert werden. Hier hätte
παραδεῖσος nicht mehr gepaßt, und ganz ver-
fehlt war es, *παροῦσας* ähnlich, wie I. 7, 9, zu
nehmen (*παραδεῖσος*, in Bezug auf Unzuchtlosind).
Abhängend aber und vom erweiterten Sinn ab-
gehend ist die Erklärung des Verses: Wer leidet,
denn ich nicht leide? b. h. ich leide mehr als alle
Andern (dies willde auch ein *εἴη* vor *ἀπέρωτος* er-
fordern). — Besteht (B. 30) weist er, ein Resultat
aus dem bisherigen ziehend, auf den Charakter des
ihm von den Gegnern abgedrungenen (der) Män-
nens hin, daß es (ganz anders, als das ihrige,)
auf das gehe, was zu seiner Schwäche gehöre,
was ihn als schwachen, dem Leiden unterworfenen
Menschen erscheinen lasse (Leiden und Not aller
Art). — Dergleidigen will er noch mehr vorführen als
— In *ἀπέρωτας* keine Beziehung auf
B. 29, da ja dies ein Mittelshilf bezeichn-
ungsgruppe auf das Folgende hinweist.
7. Gott, der Vater des Herrn Jesu,
— entrann seinen Händen (B. 31—33).
Theurung (B. 31), welche durch die volle d-
Bezeichnung Gottes (vgl. 1, 3), und durch
preisung *ὁν* (= *αἰώνιος*) noch feierlicher wi-
den, auf die Enumeration B. 23 ff. nicht bezog-
den, wegen des bezwiegten stehenden B. 2
auf den B. 30 ausgeschworenen Vorschr.
unglücklich scheinen könnte, daß er nicht d-
ten, Straftäferungen, Erfolge, sondern
deneinsätze sich zu rühmen vorhabt. — Das
Erwähnte scheint als zu geringfügig für eine
Betrachtung. Das sie auf das minder B.
und nicht mehr leicht zu Bezeugende der T-
oder auf das kaum Globulische, daß Juden
gehah, oder auf das Wundersame des A-
sich beziehe, das sind unzureichende Aus-
Man muß entweder annehmen, daß dies l-
Anfang einer hernach abgebrochenen geschic-
Aufzählung seiner Leiden sei (Meyer), ob
12,7f. mit bezieht, wo er wieder auf seine
Zeit zu reden kommt (Osiander, welcher in
zur Beziehung auf Vorhergehendes wie I-
genbes sich neigt). Was er B. 32 f. ergänzt
aus der ersten Zeit seines Wirks, und in
erste Erfahrung der Rettung aus drohender
besonders eindrücklich gehießen (nicht: Erw-
det er ersten Rettung zur Beglaubigung von
auch nicht nachträgliche Erwähnung der erst-
folgung, die ihm zufällig eingefallen). Nach
der Hervorhebung dieses Vorgangs wegen
Sach- und Zeitzusammenhangs mit 12, 2
ἀπαρκοῦται τῷ παραποτῷ νότῳ
nasmus oder Anatolikus. Vielleicht wollte
sangs schreiben *ἐγοντεὶ τὸς νότας* vgl. A-
24, und überab es hernach, daß er schon
μαρτυρεῖ geschrieben. — *Ἐπρεψεν* Präsent, St-
ter, auch in der LXX. und bei den Byzant.
Aretas König des peträischen Arabiens, C-
gerbater des Heroes Antipas, muß, unter
bläßlicher Gunst der Umstände, nach dem Ta-
Tiberius der Stadt Damaskus sich bemächtigt
haben. In die Zeit dieser, bald vorüberge-
henden fällt das hier Erzählte. Was hier
Stathalter zugeschrieben wird, schreibt die B.
(9, 24) den Juden zu; was sich daraus erläutert
Jener es auf Ansichten der zahlreichen und el-
reichen Juden und etwa auch durch sie that,
Meyer, Osiander, Winer, Zeller Realwörter-
buch (Aretas). — Zu B. 33 vgl. Apost. 9, 25. Pro-
wohl eine Definition oben in der Stadtmauer ex-
leicht in einem Christenhaus.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken

Dem Sekt- oder Nottegengeist muß ein Christ mit aller Kraft und Klugheit entgegen. Denn darin ist ein Satanstrug, wodurch die Gemeinde Christi von ihrem Bräutigam abgesetzt zur Untreue gegen ihn verleitet wird, und seine Macht mehr in die tyrannische Gewalt von Menschen als Diener Christi stellen, oder sich das Amt von solchen geben, und sich in allerlei Anmaßungen lassen, und mit List und Gewalt die genen Seelen knechten, daß sie in jeder H

von ihnen abhängig werden, ihre Person und ihre Habe ihnen preisgeben, für die von ihnen vorgeschätzten Zwecke, „zur Förderung der guten Sache, zum Heil ihrer Seelen“, — ein hierarchisches Treiben, welches wie unter dem Namen der katholischen Kirche, so auch unter allerlei Namen von Propheten, Gesandten des Herrn, Männern des Geistes, Herstellern der wahren Gemeinde des Herrn, mit offensbarer oder versteckter Heraushebung der ächten prophetisch-apostolischen Offenbarung und Ordnung, in den verschiedenen Zeitaltern der Kirche sich findet, und in unsrigen Tagen des immer näher rückenden großen Absfalls immer frecher zu werden droht. Dem gegenüber ist es heilige Pflicht des rechtschaffenen Dieners Christi, zu eifern für seinen Herrn, mit allen Mitteln sich zu bemühen um die Reinerhaltung oder Reinigung der Gemeinde von solchem Wesen, um das einfältige Hangen an dem Einen Haupte, um die ungeheilte lautere Hingebung an ihn. Da muß er unumwunden strafen das Urge, und es bei seinem rechten Namen nennen, da muß er die Schwachheit und Thorheit derer, die sich verflöhnen lassen, rügen mit Ernst, und wo es zweckdienlich ist, auch mit gelinder oder schäfer Kritik; da muß er nöthigfalls das ganze Gewicht seiner persönlichen Opfer, Entsaugungen, Leiden- und Kämpfe für die Sache des Herrn mit in die Waagschale legen, und worüber er seinem Herrn gegenüber in Demuth sich biegt, als der nie gering thun kann, immer weit zurückbleibt hinter dem, was er ihm schuldig ist, das als reelles Verdienst geltend machen, zur Niederkunftung derer, die fremdes Verdienst an sich reihen, oder mit eingebildeten und vorgeblühten Verdiensten sich groß machen, die sich Eingang verschaffen, und ihr eigenes Ansehen befestigen auf Kosten der wohlgegründeten Anspruchs Anderer. Was er am liebsten in der Verborgenheit haften möchte, muß er unter solchen Umständen tunlich machen, und denen, deren Rettung vor oder aus arger Verflöhnung es gilt, seinen Wert, seine Treue, seine aufopfernde Liebe zum Bewußtsein bringen, damit die Werthschätzung des ächten Dieners Christi sie vor dem Nechtern der Satansdiener bewahren möge.

Homiletische Ausdeutungen.

Starke, B. 1 (Hed.): Sich selbst rhymen Gott allein zu Ehren, zur Beschämung der Lästerer, zur Vertheidigung der Wahrheit und Unschuld, ist Weisheit, ob es gleich Mißglücke oder Unberücksichtete nicht dafür halten oder ausgeben. Auch ist es ein Anderes, seine Person und Verdienst aus Hochmuth, Ehrgeiz, Eigennutz, oder sein Amt, die Gnade Gottes an sich Unwürdig, auch seine daraus gehobnen Werke rühmen; denn der Teufel hat ein Großes gewonnen, wenn er einem Christen seinen Kredit genommen. — Wenn der Gerechte seiner Arbeit und Verdienste gedanken muß, so dünkt's ihm durch die Demuth mehr thörlig, als lästig gehandelt. — **Hedinger:** Lass dich's nicht tränken, wenn dein Thun und Eifer gescholtzen wird. Weißt du nicht, daß die meisten Menschen mit einem Papst schwanger gehen? d. i. mit Eigensinn, Vorurtheil, Affection. Was ist von solchen Dichtern zu hoffen? Rufe Gott brüderlich um seine Regierung an, reinige dich von unlantern Bewegungen und Absichten; darinach fahre zu (1 Theß. 2, 4). — **B. 2:** Wie der älteste Hohenpfeifer nur eine reine Jungfrau zum Weibe nehmen durfte (3 Mos. 21, 13), so will Jesus reine Seelen haben, die nicht mit der Welt böhnen (7, 1; 2 Petr. 1, 22; Eph. 5, 26 f.) — Rechtschaffene Lehrer sind Christi Brantwerber, um zu Christo zu führen, oder im Bunde der geistlichen Vermählung zu erhalten und zu festigen. — **B. 3:** Die Jungfrauen, d. h. wahrhaft gläubig gewesen, können wieder versöhnt werden und absallen. — Wenn Menschen von Gottes Wort abgeführt werden, oder doch den wahren Verstand desselben verkehren, oder weder den Verheißungen noch Bedrohungern desselben glauben, das ist Satans Werk und Verführung (Auk. 8, 12). — Wer Christi Lehre, Glauben und Leben mit Menschenwerk vermischen und verbreben läßt, ist verrückt von der Einsamkeit in Christo. — **B. 4:** Lehrest du durch einen andern Weg, nicht durch den Glauben an Christum zu Gott kommen, so verkündigst du ein neues, doch falsches Evangelium. Wehe dir! — **B. 5:** **Hedinger:** Wenn Gottes Ehre Schaden leidet und das Heil des Nachsten, so lege dem Lästerer auf den Zettel ein, und stelle dich ihm trocken an die Seite. — **B. 6:** Dem Meister Klügel kann's kein Prediger recht machen; bald predigt er ihm zu schlecht und zu einfältig, bald zu hoch und zu gelehrt, bald zu gelinde, bald zu scharf ic. — Wie schön, wenn Prediger und Zuhörer sich wohl kennen, auch dem Gemüthe nach! das dient zur Stärkung und Besserung (Joh. 10, 14). — **B. 7:** Besser arm und demütig leben, als der Kirche und seinem Amt schaden. Je demütiger, je erbaulicher! — **B. 8:** Als Glieder eines Leibes sollen die Gemeinden einander helfen; und man soll die Güte der Vollkommenen gebrauchen, daß man der Schwachen schone. — **B. 9:** Ein treuer Lehrer will lieber in einem saunen Apfel beißen, als der Kirche Christi Abbruch geschehen lassen. Armut hindert Prediger nicht, aber Betteler. Fromme Zuhörer kommen ihrem Mangel zu Hilfe; eine Frucht des Glaubens. — **B. 10:** Das rechtschaffene Wesen in Christo und wer darin steht, behält billig den Preis. — **B. 11:** Eines von den besten Kennzeichen eines treuen Seelenhirten ist väterliche Liebe. — „Gott weiß es“, ein rechter Schwur, der nur in wichtigen und Gottes Ehre betreffenden Dingen, und zur Bezeugung der Wahrheit gebraucht werden soll. — **B. 12:** Seines Rechts sich begeben, damit was Gutes daraus komme, ist ein Stile sowohl der christlichen Klugheit, als der rechten Gottseligkeit. — Wäre man leichtiger bedacht, alle Gelegenheit aus dem Wege zu räumen, so würde manche Sünde nachbleiben. — **B. 13 ff., Hedinger:** Der Satan kam wie ein Engel scheinen, die Elgner von Gerechtigkeit plaudern. Nicht wohl reben, lehren, predigen, sondern Berus, Ernst, Sinn und End-zweck gibt den Ausschlag. Willst die Geister (1 Joh. 4, 1). — Traue den Escheinungen nicht, sehe sie gleich engelisch aus. Läßt dich begünstigen an Gottes geöffnetem Worte; da findest du Alles, was dir nötig ist zur Seligkeit. — Falsche Lehrer, die dem Satan zu seinem Reiche behilflich sind, theils durch Unterlassung der rechten Seelhöre, theils durch falsche Lehre und gottloses Leben, wird der Herr nicht für seine Diener erkennen. — Der Ketzer und Notte Verbannung schlafst nicht (2 Petr. 2, 3). — **B. 16:** Prediger mögen wohl die Ehre ihres Amtes und ihrer Person gegen ihre Lästerer vertheidigen, zur Förderung des Guten und Hindernis des Bösen. — **B. 17:** Oft sieht man das Thun eines

Knechts Gottes für Thorheit an, welches doch nach der Wahrheit göttliche Klugheit ist. — V. 19: Hedinge: Von Betrügern und Verführern kann man oft mehr leiden, als von Denen, die es treulich meinen; Ein schweres Gericht von Gott, Amos 5, 13. — Eingebildete Klugheit hat sehr überhand genommen: der Geringste meint, den Prediger könne er leicht beurtheilen. — V. 20: Wie oft muss man dem Teufel tausendfältig zutragen, was man an Christo und seinen treuen Dienern erwartet (Hos. 2, 8). — Ein klares Bild der falschen Propheten! der Band ist ihr Gott; sie haben ein Herz durchtrieben von Geiz; gibt man ihnen zu freßen, so predigen sie, es soll wohl gehen; sie weiden sich selbst und sorgen immer: bring herl reden stolze Worte, da nichts hinter ist, poltern, schelten u. s. f. Und es gibt Leute, die sich von Solchen Alles gefallen lassen, theils, weil sie ihres Sinnes sind, theils weil sie zu anderer Zeit wieder gelobt, geträumt, bis in den Himmel erhoben werden. — V. 21: Die Wahrheit muss gesagt, die Unwahrheit überwiesen werden, daß die Widerwärtigen sich schämen müssen, wenn die Rechtläufigen das Amt eines evangelischen Predigers redlich ausüben. — V. 22: Aus gutem Geschlecht entstossen sein, ist eine unverdiente Barmherzigkeit, wofür man Gott zu danken hat. — V. 23: Leiden und Kribbal ist der Prediger mit aller Gottseligen Ruhm (Röm. 5, 3). Schläge, Spott, Ungemach &c. werden ihnen dort zu lauter Ehrenkrönungen gereichen. — V. 24: Solche Schmerzen und Schmach bei der größten Unschuld, ja bei so vielen Verdiensten anzusehen, ist eine Sache, welche ohne die Erkenntniß des Geheimnisses vom Kreuze Christi nicht kann beurtheilt werden. Wie gross muss die Ehre und Herrlichkeit sein, welche Gott daran verheissen hat! — V. 25: Lasst uns nie das Vertrauen auf Gott wegwerfen, wir mögen sterben in was für einem Abgrund der Kribbal wir wollen. — V. 26: Du magst sein, wo du willst, so bist du allezeit der Gefahr unterworfen; drum fürchte Gott und bete. — Rechenschaftene Knechte Gottes müssen oft den größten Druck von Landsleuten und Glaubensverwandten erfahren. — V. 27: Große Arbeit in verwahrlosten Gemeinden. Arbeitet treulich; der Herr wird dein Segen und Lohn sein. — Amtsforde führt auch wohl Schlaflosigkeit mit sich; leidet und flehe zu Gott, das kann wieder Schlaf und Ruhe bringen. — Hat ein Kind Gottes auch nicht einmal seine Blöße zu bedecken, in dem allen überwindet es weit &c. Röm. 8, 37. — V. 28: Rechenschaftene Knechte Gottes haben alle Stunden besetzt mit Predigen, Unterweisen, Mahlgebau, Besuchen, Trösten, Beten, Studiren &c. Ein solcher gibt sich gern zum Dienst dahin; in dessen soll man seiner auch schonen, daß er nicht vor der Zeit unter der Last erliege. — V. 29: Die stark, gefügt, erfahren sind, müssen Mitleiden haben mit den Schwachen im christlichen Glauben und Wandel, und sehn, daß sie gestärkt werden. — Ein rechenschaftener Lehrer wird bei entstandenen Vergernis zum gerechten und heiligen Eifer bewegt. — V. 30: Hedinge: Nicht der Sünder, wohl aber des Leidens und der darunter waltenden Gnade Gottes soll man sich rühmen. — V. 31: Schwören bei Gott ist Beten. So nun Beten recht ist, so auch Schwören bei dem Namen des Herrn zu Gottes Ehre, des Nächsten Nutz, und zu erhaltenen Wahrheit und Gerechtigkeit. — V. 32 f.: Obrigkeitsliche Gewalt steht den Feinden des Reichs Christi

oft zu Dienste. — Auch in den höchsten Nöthen weiß Gott die Seinen wunderbar zu retten, wenn gleich alle Wege und Stege verlegt sind. — Man muss nicht auf wunderbare Errettung warten, wenn man einen andern, wenn auch sonderbaren Weg zur Flucht vor sich sieht. — Verlenb. Biel, V. 1: Ein wenig Thorheit ist zuweilen besser, als Weisheit. — V. 2: Gott eifert so um die Seele, daß er sie ganz und allein haben will. Christus sendet seine Diener ans, daß sie mit seinem Blut erfaisten Seelen ihm zu führen. — V. 3: Keine bessere Bewahrung der Jungfräulichkeit und Unschuld, als allezeit betrachten, in wie großer Gefahr wir sind. Der Teufel, eine Schlange, als der in die innern Sinne sich einschleicht und die Gemüter mit giftigen Gedanken bestellt, loft durch allerhand Reizung zum Übeln aus dem vorigen Centrum heraus. Er hat immer Zutritt, so lange der eigene Wille und alle falsche Reizung nicht in den Tod gegeben wird. — Mit der Vernunft, dem Schein hoher Erkenntniß, fängt er auch edle Seelen. Durch Verbeißung großer Dinge will er einem das, was man hat, nur aus der Hand spielen. — Das, wovon man abgekehrt wird, ist die Einfalt auf Christum, die allein auf ihn sieht mit unverstüten Augen, als auf den rechten einzigen Mann, die rechte Freude des Sinnes und Herzens, die ihm allein durch den Glauben anhängt und nicht neben ihm die Welt im Herzen sieht. Davor kann eine Seele unvermerkt abkommen und durch die arge Lip des Weltgeistes in die Vielfältigkeit hingerissen werden, wenn sie nicht immer sich zusammenrasselt. Das geschieht oft unter dem Schein der Gottseligkeit, durch Vertrauen auf Meinungen, Observanzen; woraus dann immer mehr Abweichung und Bestechung kommt, dazu Zweifel und Unglauben, so daß die Seele nicht leicht wieder zu ihrem rechten Grund und Leben kommen mag. — V. 12: Das gebürt mit zum Christenthum, daß man Acht gibt auf die listigen Griffe des Teufels. — V. 13: Zu einem rechten Arbeiter gehört Nechtheit und Einfalt. Wer nur aus Wollust, Gewinnsucht &c. studirt, ist bei aller Mühe faul. Solche nehmen eine christliche apostolische Gestalt an, nennen sich orthodox. Solche Gestalten zu entdecken, kostet was. Sichere Leute können die Geister nicht prüfen; denn sie prüfen sich selbst nicht. — V. 14: Wenn Satan nicht durch den glänzenden Betrug eines durch allerlei Eigentümlichkeiten ausgeschmückten Gottesdienstes, unter der Gestalt der selbstverwöhnten Andacht seine Bosheit verborgen könnte, so würde er das Volk nicht so lange in Sicherheit und eingebildetem Frieden zu erhalten vermocht haben. Auch unter dem Schein der guten Meinung oder einer bessern Erkenntniß führt er hinter das wahre göttliche Licht. — V. 15: Wo gottoße Lehrer berufen, ja wohl am liebsten gehört werden und gelitten sind, da kann der Teufel ungehindert und ohne Scheu in Lichtgestalt unter dem Namen Jesu Christi viel tausend Seelen verschlingen. — Wer ein Diener Christi sein will, muß selbst ein gerechter Mann sein; was man rebet, muß mit dem Leben ausgedrückt sein. Am Ende wird sich's anwiesen. — V. 19: Flüglinge hören gern Ihresgleichen; Faulenzen kann man lange zuhören, bei wahren Christen wird einem Zeit und Weile lang. — V. 20: So blind sind die Menschen, daß sie die Knechtschaft und das harte Joch, so ihnen die Menschen auflegen, lieber haben als die süße Freiheit Christi. Die sie zu Knechten ihrer eigenen Erfindungen machen, erlangen mehr Eingang, Macht und Gewalt, als die, die das sanfte Joch Jesu Christi lehren. Zur Wahrheit ist man träge, auch wohl nicht durch Wohlthaten zu bewegen; zum Schwarzen geneigt, und leidet Alles. — V. 23: Gott macht auch die Leiden seiner Heiligen zum Nutz bekannt, damit sie unterschieden werden von den falsch ruhmvredigen Leiden, die Mauder ihm selbst macht oder Einbildungswise zueignet. — V. 25: In Jesu Christo verherrlicht die Schande, erwidern die Schmerzen Freude und erquicken die Arbeit. — V. 26: Ich meh' mich Gott eines Werkzeuges gebrauchen will, je mehr polst er es, und richtet es durch Leiden zu. — (Geistliche Deutungen. V. 26: Gefahr von Mörbern; Teufel, Welt, Fleisch; welche die Gnade zu rauben suchen; in der Stadt: Umgang mit allerlet Menchen; in der Wüste: Versuchungen der Einsamkeit) — V. 27: Mitleid, um der Weisheit willen; Hunger und Durst nach Gott und seiner Gerechtigkeit; Fasten Marf. 2, 20; Mangel des Trostes; Frost, Empfindung der kalte Gottes; Entblösung, innere. — V. 28: Gütte Entschuldigung, man könne sich beim Gebet nicht widmen bei vielen äusseren Geschäften. — Wer ist jetzt, der etwas erfahren hat von der großen Treue und Geduld im Leiden? — V. 29: Wenn mir einer seine Notthilfe sagt, so kraut sie mich, und ich werde auch elend darüber. — Sieht man Vergernis über Gnade, die Gott vernehrt, so fühlt man in sich einen Brand, der da verzehrt. — V. 30: So gemein ist das Lügen, daß ein Apostel zu stricken hat, man möchte ihm nicht glauben, wenn er nicht Gott zum Zeugen nähme. — V. 31: Schändlichkeit ist noch nicht Weisheit und macht keinen Prediger. — Man muss auf den Kern gehen. — V. 7: Edelmuth wird oft als etwas Beliebiges angerechnet, Opferungen für Andere demuthigen oft den Stolzen. — Der Geistliche soll lieber den Verlust von zeitlichen Gütern extragen, als seinen guten Ruf verdächtigen lassen. — V. 13: Das Christenthum hat mehr zu leiden gehabt von unwürdigen Bekennern, Irlehrern, Händlern, als offensuren Feinden. Die durch den Schein täuschen den Irlehrer stehen den wahren immer zur Seite. Es gehören offene Augen dazu, um sie zu durchschauen. — V. 14: Wenn der böse Geist in seiner wahren Gestalt vor uns stände, so würde er Entzügen erregen. Darum nimmt er eine Lüchtgestalt an, um durch den Schein des Lichts zu läuschen. Das Unheilige erscheint unter der Gestalt des Heiligen; unreine Lust verbirgt sich hinter der Gestalt der Liebe; Verdunklung des Christenthums hinter dem Schein der Auflösung; Widerwillen gegen die Verbindung hinter dem Schein vom Halten auf strenge Moralität. Gott läßt es zu, daß der böse Geist seine Gestalt verberge, damit seine Kinder im Bachen und Kämpfen sich üben. Der Geist Gottes läßt uns der Bosheit auf den Grund sehen. Wer sich belöhnen läßt, hat keine Schamhaftigkeit und Unrechtfertigkeit anzuladen. — Irlehrer sind Satans Diener, ohne daß sie es ahnen. — V. 15: Die Diener gebrauchen dieselben Kunstgriffe wie der Meister. Ihr Ende ist, daß sie demascht und von Gott gerichtet werden; sie haben eine schreckliche Strafe zu gewarten. — V. 19: Die rechte, tiefe Liebe wird am schneidesten, wenn sie den Andern zu seinem Verberben verbündet sieht. — V. 20: Die falschen Lehrer lassen Andern die saure Arbeit, und wollen Genuss und Ehre davon haben. Indem sie schmeißen und ein besseres Christenthum vorstiegeln, wollen sie herrschen und gewinnen. Um die Wölle, nicht um die Heerde ist's ihnen zu thun. Der Mensch läßt sich viel von solchen gefallen, die seiner Eigenliebe schmeideln, und ist grimmig gegen die, die es ernstlich meinen, aber ernstlich die Wahrheit vorhalten. Verführer und Betrüger finden

leicht Gehör, und schwächen den Ruf und die Wirklichkeit rechtschaffener Lehrer; leicht verkennt man seine wahren Freunde und gibt sich falschen Preis. — V. 22: Der rechtschaffene Christ, der alles Untere gegen Christum für Schaden achtet, kann doch, wenn's die Not erfordert, Alles, was ihm Gott durch Geburt oder sonst gegeben hat, ohne Übermuth brauchen. — V. 23: Es gibt in der Pflicht

erfüllung Grade in Ansehung des Maßes, des Thuns, der Leistungen. Einige begnügen sich, das Gewöhnliche, unerlässlich Nothwendige, Amtliche zu thun; Andere thun Aufserordentliches. Es gibt laue und warme Naturen; jedoch gibt es vor Gott kein überworbliches Thun (Eph. 17, 10). Das ernste, pflichtmäßige Arbeiten ist das entscheidende Kennzeichen des treuen Dieners.

XV.

Seine Offenbarungen als Grund des Sichrühmens (1 ff.). Wie er von aller Selbstüberhebung deshalb hinweg und dazu gebracht werden, sich nur seiner Schwachheit zu rühmen (7 ff.). Wie die Korinther wohl Ursache gehabt, ihm allen Selbstruhm zu ersparen (11 ff.). (Kap. 12, 1—18.)

1. Rühmen thut Noth¹⁾; nicht kommt es mir; ich werde nämlich kommen²⁾ auf Geschichte und Offenbarungen des Herrn. *Ich weiß von einem Menschen in Christo, der vor 14 Jahren (ob im Leibe, weiß ich nicht, ob außer dem Leibe, weiß ich nicht, Gott weiß es), der entrückt ward bis in den dritten Himmel. *Und ich weiß von diesem Menschen (ob 4 im Leibe, ob ohne³⁾ den Leib, weiß ich nicht⁴⁾, Gott weiß es), *dass er entrückt ward in's Paradies und hörte Reden, die nicht geredet werden dürfen, welche ein Mensch nicht aus sprechen darf. *Zu Gunsten dessen will ich mich rühmen; zu Gunsten meiner selbst aber will ich mich nicht rühmen, außer meiner⁵⁾ Schwächen. *Denn falls ich mich werde rühmen wollen, werde ich nicht thöricht sein; denn ich werde Wahrheit reden; ich enthalte mich aber des, damit nichtemand in Bezug auf mich urtheile über das hin aus, als was er mich sieht, oder was er etwa⁶⁾ von mir hört. *Und auf⁷⁾ dass ich nicht der Ueberschwänglichkeit der Offenbarungen mich überhebe, ist mir gegeben worden ein Pfahl [Dorn] für's Fleisch, ein Satans-Engel, damit er mich mit Fäusten schlage, auf dass ich mich nicht überhebe⁸⁾. *Wegen dessen rief ich dreimal den Herrn an, daß er von mir welche, *und er hat zu mir gesprochen: Es genügt dir meine Gnade; denn meine⁹⁾ Kraft wird in Schwäche vollendet¹⁰⁾. So will ich nun recht gern mich vielmehr rühmen meiner Schwächen, damit bei mir einzelle die Kraft Christi. *Darum habe ich Wohlgefallen an Schwächen, an Schmähungen, an Nöthen, an Verfolgungen, an Bedrängnissen um Christi willen; denn wenn ich schwach bin, alsdann bin ich stark. 11. *Ich bin geworden ein Thor¹¹⁾; ihr habt mich gezwungen. Denn ich hätte von euch empfohlen werden sollen; denn in keinem Stück bin ich zurückgeblieben hinter den über großen Aposteln, obwohl ich nichts bin. *Die Erweise zwar des Apostels sind vollbracht worden unter euch, in aller Geduld, durch¹²⁾ Belchen und Wunder und Kräfte. 13. *Denn was ist es, worin ihr nachgestanden seid¹³⁾ den übrigen Gemeinden, ohne dass ich selbst euch nicht belästigt habe? Verzeiht mir dieses Unrecht. *Siehe, jetzt¹⁴⁾ zum drittensmal bin ich bereit zu euch zu kommen, und werde auch¹⁵⁾ nicht belästigen; denn nicht das Eurende suche ich, sondern euch. Denn es sollen nicht die Kinder für die Eltern

1) Rec. Eichendorf δῆ, Andere δέ. Die gewichtigeren Autor. sind für δέ. Die scheinbare Zusammenhanglosigkeit veranlaßte zu Aenderungen: δῆ, δέ, εἰ—δέ (δέ nicht aus 11, 20).

2) Lachmann οὐτογένειος μέν, ξενογένειος δέ (B. δέ καὶ) mit teilswegs überwiegenden Beugen. Rec. schwieriger wegen γένειος, das μέν—δέ erledigende Korrektur.

3) Rec. ξενός aus B. 2: gut bezeugt καρπός.

4) οὐτονόμης von Lachmann weggelassen, ohne zureichende Autor.

5) πονηρός von Lachmann ausgestrichen, mit nicht genügenden Beugen.

6) εἰ seit vielen, auch besseren Beugen; wohl als störend oder doch überflüssig weggelassen.

7) Vor ινα. Lachmann nach A. B. F. G. u. M. διό. Doch: „wohl Einschub zur Verbindung, indem καὶ—ἀποκαλύπτωρ zum Vorhergehenden gezogen wurde“ auch durch ic.

8) Von bedeutenden Beugen ausgelassen, wohl in Verbindung des Nachdrucks der Wiederholung. (Meyer.)

9) πονηρός stark bezeugt, trotz gewichtiger Gegenzeugen festzuhalten, als nothwendig, und nach μετ—μετ leicht übersehen.

10) τελεῖται gut bezeugt. Rec. τελεῖται. Glossen.

11) Rec. κανονικός, ein schwach bezeugter exegesischer Zusatz.

12) οὐ προκανονικός nach überwiegenden Beugen zu tilgen. Wiederholung aus dem Vorhergehenden.

13) Lachmann ἡστορίης, Schreibfehler.

14) τοτέον nicht sicher; verschiedene Stellung vor und nach τοτέον. Ob aus 13, 1?

15) διαδήνη. Einige νοῦς. Beides nicht ursprünglich.

Schäze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder. *Ich aber werde gar gerne Aufwand machen und aufgewendet werden für euch, obgleich ich¹⁾, je mehr ich euch liebe, um so weniger gelebt werde. *Es mag aber sein, dass ich euch nicht beschwert habe; 16 sondern, da ich schlau bin, habe ich euch mit List gefangen. *Doch nicht durch ei¹⁷ nen von denen, die ich zu euch abgesandt habe, habe ich euch übervorteilt? *Ich bat 18 den Titus, und sandte den Bruder mit. Es hat doch nicht etwa Titus euch übervorteilt? Sind wir denn nicht in demselben Geiste gewandelt? nicht in denselben Fußstapfen?

Exegetische Erläuterungen.

1. Wühmen thut Noth — — oder was er etwa vor mir hört (V. 1—6). Nach, nicht gerade vom Vorigen abbrechend (Meyer), geht er zu einem neuen Gegenstand der κανόνης über, mit einer Bevorwortung, welche in kurzen, abhendischen aneinander gereihten Sätzen einerseits das anspricht, das das Sichrühmen nothwendig, unter den vorliegenden Umständen unvermeidlich sei, andererseits das, dass es nicht stößlich zuträglich für ihn sei, nämlich als Verlückung (Anlaß) zur Selbsterhebung (vgl. B. 7 ff.). δέ steht absolut — es muss geschehen. Das καὶ auch hierauf zu beziehen, ist unnothig. — Das καὶ gibt Grund an, warum er wieder vom Sichrühmen rede: er werde nämlich jetzt zu reden kommen auf etwas, was zu einer ihm nicht zuträglichen Selbsterhebung führen könnte (vgl. B. 7). Weniger einfach Meyer, der annimmt, dass er wegen der Nichtzuträglichkeit des Sichrühmens auf etwas Anderes übergehen wolle, als worin kein Selbsterhüm liege (B. 5), und nun es so vorstelle, dass hierdurch das οὐ οὐραγέοι πονηρόν nicht gezeigt werde; obwohl er selbst bei οὐ οὐραγέοι auf B. 7 hinweist, wo der Apostel von der Selbsterhebung wegen der Ueberschwänglichkeit der Offenbarung redet. — Nach der Rec. wäre der Sinn: Michrühmen ist in der That mir nicht zuträglich (vgl. 11, 1, 17, 30). Dies würde er begründen durch Hinweisung auf den erhebenden Inhalt seiner weiteren κανόνης, indem der Satz zu Grunde liegt, dass je höher der Ruhm und sein Gegenstand sei, desto grösser die Gefahr dabei. So Osiander, der die Rec. festhält, aber durch die Bemerkung, dass das Sichrühmen mit δέ so gar abrupt, und das οὐραγέοι ungemein hart sei, im Grunde zugestellt, dass Anlaß zur Aenderung vorlag. Den Nachdruck auf πονηρόν zu legen; dass ich mich rühme, geschieht nicht zu meinem eigenen, sondern zu eurem Besten (zur Verhöhnung eures Urtheils über mich, Steiche); geht nicht, da es dann heissen müsste οὐ πονηρόν oder οὐραγέοι πονηρόν statt πονηρόν. — Das, worauf Rec. nun zu reden kommt, sind διάτασται καὶ αναπονητικόν πονηρόν, πονηρόν nicht Objekt, sondern Subjekt. Genitiv. Von einem Schauen Christi, von einem Vorgang, worin der Herr ihm geoffenbart worden, ist im Context nicht die Rede (anders I, 9, 1; Gal. 1, 16). Es sind Entblüssungen, Offenbarungen (I, 14, 6), die Christus ihm gewährte. Die διάτασται aber bezeichnen die Form, in welcher er dieselben empfing. In der διάταξις ist nicht etwas Weiteres: tiefere Entblüssungen, als das, was gesagt wird, angezeigt. Erst nach Osiander (vgl. 2 ff.) zweierlei Form: Darstellung des Ueberstümmelns in Bildern für den Gesichtssinn und: Eröffnung derselben für den Gehörsinn. Verleub. Bibel: annehmen, welche in dem hier berührten ihre höchste

1) εἰ καὶ. A. B. F. G. blos εἰ, mehrere lassen εἰ καὶ ganz weg. (Exeg. Erläut.)

Spize erreichte. Hierbei chronologischer Aufschluss an 11, 32 f. — Was er berichtet, ist etwas, dessen sonst nirgends Erwähnung geschieht. Neben das Wie? dieser Stufe ist er in völliger Ungewissheit: er weiß nicht, ob die Verbindung der Seele mit dem Leibe fortbestanden, und auch dieser durch die Gewalt des Geistes in die himmlischen Regionen mit emporgehoben, oder ob diese Verbindung momentan aufgelöst, und sein Geist aus dem Leibe entzückt worden sei, kurz, ob die ganze seelisch-leibliche Persönlichkeit, aber nur die vom Leibe gelöste, oder aus ihrer äußerlichen Funktionen abgelöste Seele, in das Überirdische erhoben worden sei. Das ἀπογέννητοι meint aufmehr, als blos verschobene Formen subjektiver innerer Vision, mit oder ohne Belebung der leiblichen Sinne bei diesen Anschauungen. Auch geht die Ungewissheit nicht darauf, ob es bloße Vision (*εἰδώλον*), oder eine wirkliche Entstehung des Geistes (*εἶρος*) gewesen. Damit würde die Wichtigkeit des Vorgangs sehr verringert (vgl. Meyer, Osiander). Welches von beiden (das *εἰ* oder *εἶρος*) anzunehmen der Apostel geneigt sei, läßt sich nicht bestimmen. Dass ihm aber das Entrücktwerden etwas Reales, Räumliches, nicht blos Ideales gewesen, ist nach der ganzen apostolischen Ausdrucksweise das Wahrscheinlichste. — *εἴτε*, setzt hier: ob, oder ob. Das ἀπογέννητοι von plötzlichen, unwillkürlichen Entzückungen auch Apostg. 8, 39; Offenb. 12, 5; 1 Thess. 4, 17. — Das τὸν τοιούτον nimmt das Subjekt der Stufe, den *ἀριθμόν* *εἰς Χριστὸν* wieder auf (nach Osiander mit der Andeutung seiner Qualität als eines zu einer solchen Erhebung geeigneten). — Das Ziel der durch eine höhere, seiner sich bemächtigende Gewalt (den Geist Gottes), geschehenen Entrückung nennt er *τόπος οὐρανοῦ*. Dies ist nicht spirituellisch zu deuten von der höchsten Stufe der Gotteserkenntnis u. dgl., in sofern die Dreizahl die Zahl der Vollkommenheit sei; sondern der Apostel meint eine höhere Sphäre der himmlischen Welt. Die Mehrheit der Himmel ist biblische Lehre, woran schon der plur. *οὐρανοί* hinweist, und dann die Darstellung der Himmelfahrt Christi als ein *δεῖλον θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ* Hebr. 4, 14, dessen Abschluß ist das *εἰσελθεῖν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὸν Β. 2* f. — Sein Grundatz ist, jolcher Offenbarungen sich nicht zu rühmen zu Gunsten seiner selbst; sie sind ihm ein Gleichen eines *ἀριθμοῦ εἰς Χριστὸν*, der in diesen Momenten seiner Ichheit ganz entzückt gewesen, nur als ein in Christo Seiender solcher Gnade gewürdigte worden. Bezeugen, daß diesem Herrlichen widerfahren sei, das ist das *καὶ νέον τὸν τοιούτον*. Zu Gunsten seiner selbst, seines Ich für sich betrachtet, will er sich nur rühmen seiner Schwäche u. dgl. (vgl. 11, 30). Damit meint er die mancherlei Erscheinungen menschlicher Schwäche, die zu seiner Demütigung gereichten, zur Vernichtung alles Eigenruhms, zum Ruhm allein der in seinen Schwächen in ihrer ganzen Größe sich erweisenden Gotteskraft (vgl. B. 9 f.). — In B. 6 macht der durch *γάρ* angezeigte Zusammenhang mit B. 5 Schwierigkeit. Auf die erste Hälfte von B. 5 zurückzugehen, so daß er nun aufinge, die Identität seiner selbst und jenes *ἀριθμοῦ εἰς Χριστὸν* durchblättern zu lassen (Osiander) geht doch nicht wohl; zu *οὐ ναυπηγοῦμαι* B. 5 aber zu suppliren: „der hohen Offenbarungen“, so daß *εἰ γάρ* = sondern allein, und nun das *καὶ οὐ νέον*, hierauf ginge, indem man hinzubüchte: ob schon ich es könnte (die Wette), ist offenbar hart. Gher könnte man ohne jene Ergänzung sagen, die Worte *οὐ κανεῖται μήτε οὐ σ. w.* liegen voraus, daß er sich rühmen könnte, wenn er wollte (seines Werths, seiner Verdienste), und daß er in Bezug auf diesen sich von selbst ergebenden Gedanken, ihn begründend, fortfaire: *καὶ γάρ οὐ θελεῖ καὶ νέον* (Meyer). Ob es aber nicht einfacher ist, das *γάρ* auf den ganzen B. 6 zu beziehen, so daß er dabei eigentlich

das *γελδούαι* mit dem dazu gehörigen Satz im Hufe hat; ich werde mich nicht rühmen, außer meiner Schwächen; denn, obwohl ich kein Thor sein werde, falls ich mich werbe rühmen wollen, da ich die Wahrheit sagen werde, so halte ich damit zurück, daß nicht *εἰ*. Ober: nicht, weil ich, wenn ich mich sollte rühmen wollen, ein Thor sein werde u. s. w., sondern weil ich mich in Acht nehme, daß *εἰ*, *οὐ*. So brancht man nichts hinzu zu denken. Das *καυχησθαι* geht auf das Gegentheil von Schwächen, also auf Leistungen (vgl. I. 16, 10), wozu Kraft sich kundgibt. Mit *ἀριθμοῦ* deutet er wohl auf das eitle Brahen seiner Gegner hin, welches keinen reellen Grund habe, wie sein Sichrühmen. Zu *γελδούαι* ist nicht *ὑπάρχειν* zu suppliren; mit *ὑπάρχειν* (oder *ὑπάρχει*) ist es = sich in Acht nehmen, oder ein zurückhaltendes Benehmen, sparsam umgehen mit dem Sichrühmen. In *εἰ* liegt jedenfalls die Vorstellung der Befreiung (Meyer: des Verhältnis). Diese aber war bei der in Korinth so starken Neigung zu dem *καυχησθαι εἰς αὐτὸν* eine wohlbegündete; und er will dem, wogegen er so ernstlich kämpfte, auf keine Weise Vorschub thun. *εἰς* allgemein: man hat nicht blos an Paulus zu denken. Die Überhöhung seiner Person, der er vorhegt, drückt er so aus: *νέον δὲ πλεῖστη μηδέποτε τι εἰς εἰοῦν* = über den unmittelbaren Eindruck meines persönlichen Auftretens hinaus. Das *διάβολος μηδέποτε τι εἰοῦν* noch *τοιεῖν* zu suppliren ist, geht auf seine ganze Erscheinung, sein Auftreten und Benehmen, *ἀριθμοῦ* auf sein Wirken in mundlicher Rede. *εἰς εἰοῦν* (ex me) von mir selbst. Gegensatz gegen das, was einer durch Angenahme von ihm hören möchte. — *τοιούτοις* brachylogisch = *εἰς τις εἰοῦνται*. — Troch der mißlichen Urtheile in dieser Hinsicht (10, 1, 10), will er doch keinen andern Maßstab für seine Beurtheilung angelegt wissen, als der aus der unmittelbaren Wahrnehmung sich ergibt. 2. Und auf daß ich nicht der Ueberschwänglichkeit — alsdann bin ich stark (B. 7—10). Nachdrücklich tritt hier das *τὴν υπερβολὴν τὸν αὐτοκατεύθεον* voran (vgl. 2, 4). Nachdem er gesagt, daß er sonstigen Rühmens, wozu er wohl berechtigt wäre, aus Rücksicht auf sie, zur Verhüllung einer Ueberhöhung seiner Person, sich enthalte, so kommt er nun auf die Offenbarungen B. 1 ff. zurück, und sagt, daß er vor Selbstherhebung über diese durch ein besonderes schweres Leiden bewahrt worden sei. *καὶ οὐ νέον* — sogar, sondern: unb. einfach anknüpfend: *υπερβολὴ* auch 4, 7. Ob hier dat. instr. (durch) oder des Gründes (wegen), wie *εκτιναγτὸν τὸν*, steht dahin. Dem Sinne nach kommt es auf eins hinaus, *υπερβολὴς* 2 Thess. 2, 4 = sich überheben. — Es ist hiermit jedenfalls ein göttlicher Zweck gemeint, ob man nun bei *εδόθη* Gott oder den Satan als den Gebenden betrachtet. Beides ist möglich; das Erstere aber doch wohl passender, da ihm Gott der Zwecklegende ist. Darnum ist aber *εδόθη* nicht von Zulassung zu verstehen, sondern von göttlichem Verfolgen, Verhängen. Gott gibt zur Erreichung eines höheren guten Zwecks auch Schmerliches, er gibt Schmerz als Mittel der Peßing, Demütigung. *οὐρανοῦ* ist zugesetztes Holz, Pfahl, oder Dorn (wie 4 Mos. 33, 55). Das Erstere ist nicht gerade unpassend. *τὴν σαρκὶ* ist nicht Opposition zu *μοι*, abhängig von *εδόθη*, sondern mit *οὐρανοῦ* zu verbinden, aneignender Dativ. Die *σαρκὶ* aber ist nicht die menschliche Natur überhaupt als sündige, unwiedergeborne, sondern die menschliche Leiblichkeit, mit der in ihr liegenden sündigen Disposition; hier etwa mit ihrer Leidenschaften oder Reaktion gegen das von Gott verhängte Leiden. Der *οὐρανοῦ* ist ohne Zweifel das Subjekt von *εδόθη*, *ἄγγελος σατανᾶς* Apposition zu *οὐρανοῦ*, nicht umgekehrt (als *οὐρανοῦ* ein *ἄγγελος*). Diese Apposition aber ist, wie das auch sonst vorkommt, das Subjekt von *ἴων-κακοπλῆγῃ*, was ja nicht mehr zum Bild des *οὐρανοῦ* passt; jedoch ohne daß eine Inversion stattfinde: *ἴων ἄγγελος κακοπλῆγη* ein fortgehendes, daher conj. præs., nicht aor. — *ἄγγελος σατανᾶς* aber ist nicht ein feindfroher Engel, denn als adj. kommt *σατανᾶς* gar nicht vor; im N. T. auch nicht = adversarius (ein Engel, ein Feind); auch nicht Satan selbst, der nie als *ἄγγελος* bezeichnet wird, sondern ein Engel Satans, wie Matth. 25, 41. *ἄγγελοι τοῦ διάβολον*. Also *σατανᾶς* Genitiv (sie Bar. *σατανᾶς*, weniger bezeugt, eine Konstruktion des Indeclinabiles, welches *ἄγγελος λεγούσαν* ist). Das durch *οὐρανοῦ* angedeutete höchst schmerzhafte Leiden wird durch Satans-Engel nicht blos bezeichnet als ein vom Satan ihm zugeschriebenes Leiden, sondern Satans-Engel ist dem Apostel eine reale bösartige Macht, durch welche ihm nach Gottes Willung eine demütigende Plage bereitet werden soll (vergl. I. 5, 5; Hiob 2, 6), für den höhern Zweck, den er nochmals nachdrücklich hervorhebt: *ἴων μηδέποτε τις εἰοῦνται*. — Der Sinn ist also, daß nach göttlichem Verhängnis ein Satansengel, ihm auf eine demütigende Weise mißhandelt, und daß er durch diesen für ihn peinlichen Einfluß aus dem Bereiche der Finsterniß vor aller Selbstherhebung über die ihm zu Theil gewordenen hohen Offenbarungen aus dem himmlischen Lichtreich bewahrt werden sollte. — Von welcher Art aber dieses Leiden gewesen, steht in Frage. An eigentliche Haushälterie ist nicht zu denken. Der Annahme innerer satanischer Anfechtungen durch gottlästerliche Gedanken oder Gewissensbisse wegen seiner früheren Christenverfolgung, oder durch Neizungen zur Unzucht, steht abgesessen von dem Letzteren, was aber ein in sich unmögliches (vergl. 4, 7) Produkt der mißlichen-ästhetischen Exegese ist (vergl. Osiander 473), schon das *τὴν σαρκὶ* entgegen (nach Meyer *οὐρανοῦ* und *κακοπλῆγη*, wodurch ein aluter und heftig anhaltender Schmerz abgebildet werde). Noch weniger wahrscheinlich ist die Erklärung von diversen Anfechtungen durch feindfrohe Gegner, die Satansdiener (11, 15), hier Satansengel, unter denen besonders einer sich auszeichnen haben soll (sing.), oder von Bedrücknissen des apostolischen Amtes überhaupt. Denn der Context führt auf ein bestimmtes, absonderliches Leiden (Meyer), als Gesetzes der *υπερβολὴ τὸν αὐτοκατεύθεον*, und auf eins, um dessen Aufhören er so ernstlich schien könnte (B. 8), was von solchen Amolesiden nicht gilt. — Das Wahrscheinlichste ist, daß er ein überaus schweres und schmerhaftes körperliches Leiden im Sinne hat, welches ihn jedoch nicht hinderte, so großen und anstrengenden Arbeiten sich zu unterziehen, und so viele Leiden und Gefahren auszuhalten. Worin es aber bestanden, läßt sich durchaus nicht bestimmen (bämorhoidalische Leiden, Hypochondrie und Melancholie, Epilepsie, Stein schmerzen, heftige Kopfschmerzen oder Migräne u. s. f.). Es war etwas Persönliches, nicht den Diener Christi als solchen betreffendes und eine *αὐτερεῖα* (B. 9), obwohl von besonderer Art, et.

was, wodurch er immer an seine menschliche Gebrechlichkeit erinnert und so vor aller Selbstüberhebung wegen ausgezeichneter Gnadenerschaffungen bewahrt werden sollte. Passend erinnert man an Luthers Steinmesser, die derselbe gleichfalls auf den Teufel zurückführte. — Ostanbers Verbindung des Fleiblichen und Geistlichen in dieser Auseinandersetzung hat im Allgemeinen das für sich, daß in dieser Hinsicht eine Wechselwirkung vorkommt; aber der Ausdruck unserer Stelle weist vielmehr auf ein anhaltendes Ubel, als auf vorübergehende Erschütterungen und Verbuntungen. — In B. 8. redet er von seinem Flehen um Abnahme dieses Uebels und dessen Erfolg. — *ὑπέρ* seit Demosth. häufig für *τοῦ* — in Auseinandersetzung, in Betreff. *τοῦτο* nicht *noutr.*, sondern *masc.*, wegen *αὐτοῖς*. Er meint den *ἄριστος οὐτῶν*, nicht Zahl der Vollkommenheit. Er mag es nach längeren Zwischenzeiten gethan haben, etwa bei Höhepunkten des Leidens (doch unterliegend, ist willkürliche Einschätzung). Eine Antwort des Herrn erhielt er erst das drittemal, und diese (B. 9) setzte seinen Bitten ein Ziel. Der *χριστός* ist Christus, der Bewältiger aller satanischen Mächte. *ταραχαλεύ* im N. L. nur in Bezug auf Christum, nie in Bezug auf Gott gebraucht — zu Hilfe rufen; bei den Klassikern auch von Aufrufung der Götter. *αὐτοτείχια* ebenso Luk. 4, 13 vom Satan gebräucht. Apostol. 5, 38, 22, 29 von menschlichen Angreifern. — In B. 9 steht *εἰπών* von dem, was fortan gilt. Wie? ob in einer Vision, oder in einfachem innerem Zuspruch, läßt sich nicht bestimmen. (Ostanber: wahrscheinlich ein Zeugniß des h. Geistes in höherer Potenz, vollkommene Gemüthsberuhigung und Gewißheit seines Gnadenstandes, mit individueller, dem gegebenen Fall entsprechenden Bestimmtheit; eine Klarheit über den Sinn des Herrn durch spezielle Inspiration, oder Anwendung eines Schriftspruchs verständigt.) — Die Antwort ist Versagung mit einer freundlichen Zusage, und in sofern doch Erhörung. — Das nachdrücklich voranstehende *δοκεῖ* nicht = schlägt (poetischer Sprachgebrauch), oder hilft (Zenophon u. A.); sondern: reicht aus, genügt. Es genügt dir, daß ich dir gnädig bin, dich liebe, an dir Wohlgefallen habe. An Wundergaben ist hier nicht zu denken. Daz er sonst nichts bedürfe, zeigen die weiteren Worte des Herrn: *ἡ γὰρ δύναται ποιεῖν* etc. Das *ποιεῖν*, welches wenigere, aber die besten Zeugen für sich hat, müßte, wenn es nicht da stände, hinzugebracht werden. Auf die Auslösung hatte wohl auch das Einfluß, daß *ἐπιδένει* kein *οὐν* nach sich hat. Sinn: meine Kraft kommt in einem solchen Zustand der Schwäche zur vollen Wirksamkeit (vgl. 4, 7; I, 2, 3 f.). Die Kraft des Herrn ist aber zu denken als dem seiner Gnade Theilhaftigen einwohnende, und als solche kommt sie eben, wo Unvermögen, leidensvolle Schwäche ist, zu voller Entwicklung und Wirksamkeit, während eigener Kraftesfuhl ihr vielmehr hemmend entgegtritt. (*ταλαιπω* nicht = zeigt sich als vollkommen). — Die Wirkung dieses Zuspruchs auf ihn, wie er verzichtend auf das Freiwerden von der Plage, slob's genügen lasse, die in Schwäche vollkräftig wirkende Gnade des Herrn zu gestehen, beschreibt er im Folgenden. Das *μᾶλλον* zu *ἡδονα* zu ziehen ist sprachlich unzulässig. Auch ist nicht zu supponieren: als vorher, da ich so flehte (B. 8), oder: als irgend einer Sache, oder: als meiner Kraft, oder: als der Offenbarungen, die

mir geworden. Es gehört, wie auch die Wortstellung lehrt, zu *καυγαζούσιν*. Anstatt zu klagen und um Aufbören des Leidens zu bitten, will ich vielmehr mich rühmen meiner Schwachkeiten. Dies aber sollte führen zur Erfüllung und Erfahrung der in dem Zuspruch des Herrn liegenden Zusage: *τὸν επιτηρητόν τούτον ἔπει τὸν δύναται τὸν Χριστὸν*. Das *ἔπειτα* in ein Zelt, eine Wohnung einziehen, einlehnen. *ἐπειδὴ* sonst von der Richtung überhaupt, hier, wo von der Kraft des im Himmelwohnenden Christus die Rede ist, — auf mich herabkommen und bei mir wohnen (Wohlbekannter Verbindung). Ob etwas Feierliches in dem Ausdruck steige, so daß ihm die Scheinhab im Sinne läge, sei es nun, daß die Kraft Christi als ihn schirmende Hülle vorgestellt würde oder er selbst als Stätte der Offenbarung derselben, muß dahingestellt bleiben. — Au das B. 9 als Zweck Ausgesprochene, und eben damit an die Zusage Christi, deren Erfüllung durch sein *καυγαζούσιν* (B. 9) bedingt war, schließt sich als praktische Folgerung an, was er B. 10 ausspricht: „darum, weil in Folge dieses *καυγαζούσιν* *ἐπειδὴ δοκεῖται ποιεῖν* Christi Kraft bei mir einzieht, habe ich Wohlgefallen an Schwächen u. s. w. *εὐδοκεῖν* *ἐπειδὴ* bezeichnet hier das willige Erdulden, die ergebungsvolle Zufriedenheit mit dem Leiden. Die *δοκεῖται*, Leidenszustände, worin die Schwäche an den Tag kommt, werden spezialisiert in *ἀβεστον* — schmähliche Misshandlungen, *ἀράχαι* u. s. w. vergl. 6, 4 (Anhere, von andern kommende Leiden). — *ὑπέρ* *Χριστὸν* was zu allem diesem gehört — um Christi willen (oder für ihn). — Sein guter Mut in allen diesen um Christi willen ihm treffenden Leiden, ist aber begründet in der Erfahrung, daß er gerade in seinem Schwachsein stark ist, nämlich durch die in ihm wohnende Kraft Christi (vgl. Phil. 4, 13). An dem *ὅταν* *ἀποτελεῖται διατάξις εἰπεῖ* stellt sich die Erfüllung der Zusage B. 9 dar. *τοτὲ* emphatisch, Triumphgefühl vgl. I, 15, 54; Kol. 3, 4.

3. Ich bin geworden ein Thor — um so weniger geliebt werde (B. 11—15). Im Rückblick auf so Vieles, was er von Kap. 11 an zu seiner Selbststempelung gesagt, sagt er, dies abschließend (*γενονται*): „ich bin geworden ein Thor.“ (ein ironisches Zugeständnis, nicht Frage); worauf aber sofort eine Rechtfertigung folgt, indem er die Schuld davon ihnen zuschiebt: ihr habt mich gezwungen zu solcher Thorheit des Selbststurms, da ich von euch hätte empfohlen werden sollen, anstatt mich selbst zu empfehlen. Nachdrücklich stehen einander entsprechend: *διεῖται*, *εἴποι*, *ὑπὲρ* *δύνων*. Da *εἴποι* nicht Gegensatz zu den Gegnern, die von ihnen geprisen worden. Er rißt nur die Unterlassung in Bezug auf ihn. Ihre Unrecht in dieser Hinsicht begründet er in *οὐδὲν αὐτοτείχια*, vgl. zu 11, 5. *ὑπεροντα*, in meinem korinthischen Wirken. — Deutlich sieht er hinzu (vergl. I, 15, 8 ff.): obgleich ich nichts bin, in mir selbst machtlos (I, 1, 28); eine aufrichtige Auskierung, in der aber eine kräftige Rüge des Hochmuths seiner Gegner liegt (Ostanber). — Daz er in keiner Hinsicht hinter den überhohen Aposteln zurückgeblieben, legt er B. 12 dar, durch Hinweisung auf die unter ihnen vollbrachten Erweise des Apostolats. *τὰ οὐρανία τὸν αὐτοτείχιον* = das, wodurch sich der Apostel als solcher ausweist, woran man ihn erkennt. Durch den Artikel wird der Begriff des Apostels hergehoben (Bengel: *εἰς τοὺς οὐρανούς*, qui sit apostolus); nicht das Ideal

meinde, bittet er sie, ihm zu verzeihen. In dieser Bitte liegt eine scharfe Rüge ihres Unfalls und ihrer Verkenning seines Verhaltens, indem sie durch seine ihn herabsetzenden und verdächtigenden Gegner sich gegen ihn einnehmen ließen. — Nach Chrysostomus u. al. redet er nicht ironisch, sondern begütigend in Bezug auf ihr durch dieses Versehen, als ein Zeichen von Mangel an Liebe, verletztes Gefühl. Aber die Ironie in der Frage führt auch auf ironische Fassung dieser Bitte. — Erst in B. 14 lenkt er in einen andern Ton ein. Hier gebüttet *τοτὲ* nicht zu *ἐργάσιος θεοῦ*, sondern zu *τὸν θεοῦ οὐρανὸν ὑπάς*, da er nicht in Bezug auf die Bereitschaft, sondern nur in Bezug auf das wirkliche Einkommen von einem Nichthöflichen wollen reden kann. Er will sagen, dies habe er schon zweimal bei seiner Hinkunst nicht gethan, und werde es auch bei der dritten, wo zu er bereit sei, nicht thun. *ἴδοι* vgl. 6, 2, 9; 7, 11. — Diesen Vorschlag stellt er dar als begründet in seiner uneigennützigen Liebe zu ihnen (vgl. Phil. 4, 17); daß es ihm nicht um das *θερικόν*, um ihr Hab und Gut, also um ihre Ausbeute zu seinem Vortheil, zu thun sei, sondern um ihre Person, deren Gewinnung für Christum und Förderung im Heilsbesitz, wodurch er sie dann auch für sich gewann (Rückert umgekehrt: für sich und dadurch für Christum; weniger im Sinn des Apostels, vergl. Ostanber). — Dies führt er noch zurück auf ein natürliches Rechtsverhältnis, zwischen Eltern und Kindern, vermöge dessen es nicht der Kinder Pflicht sei, für die Eltern Schäfe zu sammeln, sondern umgekehrt. So kommt es ihm als ihrem geistlichen Vater (I, 4, 15) zu nicht das Ihre zu suchen, sondern sie zum Gegenstand seiner Fürsorge zu machen, für sie geistliche Schäfe zu sammeln (Pflicht der Versorgung der Kinder durch Anlegen von Vermögen, durch Matth. 6, 19 nicht aufgehoben, sondern in die Schranken des Gottvertrauens und himmlischen Sinnes gewiesen; auch die Pflicht der Unterstützung auf Seiten der Kinder nicht ausschließend, Ostanber). *οὐ γενεῖς sc. ὀποιοῦσιν ηγουμεῖσιν*: — Von dieser Regel macht er B. 15 die Anwendung auf sich, und zwar so, daß seine Liebe als eine über die Uebung der gemeinen elterlichen Pflicht weit hinausgehende erscheint. Die auch durch *δέ* angebundete Steigerung liegt schon in *ἡδονα*, was über das *ἀριστερά* hinausgeht, und besonders in *ἐπιδένειν ηγούσαι*. Er will nicht nur recht gern Aufwand machen, das Seinige, was er hat und erwirkt, zu ihrem Besten verwenden, anstatt für sich zu sammeln auf ihre Kosten, sondern auch verwendet, verzeiht werden für ihre Seelen, seine Person, sein Leben zum Opfer bringen, damit ihre Seelen den höchsten Gewinn davontragen. *ἐπιδένειν ηγούσαι* stärker als das simplex, ganz aufgezeiht werden (vgl. Ostanbers Bemerkungen). Er setzt hinzu: *εἰ περιποτέρος οὐτὸς οὐτὸς διατάξιος ητον διατάξιοι*. — Nach der Recepta *εἰ καὶ* ist der Sinn: obgleich ich, je mehr ich euch liebe, um so weniger gelebt werde. So Rückert und Ostanber auch bei Weglassung des *καὶ* (*concessio* *εἰ*); was aber doch wohl preclar ist. Meyer: wenn, im Sinne von *ἔτει*, Zuschalten mit der direkten zuversichtlichen Behauptung: Erklärung des Apostels, daß er das Neuertheil zur Überwindung dieser Gefinnung gegen ihn thun wolle. Es wäre der Fall, wo die Bedingung als Wahrnehmung dargestellt wird: wenn ich, wie am Tage liegt, je mehr ich euch liebe u. s. w. Hierin

läge allerdings etwas überaus schwer, wenn dies als Motiv hingestellt würde; sonst aber würde es matt nachhinken. Besser ist die concessive Fassung, aber dann muss man mit Eichendorff das *zal* festhalten, wie es denn auch viele und gute Zungen für sich hat. — *πειρούσας-ιττον* Abfützung des *πειρούσας*. — Zu den Comparativen ist nichts hinzuzudenken (mehr als andere Gemeinden; weniger als meine Gegner).

4. Es mag aber also sein — nicht in denselben Fußstapfen? (V. 16—18.) Hier begegnet er der Verdächtigung, als ob er, bei dem Anschein persönlicher Uneigennützigkeit, durch Abgesandte die Korinther beschwert habe, und tritt getrost mit der Frage vor sie hin, ob sie nicht auch bei diesen gleiche Uneigennützigkeit wahrgenommen haben? — Mit *τοτων* geht er auf den Standpunkt der Gegner ein. Sie müssen zugestehen, daß er die Korinther nicht beschwert habe mit eigenmächtigen Ansprüchen; aber sie meinen, das sei nur eine List gewesen, um sie durch seine Emissäre desto eher in seine Gewalt zu bekommen, und zu übervortheilen. *τοτων* auch bei Plato so gebracht, lat. *estō, sit ita sāne*. — *εγώ* deutet hier auf die Mittelpersonen hin, von denen V. 17 f. die Rede ist. — Mit *αλλά* führt er den eigentlichen Vorwurf ein (Gegensatz von *πειρούσας*): er habe sie hinterlistigerweise (unter dem Schein der Uneigennützigkeit sie ausbeutend) abgefangen (*πλαστόν* 11, 20). *παρογόνος* gewandt, schlau (4, 2; 11, 3). Die Klugheit und Gewandtheit des Paulus hier in's Schlimme gedenkt (vgl. Ostdamer). *παρογόν* I. 11, 7. — V. 17 Anaklithie; nachdrückliche Voranstellung des *τινός* als acc. absol. Er wollte wohl schreiben: *ἀνατράκα εἰς τὸ πλαστόν* *οὐδές*, ließ aber dann, kräftig abflüchten, dieles zweite *ἀνατράκα* weg, und schrieb, von dem acc. *τινός* abschend: *di' αὐτὸν πλαστόν* — In V. 18 nennt er solche Abgeordnete, und zwar den, den er zuletzt nach Korinth gesandt, den Titus, mit dem er den ihnen wohlbekannten Bruder sandte. Wer dieser gewesen ist, ist nicht zu bestimmen. Daß er dem Titus untergeordnet gewesen, zeigt das *οὐανατράκα*, wie das, daß hernach nur Titus genannt wird. Die Sendung ist die Kap. 7 erwähnte (nicht die Kap. 8). *παρεκάλεσα* vergl. 8, 6, 17. — *τῷ αὐτῷ πλεύναι* Dativ der Art und Weise (Röm. 13, 13), oder der Norm. Sinn: hat nicht derselbe allen Eigennutz, alles *πλεύνει* ausschließende heilige Geist uns in unserem Verhalten bestimmt? In *οὐ τοτὲ αὐτὸς πλεύει*, was die Übereinstimmung des äußeren Verhaltens bezeichnet, wie das Vorhergehende die innere, ist der Dativ wohl der isolale, wie *Apostl.* 14, 16. — Von den Fußstapfen Christi (1 Petr. 2, 21) ist hier nicht die Rede; sondern die Sache ist so zu denken, daß sie in den nämlichen Fußstapfen wandeln, indem Titus in die des Paulus trat (Meyer).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Hohe Gnaderweisungen, wodurch einer vor Andern ausgezeichnet wird, haben leicht Selbsterhebung im Gefolge; wovor der treue Gott die Seinigen bewahrt durch tiefe Demuthigungen, indem er sie besonders schmerzhafte Leidenswege führt, und so keine werden läßt, wie ohnmächtig sie in sich selbst sind, so daß sie der herrlichen Auszeichnungen, der sie in Christo gewürdigt worden,

sich nicht anmaßen dürfen, als wäre solches ihr Eigentum, das ihrem Ich zur Ehre gereichte. In solchen Leiden, mögen sie leibliche oder geistliche sein, oder Beides zusammen, findet ein satanscher Einfluß statt, der auf Quälen und Mitleidemachen zielt, aber dem Zweck des Herrn dienen muß, indem sie durch solches Leiden recht in's Gebet hineingetrieben werden; und ob auch ihr sehnlicher Wunsch, von der Plage befreit zu werden, nicht gewährt wird, doch jedenfalls eine stärkende göttliche Gnadenversicherung empfangen, so daß sie von der schwersten Last erledigt werden, indem sie erfahren dürfen, daß die Kraft des Herrn in ihrer Schwäche zur vollen Wirksamkeit kommt, also daß sie, als die in ihm stark sind in ihrer Schwäche, über die manngültige Schwäche und die solche zu Lage bringenden mancherlei Leiden nicht mehr klagen und sich ängstigen, sondern eine hohe Freiheit habe mit eigenmächtigen Ansprüchen; aber sie meinen, das sei nur eine List gewesen, um sie durch seine Emissäre desto eher in seine Gewalt zu bekommen, und zu übervortheilen.

2. Ein treuer Diener des Herrn stellt seine Person gern in den Hintergrund, in jeder Beziehung. Er sucht keine Ehre für sich, und am wenigsten möchte er sich geltend machen und Aufsehen gewinnen durch besondere Gnade, die ihm widerfahren ist, indem er derselben sich erhält. Jede Neubefähigung aus solchem Grunde ist ihm zuwider, als ein Raub an der Ehre, die dem Herrn allein gebührt. Er will nur beurtheilt sein nach seinen erfahrungsmäßig vorliegenden Leistungen in Wort und That. Sein Aufsehen geht aber auch nicht auf einen Vortheil für sich: es ist ihm nicht zu thun um die Wolle, sondern um die Schafe, um die Seelen, daß sie, wie sie von Christo erlöst sind, auch wirklich sein eigen werden und theilstichtig seines Heils. Dafür bringt er gern jedes Opfer, und ist bereit, sich mit allen seinen Kräften hierfür aufzopfern, ja auch sein Leben daran zu setzen. Wird er mit dieser seiner Liebe und Treue nicht anerkannt, bleibt seine Liebe unerwidert, wird sie mit Un dank empfunden; er wird nur um so brüderlicher in Liebe, um so eifriger in der Selbstaufopferung.

Homiletische Andeutungen.

Starke, V. 1: Nehme dich selber nicht; Eigennutz ist große Eitelkeit. Verhältest du dich aber so, daß du von Andern gerühmt wirst, bringt dir's Ehre und Nutzen (Spr. 27, 2). — V. 2 ff. Spener: In solchen göttlichen Wirkungen, Entzückungen, Offenbarungen ruht der äußerliche Mensch, kann nicht auf sich selbst Racht geben, weiß oft nicht, wie es mit ihm geht; alle Kraft und Verständlichkeit ist in das Innerste der Seele gefasst. Solche wissen auch nichts von der Zeit, so lange der Gott der Ewigkeit in ihnen wirkt; in Empfindung göttlicher Kraft wissen sie eine Weile nichts mehr von sich oder der Welt. — Heßlinger: Die Entzückung ist eine göttliche (in gewissen Fällen auch eine natürliche oder teuflische) Sammlung der Seelenkräfte, dadurch die Geschäfte und Sinne des Leibes sehr geschwächt werden, aber gar aufhören, da indessen der Geist ungewöhnlich Bewegungen hat, etwas sieht, spürt, hört, erfährt, was ihm ganz oder doch nach der Weise, Stand, Gewißheit unbekannt gewesen. — Himmliche Dinge sind uns in diesem Leben viel zu hoch und schwer; es ist genug, daß wir unter einem Vorshmacke uns immer mehr dazu bereiten lassen. — V. 5. Unser bester Ruhm ist das Be-

kenntnis, daß wir schwache, arme, elende Menschen seien. Was wir aber Gutes sind und haben, das haben und sind wir von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes. — V. 6. Heßlinger: Ein weiser Christ verhindert viel heimliche Gnade Gottes, um sich keine Gelegenheit zum Stolz, Andern zum Lästern ohne Rohl zu geben. — Manches ist's schwer, eine Mittelstrafe zu halten: sie machen aus ihrem Lehrer zu viel, oder sie stoßen sich bald an dies, bald an das. — Ein getreuer Seelenhirt sucht zu verbieten, daß seine Gemeinde nicht über die Gebühr von ihm halte. — V. 7. Ders.: Wo viel Gaben, viel Versuchung, aber auch Trost und Sicherung des Sieges. — Damit ein von Gott Begabter sich nicht erhebe, muß dem Fleisch die Lust dazu genommen werden durch allerhand spiçige und verdrießliche Präßele, die der Satan so künstlich zu schnüren weiß, daß du wolltest oder wolltest nicht, du ihn doch empfinden müßtest. — V. 8. Roth treibt zu Gott und lehrt Tag und Nacht rufen; ohne die bliebe Mancher weg und würde nicht antlopfen, Jes. 26, 16. — Gott läßt uns aber wohl warten, Ps. 130, 6. — Im Dulden und Beten besteht der Christen Sieg. Das Gebet macht das Herz leicht und fröhlich. Kannst du nicht beten, so seufze; kannst du auch das nicht und es thut dir das wehe, so ist das eben ein Gebet, Röm. 8, 26. — V. 9. Luther: Christus kann seine Stärke nicht in uns beweisen, wir seien denn schwach und leiden. — Gott weiß am besten, was uns gut ist; Niemand weniger, als wir, im Schmerze des Kreuzes. Darum bitte mit Beding. — Betest du recht und wirst nicht erhört nach deinem Wunsch und Willen, das ist nicht ein Zeichen des Hornes, sondern der Gnade. — Wohl dem, der sich an der Gnade Gottes so genügend läßt, daß ihm leicht wird, blos an ihr zu hängen; denn solches Gelüge führt ein wirkliches Genießen mit sich. — Unsere Schwäche schreckt uns nicht, ist uns vielmehr frölich. Je schwächer wir in uns, desto stärker in Christo, Ps. 18, 36. — Die schwachen Neben bindet man an ihren Weinstock. Christus ist unser Weinstock. Was auch für Sturmwinde werden die nicht fallen, die in Christo sind. — Große Gnade Gottes, groß Leiden; große Leiden, große Kraft; große Kraft, großer Sieg. Dies hängt zusammen als an einer Kette. — V. 10. Heßlinger: Je mehr geweckt im Leiden, je mehr erhöhet mit Gnade. — Unter Anfechtungen wächst der Glaube, der sich mitten in großer geistlicher Dürre in einem fehlenden Verlangen hervorholt. — V. 11. Fromme Christen sollen nicht stillschweigen, wenn man ihre Seelhorger fälschlich in bösen Verdacht zu bringen sich untersteht. Solches ist jeder Christ dem andern schuldig; wie vielfach geistliche Kinder ihren Vätern! — Die Deutung verbirgt nicht, daß man das Gute an uns nicht lobe, sondern daß man das Bö nicht liebe. — Je höher du bist, je mehr dich demütige, so wird dir der Herr hört sein, Sir. 3, 20. — V. 12. Die Zeichen eines wahren Dieners Christi bestehen nicht allein im Leiben, sondern auch im Thun. — V. 13. Heßlinger: Verführer, Schmeichler sind am besten dran. Treue ist offenbar, hat Salz im Munde und gewürzte Reden. — Rechtschaffene Prediger werden dahin sehen, daß sie ihre Zuhörer nicht beschweren, 1 Petr. 5, 2. — V. 14. Bei den Viehlingen heißt's: ich lache das Eure, nicht euch. — Spener: Die Eltern sollen, was ihnen Gott durch seinen Segen bescheert, ohne Abbruch der

Liebe Gottes und des Nächsten zu Rathe halten damit ihre Kinder dessen nach ihrem Tode zu genießen haben; nicht Schäfe sammeln in Geiz und Misstrauen gegen Gott, mit Ungerechtigkeit, mit Hinterhaltslist dessen, was man zu Gottes Ehren und des Nächsten Nothdurft, oder auch zu der Ehre eigener besserer Erziehung anwenden sollte; wodurch Manche viel Herzleid erleben und sich und ihren Kindern ewige Verdammnis zusiehen (vgl. Matth. 6, 19; 1 Tim. 6, 9). — V. 15. Läßt dich durch Un dankbarkeit nicht müde machen, daß du darum dein Amt nicht willig verrichten wolltest. — V. 17. Wenn Mehrere am Dienste des Herrn stehen und Alle getreu sind, wohl der Gemeinde! — V. 18. Wo Ein Geist Jesu Christi ist, der die Knechte Gottes regiert und antreibt, mit einander einerlei Eritt und Schritt zu thun, da ist Segen. — Berlens. Bibel, V. 1: Was ist höher und herrlicher an einer armen Kreatur, als wenn sie mit Gott und allen himmlischen Geistern in ge nauer Gemeinschaft steht? Aber wer deshalb in eigenen Rühmen sich einsetze, würde den größten Schaden davon haben. — V. 2. Wer kann wohl vierzehn Jahre harren mit seinen Säuden? Die großen Gaben haben, müssen sich am mittleren in Acht nehmen; der Sache selbst wird damit nichts entzogen. — V. 3. Das ist Gottes Weg bei vergleichlichen Umständen, daß der Mensch muß sagen: ich weiß nicht; ein Präservativ gegen die Ausblähung. Gott muß man Viel überlassen bis auf die hohe Schule im Himmel. — V. 4. Die Heiligen Gottes haben immer Acht gegeben auf das, was Gott zugegeben. Gott schenkt den Seinigen manchmal was zum Vorshmacke; es ist aber nicht nötig zur Seligkeit. — Die Vorzettlichkeit der Gaben weist in die Bescheidenheit. Die Gottes Majestät gesehen, wissen nicht genug, wie sie sich demütigen sollen. Das ist die Bewahrung der Einfalt. — V. 5. Unbestreitbare Gnade, wenn der Herr die Seinigen vorstellt; nach dem Geist in ihr Vaterland zu lehren, und zu vernehmen, was kein sterblich Ohr, Auge oder Sinn fassen mag. Dessen darf man sich rühmen, weil es lediglich Gottes Werk ist. — Was bleibt uns übrig zu rühmen, wenn wir auch Alles gelten haben? Luk. 17, 10. „Als nur in in einen Schwächen.“ Darin ist kein Deckel der Faulheit und Bosheit zu suchen. — Wir sollen nicht murren, wenn wir unserer Schwäche, Elend, Mangel und Unvermögen gewahr werden. In der Empfindung meines Mangels finde ich mich am sichersten. Über schon auf Gottes Boden liegt, woher soll er fallen? er liegt schon. — V. 6. Eine Sache kann Wahrheit sein und doch ihre Zeit haben, bis sie vor andern vorgebracht werde. — Auch daraus ist das Antichristentum entstanden, daß man mit excessiver Verehrung wegen hoher Gaben auf gewisse Leute ist gesessen. — V. 7. Wer sich von Gottes Weisheit ernstlich fassen läßt in ihren geheimen Wegen, merkt auch ohne viel Worte, wie tief der Herr die Seinen erniedrigt; obschon Einen mehr als den Andern. Darauf ist es mit allen Eishälen abgesehen, insonderheit mit den inwendigen Leiden. Gott brennet immer noch tiefer an, auch die geheimsten Kräfte, durch welche die höchsten Gaben verloren oder vernichtet werden möchten. Aus Gottes verborgenen Rath muss mancher von außen beliebte Christ sich heimlich mit einem empfindlichen Anliegen schleppen, und eine lange Zeit die Kräfte der Hölle schmecken, bis Gott seinen Zweck erhalten

hat, ihn vor Hoffart zu beschirmen. — Der Hochmuth muß gar tief in uns stecken; weil Gott seine Heiligen so traktirt, und selbst seinen Kettenslaven, den Satan, bei ihnen brauchen muß. — Auch die sölle Erhebung der Seelenkräfte in Gott hat oft eine Erleidung vornöthen, um der Seele willen, die so leicht auf sich selbst verfallen kann. — B. 8. Warum dreimal? Wäre es an einem Mal nicht genug? — Wie lange hat der Herr auf dich warten müssen! Indem will er nur deinen Glauben, Hoffnung und Gebuß aufwiegen, wenn er dich etwas zappeln läßt. — Ein Christ kann hohe Offenbarungen des Herrn haben, und doch bisweilen die geheimen Wege Gottes mit ihm selbst nicht genau erkennen. Hier nach sollten wir daher in unsern innern Wandel mit Gott am meisten streben. Mit dem Herrn Jesu bekannt werden, das ist nötig. — Gott ist oft dem Schein nach hart, in der That aber [dann] am allergütigsten. Die Hilfe besteht nicht darin, daß wir die Sache vom Hals haben, sondern in der Bewahrung. — Das ist schon ein Verslehen, daß die meisten Gebete auf Abwendung gehen. Aber Gott ist ein anderer Helfer, daß wir mitten im Feuer stün und doch nicht verbrennen. — B. 9. Man muß die Versuchung nicht flüchten, sondern nur bejorgt sein, die Gnade nicht zu verlieren durch Zustimmung zum Bösen. Wenn wir unsern ernstlichen Willen mit den liebreichen innern Bewegungen der Gnade kräftig und beharrlich vereinigen, und also von einem Grad zum andern darin zunehmen, so ist sie uns genug wider alle ständlichen Versuchungen. — Dass man sein Elend ic. nicht aus den Augen sehe, ist ein gutes Mittel, in Demuth zu bleiben; man kann aber auch hierin zu viel thun, und aus Furcht und Zagheit an Hoffnung, Liebe und Zuversicht zu Gott Schiffbruch leiden. — Der beste Zustand in dieser Welt ist: durch den heil. Geist versichert sein, daß man allezeit einen gnädigen Gott und Vater habe. Daraus besteht all unser Wohlsein; da ruht das Herz in Gott selbst. „Herr, wenn ich nur dich habe.“ Ps. 73, 25 f. — Hat man das gehabt und wieder verloren, so erfährt man erst recht, was es auf sich hat. — Unter dem Gefühl unsers Elends wächst Gottes Kraft mächtig; unter solchen Geburtschmerzen geht es zur Vollendung. — Der Heiland muß die Seinen oft unvermögend in ihnen selbst darstellen, damit sie sich pur an die Gnade halten können. Wo man sich seiner Schwächen recht rühmt, da ist nicht Lust zur Ausübung der Sünden, sondern tiefe Demütigung. — Es ist umsonst die Schwachheit entzündigen. So viel wir wollen, können wir. Wer wahrhaftig will, den hat die Gnade dazu gemacht, daß er also will, und der wird all sein eigen Vermögen zu Boden und zieht das Vermögen Gottes an zum Sieg und zur heiligen Arbeit, die er in der Gnade anfangt und vollendet. — B. 10. Die Kraft des Geistes geht in der Schwachheit des Fleisches auf. In der Verierung aller eigenen Kraft finde ich mich mit der Kraft Christi angezogen. — Gott führt die Kreatur wieder in ihr Nichts ein, damit sie in Christo wieder Etwas werde zum Lobe seiner Herrlichkeit. Durch den Abfall hat der Mensch Gott seines Anuhmes beraubt. Soll dieser wieder erzeigt werden, so muß der Mensch auch erst als schwach und nichtig vor Gott erscheinen, damit Gott Alles in ihm werden könne. Wer in seiner eigenen Willenkraft nach eigenem Gesetzen dahinzuleben sucht, der wird Gott

nicht unterdränig, und bekommt also keine Kraft von ihm. — B. 11. Es kann Beides beisammen stehen: Etwas sein und Nichts sein. Alle Menschen befreischen sich wohl, Etwas zu sein, aber Niemand will lernen Nichts sein. Bist du Etwas, so schäge dich für Nichts; so bleibst du Etwas, und wirst noch mehr werden, als du bist.

Nieger, B. 1 ff.: Heutiges Tages meint man oft, durch besondere Nachrichten aus dem Unschönen, Hoffnung und Gebuß aufwiegen, wenn er dich etwas zappeln läßt. — Ein Christ kann hohe Offenbarungen des Herrn haben, und doch bisweilen die geheimen Wege Gottes mit ihm selbst nicht genau erkennen. Hier nach sollten wir daher in unsern innern Wandel mit Gott am meisten streben. Mit dem Herrn Jesu bekannt werden, das ist nötig. — Gott ist oft dem Schein nach hart, in der That aber [dann] am allergütigsten. Die Hilfe besteht nicht darin, daß wir die Sache vom Hals haben, sondern in der Bewahrung. — Das ist schon ein Verslehen, daß die meisten Gebete auf Abwendung gehen. Aber Gott ist ein anderer Helfer, daß wir mitten im Feuer stün und doch nicht verbrennen. — B. 9. Man muß die Versuchung nicht flüchten, sondern nur bejorgt sein, die Gnade nicht zu verlieren durch Zustimmung zum Bösen. Wenn wir unsern ernstlichen Willen mit den liebreichen innern Bewegungen der Gnade kräftig und beharrlich vereinigen, und also von einem Grad zum andern darin zunehmen, so ist sie uns genug wider alle ständlichen Versuchungen. — Dass man sein

Elend ic. nicht aus den Augen sehe, ist ein gutes Mittel, in Demuth zu bleiben; man kann aber auch hierin zu viel thun, und aus Furcht und Zagheit an Hoffnung, Liebe und Zuversicht zu Gott Schiffbruch leiden. — Der beste Zustand in dieser Welt ist: durch den heil. Geist versichert sein, daß man allezeit einen gnädigen Gott und Vater habe. Daraus besteht all unser Wohlsein; da ruht das Herz in Gott selbst. „Herr, wenn ich nur dich habe.“ Ps. 73, 25 f. — Hat man das gehabt und wieder verloren, so erfährt man erst recht, was es auf sich hat. — Unter dem Gefühl unsers Elends wächst Gottes Kraft mächtig; unter solchen Geburtschmerzen geht es zur Vollendung. — Der Heiland muß die Seinen oft unvermögend in ihnen selbst darstellen, damit sie sich pur an die Gnade halten können. Wo man sich seiner Schwächen recht rühmt, da ist nicht Lust zur Ausübung der Sünden, sondern tiefe Demütigung. — Es ist umsonst die Schwachheit entzündigen. So viel wir wollen, können wir. Wer wahrhaftig will, den hat die Gnade dazu gemacht, daß er also will, und der wird all sein eigen Vermögen zu Boden und zieht das Vermögen Gottes an zum Sieg und zur heiligen Arbeit, die er in der Gnade anfangt und vollendet. — B. 10. Die Kraft des Geistes geht in der Schwachheit des Fleisches auf. In der Verierung aller eigenen Kraft finde ich mich mit der Kraft Christi angezogen. — Gott führt die Kreatur wieder in ihr Nichts ein, damit sie in Christo wieder Etwas werde zum Lobe seiner Herrlichkeit. Durch den Abfall hat der Mensch Gott seines Anuhmes beraubt. Soll dieser wieder erzeigt werden, so muß der Mensch auch erst als schwach und nichtig vor Gott erscheinen, damit Gott Alles in ihm werden könne. Wer in seiner eigenen Willenkraft nach eigenem Gesetzen dahinzuleben sucht, der wird Gott

was uns gut ist, will uns im Vertrauen üben, uns reinigen, besonders den Hochmuth dämpfen, welcher bei ausgezeichneten Menschen der gefährlichste Feind ist. — B. 9. Das Verwüstsein, das wir bei Gott in Gnaden stehen, der Friede des Gewissens, ist allein ausreichender Trost im Leiden. Wer nichts Anderes begehr, kann Alles überwinden. — Je mehr der Feind den Frommen antastet und bestimmt, desto mehr glänzt er. — B. 10. Je mehr ich alles Selbstvertraten fahren lasse und mich ganz und gar nur dem Herrn überlasse, desto mehr empfange ich von ihm Kraft. Dies die rechte Schwachheit des Christen. Die falsche sucht Entschuldigung für ihre Sünden, flieht den Kampf und die Besserung. — B. 13. Eine Gemeinde soll die Vorzüglichkeit ihrer Gnade erkennen; sie soll nicht zurückbleiben hinter andern. — B. 14. Die wahre Liebe spricht: ich will nicht das Deine, sondern dich; die falsche sucht nur die zusätzlichen Abhängsel: Gestalt, Ehre, Stand ic. Wie selten sind die, die unser eigenstes Ich lieben! — B. 15. Die höchste Liebe findet selten eine gleiche Gegenliebe. Der Christ muß auch hierauf verzichten können. — B. 18. Der Christ muß Sorge tragen, daß er durch seine Freunde nicht zu Schanden werde.

XVI.

Allge. der noch vorhandenen sittlichen Gebrechen, und Mahnung, ihn doch des Gebrauchs der apostolischen Strafgewalt zu überheben. Schlussermunterung und Segenswünsch. (Kap. 12, 19—Kap. 13, 13.)

Schon lange¹⁾ meint ihr, daß wir euch uns verantworten. Vor²⁾ Gott reden wir 19 in Christo; Alles aber, Geliebte, zu eurer Erbauung. *Denn ich fürchte, ich möchte 20 etwa, wenn ich komme, euch nicht so finden, wie ich euch wünsche, und ich euch erfunden werden, wie ihr mich nicht wünschet; es möchte Streit³⁾, Elferfucht⁴⁾, Heftigkeiten, Parteiräne, Verleumdungen, Ohrenbläsereien, Aufblähungen, Unordnungen [da sein]; *mein Gott möchte wieder bei meiner Hinkunft⁵⁾ mich demütigen⁶⁾ in Bezug auf euch, 21 und ich viele von denen, die vorher gesündigt und nicht Buße gethan haben, betrauern über der Unreinigkeit und Hurerei und Ausschlaffenhheit, die sie vollführt haben.

XIII. Zum dritten Mal komme ich diesmal zu euch. Auf Grund der Aussage 1 zweier oder dreier Zeugen wird jede Sache entschieden werden. *Ich habe vorhergesagt 2 und sage vorher, wie bei meiner zweiten Anwesenheit, so auch in meiner jetzigen⁷⁾ Abwesenheit, denen, welche früher gesündigt haben, und den Nebrigen allen, daß, wenn ich wieder komme, ich nicht schonen werde, *da ihr eine Bewährung suchet des in mir 3 redenden Christus, welcher in Bezug auf euch nicht schwach ist, sondern mächtig ist unter euch. *Denn auch⁸⁾ gekreuzigt wurde er aus Schwachheit, aber er lebt aus Got- 4 tes Macht. Denn auch wir⁹⁾ sind schwach in ihm, aber wir werden leben¹⁰⁾ mit ihm aus Gottes Macht in Bezug auf euch¹¹⁾. *Versuchet euch selbst, ob ihr im Glauben seid, prüset euch selbst! Oder erkennet ihr euch selbst nicht, daß Jesus Christus in euch 5 ist? Ihr müßtet denn etwa unfehlig sein. *Ich hoffe aber, daß ihr erkennen werdet, 6 daß wir nicht unfehlig sind. *Wir beten¹²⁾ aber zu Gott, daß ihr nichts Böses thun 7

1) πάλαι überwiegend bezeugt; Rec. πάλιν.

2) πατερίστη, Rec. πατερίστως, wie 2, 17.

3) Ledmann: ἔργος nicht genug bezeugt.

4) Rec. ζῆτοι, stärker bezeugt ζῆπος.

5) Rec. εἰδότες με, schwächer bezeugt und lectio facilior.

6) Rec. πατερίστη, besser bezeugt πατερίσται. Jenes den vorangehenden Conjunctionen conformirt.

7) Nach τούτῳ Rec. ρωτάω. Zusatz nach B. 10. Die besten Zeugen dagegen.

8) εἰ μη καὶ γέγονε fehlt bei gewidpten Zeugen (s. e. g. Erläut.).

9) Das zweite καὶ der Rec. schwach bezeugt.

10) ζητοῦσιν stärker bezeugt als ζητούσθαι.

11) εἰς υπός von Ledmann eingeklammert; hinreichend bezeugt.

12) Rec. εὐχομαι, dem εἰδότες conform gemacht. εὐχομαι δὲ entschieden stärker bezeugt.

möget; nicht daß wir als törichtig erscheinen, sondern daß Ihr das Gute thut, wir aber 8 wie Untörichtige seien. *Denn wir vermögen nichts wider die Wahrheit, sondern für die 9 Wahrheit [vermögen wir etwas]. *Denn wir freuen uns, wenn wir schwach sind, ihr 10 aber stark seid; dies erscheinen wir auch¹⁾, eure Vollberedung. *Deshalb schreibe ich dies 11 abwesend, damit ich anwesend nicht scharf verfahren müsse, nach der Macht, welche mir 12 der Herr gegeben hat, zum Ausbauen, nicht zum Niederreißen. *Nebrigens, Brüder, freuet euch, werdet vollkommen, werdet getrostet, seid gleichgesinnt, haltet Frieden; und 13 der Gott der Liebe und des Friedens wird mit euch sein. *Grüßet einander mit helligen Kuss; es grüßen euch alle Heiligen. *Die Gnade des Herrn Jesu Christi, und die Liebe Gottes, und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch Allen [Amen²⁾!]

Ezegetische Erläuterungen.

1. Schon lange meint Ihr, daß wir — die sie vollführen haben (V. 19—21). Er vermaut seine Selbstvertheidigung gegen die Mißdeutung, als ob er sich damit vor ih Gericht stelle, und gibt zu erkennen, daß er damit nur ihre Besserung beziehe, welche höchst nötig sei, wenn es nicht zu einem richterlichen Verfahren seinerseits kommen sollte. Der Frageatz bei der Rec.: πάλιν (welches vielleicht durch διαβασθείται ist) paßt nicht mehr zu πάλιν. Dieses ist relativ zu verstehen und geht auf die Zeit des Lebens mit Anhören dieses Briefes, zunächst des apologetischen Theils desselben, νῦν steht voran, weil der Accent darauf liegt. Es ist Datus der Richtung oder Bestimmung (bei, vor euch), wie Apost. 19, 33. Daß er aber die positive Beziehung seiner Selbstvertheidigung auf sie darlegt: daß es ihm dabei um die Förderung ihres geistlichen Lebens (οἰκοδομῆς) zu thun sei, wozu ja die Begründung aller Hemmungen seiner apostolischen Wirksamkeit, aller Vorurtheile und angewöhnlichen Gedanken gegen ihn und seine Thätigkeit und aller Anhänglichkeit an die falschen Apostel gebüte, bezogt er ihnen, daß er mit seiner ἀπολογίᾳ vor Gott's Gericht sich stelle, dem er allein verantwortlich sei. Mit den Worten: vor Gott reden wir in Christo (2, 17), bezogt er hier nicht seine Lauteit, sondern stellt Gott als den hin, vor dem er Rechenschaft ablegen und von dem er das rechtfertigende Urtheil erwarte. Das εἰ Χριστῷ bezeichnet die Sphäre seiner Rede, daß er rede in Christi Gemeinschaft als Christ und Apostel, daher über jedes menschliche Gericht erhaben. Zu τὰ δὲ τὰ δέ ταῦτα ist λακούνει aus dem Vorhergehenden hinzuzudenken. Einige lesen λακούνει τὰ τὰ νάνα. Aber τὰ δέ weist gewöhnlich auf's Folgende und kommt bei Paulus nie vor. — Den letzten Satz von V. 19, welcher, auch mit der Anrede αὐτοῖς, den gewinnenden Eingang zu einem strengen Vorhalt bildet, begründet er durch Hinweisung auf sittliche Lebhaftigkeit, deren Vorhandensein unter ihnen er befürchtet, und welche das Bedürfnis einer besseren Einwirkung von seiner Seite anzeigen, V. 20ff. Er deutet dies zuvordest in einer milden Weise an, mit dem Eindruck, den bei seiner Hinkunft ihr Verhalten auf ihn, und sein dadurch hervorgerufenes Verhalten auf sie machen möchte; wo schon das ποστονεῖται ist, eine Lenkerung väterlicher Sorge ist und des Wunsches nach ungetrübtem Zusammensein, auch νίκην etwas Widerutes hat. In dem καὶ οὐδὲ διλέπει weist er auf das schmerliche Innwerben seiner apostolischen Strafgewalt.

1) Rec. δὲ καὶ. Die gewichtigsten Zeugen lassen δὲ weg.

2) Das αὐτὸν steht faktisch nicht fest. Es fehlt bei den gewichtigsten Zeugen.

unter der er aber auch getrost ist, weil es sein Gott ist (Röm. 1, 8; I, 2, 4), der es thut, der Gott, dem er dient, mit dem er in persönlicher Gemeinschaft steht, so daß seine Sache Gottes Sache ist. Nimmt man es geradezu — betrüben, so fällt es eigentlich mit πενθήσω zusammen. Das πάσις νῦν ist hier nicht: bei euch, wo es überflüssig wäre, sondern: in Bezug auf euch. — Im Folgenden spricht er seine Betrübniß aus: πενθήσιν, beklagen, betrüben, lugere, besonders Tode ic. Eine dicht jeßiger, kluge Empfindung (vergl. Calvin), wobei aber die Vorstellung des geistlichen Todes wohl eingelebt ist. Es ist entweder Betrübniß über die Unbefähigkeit (Meyer), oder Schmerz der Strafanwendung, oder wegen der Notwendigkeit der Exkommunikation (de Wette u. A.). Als Objekt seiner Trauer führt er ein τόλλοις τὸν προναυπρόποτον καὶ μὴ πετανούσατον ic. Dies ist nicht ungenaue Darstellung, anstatt τούτος μὴ πετανούσατος, viele, nämlich die, die nicht andern Sünden geworden. Er meint aber auch nicht die unbefehlten Sünden überhaupt, wie sie in allen Gemeinden sich finden, aus denen mit τόλλοις die in Korinth hervorgebrachten werden (Eckel). Denn zu dieser Ausdehnung gibt der Kontext gar keine Befugnis. Er muß mit προναυπρόποτες ic. solche meinen, die in Korinth sind. — Das Weiteres hängt davon ab, ob εἰ τὴ διατροπὴ ic. mit πετανούσατον oder mit πενθήσω verbunden wird. Das erstere ist ohne Analogie im R. L., wo es mit αὐτῷ und εἰ construirt wird (nur im R. L. Joel 2, 13; Amos 7, 3 mit αὐτῷ, wo von einem πετανούσι Gott die Rede ist), aber wohl möglich, auch ohne daß die Vorstellung des Neumeinfindens hineingelegt wird (= in Aussicht, wegen). Die Verbindung mit πενθήσω hat in sofern etwas Auffallenes, als wohl πενθήσιν εἰ τοῦ — trauern über etwas, sonst vorkommt, aber nicht πενθήσιν εἰ τοῦ will sagen: und von drei, wenn so viele vorhanden sind, oder: auch von drei = zwei bis drei). Die freiere Anwendung der Gelehrtenstelle, sei es auf seine wiederholten Warnungen und deren Gültigkeit, oder auf seine wiederholten, mit Warnung und Drohung verbundenen Ankündigungen seines Hinkommens, welche sich endlich bewähren sollen, oder auf seine mehrfachen Anwesenheiten selbst als Zeugnisse, wodurch die Wahrheit der Sachen erhärtet werden soll, leidet jedenfalls an Klinikheit, auch in der seinen und tiefen Fassung Ostander: seine apostolischen Besuche in ihrer Wiederholung Quelle seiner unmittelbaren Aufführung, und Chatzengriffe seiner Zengentreue unter ihnen, zeigend wider die Unbefähigten. Vgl. Matth. 8, 4; 10, 18. Eine Beziehung zwischen τρόπος und τοῦ ist pretär. Da er sofort in V. 2 ein schönungsloses Verfahren ankündigt, so ist nicht einzusehen, wie hier noch die zögernde und wiederholt warnende Langsamkeit sich ansprechen soll. — Dass das Gejeg in dieser Hinsicht nicht für aufgehoben gilt, zeigt 1. Tim. 5, 19. — In V. 2 kündigt er, anhörend an frühere Aeußerungen, an, daß er, wenn er wiederkomme, nicht schönen werde. πονεῖται die frühere, in Gestalt bleibende (Pers.) Ankündigung, πονεῖται die jetzige. Auf das Erstere bezieht sich ὡς τρόπος τὸ δεῖρεον — wie ich that bei meiner zweiten Anwesenheit; auf das zweite das καὶ αὐτῷ τῷ πενθήσω, τὸ δεῖρεον und τῷ entsprechen sich, daher jenes nicht von τρόπῳ getrennt und mit πονεῖται verbunden werden kann. Nach V. 1 (τρόπος τοῦ πονεῖται) und andern Stellen steht eine zweite Anwesenheit des Apostels in Korinth fest, daher die Erklärung: als wenn ich zum zweiten Mal anwende würe, obwohl ich jetzt abweleib bin, überflüssig ist. Die προναυπρόποτε sind im All-

gemeint die, die vorher geschnitten haben (und dabei beharrt sind), sei es nun schon vor seiner zweiten Anwesenheit (*ως ταῦτα τὸ δέρεγον*), oder erst vor diesem Schreiben (*πρὸ τούτῳ*). Die *καὶ* nicht die, die nach jenen sich bestellt haben, so daß *ἀπόχωρε* mit *προσέρχονται*, *οἱ κοντοὶ μετὰ προσέρχονται* in Beziehung stände. Dies wäre ebenso gewünscht als unüblich ausgedrückt. Er meint die übrigen Gemeindemitglieder, sei es als Zeugen dieser Androhung, oder (besser) zur Warnung und Selbstbestimmung über ihren sittlichen Zustand, damit sie nicht gleichfalls der Zucht anheimfallen, *εἰς τὸ πάλιν*, das substantielle *πάλιν* wird durch *εἰς* wieder zum Abz. — Datum er bei der zweiten Anwesenheit schonend verfahren, ob in der Hoffnung, daß sie noch eines Bessern besinnen werden, oder um nicht bis Sache zu verschlimmern *et cetera*. Das *οὐ γιστοποιεῖ* schlägt sich engt an B. 3. Das *εἰτὲ* führt den Grund des Nichtschones ein: „ich werde nicht schonen; ihr sucht ja, ihr forbert durch einer Verhältnisse heraus *et cetera*.“ Andere: *εἰτὲ ἡγετεῖ*, Befehl ist B. 5, und *οὐ εἰς πνεῦμα θεοῦ εἰς πνεῦμα*, aber beweisbarer. Unnöthig und schwierig. Das nachdrücklich voranstehende *δοκιμάζει* = Probe, Erprobung, Bewährung. Der Ge-*nitius* aber entweder objektiv: das Erprobten werden *et cetera*, den Beweis davon, daß Christus in mir rebet, oder subjektiv, daß Christus sich bewähre. Für das Letztere spricht das Folgende: *οὐ εἰς πνεῦμα οὐδὲ θεοῦ εἰς θεοῦ* *et cetera*. Mit *οὐ εἰς εἰοι λαλοῦτος* meint er ein Sein und Wirken Christi in ihm, nicht blos Reden durch ihn (*εἰς = θεοῦ*); durch ihr unbefülltes Verhalten stellten sie ihn auf die Probe, ob er auch das Angedrohte vollziehen könne; sie forderten damit eine Offenbarung seiner strafenden Macht heraus. Das Gefährliche dieser Herausforderung soll ihnen der Relativsatz zu bebenen geben: „welcher in Bezug auf euch nicht schwach ist, sondern mächtig ist in euch.“ Hiermit weist er nicht auf frühere Erweisenungen dieser Macht in ihrer Mitte durch Geistesgaben und Wunder *et cetera*, sondern auf ihr Walten in ihrer Mitte, welches sich ihnen bei fortgesetzter Unbefülltheit als strafendes zu fühlen geben würde. *δινεῖται* nun hier und Röm. 14, 4, sonst nirgends; analog *διδοῖται*, vielleicht durch *διδοῖται* herbeigeführt. Dieses Mächtigkeit Christi begründet er in B. 4, indem er, ausgehend von dem Auferstehen, was in Folge von Schwäche Christo widerfahren, auf sein nunmehriges Leben aus Gottes Macht hinweist. Jenes Auferstehen ist, daß er die Kreuzigung erlitten, eine Folge der menschlichen Schwäche, worin er im Stande seiner (freiwilligen) Entäußerung (Phil. 2, 7 f.) sich befunden (ex Bezeichnung des ursächlichen Ausgangspunkts). Das *ἔτη* ist sein mit der Auferstehung beginnendes Leben vollkommener Kraft (Energie), dessen Quelle die Gottheit ist, welche fortan in seinem Wirken sich betätigkt (vergl. Röm. 6, 4; Apost. 2, 33; Eph. 1, 20 ff.; Phil. 2, 9). Liest man *καὶ γάρ εἰ* (was Osiander als loet, difficil, mit Eischenbörß festhält), so nimmt man *εἰ* concessiv, was wegen des folgenden *ἄλλα* nicht unstatthaft scheint. Aber das *καὶ γάρ* will sich dazu nicht schicken, da dies nicht blos = denn, sondern = denn auch, *καὶ γάρ εἰ* = denn auch (sogar) wenn, *καὶ εἰ* aber das anzeigt, daß die Bedingung als der äußerste und nicht leicht zu erwartende Fall zu betrachten ist; wogegen *εἰ*

καὶ, daß sie als der wahrscheinliche oder ausgemachte, für die Sache selbst aber ganz gleichgültige Fall dargestellt werden soll. Man müsste hier eine Verweichung von *καὶ εἰ* und *καὶ γάρ* annehmen, was eher einem das *εἰ* einschiebenden Abschreiber, als dem Paulus zuzuschreiben ist. Ein concessiver Befehlsatz schien wegen *ἄλλα* passend. Osiander lehnt der Schwierigkeit, daß das *καὶ* das Verhältnis der Gleichheit Christi mit seinem Diener ausdrückt, leuchtet uns nicht ein (ist uns unverständlich). Um besten Leidet man *εἰ weg*, wie es auch entstanden sein mag. — Dass es sich aber mit Christo verhalte, das beweist er nun, indem er auf das selbe Verhältnis von Schwäche und von Lebendigkeit aus Gottes Kraft bei sich selbst hinweist; was, als bei dem in der Gemeinschaft mit Christo (*ἐν - οὐρών καρῷ*) Stehenden stattfindet, auf Christum selbst zurückzuschließen läßt, da in den Zuständen der Seinigen seine eigenen sich abspiegeln und wiederholen, oder jene aus diesen abgeleitet sind. Das *ἀποφέρει*, was nicht auf Leibn. sondern auf sein machtlos erscheinendes schonendes Verfahren gegen die Korinther sich bezieht, und als etwas Freiwilliges anzusehen ist (wie auch Christenschwäche), bezeichnet er durch *εἰ αὐτῷ* als ein in seiner Gemeinschaft mit ihm begründetes, welches aber, wie das Schwäche Christi, etwas Vorübergehendes genet, da bei ihm das Lebendigkeit im Verbunde mit Christo (*οὐρών αὐτῷ*) verhindert der Christi Lebendigkeit begründenden Gotteskraft erfolgen werde. Und zwar: *εἰς πνεῦμα*, indem sein Lebendigkeit als richtende Energie sich an ihnen erweise werbe (*ἔπει vigore, valore vita*, hier ohne Beziehung auf die zukünftige Auferstehung).

3. Versuchet endlich selbst — nicht zum Meisterreichen (B. 5—10). Dem B. 3 gerichteten Christum in ihm Erprobewollen stellt er entgegen die Aufforderung, ihre prüfende Thätigkeit auf sich selbst zu richten. *ἔαντος* nachdrücklich vorangestellt, *παραγένεται* auf die Probe stellen, versuchen (I. 10, 9 *ἔπειραχεν Χριστὸν*, was hier das *δοκιμάζειν* *et cetera* ist). Indem er näher bestimmt, worauf diese Selbstuntersuchung gerichtet sein soll: *εἰ εἰσὶ εἰς τὴν πτοτεῖ*, will er wohl zu verstehen geben, daß jenes *δοκιμάζειν* *πτοτεῖ* einen Mangel eben hieran verrathe, da es solchen, die im Glauben sind, als unnöthig und ungebräuchlich erscheinen würde. Das *εἰναὶ εἰς τὴν πτοτεῖ* (im Glauben sein, sich befinden, stehen) Bezeichnung des lebendigen Christenthums, dessen Prinzip der Glaube ist, der Christum ergreift, sich ihm hingibt, und so in Gemeinschaft mit ihm bringt (nicht: *fides, quas creditur* im Gegensatz gegen Irrlehre, auch nicht Wundergläubige). — Das *δοκιμάζειν* auch hier nicht = *δοκιμάζειν* *πτοτεῖ*, sondern, wie I. 11, 28, prüfen, die Verhältnisse untersuchen, mit genauer Unterscheidung des Rechten und Unrechten, weiß bestimmt auf *δοκιμάζειν* *πτοτεῖ* zurück. — Das eben bezeichnete Wesen des Glaubens ist auch im Folgenden: *ἡ οὐρών ἐπιπονητεῖσα πτοτεῖ*, *ὅτι Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς πνεῦμα ἐπεινεῖ* (vergl. Eph. 3, 17; Gal. 2, 20), angebietet. Feierlich ist die vollständige Benennung *Ἰησοῦς Χριστὸς*, und gemeint ist die Lebensgemeinschaft mit dem persönlichen Christus mittels des Glaubens, durch Einwohnung seines Geistes in der Gemeinde und ihren Mitgliedern (vgl. 6, 16; I. 3, 16; Eph. 2, 21 f.). — In *ἔαντος*, *οὐρών πνεῦμα* ist eine Attraktion seltener Art (das Ultrahirte nicht das Subjekt des folgenden Satzes). Das *ἔαντος* hat in diesem Context einen Nachdruck; es ist hierin ein Gegensatz gegen *τοῦ εἰ ποιοῦ λαλοῦτος* Xiprotov B. 3. Der Zusammenhang des *η* *οὐρών πνεῦμα* *et cetera*, mit dem Vorhergehenden wird entweder so gefaßt, daß das innige Verhältnis Christi zu ihnen, welches ja der Inhalt ihres christlichen Bewußtseins sei, sie verpflichte, um so genauer zu achten auf ihr Verhältnis zu ihm und ihr Verhalten gegen ihn, also auf ihren Glauben, ob er nicht wahrhaft (Osiander); oder so: daß er sie bei ihrem Empfange fasse, sie sollten sich vor dieser Selbstprüfung nicht scheuen. Sie werden doch nicht so ganz aus dem christlichen Leben heraus sein, daß dieselbe will zu solcher Selbsterkundung führe (Meyer, die Wette). Jedeballs soll es ein Motiv zur Selbstprüfung sein. Das *η* *οὐρών πνεῦμα* *ἔαντος* will sagen: das werdet ihr doch erkennen, als solche werdet ihr doch euch selbst finden, wenn ihr nicht etwa unbewußt, inäktive Christen seid (Osiander: bisher Zweifel an ihrem Glaubensstand, zu dem sie berechtigen, wenn es am sichern Bewußtsein und einer Prüfung derselben fehlt). *εἰ μήτε* I. 7, 5 *τι μιλεῖν*, *ἀδοκιμοί* weist auf *δοκιμάζειν* und auf *δοκιμάζειν* B. 3 zurück. — An den Schlusssatz B. 5 knüpft B. 6 an. Hier geht *ἀδοκιμοί* auf seine apostolische Macht zu strafen, und er spricht die Hoffnung aus, daß sie (für den Fall, daß die Ausübung derselben notwendig würde) ihn (in dieser Hinsicht) nicht unbewußt finden würden, d. h. als einen, der leere Drohungen aussetzt, und wenn's darauf ankommt, schwach ist; vielmehr als einen solchen, der die beispielhaft Widerstreben seine Macht erfahrt läßt (vergl. B. 7, 9). Dies die *δοκιμάζειν*, die sie suchen (B. 3). Die Hoffnung geht nicht auf die Strafe an sich, sondern auf die Legitimation seines Amtes, die Behauptung seiner apostolischen Autorität durch dieselbe. Nicht so contextmäßig ist die Erklärung, welche *ὑπορεύεσθαι* nicht vor Erfahrungsmäßigem Erkennen, sondern von einem Erkennen in Folge ihrer durch seine Warnung erzielten Besserung, oder durch den Blick auf sein apostolisches Leben und Wirken versteht. Dasselbe gilt von der vermittelnden Fassung: innerwerden theils durch sittliche Selbstsucht, theils durch Erfahrung der richterlichen Zucht. — Dass er aber einer solchen Bewährung gern überhoben sein möchte, bezeugt er B. 7, indem er als Gebet an Gott den Wunsch ausspricht, daß sie nichts *βῆσει* thun möchten. — Die Erklärung, welche *πνεῦμα* zum Objekt macht, den Apostel zum Subjekt des *παραγένεται*, ist unstatthaft, 1) weil er sein Strafen nicht so bezeichnen könnte, 2) weil das *παραγένεται* *μηδέν* offenbar in Beziehung steht zu *τὸ παλιν ποιεῖν*. — *οὐρών πνεῦμα* weiterer Inhalt der Bitte (Wechsel der Konstruktion: *Ιψι* und *ια*, vergl. *προσεύχεσθαι* *ια* *πολ. 1, 9; 2 Θεσ. 1, 11*; nicht (siehe ich, oder wünsche ich) daß wir bewährt erledigen (durch Ausübung der Strafgewalt, Vollziehung der Drohungen), sondern daß ihr das Gute (das, was recht ist) thut, wir aber wie unbewährt seien (indem die Drohungen unersättlich bleiben, oder überflüssig, grundlos scheinen). Anders Meyer, der *ια* = damit nimmt, und *δοκιμάζειν* von seinem Vaters Bewährtheit in Folge ihres geistlichen Vaters Bewährtheit in Folge ihres Wohlverhaltens versteht, *ἀδοκιμοί* aber auf das nicht in Anwendung kommen seiner apostolischen Strafgewalt bezieht. Dagegen spricht, daß der erste Gesichtspunkt außerhalb des Contextes

liegt; obwohl es an sich nicht unpauliniisch wäre, zu sagen, daß er durch das Wohlverhalten der Leser einerseits als *δόκιμος*, andererseits als *ἀδοκιμός* erscheinen würde. Dass er im Fall ihres Wohlverhaltens von seiner apostolischen Strafgewalt keinen Gebrauch machen durfte, und in sofern wie ein Unbewährter sein mußte, daß er gibt er in B. 8 Grund an, indem er die Regel seines Verhaltens hinstellt. Die *ἀληθεῖα* nimmt man entweder sittliche Wahrheit (vergl. I. 5, 8), Rechtschaffenheit, was jedoch ohne Würdigung durch den Context nicht zulässig ist; oder erklärt es vom wahren Gefühl der Sache; was zum richterlichen Verfahren passt, aber bei *ὑπερέ της ἀληθεῖας* nicht festgehalten werden könnte. Dazu endlich von der Wahrheit *κατὰ στολὴν*, vom Evangelium. Aber wie passt dies hier? Meyer: „Wenn er jene Wahrheit (*ἀληθεῖα*) nicht hätte, so würde er dem Evangelium, in sofern es christliche Sittlichkeit bezeugt, entgegenwirken.“ Besser Osiander: „Das göttliche Recht, die göttliche Wahrheit, worin auch die Regel der Zucht gegen die Sünden wurzelt; wider diese vermöge er auch in seiner apostolischen Strafgewalt nichts, also nichts wider die Ungläubigen, denen sie Gnade verheiße; vielmehr vermöge er im Gehande seiner Amtsgaben nur etwas, ja alles zur Förderung der göttlichen Wahrheit des Evangeliums.“ *παραγένεται* gegen, für ihr Interesse. Im zweiten Satz suppone: *ὑπερέσθαι τι*. — Das B. 8 Gesagte bekräftigt er (B. 9) mit der Versicherung, daß er sich freue, wenn er schwach sei, d. h. als einen, der leere Drohungen aussetzt, und wenn's darauf ankommt, schwach ist; vielmehr als einen solchen, der die beispielhaft Widerstreben seine Macht erfahrt läßt (vergl. B. 7, 9). Dies die *δοκιμάζειν*, die sie suchen (B. 3). Die Hoffnung geht nicht auf die Strafe an sich, sondern auf die Legitimation seines Amtes, die Behauptung seiner apostolischen Autorität durch dieselbe. Nicht so contextmäßig ist die Erklärung, welche *ὑπορεύεσθαι* nicht vor Erfahrungsmäßigem Erkennen, sondern von einem Erkennen in Folge ihrer durch seine Warnung erzielten Besserung, oder durch den Blick auf sein apostolisches Leben und Wirken versteht. Dasselbe gilt von der vermittelnden Fassung: innerwerden theils durch sittliche Selbstsucht, theils durch Erfahrung der richterlichen Zucht. — Dass er aber einer solchen Bewährung gern überhoben sein möchte, bezeugt er B. 7, indem er als Gebet an Gott den Wunsch ausspricht, daß sie nichts *βῆσει* thun möchten. — Die Erklärung, welche *πνεῦμα* zum Objekt macht, den Apostel zum Subjekt des *παραγένεται*, ist unstatthaft, 1) weil er sein Strafen nicht so bezeichnen könnte, 2) weil das *παραγένεται* *μηδέν* offenbar in Beziehung steht zu *τὸ παλιν ποιεῖν*. — *οὐρών πνεῦμα* weiterer Inhalt der Bitte (Wechsel der Konstruktion: *Ιψι* und *ια*, vergl. *προσεύχεσθαι* *ια* *πολ. 1, 9; 2 Θεσ. 1, 11*; nicht (siehe ich, oder wünsche ich) daß wir bewährt erledigen (durch Ausübung der Strafgewalt, Vollziehung der Drohungen), sondern daß ihr das Gute (das, was recht ist) thut, wir aber wie unbewährt seien (indem die Drohungen unersättlich bleiben, oder überflüssig, grundlos scheinen). Anders Meyer, der *ια* = damit nimmt, und *δοκιμάζειν* von seinem Vaters Bewährtheit in Folge ihres geistlichen Vaters Bewährtheit in Folge ihres Wohlverhaltens versteht, *ἀδοκιμοί* aber auf das nicht in Anwendung kommen seiner apostolischen Strafgewalt bezieht. Dagegen spricht, daß der erste Gesichtspunkt außerhalb des Contextes

sein.“ Die Ansprache ist nicht ausschließlich an den besseren Theil, sondern wie das Vorhergehende, an die Gemeinde im Ganzen gerichtet. *zaigeōs* hier nicht Abschiedsgruß, welcher in V. 13 folgt, sondern Ermunterung zum *zaigeōs τὸν πόλον* (Phil. 3, 1; 4, 4), nach dem vielfach betrübenden Inhalt des Briefs wohl angelegt. Dieses *zaigeōs* aber ist Bedingung des *καταριζούσας*, des *τελεούσας*, der ganzen inneren Wiederherstellung und Vervolkommnung, welche hier als Selbststiftung betrachtet wird, deren Kraft aber dieses *zaigeōs* ist, welches hinwiederum in seinem Befande bedingt ist durch die Übung dieser Kraft im *καταριζούσας*. Das *zaigeōs* wie das *καταριζούσας* aber bedingt das *παρακαλεῖσθαι*, was hier weder Ermahnungen (nebner solche an), noch geistige Erhebung (sorget das für bei euch) bezeichnet, sondern Trost (vergl. 1, 4 ff.; 7, 8 ff.): werdet getröstet = fordert er auf zur Einheit der Einstellung (*τὸν αὐτὸν πονεῖν*), welche, aus Gründen der gemeinschaftlichen christlichen Lebensansicht, gegenseitige liebreiche und persönlich demütige Selbstschätzung mit sorgsamem Interesse für einander zutun veranlaßt (Phil. 3, 15 f.; 4, 2; Röm. 12, 16; 15, 5; 1 Kor. 12, 20; 1 Thess. 4, 13). — An die letzten Ermahnungen schließt sich noch ein Verheißungswort: und (= wenn ihr dies thut, so) der Gott, der die Liebe (*τὸν αὐτὸν πονεῖν*) und den Frieden wirkt (vergl. I, 14, 33; Röm. 15, 33; 16, 20; Phil. 4, 9; 1 Thess. 5, 23; Hebr. 13, 20), wird mit euch sein, euch segnend nahe sein, seine gnädige Gemeinschaft euch in Allem genießen lassen. Der Gott, von dem die Liebe und der Friede ausgeht, läßt sich als den Gnädigen und Segnenden erfahren von denen, die seiner Wirklichkeit in dieser Hinsicht Raum bei sich geben, aber in diesem Punkte treu sind. — Zu V. 12 vergl. I, 16, 20. *οἱ ἄγνοι τάντας* zunächst in der Gegen, von wo aus er schreibt (Plazedenz); ein umfassender Sinn ist nicht ausgeschlossen (vergl. Ossianer, der den ganzen Vers eingehend behandelt). — Seinen eigenen Gratz vertritt der reiche Segenswunsch, mit dem er schließt V. 13, und der eine so hohe liturgische Bedeutung in der ganzen Christenheit bekommen hat. Er ist dreifach nach der göttlichen Trias. Voran steht die Gnade des Herrn Jesu Christi (vergl. 8, 9; Röm. 5, 15), seine den Christen stets zugewandte, sie vertretende (Röm. 8, 34) und stärkende (12, 9) Gült, durch welche man zur Liebe Gottes, zum Besten und Genuß derselben kommt. Die Gemeinschaft des heil. Geistes, die Theilnahme an ihm und seiner Gnadenwirkung ist die Folge von jener Gnade und dieser Liebe, und das dieselbe fort und fort den Gläubigen Zustürrende und Zugehörige (vgl. Röm. 8, 9; 4 ff.; 26 f.; 7, 6; 8, 11; Gal. 4, 6; 6, 8; *κονταρίδης* Phil. 2, 1; 1 Kor. 1, 9; nicht Mithilfe, *τὸν τὸν γεν. subj.*). Hiermit wünscht er der ganzen Gemeinde die Fülle der göttlichen Heilsgeister, ausgehend vom Herrn der Gemeinde, schließend mit dem Geist, dem Baub ihrer Gemeinschaft, dem Quell ihres organischen Lebens.

Homiletische Andeutungen.

Starke, 12, 19: Damit dem Amt keine Hindernis gesetzt werde, muß man, jedoch mit Be-

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wo in der Gemeinde ein unbefüllter Sinn sich zeigt, der alle Ermahnung und Warnung trozig in den Wind schlägt, da muß freilich ernste Buht eintreten, da muß durchgreifend verfahren werden. Aber von dem Diener Christi muß man immer den Eindruck bekommen, daß er fern davon ist, seiner Amtsgehalt sich zu überheben, daß er vielmehr darin eine von Gott über ihn verhängte Demuthung sieht, wenn er solches Buht machen muß, was eine strenge Buht erfordert. Er muß ohne Schonung Buht üben, wo es sich um das Ansehen Christi in der Gemeinde handelt, wo das Schonen als ein Mangel an Kraft des Herrn, den er zu vertreten hat, dessen Organ er ist, angesehen wird. Es muß sich herausstellen, daß ein Diener Christi zwar in der Nachfolge seines Herrn seiner Macht sich eine Zeitlang entäußern, im Tragen und Schonen schwach erscheinen mag, daß er aber in der Gotteskraft, die seinen Herrn aus der Ohnmacht des Kreuzestodes zur Macht eines vollkommenen, allkräftigen Lebens erhoben, auch in seinem Theile, in der Vollführung des vom Herrn ihm gegebenen Amtes, eine Lebenskraft besitzt, die alles Widerstreben zu bewältigen im Stande ist. Die Liebe aber, die ein freudiges Verzichtleisten ist auf alles Geltendmachen des Ansehens und der Gewalt, treibt ihn, Alles auszubieten, daß er dessen überhoben sein möchte: zu ermahnen, zu bitten um Gott anzusehen, daß doch aller Trost, der Christum in seinem Diener an die Probe stellen will, ob es ihm Ernst sei mit dem Trosten, und ob er es durchzusetzen vermöge, verschwinde, und die Widerpenstigen und auf unrichtigem Wege Wandelnden also in sich geben und sich eines Bessern bestimmen, durch ernste Selbstprüfung in Bezug auf ihren Glaubensstand oder das Sein Christi in ihnen zu einer solchen Herzengestaltung und einem solchen Wohlverhalten kommen, daß alle Buht überflüssig werde. Mag es dann auch den Antheil gewinnen, als ob er schwach sei, da all seine Strenge in Gelindigkeit sich auflöst; das läßt er sich gern gefallen. Es ist ihm ja nur darum zu thun, daß die göttliche Wahrheit aufstomme und durchdringe, daß Alles zurechtgebracht werde und das christliche Leben gedeihе.

2. Wie die Gnade Jesu Christi waltet, seine vielvergebende, segnende, heilschaffende Gült, in welcher die Liebe Gottes, der innige, kräftige Wille seiner Selbstmittheilung offenbar wird, und wie diese Gnade den Seelen versiegelt wird, diese Liebe Gottes in den Herzen ausgegossen durch den heil. Geist, der ihnen geschenkt ist, an dem sie mit einander Theil haben, da ist einträchtiges Wesen, da ist man besessen, Frieden zu halten, da ist selige Freude im Herrn, da ist eifriges Trachten nach Vollkommenheit, da fehlt es auch nicht an Trost in allerlei Aufrichtigkeit. So wird die Gemeinde Christi erbautes, um dazu mitzuwirken durch Anerkennung dieser Gnade und Liebe, durch Einflührung in die Gemeinschaft des heil. Geistes und Festigung in derselben, das ist ein seliges Amt, welches nur ausrichten kann, wer dieser Gnade, Liebe und Gemeinschaft selbst sich erfreut, und darin zu bleiben sein höchstes Anliegen sein läßt.

heidigkeit, den Angriff davon abzulehnen suchen, übrigens sich vorsehen, daß man nicht ohne Noth etwas vorbringe zur Vertheidigung, wodurch eine Sache oft nur ärger gemacht wird. — Getreue Knechte Gottes reden vor Gott, in Christo, als die in seiner Gemeinschaft stehen, und durch ihn geleitet ihre Amt silbren. — V. 20. Sind die Zuhörer nicht, wie sie sollen, können auch die Lehrer nicht sein, wie jene wollen. — Wo Mangel der Liebe ist, da bricht der Haß in allerlei Gattungen der Un-einigkeit aus, die in genauer Verwandtschaft mit einander stehen. — V. 21. Hedinger: Welch ein Schmerz, der Anblick großer Zerrüttung! — Wer seines vorigen Lebens wegen, sonderlich Sühnelei und Unreinigkeit halber, alte Wunden in seinem Gewissen hat, muß ja zusehen, daß der alte Schaden nicht wieder aufbreche, sondern recht ausgeheilt werde. Jes. 38, 15. — 13, 1 f. Spener: Die geistlichen Bestrafungen, ob sie wohl nicht wie geistliche Prozesse geführt werden dürfen, sollen doch nicht unbedachtlos geschehen. — Der Nothwendigkeit, zu strafen, mit Drohungen zuvor kommen, ist sowohl Klugheit, als Sanftmuth. — Weckt man den Sünder nicht durch die Furcht der Strafe auf, läßt er sich leicht mit der Hoffnung, daß er ungestraft bleiben werde. — Hedinger: Lange geschont, nicht gewohnt (gewöhnt?), daß es so bleiben müsse. Elias ruft den Bären, Samuel greift nach dem Schwert, Elias ruft dem Feuer, wenn es Zeit und die Gebuld aus ist. — Spone Gottes nicht, der in seinen Knechten zeugt! — V. 3. Wir sollen uns halten, daß Christus seine Macht nicht vielmehr uns zu strafen, als zu helfen brauchen müsse. Getreuer Lehrer Drohungen sind nicht bloße Worte. — V. 4. Ders.: Freuet euch, der Herr ist König und herrscht unter seinen Feinden! Niemand fürchte sich vor der Macht der Finsternis! — Wollen wir zur Erhöhung, so müssen wir uns auch die Erniedrigung mit williger Übernehmung des Kreuzes Christi gefallen lassen. — V. 5. Spener: Viele kennen sich selbst nicht; Einige trauen sich zu viel Gutes zu, Andere sind zu kleinmuthig. Dem wird begegnet durch das fleißige Prüfen seiner selbst. — Wir haben von Natur die Wahrheit an uns, daß wir gern Andere prüfen, und verjuchen, was an ihnen sei, und uns selbst darüber vergessen, Math. 7, 1—3. — Hedinger: Ich bin ein Christ, ein Kind der Seligkeit, sprichst du. Hast du es aber geprägt? bist du dessen gewiß? Vielleicht steckst du in einem falschen Wahn und hast keinen Gott eingenommen. — Feder thue Hanschluß in seinem eigenen Herzen. Findet er Christum mit seinen Gnadengaben, mit christlicher Liebe und berücksichtiger Verjährnung darin, so steht es recht und wohl. — Spener: Bei der Prüfung sein selbst kommt es am meisten auf's Gebet an, daß uns der Herr selbst forsche, und uns dadurch uns selbst zu erkennen gebe, Ps. 139, 23 f. — Finden wir bei uns den Glauben, der durch die Liebe thätig, so haben wir eine Sicherung unsers Gnadenstandes und unserer Seligkeit. — Solche Prüfung ist höchst nötig. 1) wegen des angeborenen Verderbens, daß man in unordentlicher Selbstliebe das Böse an sich nicht leicht erkennet ic.; 2) wegen der Gefahr, daß man unter den Geschäften und im Umgang mit Andern über seine Gedanken, Worte ic. zu wachen vergißt; 3) wegen des Schadens der Unterlassung, daß man in falscher Einbildung bleibt, aber unvermerkt zurückfällt; 4) wegen des Antzugs häns-

ger Selbstprüfung, daß der Glaube wächst, wir unserer Seligkeit gewiß, vor Rückfall bewahrt; mit Gott immer genauer vereinigt werden, unsere Fehler besser erkennen und uns durch Gottes Gnade davon reinigen lernen. Sie geht aber dahin, 1) ob man in einem belehrten Zustande, im Glauben und in Christo sei, ob man den Trost des Glaubens, oder ob man seine Früchte Liebe Gottes und des Nächsten, Freude am Geistlichen, Trieb zu allem Geboriam, Unfehligkeit des Gebets, lebendige Hoffnung, Gebuld ic., bei sich finde; 2) wie weit man es in der Nachfolge Jesu gebracht. Dabei man denn das Gute demütig, seine Fehler busfestig erkundt, für jedes Gott dankt, um Vergebung seiner Sünden bittet, die Gnade in Christo gläubig ergreift, und sich erweckt, mit mehreren Ernst vor Gott zu wandeln. Insbesondere prüft man sich, zu welchem Laster man vor andern geneigt sei, und wie weit man in Ablegung derselben gekommen. — V. 7. Es ist besser, wenn Prediger in ihrem Amt den Stab Sancti gebrauchen können, als daß sie nach der ihnen gegebenen Gewalt den Stab Weh gebrauchen. — V. 9. Sie sollen sich freuen, wenn sie keiner scharfen Strafpredigt bedürfen, und merken lassen, daß sie nichts suchen, als ihrer Zuhörer Wohlfahrt. Freuen sie sich über Gelegenheit, sie hart anzugreifen, so geben sie sich bloß, daß es überleben müsse. Elias ruft den Bären, Samuel greift nach dem Schwert, Elias ruft dem Feuer, wenn es Zeit und die Gebuld aus ist. — Spone Gottes nicht, der in seinen Knechten zeugt! — V. 3. Wir sollen uns halten, daß Christus seine Macht nicht vielmehr uns zu strafen, als zu helfen brauchen müsse. Getreuer Lehrer Drohungen sind nicht bloße Worte. — V. 4. Ders.: Freuet euch, der Herr ist König und herrscht unter seinen Feinden! Niemand fürchte sich vor der Macht der Finsternis! — Wollen wir zur Erhöhung, so müssen wir uns auch die Erniedrigung mit williger Übernehmung des Kreuzes Christi gefallen lassen. — V. 5. Spener: Viele kennen sich selbst nicht; Einige trauen sich zu viel Gutes zu, Andere sind zu kleinmuthig. Dem wird begegnet durch das fleißige Prüfen seiner selbst. — Wir haben von Natur die Wahrheit an uns, daß wir gern Andere prüfen, und verjuchen, was an ihnen sei, und uns selbst darüber vergessen, Math. 7, 1—3. — Hedinger: Ich bin ein Christ, ein Kind der Seligkeit, sprichst du. Hast du es aber geprägt? bist du dessen gewiß? Vielleicht steckst du in einem falschen Wahn und hast keinen Gott eingenommen. — Feder thue Hanschluß in seinem eigenen Herzen. Findet er Christum mit seinen Gnadengaben, mit christlicher Liebe und berücksichtiger Verjährung darin, so steht es recht und wohl. — Spener: Bei der Prüfung sein selbst kommt es am meisten auf's Gebet an, daß uns der Herr selbst forsche, und uns dadurch uns selbst zu erkennen gebe, Ps. 139, 23 f. — Finden wir bei uns den Glauben, der durch die Liebe thätig, so haben wir eine Sicherung unsers Gnadenstandes und unserer Seligkeit. — Solche Prüfung ist höchst nötig. 1) wegen des angeborenen Verderbens, daß man in unordentlicher Selbstliebe das Böse an sich nicht leicht erkennet ic.; 2) wegen der Gefahr, daß man unter den Geschäften und im Umgang mit Andern über seine Gedanken, Worte ic. zu wachen vergißt; 3) wegen des Schadens der Unterlassung, daß man in falscher Einbildung bleibt, aber unvermerkt zurückfällt; 4) wegen des Antzugs häns-

bis man inne werde, daß Gott straft. — B. 4. Gott macht sich erst klein in seinen Knechten; so es aber die Leute missbrauchen, so macht er sich auch groß. — B. 5. Keine Sache ist mehrerem Selbstbetrug unterworfen, als der Glaube. Darum ist keine Prüfung nöthiger, als diese. Wie unbekannt ist er der Natur und Hirschleid! Ohne solche Prüfung sind wir ungeschickt zur Gemeinschaft Gottes. Da bei muß man sich selbst versuchen, sich selbst nichts zu trauen, sein verderbt Herz als seinen stigsten Feind darf examiniren, daß man hinter seine Ecken komme und den Grund des Verderbens gewahr werde. Sonst bleibt man sich wohl unbekannt, oder sucht sein Böses zu entschuldigen und zu verdecken. Da muß man seine Eigentüme mit Gottes Liebe will verlassen, und also ein unparteiisch Urtheil über sich selbst sprechen lernen. — Wer nicht achtet, wie es mit ihm stehe, ob er zur Ewigkeit bereit sei oder nicht, der wird in der Feuerprobe der göttlichen Gerechtigkeit nicht bestehen, sondern als ein nulligiges Gesetz hinausgeworfen und zertreten werden. — Alle Dinge in der Welt will man wissen, und sich selbst vergißt man. Das kommt aus dem Eigensinn, der sich fürchtet vor seiner Entdeckung, und von dem verfehlten und trügen Willen, wenn man zu göttlichen Dingen keine wahre Lust hat, sondern sich mit den äußerlichen und leichten Übungen befiehlt. Da denkt man, es müsse bis in den Tod so mit einem bleiben, ohne merklichen Wachsthum. — Das menschliche Herz ist ein Abgrund; wer seine Seele recht wahrnimmt, wird immer etwas Neues an sich gewahr, und findet täglich neue Materie zur Demuthigung vor Gott, und gibt sich willig unter Gottes und der Menschen Urtheile. Wir müssen aber auch das Gute erkennen, so Gott uns in die Seele legt; weiß man nicht, was man in Christo hat, so kann man keinen rechten Mut fassen wider die Sünde. — Vornehmlich sehe man zu, ob man mit Gott Frieden habe durch Jesum, was sich in uns rege und äußere im Gebet, im Kampf, im Lob Gottes, im steten Wandel vor Gott, im Hunger nach ihm und seiner Gerechtigkeit; ob Glaube und Liebe der Grund unserer Sachen sei. Daran haben wir unser Lebenlang zu erkennen. — Ohne wahre Selbsterkennung mag Niemand von seinen Sünden geheilt werden. — B. 11. Liebe und Friede machen aus dem Herzen der Christen einen Tempel Gottes, darinnen er im Geist und in der Wahrheit angebetet und gepriesen wird. — B. 13. Da steht's in der Ordnung, wie er sich zu uns wendet. Stände Christus mit seiner Gnade nicht voran, so könnten wir die Liebe Gottes wegen unsers bösen Gewissens nicht einmal vermuten. Beides knüpft bei uns zusammen die Gemeinschaft des h. Geistes. Dieses dreifache Band sei mit uns, so viel unsrer mit ihm sein wollen, und mache aus uns rechte Kinder des Vaters, und Glieder des Sohnes, und Tempel des h. Geistes. Amen!

Rieger, 12, 20 f.: Wir suchen an uns selber und an der Gemeinschaft mit einander das Gebrüchliche oft zu gefissenschaftlich zu verborgen, und darüber wird es weniger gründlich geholt. — Wenn man über das vormalige Begangene nicht redlich genug in Gottes Licht und vergebende und reinigende Gnade durchdringt, so können hinternach solche Schäden entstehen. — 13, 1. In Gewissenssachen soll man es durch möglichst genaue Prüfung laufen lassen. Auch der Christen Neben von ein-

ander und Urtheile über einander sollen so gründlich sein, daß sie, wie die hebräischst abgelegten Beispiele, vor Gericht die Probe halten können. — B. 4. Von seinem Kommen in die Welt bis auf die Vollendung seines Laufs hat sich Christus so schwach gemacht, daß die Sünder meinten, sie könnten mit ihm anfangen, was sie wollten. Nun ist er in einem Leben aus der Kraft Gottes, hat Leben, und gibt der Welt das Leben, und sendet den Geist, der auch das Wort von seinem Kreuz zu einer Gotteskraft macht. — Die Knechte Christi sind seiner Schwachheiten heilhaftig, und werden der Welt so verächtlich, als Christus in seiner Zeit mit dem Kreuz. Ihrer Schwachheit ungeachtet sind sie doch in ihm. Das Leben im Glauben des Sohnes Gottes ist schon ein Leben in der Kraft Gottes. Und auch solche, die sich an ihren Schwachkeiten gestoßen, werden es noch so finden, daß sie ihr Leben bei dem Verlieren erhalten haben zum ewigen Leben. — B. 5. Ein Glaube, der in keine gräßliche Gemeinschaft mit Christo segt, noch ihn und seinen Geist in's Herz bringt, hält die Probe nicht. — B. 7. Auch Drohungen und Strafen müssen mit Gebet gesalbt werden, wenn sie etwas Fruchtbare ausrichten sollen. Auf soch einen Zugang zu Gott findet man oft erst auch bei Menschen Eingang. — B. 8 bis 10. Muß man einreichendem Bösen mit Schärfe begegnen, so fällt der Eifer mehr in's Gesicht, und Manche schämen unsere Brauchbarkeit darnach. — Dann wird das Scepter des Reiches Jesu einmal so gelten, daß alle Macht zum Bessern angewendet, Alles nach Wahrheit und Liebe wird behandelt werden? — B. 11. Auch bei namhaftem Gebrechen muß man eine gemeinschaftliche Beziehung zu einander anstreben, wo man noch Freude erwecken kann, daß man doch in den Glauben zu stehen gekommen sei. — B. 13. Aus der Gnade unseres Herrn Jesu Christi kommt uns Alles zu, was wir weiter Gutes von Gott zu genießen und zu gewarben haben. Die Liebe Gottes ist die, die er gegen Begnadigte und durch Christum ihm Zugeführte haben kann. Und durch die Gemeinschaft des heil. Geistes wird die Vereinigung gesiftet, die Gott mit denen, die er liebt, haben und unterhalten will, Joh 14, 23. — Die Gnade rechtfertige euch, die Liebe umfaßt euch als Begnadigte, die Gemeinschaft erquickt euch und verherrlicht euch als Tempel des dreieinigen Gottes. In diesem Glauben und Gebet schließe jeder sich mit einem! Amen.

Houbner, 12, 20 f.: Jede Gemeinde sollte daran denken, bereit zu sein, wenn ein Diener Christi zur Revision käme. — Widergesicht ist am strafbarsten bei solchen, die früher schuldig waren. — 13, 1 f. Die christliche Saufmuth hat ihre Grenzen in der Auflösung, im Gebrauch gelinder oder strenger Mittel. Das Herz muss immer voll Liebe bleiben, wenn auch das Verhalten nach dem Bedürfnis sich ändert. — Der Christ soll energisch wirken. — B. 3. Muß Gott strenge Zuchtmittel gebrauchen, so hat es der Mensch sich selbst zuzuschreiben. — B. 4. Was ist ein Prediger gegen ein Heer Soldaten? Und doch ist er eine Macht. — Christus lebt immer fort, er behält das Scepter über die Welt. Wie wenige Weltmenschen lassen sich's träumen: Christus ist Herr über dich. — B. 5. Unwilligkeit gegen Christi Wort ist ein Zeichen, daß der Glaube sich mindert, verliert. Ob wir ihn haben, darüber entscheidet nur Selbsterprüfung; kein anderer Mensch kann dafür einsehen. Der Prüf-

stein ist, daß Christi Geist in uns lebt, wirkt, daß unser Herz bei dem Gedanken an ihn in Liebe entbrennt. — Wie wenig bewährte Christen mag es geben, wenn dieser einzige wahre Prüfstein angelegt wird! — B. 7. Der treue Diener des Evangelii sucht nur das Beste der Seelen, nicht sein Ansehen und Ruhm vor der Welt. Erwünschte Beschämung, wenn der Andere besser ist, als wir erwarten. — B. 9. Der Lehrer freut sich, wenn der Lehrling ihm über den Kopf wächst. — B. 10. Die Gemeinde, welche auf zarte, gelinde Erinnerung achtet, ist vollkommen, als die, bei der man Schärfe gebrauchen muß. Die geistliche Gewalt soll das Heil der Gemeinde fördern. — B. 11. Gott ist nur dann in einer Gemeinde, wenn diese Bedingungen erfüllt werden. Dann wird man inne, daß sein Geist da walte. — B. 13. Durch den Sohn werden wir Kinder des Vaters und Tempel des heil. Geistes.

Verlag von Velhagen

E

Verlag von Velhagen

Verlag von Velhagen

Verlag von Velhagen

Druck von Velhagen und Klasing in Bielefeld.

Verlag von Velhagen

Verlag von Velhagen

Verlag von Velhagen

Verlag von Velhagen

Theologisch-homiletisches

Bibelwerk.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfniß des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des Neuen Testaments

Achter Theil:

Der Brief an die Galater.

Pielesfeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1862.

Der

Brief Pauli

an die

Galater.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Otto Schmoller,
Diakonus in Marbach am Neckar.

§

Pielesfeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1862.

Vorwort.

Das Uebersetzungrecht wird vom Verfasser und Verleger vorbehalten.

Nur Weniges habe ich in Betreff der vorliegenden Arbeit zu bemerken. — Gern hätte ich bei den schwierigeren Stellen dieses Briefes und den mancherlei schwierigen Fragen, zu denen er Anlaß gibt (z. B. namentlich bei Kap. 2), meine Ansicht genauer begründet oder sie überhaupt begründet; allein die Rücksicht auf den vorwiegend praktischen Zweck des Bibelwerks gebot natürlich Beschränkung, und der Leser muß bei manchen solchen Punkten auf die gewöhnlichen Commentare verwiesen werden. Dagegen hielt ich es für meine Aufgabe, bei der hohen dogmatischen Bedeutsamkeit des Briefes die dogmatischen Hauptbegriffe der paulinischen Lehre etwas eingehender darzulegen, um so mehr, als der Römerbrief in dem Bibelwerk noch nicht erschienen ist. Leider stand mir hierfür, wie für die Egregese, die einschlägige Literatur nicht in dem Maß zu Gebot, wie ich wohl, wenigstens zum Behuf der Vergleichung, gewünscht hätte. Daß ich bei den homiletischen Andeutungen ganz besonders auch die ausführliche Erklärung Luthers benutzte, namentlich bei den dogmatischen Hauptstellen des Briefes, wird bei der klassischen Bedeutung dieser Erklärung nicht getadelt werden, wenn auch dadurch diese Andeutungen theilweise etwas umfangreicher geworden sind. Hätte es der Raum gestattet, so hätte ich gern dem Leser noch vollständiger die treffliche, aber ziemlich weitschweifig gehaltene Luther'sche Erklärung im Auszug geboten. Betreffend die Form dieser Andeutungen hielt ich es nach dem Vorgang in mehreren seither erschienenen Theilen für das Fruchtbarste, für den homiletischen Gebrauch eine Auswahl aus bewährten praktisch-theologischen Auslegungen des Briefes, — und zwar zu jedem Vers (obwohl letzteres ziemlich mühsam war), mitzuteilen, und so einen reichen Stoff zu bieten, während mit der Formulirung kleiner Themasätze dem Leser im Grunde weniger gedient ist, vielmehr jeder sie leicht selbst bilden kann. — Sollte sich einige Ungleichmäßigkeit in der Behandlungsweise, an manchen Stellen größere Ausführlichkeit, an anderen größere Kürze bemerklich machen, so bitte ich dies, soweit es nicht in der Sache selbst seinen Grund hat, damit zu entschuldigen, daß die Arbeit mit vielen und theilweise langen Unterbrechungen gefertigt wurde. — Im Uebrigen habe ich nur noch die Leser des Bibelwerks um Nachsicht zu bitten, daß ich mich an die Erklärung dieses anerkanntermaßen vielfach schwierigen Briefes gewagt habe und mit derselben als meiner Erstlingsarbeit vor das theologische Publikum trete. Andererseits aber habe ich auch dem hochverehrten Herrn Herausgeber meinen Dank zu bezeugen, daß er mir erlaubt hat, mich mit einer solchen, eben weil manche Schwierigkeiten bietenden, auch das Interesse um so mehr in Anspruch nehmenden Arbeit zu befassen und mit derselben in die Reihe der Mitarbeiter an dem Bibelwerk einz

zutreten. Mögen diese den vorliegenden Theil nicht den anderen allzu ungleich finden! Niemand fühlt freilich mehr als ich selbst beim Weglegen der Feder, die Unvollkommenheit dieser Arbeit im Vergleich mit dem hochwichtigen Gegenstand, den sie behandelt; und lebhaft hat sich mir die Überzeugung aufgedrängt, daß trotz all des Vielen, was schon darüber geschrieben worden ist, die Akten der Erklärung des Briefes und insbesondere der Entwicklung der paulinischen dogmatischen Begriffe noch keineswegs geschlossen sind.

Gebe nur indessen der Herr der Gemeinde, daß die so klar aus unserem Brief hervorleuchtende Grundwahrheit von der evangelischen Freiheit eines Christenmenschen stets in seiner Kirche lebendig bleibe und stets wieder gegenüber allen Beeinträchtigungen, mögen sie von außen oder von innen kommen, sich siegreich beweise! Mein Wunsch kann nur derselbe sein, wie der Luther's, mit dem er schließt: "daß unser lieber Herr Jesus Christus, der uns gerecht und selig gemacht hat, und mir Kraft verliehen, diese Epistel auszulegen und euch, dieselbe zu hören, daß er wolle erhalten und stärken beide, mich und euch, in dieser Lehre, und Gnade geben, daß wir je länger je mehr wachsen und zunehmen in der Erkenntniß seiner Gnade und ungefärbtem Glauben, und vor Sектen und falscher Lehre behüten, auf daß wir mögen untadelich und unsträflich auf den festigen Tag unserer Erlösung erfunden werden. Welchem mit dem Vater und Heiligen Geist sei Lob und Dank gesagt in Ewigkeit! Amen."

Marbach, im Dezember 1861.

Schmoller.

Der Brief Pauli an die Galater.

Einleitung.

Die Empfänger des Briefes sind *al galatiae r̄gē Galatas*; die Gemeinden Galatiens.

Die kleinstädtische Landschaft Galatiens verband ursprünglich und Namen der Einwanderung der von den alten Schriftstellern als Galater, Gallier oder Kelten bezeichneten Stämme der Trocmi, Tolistoboi und Tectosages, welche ihre Sige am Rhein verlassend im dritten Jahrhundert v. Chr., nachdem sie verheerend in Mazedonien und Griechenland eingefallen waren und in Thrakien das Königreich Lyde errichtet hatten, von da unter den Führern Leonorius und Eutarus nach Kleinasien ausbrachen. Hier erhielten sie vom byzantinischen König Nikomedes für geleistete Kriegsdienste einen Theil von Phrygien. Da sie sich mit Griechen vermischten, auch die griechische Sprache redeten, ließen sie auch Gallograeci und ihre Landschaft Gallograssia und Galliopeum. Sie werden als tapfer und freiheitsliebende Männer geschildert, welche sich aus Lust am Kampf gern als Söldner verdingten und weit hin geführte Krieger waren. Im Jahre 189 v. Chr. aber unterwarf sie der Consul Cn. Manlius Vulso den Römern; doch behielten sie ihre alte Gauverfassung unter eigenen Tetrarchen, welche zuletzt den Titel von Königen führten. Von jetzt an ergaben sie sich mehr und mehr den Künsten des Friedens und machten ihr Land zu einem der blühendsten. Der letzte ihrer Könige, Amyntas, verankerte es der Gunst des Antonius und Augustus, daß Pisidien und Theile von Lykaonien und Pamphylien zu seinem Gebiet geschlagen wurden. Nach Amyntas Ende wurde Galatiens in der Ausbeutung, die es unter ihm erhalten, zu einer römischen Statthalterschaft gemacht.

Die Empfänger des Briefes sind daher die christlichen Gemeinden *al galatiae Galatiens*. Es gab also mehrere christliche Gemeinden lange, Bibelwerk, N. L. VIII.

in dieser Landschaft — vielleicht in den Hauptorten Anchra, Tavium, Pessinus — gemäß einer von dem Apostel beobachteten missionarischen Maxime (Wieseler). Auch in der Apostelgeschichte sind keine Orte genannt. Noch einmal mit dem gleichen Ausdruck werden diese Gemeinden erwähnt 1 Kor. 16, 1. Christen sind in Galatien vorausgesetzt auch 2 Tim. 4, 10; 1 Petri 1, 1. Gegründet wurden diese Gemeinden von Paulus selbst. Dies ergibt sich unzweideutig aus unserm Brief Kap. 1, 6—8; 4, 13 ff., und bestätigt wird es durch die Erzählung der Apostelgeschichte. Darnach kam er das erste Mal dorthin bald nach dem Apostelconcil Apost. 16, 6. Damals muß er das Evangelium dasselb gestreut und Gemeinden gegründet haben, wenn auch dies nicht ausdrücklich gesagt ist; aber anzunehmen ist es, da er bei seiner 18, 23 erwähnten Anwesenheit die dortigen Gemeinden bereits stärkte. Eine zweimalige Anwesenheit des Apostels in Galatien wird auch in unserem Brief angegeben, namentlich 4, 18 f. z. b. S. 1. Genauer wird von der ersten gesagt, daß selbstverständlich ihn genötigt habe, in Galatien zu verweilen und ihm Veranlassung gegeben, dasselb zu predigen. Daher kann diese Anwesenheit nicht wohl mit der in Apost. 18, 23 erwähnten zusammenfallen. — Der Hauptbestandtheit dieser Gemeinden waren jedenfalls Heidenchristen, wie aus unserm Brief deutlich erhellt, theils aus den allgemeinen Stellen 1, 16; 2, 9, wo Paulus den Galatern seinen heilnapostolischen Beruf geflissentlich nachweist, theils und namentlich aus 4, 8, wo die Lejer insgemein als frühere Ohrendienner bezeichnet werden, und aus 5, 2, 3; 6, 12, 13, wonach sie bis jetzt noch nicht beschritten waren. Allerdings gab es auch in Galatien eine vielleicht zahlreiche Judentum (vergl. Joseph. Ant. 12, 3, 4; 16, 6, 2), und es mögen daher auch Judentüren in den Gemeinden gewesen sein. Aber sicher läßt es sich aus dem *narrat* in Stellen, die speziell auf Judentüren gehen, wie 3, 23—25; 4, 3 nicht schließen; denn es läßt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten, daß Paulus hier die Lejer mit begreife. Aus dem raschen Wechsel von der ersten zur zweiten Person in 3, 25, 26; 4, 5, 6 ließe sich eher das Gegenteil vermuten, daß er nur das folgende von dem christlichen Stand Gefragt auf die Lejer beziehe, nicht aber das, was vorher über den jüdischen Zustand gestellt ist. Auch daß im Brief Bekanntheit mit dem A. L. vorausgesetzt wird, ist nicht beweisend. Denn jede evangelische Verkündigung ruhte auf der alttestamentlichen Schrift. Allen Juden war dies Eingehen auf das Alte Testament hier durch den Gegenstand gehoben. Denn die Gemeinden wurden ja von jüdischen Lehrern bearbeitet, welche sie

auf einen alttestamentlichen Standpunkt zurückführen wollten; wie sie von diesen wohl schon in's A. L. genügend eingeführt waren, so mußte eben deswegen Paulus darauf eingehen und aus demselben sie widerlegen: ihnen ein noch tieferes und richtigeres Verständniß der alttestamentlichen Economy ausschließen; nur so konnten sie von falscher Autorität des A. L. freiemacht werden. Die Annahme, die galatischen Christen seien vorher grossenteils Proselyten gewesen, ist daher unnöthig.

S. 2.

Veranlassung des Briefs.

Der anfangs erfreuliche Zustand dieser galatischen Gemeinden wurde in bedauerlicher Weise gestört durch mit Namen nicht genannte Leute, die zwar Christen waren, aber judaistische oder pharisäisch gesinnt, die offenbar von außen hereingekommen (vielleicht palästinensische Siedler — schwerlich Proselyten, was aus 5, 12; 6, 13 nicht folgt). Sie traten direkt der in der Gemeinde bis dahin herrschenden christlichen Ansicht entgegen, und zwar mit ausdrücklicher Polemik gegen Paulus, als den Begründer derselben. Der durch ihn gepflanzten Überzeugung von der allein durch den Glauben an Christum aus Gnaden zu erlangenden Rechtfertigung und Befreiung stellten sie entgegen die Behauptung von der Notwendigkeit der Beobachtung gewisser Gesetzesvorschriften, namentlich der jüdischen Festzeiten und Annahme der Beschneidung zum Heil. Die Beobachtung des ganzen Gesetzes forderten sie augenblicklich nicht. Um dieser Lehre des Paulus diametral entgegengesetzten Anhangung Eingang zu verschaffen, suchten sie das Ansehen desselben bei den Galatern zu untergraben, indem sie ihm die apostolische Dignität absprachen, und ihm gegenüber sich auf die Autorität der älteren Apostel, namentlich des Jakobus, Petrus und Johannes, als der eigenlichen Säulen der Kirche beriefen, mit denen Paulus in Widerspruch stehe, während sie in Übereinstimmung mit ihnen handeln. Da sie scheinen den Paulus selbst der Inconsequenz beschuldigt zu haben, daß er zu Zeiten unter den Juden wohl selbst die Beschneidung predige (5, 11) und also seine Lehre von der Freiheit der Gläubigen vom Gesetz nur aus Menschenfeindseligkeit gegen die Heiden hervorbringe (vergl. 1, 10). — Seit wann diese Lehrer in den Gemeinden wirkten, läßt sich nicht genau bestimmen; doch erhellt aus 1, 9; 5, 3; 4, 16, daß Paulus schon bei seiner zweiten Anwesenheit gegen diese judaistische Belehrung geredet hat; allerdings wohl mehr warnend und vorbauend, indem die Gefahr nur erst drohte, aber die Neigung zur Nachgiebigkeit vorhanden war. Zur wirklichen

Belehrung kam es dann erst nach der Entfernung des Apostels. Denn nach dem Eindruck, den der Brief macht, hat er es sehr zum ersten Mal mit der wirklich verführten Gemeinde zu thun. Über überraschend schnell muß diese Belehrung eingetreten sein, wie unverkennbar aus dem Ton des Briefes hervorgeht; vgl. überdies 1, 6: *oītw rāzōs*.

Wie eben bemerk, gelang es den Lehrern wirklich, Eingang zu finden und die Gemeinden zu verführen. Wie weit, läßt sich nur theilweise bestimmen. Bedenkt ist ihr Erfolg nicht zu unterschätzen. Aus der ganzen Haltung des Briefs, dem Ernst, mit dem Paulus spricht (z. B. 1, 6; 3, 1, 3; 4, 12, 19, 20; 5, 1 ff. 7), aus der eingehenden Behandlung der Frage des eigentlichen Lehrpunkts und der Frage über seine apostolische Autorität, auch aus der Hinweisung auf die in der Gemeinde entstandene Entzweiung Kap. 5 u. 6 erhellt zur Genüge, daß die judaistische Annahme schon stark die Oberhand gewonnen hatte, namentlich auch, daß das Ansehen des Apostels schon ziemlich erschüttert war (vgl. die besonders ausführliche Erörterung dieser Frage im Brief). Andererseits war allerdings der Absall vom Prinzip des rechtfertigenden Glaubens noch keineswegs vollständig geschehen, sondern erst im Werden begriffen (vgl. z. B. 1, 6; 4, 9, 17, 21). Es war namentlich nur erst anfangsweise zur praktischen Durchführung des Judentums gekommen. Die Beobachtung der jüdischen Tage und Zeiten hatte man begonnen, aber „auf die Hauptforderung der Lehrer, durch deren Befolgung erst der Absall vom evangelischen Christenthum vollzogen wurde, Kap. 2, 4, die Annahme der Beschneidung, waren sie bis dahin noch so gut wie gar nicht eingegangen, da die Beschneidung der Lejer als noch bevorstehend erwartet wird.“ Dagegen ist aus dem „wenigen Gauerteig“ 5, 9 nicht auf eine erst unbedeutende Belehrung zu schließen, indem dies vielmehr entweder auf die kleine Zahl der Belehrer geht, oder besser darauf, daß schon ein Abweichen von der evangelischen Wahrheit in einem oder wenigen Punkten großes Unheil anrichten kann.

Bon diesem Zustand der galatischen Gemeinden hat der Apostel offenbar bald Nachricht erhalten; denn noch ist eben alles erst im Werden, und er hat noch die gute Zuversicht zu den Galatern, daß weiter alles in Ordnung kommen werde; er behandelt sie durchweg als Solche, die eben erst auf die abschließige Wahrheit getreten sind, und fühlt sich ihnen noch ganz nahestehend, wenn auch von ihrer Seite schon einige Entzweiung eingetreten sein mag, da so direkt gerade das persönliche Ansehen mag, da so direkt gerade das persönliche Ansehen des Apostels verdächtigt worden war. Doch so ganz schnell scheint er die Nachricht doch nicht erhalten zu haben, da er davon spricht, daß sie bereits Tage, Monate, Zeiten, Jahre zu halten anfangen. Darf auch aus letzterem natürlich nicht auf einen schon Jahr lang bestehenden Zustand geschlossen werden, so muß doch das Judentum in diesem Punkt schon einigermaßen in Gang gekommen gewesen sein. — Diese Nachricht ist es nun, welche ihn zu unserm Schreiben an die Galater veranlaßt.

S. 3.
Zeit und Ort der Abfassung. Verabtheit.

Offenbar fasste er den Brief alsbald ab, nachdem er die betrübende Kunde erhalten hat; denn er ist unter dem frischen, unmittelbaren Eindruck hier von geschrieben, wie aus der bewegten, beständigen ausprechenden, assertiven Sprache hervorgeht. Ob die obige Annahme richtig, daß Paulus selbst in seinem Brief eine zweimalige Anwesenheit in Galatien andeutet (vgl. namentlich 4, 13), so ist der Brief natürlich nach dieser geschrieben, also wenn die zweite Anwesenheit die Apoll. 18, 20 erwähnt ist, nach dieser Zeit, also um 60 oder 65 n. Chr. Da Paulus nach der zweiten galatischen Wirkungszeit nach Ephesus ging (Apost. 19, 1) und dorten drei Jahre blieb, so ist es am wahrscheinlichsten, daß er den Brief in Ephesus schrieb. Die gewöhnliche Umgangsschrift sagt: *eyodēn aītō Paulos*, und allerdings haben schon mehrere Kirchenväter diese Aussicht; aber sie ist nur aus Missverständnis von 4, 20; 6, 11 und besonders 6, 17 entstanden. — Durch die apostolischen Väter noch keine, nur einigermaßen schwere, Iustins Schriften aber bloß eine wahrscheinliche Spur des Briefs enthalten, so steht doch seine Wahrheit theils durch ältere Zeugnisse + bereits der Gnost. Valentinus gebraucht ihn bei ihrem ady. haer. 3, 3 und sein Schüler Theodore (Theod. Bol. c. 58); Marcion um die Mitte des 2. Jahrhunderts hat ihn in seinem Kanon als den ersten unter den paulinischen Briefen und sogar aus ihm vornehmlich die übrigen Apostel als Judentum zu erweisen. Epiph. haer. 42, 9; Tatian kennt ihn (nach Hieron. Comm. in Gal. 6); der Brief findet sich nach dem Zeugniß der alten Peshitta in der syrischen Kirche, nach dem um 170 in Palästina verfaßten Kanon von Muratori in den Kirchen des Occidentis; gegen Ende des 2. Jahrhunderts gebrauchen ihn die Kirchenväter Ireneus, Clemens Alex., Tertullian; Eusebius rechnet ihn zu den Homologumenen] — theils und noch mehr fast durch den ganz paulinischen Geistes- und Sprachcharakter des Schreibens selbst so fest, daß sie noch nie bezweifelt wurde (auch von der Lubinger Schrift, die ihn vielmehr als Hauptthebel ihrer Schrift des Apostels verdächtigt worden war). Doch so

unst), bis neuerlichst Br. Bauer (Kritik der paul. Br., 1ste Abth. 1850) in dem Verfasser einen Compilator gefunden hat, der den Brief aus dem an die Romer und den beiden Korintherbriefen compiliert habe. Die vermeintliche Beweisführung ist aber so völlig borenlos und unwissenschaftlich, daß sie ihre Widerlegung in sich selbst trägt. (Wieseler, Meyer).

S. 4.
Zweck, Sprache und Gedankengang des Briefes, mit Inhaltsübersicht.

Gemäß der angegebenen Veranlassung bezwecke der Apostel mit diesem seinem Brief, den Einfluß, den die judaistischen Irrlehrer mit ihrer Gezeugeslehre in den galatischen Gemeinden gewonnen hatten, wieder zurück zu machen und zunächst seine apostolische Autorität, dann aber und auf Grund hier von das von ihm gepredigte Evangelium vor der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben und dem Freisein des Glaubigen vom Gesetz von neuem zu allgemeiner Anerkennung zu bringen. Er geht wesentlich darauf aus, die Irrlehrer wieder in die rechte Bahn zurückzuführen, wie es auch die Hoffnung, daß dies gelingen werde, entschieden festhält. Zu diesem Zweck ermahnt er sie auf ernstlichste zur Umtreu, aber begründet diese Ermahnung durch einen eingehenden Nachweis der Wahrheit dessen, was die Irrlehrerhaft die Bahn gebracht haben.

Zudem so der ganze Brief einerseits die Bekämpfung eines nur zu sehr schon gelungenen schnöden Versuches, ein Werk, das einen schönen Anfang getroffen hatte, zu zerstören, damit aber überhaupt die Bekämpfung einer den evangelischen Grund umstürzenden Irrlehre, andererseits die Wiederherstellung einer irregelrechten, gelebten Gemeinde und zugleich die Feststellung einer hochwichtigen evangelischen Grundwahrheit zum Zweck hat, so erklärt sich auch die Sprache dieser Bewegung, welche der Apostel im Ganzen führt, namentlich der scharfe Ernst, mit dem er über die Irrlehre ja und je sich auslässt; der von Beträbnis durchdringene Eifer der Liebe, mit dem er die Leute von ihrem Christum zu überzeugen und von den verschiedensten Seiten, aus ihnen den Gegenstand nahezulegen sucht, während er doch über dieser persönlichen Beziehung nicht verschämt, in die gründlichste Erbitterung dessen, was in Zweifel gezogen worden war, einzugehen.

Bei einem derartigen Schreiben ist nichts misslicher als es nach den Regeln der Schule disponieren zu wollen. Wohl bewegt sich der Gedanke in ganz fester Ordnung und findet ein sicherer, klarer Fortschritt statt, aber das Ganze ist ein lebendiges Gewebe, wo eines aus dem Andern in unmittel-

barster Weise herauswächst. Es herrscht bei aller Sicherheit des Gedankenfortschritts doch auch wieder eine Freiheit der Bewegung, und mit allem pedantischen Schematischen thut man diesem mächtigen Gedankenstrom Gewalt an. — Wie gewöhnlich, beginnt Paulus seinen Brief mit Adresse und Gruß (1, 1—5), nur daß er schon hierbei dem Zweck des Briefes gemäß in ganz besonderer Weise sein Apostolat betont (1, 1) und die Bedeutung des Versöhnungstodes Christi hervorhebt (1, 4). Sofort gibt er, rasch in die Sache eingehend, die Veranlassung des Briefs an, indem er sein Besremden über den schnellen Eingang, den Irrlehrer in den galatischen Gemeinden gefunden, ausspricht, und Iesum, der ein anderes Evangelium predige, als er ihnen gebracht, mit dem Anathem belegt — eine Strenge, die er mit seiner Pflicht als Christi Diener rechtfertigt (1, 6—10). Es folgt nun:

I. Der klar sich abscheidende erste Hauptteil des Briefes (1, 4—2 fin.) — eine eingehende Nachweisung seiner vollen apostolischen Dignität und damit der vollen Berechtigung seiner evangelischen Predigt; natürlich, wenn auch die Polemik nicht ausdrücklich hervortritt, mit bestimmter Opposition gegen die Angriffe der Gegner. Weil dies der Ausgangspunkt, die Operationsbasis ihrer dem Apostel entgegengesetzten Gelehrte war, so widerlegt er auch zunächst und vor Allem diese Angriffe, um eine Grundlage für das weitere zu haben. Denn erst, wenn sein apostolisches Aufsehen wieder feststand, konnte er hoffen, den Einfluß, den die Irrlehrer mit ihrer Gezeugeslehre gewonnen hatten, wieder zurück zu machen und von der Wahrheit seines Predigt zu überzeugen. Den Beweis führt Paulus so, daß er 1) zeigt, wie er sein Manntum zur Bekämpfung des Evangeliums von Gott und Christo selbst durch besondere Offenbarung und nicht etwa von den älteren Aposteln erhalten habe, wie er es vor diesen gar nicht habe erhalten können, da er in langer Zeit mit ihnen nur einmal in flüchtige Berührung gekommen sei (V. 11—24). 2) Bei einer späteren, die Lehre betreffenden Verhandlung mit den älteren Aposteln (in Jerusalem) haben diese keineswegs etwa eine Autorität ihm gegenüber in Anspruch genommen oder einen Tadel über sein Verfahren ausgesprochen; vielmehr sei er, während er gegenüber den falschen Brüdern auf's entschiedenste die evangelische Wahrheit vertreten habe, gerade von dem „Säulen der Kirche“, den Aposteln Jakobus, Petrus und Johannes, als ganz gleichberechtigter Apostel anerkannt und ihm die Heilpredigt ausdrücklich zugewiesen worden (2, 1 bis 10). 3) Daher habe er es auch wagen dürfen, bei-

Petrus, als dieser, obwohl der freieren Anschauung genehrend das mosaische Gesetz persönlich ganz zu gehorchen, doch einmal aus Menschenfurcht davon abgewichen sei, darüber öffentlich zu tadeln und die Grundsätze seiner heidenchristlichen Predigt auf's bestimmteste vor ihm darzulegen, um ein Irreverbern der Heidenchristen zu verhüten (2, 11 bis 26). — Mit Kap. 3 geht Paulus über:

II. zu einem neuen Abschnitt, dem Hauptbestandtheil des ganzen Briefes. In demselben tritt er der gesetzlichen Richtigkeit selbst über der Meinung von einer Nothwendigkeit der Gesetzesbeobachtung zum Erlangen des Heils, welche im Gegensatz zu der von ihm gepflanzten evangelischen Anschauung, durch die Irrlehrer unter den Galatern Eingang gefunden hatte, entgegen, wobei Freude, Klage, Mahnung mit einander wechseln (3, 1—6, 10).

A. Mit dem Ausdruck der Bewunderung über den Widerspruch, in dem sie damit mit ihrer eigenen Erfahrung bei dem Geistesempfang treten, hebt er an (3, 1—5) und geht dann B. erst über zu einer lehrhaften Erörterung, und zwar 1) zu dem Beweis des Satzes, daß durch Gesetzeswerke das Heil (Rechtfertigung, Segen, Erbe) nicht zu erlangen sei, sondern allein durch den Glauben (3, 6—18); — Den Beweis führt er a. in der Schrift, thils in dem Zeugniß der Schrift von der Rechtfertigung Abrahams durch den Glauben, thils in der dem Abraham gegebenen Verheißung, daß in ihm alle Heiden gefangen werden sollen; welche Verheißung nur durch den Glauben an Christum ihre Erfüllung findet, da das Gesetz statt Segen Fluch bringt, Christus aber ein Fluch geworden ist, um von seinem Fluch uns zu erlösen (3, 6—14). Indicirt ist aber der zu beweisende Satz b. schon durch das Verhältniß des Gesetzes zu dem Verheißungsbund. Nach einem allgemein gültigen Rechtsgrundsatze könnte das Gesetz, als viel später gegebene Verheißung nicht aufzuheben, d. h. es könnten nicht hinunter noch Gesetzeswerke zur Bedingung der Erlangung des Erbes gemacht werden, nachdem es erst frei verheizt worden war (3, 15—18). Mit diesem Nachweis, der in Bezug auf das Gesetz ein rein negatives Ergebniß lieferte, begnügt sich aber Paulus nicht, und wirklich könnten sich die Leser auch damit noch nicht beruhigen, da die That sache des Gesetzes damit noch nicht erklärt war. Daher geht er nun 2) auf das Gesetz selbst und sein Verhältniß zum Verheißungsbund ein, und zeigt (positiv), welche Bedeutung dem Gesetz zukomme, um daraus bestimmt und positiv das Freisein der Christen von demselben nachzuweisen (3, 19—4, 7).

zurückzuführen, als wäre der Glaube ungültig), in richtigem Verständniß der den Glaubigen zufügenden Freiheit den Glauben zu bestätigen durch dienende Liebe in einem Wandel im Geist. Diese Mahnung wird gegeben a. mehr im Allgemeinen und zugleich mit principieller Begründung durch Zuzugehen auf den Gegensatz von Geist und Fleisch (V. 13—24); b. im Besonderen durch Einschärfung der Liebespflicht in einigen besonderen Beziehungen, wozu die Gemeinden Anlaß gegeben haben mögen (V. 25—6, 10).

V. 11—18 folgt Paulus noch einen Schluß, bei dem er eigenhändig schreibt. In demselben recapitulirt er einige Hauptpunkte seiner Polemik und stellt namentlich den Leidenschaften der Irreherre seine Freude am Kreuze Christi, durch daß er ein neuer Mensch geworden sei, gegenüber. Allen, die nach den vorgelegten Grundsätzen vordeln, Segen wünschend, hoffet er unter Hinweisung auf die Machtigkeit des Herrn an seinem Leibe, ihm nicht weiter Mühe zu machen, und schließt mit dem gewöhnlichen Segenswunsche.

S. 5.

Wert und Bedeutung des Briefes.

Die hohe dogmatische Bedeutung unseres Briefes bedarf seines Beweises. Er ist die Magna Charta von der Freiheit eines Christenmenschen. Ein Geist heiligen Eisens für die Freiheit, die der Christ durch seinen Glauben hat, und für des Christen Recht daran steht durch das Ganze. Für alle Zeiten ist dadurch die Freiheit, die wir in Christo haben, festgestellt, und die Christenheit kann allen Versuchen, sie darum zu bringen, ein Gesetz oder irgend ähnliche Leistungen zur Heilsbedingung zu machen statt im Glauben dem einzigen Grund der Heilsgewissheit anzuerkennen, unserem Brief als ihrem Freiheitsbrief entgegenhalten. Daher führen sich auch unsere Reformatorien im Kampfe gegen das Joch, welches das Papstthum den christlichen Gewissen im Lauf der Zeit wieder auferlegt hatte, neben dem nahe verwandten Brief an die Römer hauptsächlich auf unsern Brief; und „durch die ihm von Luther gewordene ausgezeichnete sachliche Auslegung ist er auf immer mit der Kirche der Reformation verwachsen“ (Wieseler). — Speziell die Lehre von der Rechtsfertigung durch den Glauben, nicht durch Gesehensmitleid ist allerdings im Reformationstheologen Dr. M. Lutheri collectus a. M. Georg. Rorario, a. Luthero recognitus et castigatus, primum anno 1535 Viteb. exenus. Deutsch übersetzt von Justus Menius. Bes. herausgegeben von J. G. Walch, 1737; hiervon einer Abdruck 1856, bei G. Schlawitz. (Diese ausführliche Erklärung im Folgenden benutzt; ferner Calvin, in Novi Testamenti epist. commentarii, in der Fassung des hohen heiligen

S. 6.

Literatur.

Aus der alten Zeit die bekannten Werke von Chrysostomus, Theodoret, Celsumenius, Theophylakt, Hieronymus, Ambrosiaster (Hilarius), Augustinus, Pelagius, Claudius von Turin. — Aus der Reformationzeit die klassische Erklärung von Luther; 1. In epistolam Pauli ad Galatas commentarius (minor), primum anno 1519 exonus, anno 1523 ab auctore recognitus. 2. In epist. Pauli ad Gal. commentarius (major), ex praelectionibus Dr. M. Lutheri collectus a. M. Georg. Rorario, a. Luthero recognitus et castigatus, primum anno 1535 Viteb. exenus. Deutsch übersetzt von Justus Menius. Bes. herausgegeben von J. G. Walch, 1737; hiervon einer Abdruck 1856, bei G. Schlawitz. (Diese ausführliche Erklärung im Folgenden benutzt; ferner Calvin, in Novi Testamenti epist. com-

Grund gelegten Starkischen Bibelwerk, Bengel, Nickerl, Usteri, Schott, de Wette, Baumgarten, Crustus besonders zu nennen Meyer, kritisch exeg. Handbuch über den Brief an die Galater, S. Müll. 1857. Ewald, die Sendschreiben des Apostels Paulus, 1857. Wieseler, Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Mit besonderer Rücksicht auf die Lehre und Geschichte des Apostels 1859. — Falho, Pauli Brief an die Galater, nach seinem inneren Gehankengang 1856, wäre verdienstlich, wenn nicht das Streben nach Eigenthümlichkeit zu diesem Verschrobenen führte.

Für die praktische Auslegung außer dem zu reuung des Neuen Testaments, S. 3, 1858.

Der Brief Pauli an die Galater.

Eingang: Zuschrift und. Gruß (mit Segenswunsch).

Kap. 1, 1—5.

Paulus, Apostel, nicht von Menschen, auch nicht durch einen Menschen, sondern 1 durch Jesum Christum und Gott den Vater, der ihn auferweckt hat von dem Todten, 2 und alle Brüder, die bei mir sind, an die Gemeinden Galatiens. *Gnade [werde] euch 3 und Friede von Gott dem Vater und unserem¹) Herrn Jesu Christo, *der sich selbst gegeben hat wegen²) unserer Sünden, auf daß er uns errettete von dem gesündwütigen argen Beifluss nach dem Willen Gottes und unseres Vaters, *welchem ist die Ehre in 5 alle Ewigkeit! Amen.

Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—2. Paulus, Apostel — an die Gemeinden Galatiens. Sein Amt, sagt Paulus, röhre nicht von Menschen her (*από ανθρ.*), so daß es an sich selber ein menschliches, daher auch nur im Dienst menschlicher Interessen stehende wäre, aber es sei auch nicht einmal durch Vermittlung der Menschen (*δια ανθρ.*) ihm übertragen, wobei es seinem Wesen nach wohl ein göttliches sein könnte, nur nicht in direkter Weise. (Von sekundärer Bedeutung nur der Wechsel des Numerus.) Zu dem Allgemeinen: „von Menschen herabreud“, paßt am besten der unbestimmt Pluralis, dagegen braucht Paulus bei der Bezeichnung menschlicher Vermittlung genauer den Sing., um so mehr, weil er schon den bestimmten Gegenstand „sondern durch Christum“ im Auge hat. — Mit dieser doppelten Bedeutung erklärt er im Grunde nur den Begriff des Apostels; denn Apostel wäre er, wenn er sein Amt *από ανθρ.* hätte, in keinem Fall; aber auch nicht, wenn er es *δια ανθρ.* hätte (er würde dann mit einem Timotheus und And. überhaupt allen Arbeitern des Evangel., die durch Menschen in ihr και παρούσιος vorangesetzt). Aber freilich Vermittlung

1) Die Weglassung von *παρούσιος* ist schwach bezogen, und erklärt sich daraus, daß sich in den übrigen Briefen nicht *παρούσιος* sein *παρούσιος* findet. — Da es dagegen in den anderen Briefen hinter *παρούσιος* steht, so wird es auch auf dieser Stelle von mehreren Minuskeln und Überzeichnungen abhängig.

2) *παρούσιος* (statt der Rec. *παρεστάθη*), in den meisten und guten Minuskeln, auch Dr. Theophil. Pet. — *παρεστάθη* gleichender und paulinischer erscheinen.“ Meyer.

selbst darf nicht wieder mit den Menschen auf einer Linie stehend gedacht werden, wenn das *οὐδὲν ἄρθρον*, u. s. w. Wahrheit haben soll. Nun jeder Gedanke daran wird eben durch diese Zusammenfassung Christi mit Gott dem Vater gleichsam in einen Begriff unter einer Präposition abgeschlossen. — Als den *εὐστόχοις Χριστῷ εἰς τὸν κόσμον* bezeichnet Paulus Gott dem Vater, hier wohl einfach deswegen, weil gerade durch diese Gotteshat, die Auferweckung Christi seine unmittelbare Berufung durch Christum ermöglicht worden war (1 Kor. 15, 8). Dieses ausdrückliche Geltendmachen der apostolischen Würde gleich im Eingang steht (wie der weitere Verlauf zeigt) im Zusammenhang mit den Hauptfragen des Schreibens, da keine Person, ebenbürtigkeit von den galat. Brüdern angegriffen worden war, Kap. 1, 11—2 fin. folgt der aussführliche Beweis dieses *οὐδὲν ἄρθρον*, *ἄλλα διὰ τοῦ Χριστοῦ*, wodurch das *οὐδὲν ἄρθρον* mittelbar mitbewiesen ist. (In anderen Briefen, wo er diesen bestimmten Zweck nicht im Auge hat, bezeichnet sich Paulus einfacher, aber der Sache nach gleich, als *ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ διὰ τοῦ Βαπτισμοῦ Ζεοῦ*.) Alle Brüder, die bei mir sind, Wohl nicht bloß die damaligen Heilsgenossen, resp. Untergeschlossene des Apostels (Meyer), sondern alle Christen seines damaligen Ausenthaltsortes! Der Bruder hat jedenfalls den besonderen Zweck, seinem Wort noch die Autorität Unterer beizufügen. Er will den Galatern sagen, daß er alle Brüder, in deren Mitte er schreibe, für sich habe, daß diese ebenso über ihn Christi urtheilen, und bentele so an, daß die Galaten sich von der großen Gemeinschaft der Brüder, welche auf dem von Paulus gelegten Glaubensgrund stehen und bleiben, selber trennen würden, wenn sie nicht eines Anderen sich befänden. Natürlich hat der Apostel allein den Brief geschrieben. Er kann aber die Brüder als Mitzschreiber anzuführen, sofern sie dem Inhalt bei vorläufiger Mittheilung der Hauptgedanken oder wohl eher bei nachheriger Vorlesung des Briefes selbst zugesimmt haben werden. — An die Gemeinden Galatiens, ebenso 1 Kor. 16, 1. Es bestanden also dort verschiedene Lokalgemeinden, vor denen jede ein wenigstens relativ geschlossenes Ganze bildete, und der Brief war insofern ein Circularschreiben. Das Weggelassen eines Christusblatts, wie es sich sonst meist in den Briefen des Apostels findet, hat vielleicht seinen Grund in der Unzufriedenheit mit den Galatern. Vielleicht hat aber doch auch der äußere Umstand mitgewirkt, daß *οὐδὲν ἄρθρον* zusammenge stellt, auch in der Ausdruck *οὐδὲν*, da dieser eine in sich abgeschlossene Zeitperiode zu bezeichnen scheint, nirgends von den letzten, denn *αὐτὸν αὐτοὺς* als Geburtswochen nur vorbereitenden Zeiten gebracht; endlich liegt im Zusammenhang nicht der mindeste Grund, warum Paulus die heilsamen Wirkungen des Erlösungswerts Jesu auf die letzten Zeiten hätte beschränken sollen. — Wieseler. Also der gegenwärtige Zeitlauf, dem Slin nach *οὐδόνος*, daher die Übersetzung: gegenwärtige Welt der Sache nach richtig. — Mit *κορνητοῖς* wird der ethische Charakter des *οὐδὲν ἄρθρον*, der sonst als im Begriff selbst liegend gedacht ist, ausdrücklich hervorgehoben — in Sünden verderbt, und eben daher ist ein *καρπός*, darans so nötig gewesen in der doppelten oben angegebenen Beziehung. — Nach dem Willen Gottes z. gehört wohl zum ganzen Satz V. 4, und soll das Erlösungswerk

im Ganzen auf den Gnadenwillen des Vaters zurückzuführen (wie jeden Grund zu einem Einwand gegen dasselbe vom Gesetzesstandpunkt aus abzuheben). Der Gedanke an diesen Erlösungstrakt des Vaters treibt dann auch ganz natürlich zu der abschließenden Doxologie. — In *τοῦ Ιησοῦ καὶ ταρκοῦ* geht *καὶ ταρκοῦ* wohl nur *ταρκοῦ*. Durch *ταρκοῦ* soll Gott nach seinem für Alle gleichen Lehrung und Ermahnung erheben, behauptet und das Gewicht seines Wortes noch durch ihre Zustimmung verstärkt. Ist er doch nun dasselben verkündigen berufen, was, wie unten, *τοῦ αὐτοῦ τρεπτικοῦ* geschrieben ist, und will die Sätze in demselben Glauben zurückführen, in welchem sie stehen und festgeblieben sind. Ein Wink für das Verhalten der Träger des Amtes gegen die andern Christen noch sehr: für das persönliche Verhalten, sie als durchaus gleichstehende *αὐτοῖς* zu betrachten und zu behandeln und keinen Vorrang im Kontrast zu nehmen, aber auch für das amtliche Wirken, bei allem Bewußtsein des besonderen Berufs und der darin an sich liegenden Autorität die Macht, welche in dem persönlichen Glauben und Glaubensleben der Gemeindemitglieder liegt, wenn man bei etlichen Ermahnungen und Rüge auf sie sich mit berufen kann, wie zu verfahren ist. —

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

a. Wesentliches Merkmal des Apostolats war die unmittelbare Berufung durch Christum, als dessen „Abgesandte“ die Apostel mit der grundlegenden Predigt des Evangeliums in die Welt ausgingen. Daher hier so ausdrücklich die Behauptung (nachher der aussführliche Nachweis) dieser Unmittelbarkeit. Das Amt der Apostel war eben deshalb einzige in seiner Art. (An den Schriftwidrigen Einbildungen der Irvingianer gehört es, wenn sie trotz dessen das Wiedererstehen eigentlicher Apostel in ihren Gemeinden glauben. Wieseler.) Beim jetzigen Predigtamt findet immer eine Berufung *des αὐτοῦ* statt. Aber *αὐτὸν* ist deswegen dieses Amt doch nicht, und kein Träger desselben darf es so ansehen, sondern es ist *αὐτὸν I. Χριστὸν* *τοῦ Ιησοῦ*, *τοῦ δινίου institutio*. b. In der Entscheidlichkeit und Sicherheit, mit welcher Paulus seine apostolische Würde geltend macht, liegt einerseits ein berechtigtes Selbstgesühl gegenüber von Allen, die es bezweifeln wollten, und namentlich von Irrelehrern: „ich bin Apostel und nichts Geringeres.“ Allein diesem Selbstgesühl steht gewiß einmal das demütige Gefühl der schweren darin liegenden Aufgabe, zu deren Lösung nur die Gnade Kraft geben konnte, das Gleichgewicht. Vor Allem aber macht der Apostel diese seine Würde nicht in persönlichem Interesse, sondern nur im Interesse seines Herrn und seines Evangeliums geltend; um dieses vor dem *αὐτοτοποιού* (V. 9) durch die Irrelehrer zu schützen, muß er so entschieden betonen, daß er wirklich Apostel Christi sei und bei seiner evangel. Predigt es gewesen sei. c. Die Sorgfalt, mit welcher die Berechtigung und Bekämpfung zur grundlegenden Verbindung des Evangeliums nachgewiesen wird, ist uns eine Bildungsfähigkeit und zwar in V. 3 so, daß in gleicher Weise Gnade und Friede, wie von Gott dem Vater, so von Christo gewünscht wird. Es erhellt daraus unmittelbar die eminente, göttliche Stellung Christi. Denn das Höchste und Beste, daß für alle Menschen Mögliche geht von ihm so gut aus, wie vom Vater. Es kommt, was die Gnade betrifft, auf seine Gestaltung gegen uns so viel an, wie auf die des Vaters. Wie so Christus mit dem Vater auf die göttliche Linie gesetzt wird, so wird andererseits der Vater in die gleiche Linie mit dem Sohn gesetzt, der durch seine Menschwerbung uns so überzeugt ist. „Das ist das Erste, das St. Paulus hiermit, da er den Galatern Gnade und Freude

4. Wie schon V. 1, wird auch V. 3 Christus mit Gott dem Vater in die engste Verbindung gesetzt und zwar in V. 3 so, daß in gleicher Weise Gnade und Friede, wie von Gott dem Vater, so von Christo gewünscht wird. Es erhellt daraus unmittelbar die eminente, göttliche Stellung Christi. Denn das Höchste und Beste, daß für alle Menschen Mögliche geht von ihm so gut aus, wie vom Vater. Es kommt, was die Gnade betrifft, auf seine Gestaltung gegen uns so viel an, wie auf die des Vaters. Wie so Christus mit dem Vater auf die göttliche Linie gesetzt wird, so wird andererseits der Vater in die gleiche Linie mit dem Sohn gesetzt, der durch seine Menschwerbung uns so überzeugt ist. „Das ist das Erste, das St. Paulus hiermit, da er den Galatern Gnade und Freude

nicht allein von Gott dem Vater; sondern auch von unserm Herrn Jesu Christi wünscht, angezeigt haben will, nämlich daß wir uns aller Gedanken und Spekulationen von der göttlichen Majestät enthalten sollen, sitemal Niemand Gott kennt, sondern daß wir Christum hören, welcher ist in des Vaters Schoß und offenbart uns seinen Willen."

5. Der Ausdruck für den Tod Christi ist hier (V. 4) so gewählt, daß er als seine freie That erscheint, während bekanntlich neben der Reihe von Ausdrücken, die ihn so aussprechen, eine andere hergeht, die ihn als etwas von Gott über Christum verhängtes, Christum als den mit dem Fluch Behafteten darstellen (vergl. 3, 13). Hier ist diese Bezeichnung gewählt, um die in der Selbsthingabe solcher Bedenken verurtheilt als ein Widerstreit liegende große Liebe Christi hervorzuheben und den Galatern an's Herz zu legen. Uebrigens „bestand das Dahingeben aus vielen Handlungen von der Menschwerbung an, insonderheit aber gebe es auf den Verhöhnungstod.“ Diese Selbsthingabe — diese stützlich große That war veranlaßt durch unsere Sünden, unsere stützliche Verlehrtheit: schneidend der Kontrast und doch nothwendiger Causalzusatz! Denn sie hatte den Zweck, eine Hilfe zu schaffen wider unsere Sünden und ihre verderblichen Folgen.

6. Durch unsere Sünden geboren wir der gegenwärtigen argen Welt an, tragen ihren Charakter und sind in ihrer Gewalt, d. i. gehen durch sie und mit ihr zu Grunde. Dieser verderbenbringende Machtüberber wollte uns Christus entziehen, und hat uns entzissen durch seine Selbsthingabe für unsere Sünden, d. i. durch die hierdurch bewirkte Verhöhnung unserer Sünden, weil wir, wenn verfhnt, nicht mehr unter dem Gericht Gottes über die Sündige Welt stehen, also nicht mit ihr zu Grunde gehen. Natürlich beachtigt Christus dabei auch eine innere, stützliche Höhung von dem verderbten Wesen der Welt; doch ist das das Selbdürre; das Prümre ist die Errettung von dem Gericht und Untergang. — Die Gnadenthaten Gottes gehen nach biblischer Ansicht durchweg zunächst auf Errettung aus Verberben, also auf Zuhilfetellung eines Gutes, eines bestimmten guten, göttlichen Dooses, nicht zunächst auf Herstellung gewisser ethischer Qualitäten, einer bestimmten Willens- und Lebensrichtung. Sie geben so gewissermaßen auf ein Neueres, mit dem aber ein Inneres untrennbar verbunden ist, wie die Oekonomie des Geistes, dessen Werk es ist, die entsprechende ethische Qualität herbeizuführen, von der des Vaters und Sohnes unabtrennbar, aber doch von ihr verschieden ist und sie vorauseilt. — Die Errettung von der argen Welt ist der Erwerbung nach geschehen durch das Opfer Christi. Theilhaftig wird man deshalb natürlich nur durch den Glauben (dies liegt in uns, wobei an Gläubige gebacht ist), und wirklich erfolgt sie erst bei dem Eintritt des alio uel loco. Eine gewisse Ueberzeugung und damit einen freudigen Vorwitz davon hat aber der Gläubige schon jetzt in der Rechtfertigung, weil sie eine Versicherung der göttlichen Gnade ist. Uebrigens liegt unserer Stelle auch die apostolische Erwartung des alio uel loco als eines nahen zu Grunde.

7. Nach dem Willen des Vaters geschah das Errettungswerk. Damit ist die sub 6 berührte andere Seite im Errettungswerk angedeutet, daß der Tod Christi zugleich ein von Gott zum Gebut der Sünde über ihn verhängter, Christi Selbsthingabe also

zugleich ein Gehorsam gegen den Vaters Willen, ein Sichdahingeblassen war (Liebe zu den Menschen in Gehorsam gegen den Vater in einem war der Onus seines Selbstopfers). Mit dieser Auffassung harmonieren ganz die Aussagen Christi selbst, namentlich bei Johannes; sein Betonen des vom Vater Gesandtseins, des Thuns des Willens des Vaters. Durchaus nichts Selbstverständliches war im Errettungswerk Christi; es war ein gottgemäßes Werk. — Dasselbe bekommt dadurch erst seinen festen, unveränderbaren Grund, und alle Bedenken gegen die Gültigkeit dieses Selbstopfers Christi von Gott werden dem angefochtenen Gewissen beseitigt (vergl. 3, 13). Hier ist diese Bezeichnung gewählt, um die in der Selbsthingabe der Menschwerbung an, insonderheit aber gebe es auf den Verhöhnungstod. Diese Selbsthingabe — diese stützlich große That war veranlaßt durch unsere Sünden, unsere stützliche Verlehrtheit: schneidend der Kontrast und doch nothwendiger Causalzusatz! Denn sie hatte den Zweck, eine Hilfe zu schaffen wider unsere Sünden und ihre verderblichen Folgen.

8. Wie und weil der Wille Gottes der Ursprung des Errettungswerks ist, so ist die Ehre Gottes sein Ziel. Dass er, sein Name geehrt werde, ist Zweck und Erfolg der Errettung. Ihm gebührt Ehre — und zwar ewig — für die Errettung, aber es wird ihm auch solche von den Erlösten gegeben werden. In den alio uel loco ist mit dem eis τοις αιωνιοις, ταισι, jedenfalls hinuntergebliebt. Der Ausdruck ist aber so unbestimmt gehalten, um so gut die Sprache es vermag, eine ewige Dauer anzubilden. Es folgt daraus natürlich nichts gegen die sonstige Theilung in blos zwei Leuten (gegenw. u. zukünftig).

Gomiletische Andeutungen.

(V. 1.) Apostel nicht von Menschen — Gott den Vater r. — Zu allen sonderlich geistlichen Temtern gehört ein göttlicher Beruf (Starke). — Christus ist in der Sister des Predigtamts. Er ist der König in seinem Reich, so sendet er auch, welche er will. Er ist der Exhorter, daher alle Unterthronen von ihm bestellt sein müssen. Er hat die Kraft zu dem Predigtamt verdient und den Heiligen Geist dazu für uns empfangen. Also ist er derjenige, der durch seine Diener redet (Spener). — Wenn du weiser wärst, als Salomo und Daniel, doch ehe du beweisen wirst, siehe das Predigtamt, als die Hölle unter den Teufel, dann du nicht das Wort Gottes vergebens ausschläfst. Wird Gott dein bedürfen, er wird dich wohl berufen (Luther). — Ein jeder kann sich seines Amtes und Berufs getrostet, auch darauf beziehen, wo es vornommen ist. Man halte Solches nicht für Hochmut und Prahlerei (Starke). — Seines göttlichen, obgleich nur mittelbaren Berufs gewiß sein, ist eine wichtige Sache, und gibt, wie dem Gewissen Ruhe, also auch im Urtheil Segen und zur Vertheidigung desselben und der reinen Lehre viel Freude (Lange). — Es ist zweierlei Beruf zum Predigtamt; beide sind von Gott, der das Evangelium bis an das Ende der Welt will gepredigt haben; aber etschliche werden ohne Mittel

von Gott berufen, vergleichen die Patriarchen, Propheten und Apostel gewesen sind; etschliche aber durch Menschen, wiewohl aus Gottes Befehl und Ordnung (Wirt. Summ.). — So gewiß noch jeder Gläubige von Gott gelehret sein soll, nämlich daß ihm das — aus menschlichem Unterricht Gefaßte auch mit göttlichen Zeichen und kräftigen Wirkungen an seinem Herzen bestätigt ist, so gewiß muß auch noch jeder Lehrer über seinen freilich durch Menschen gelauenen Beruf in seinem Gewissen ein göttliches Siegel, und von seinen Zuhörern bezeugt eine unbescholtene Freudigkeit haben. (K. H. Rieger).

Das Apostolat in seiner hohen Bedeutung 1. für die Errettung, 2. für den Bestand der christlichen Kirche (sie muß noch immer ruhen auf dem Grund apostolischer Lehre). — Die göttliche Berufung zum Amt: 1. sie zu haben, ist unter allen Umständen nothig; 2. ihrer gewiß zu sein, wird oft wichtig; 3. auf sie sich zu beziehen, kann nicht selten gut und recht sein. — Wie unabköngig (von Menschen), und doch zugleich wie abhängig (von Gott) der Prediger des Evangeliums ist und sich weiß (wissen darf und soll). — Ebenso der Christ überhaupt: er ist, was er ist, nicht von Menschen (wenn auch durch Menschen) (nicht die leibliche Geburt, nicht die äußere Gemeinschaft macht es), sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater. — Das christliche Selbstgesühl: 1. seine Berechtigung, 2. seine Schranken. — Alles durch Jesum Christum 1. demütigende Wahrheit — nicht durch uns; 2. erhabende Wahrheit — durch keinen Geringeren als Christum, und damit durch den Höchsten, durch Gott.

(V. 2.) Und alle Brüder, die bei mir sind. — Obwohl die Wahrheit einer Lehre nicht auf der Menge der Leute, sondern allein auf Gottes Wort bestebt, so werden doch die Schwachen im Glauben, wenn ihrer Weisheit solcher in Gottes Wort gegründeten Lehre besessen, merklich dadurch gestärkt, weil sie sehen, daß nicht nur Einer oder Zwei, sondern Weile zu solcher Lehre sich befehlen (Wirt. Summ.). — Die Christen sind untereinander Brüder; denn sie Einen himmlischen Vater, Einen erstgeborenen Bruder, Christum, Eine Mutter, die christliche Kirche, Eine Samen der Wiedergeburt, das göttliche Wort, Ein Erbe des ewigen Lebens haben. Das ist eine innere und genannte Brüderlichkeit, als die gemeine unter allen Menschen (Spener). — An die Gemeinden Galatiens. In den Namen und Titeln muß man wohl Achtung geben, daß man nicht mit Willen Falschheit, noch Zechen, noch Teufel belege, das ihm nicht zufällt; was aber nunmehr gemeine und autorisierte Titel sind, muß man nicht mehr nach der Schäfe, sondern nach dem gemeinen Gebrauch verstehen (Starke). — Es bleibt noch in einem Haufen eine christliche Kirche, obgleich auch schwere Irrthümer vorhanden sind, die den Grund des Glaubens verlegen, so lange als noch Gottes Wort und die heiligen Sacramente da sind und erhalten werden (Spener).

Zu V. 1 und 2. Lasst uns hören, wenn wir in der Wahrheit wankend werden 1. Apostellehre, 2. Brüderzeugniß! — Apostellehre und Brüderstimme: eine Mahnung an jede Gemeinde, in der evangelischen Wahrheit zu bleiben.

(V. 3.) Gnade werbe euch und Friede von Gott dem Vater und unserem Herrn Jesu Christo. Paulus fliehet in dieser Not zu dem Reichthum Gottes in Christo Jesu und traut der Gnade und dem Frieden von dorther auch die Wiederau-

richtung der Galater zu; erquickt also mit diesem Grunde, als mit einem Fabjal, nicht nur ihre Herzen sondern erwacht auch sich zum Vertrauen auf Gott in Christo (Nieger). — Wir sehen hier, wo wir anfangen müssen, wenn wir noch begangene Sünde bei Gott zu Gnaden kommen wollen, nämlich nicht an uns selbst, nicht an unserer Freimüdigkeit; denn wenn wir diese hielten, so wären wir schon im Gnaden bei Gott, ja auch nicht an Gott selbst außer Christo, der den Sündern ein verzehrend Feuer ist, sondern allein an Christo, und seinem Hintern Leibende und Sterben für unsre Sünde (Wirt. Summ.). — Paulus wünscht den Galatern Gnade und Friede nicht vom Kaiser, Königen, Fürsten etc.; denn dieselben pflegen oftmals die frommen Gottseligen zu verfolgen; wünschet ihnen auch keine Gnade und Frieden von der Welt; denn in der Welt haben sie Angst, sondern von Gott unserm Vater, daß er wünschet ihnen einen göttlichen und himmlischen Frieden (Luther). — Der wahre Friede kann niemals ohne Gnade sein, weil die Gnade der Grund und die Quelle des Friedens ist; bingegen ist die Gnade zuweilen ohne Friede, nämlich bei den aufgezögerten, die können in große Unruhen über Seile eine Zeitlang gerathen, und doch in einer Gnade Gottes stehen (Lange).

(V. 4.) Der sich selbst gegeben hat mögen unsre re Sünden. Hat Christus unserm wegen sein Alles dahingegeben: eil sollet wir uns nicht mit Altem, was er ist, nicht von Menschen (wenn auch durch Menschen) (nicht die leibliche Geburt, nicht die äußere Gemeinschaft macht es), sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater. — Das christliche Selbstgesühl: 1. seine Berechtigung, 2. seine Schranken. — Alles durch Jesum Christum 1. demütigende Wahrheit — nicht durch uns; 2. erhabende Wahrheit — durch keinen Geringeren als Christum, und damit durch den Höchsten, durch Gott.

(V. 2.) Und alle Brüder, die bei mir sind.

Obwohl die Wahrheit einer Lehre nicht auf der Menge der Leute, sondern allein auf Gottes Wort bestebt, so werden doch die Schwachen im Glauben, wenn ihrer Weisheit solcher in Gottes Wort gegründeten Lehre besessen, merklich dadurch gestärkt, weil sie sehen, daß nicht nur Einer oder Zwei, sondern Weile zu solcher Lehre sich befehlen (Wirt. Summ.). — Die Christen sind untereinander Brüder; denn sie Einen himmlischen Vater, Einen erstgeborenen Bruder, Christum, Eine Mutter, die christliche Kirche, Eine Samen der Wiedergeburt, das göttliche Wort, Ein Erbe des ewigen Lebens haben. Das ist eine innere und genannte Brüderlichkeit, als die gemeine unter allen Menschen (Spener). — An die Gemeinden Galatiens. In den Namen und Titeln muß man wohl Achtung geben, daß man nicht mit Willen Falschheit, noch Zechen, noch Teufel belege, das ihm nicht zufällt; was aber nunmehr gemeine und autorisierte Titel sind, muß man nicht mehr nach der Schäfe, sondern nach dem gemeinen Gebrauch verstehen (Starke). — Es bleibt noch in einem Haufen eine christliche Kirche, obgleich auch schwere Irrthümer vorhanden sind, die den Grund des Glaubens verlegen, so lange als noch Gottes Wort und die heiligen Sacramente da sind und erhalten werden (Spener).

Zu V. 1 und 2. Lasst uns hören, wenn wir in der Wahrheit wankend werden 1. Apostellehre, 2. Brüderzeugniß! — Apostellehre und Brüderstimme: eine Mahnung an jede Gemeinde, in der evangelischen Wahrheit zu bleiben.

(V. 3.) Gnade werbe euch und Friede von Gott dem Vater und unserem Herrn Jesu Christo. Paulus fliehet in dieser Not zu dem Reichthum Gottes in Christo Jesu und traut der Gnade und dem Frieden von dorther auch die Wiederau-

quam aber — contra sein. „Fräherhin kam dogmatisches Interesse dabei in's Spiel, indem zur Bestreitung der Tradition von den Überexanern das Apostels in uns. Stelle zeigt.“ „Neben die Lehrer einen Fluch auszubrechen und sie damit ewigem Verderben zu übergeben, dazu war Paulus vollkommen berechtigt durch den Kreuel, den sie mit ihrer Irrelehr begingen, und der ein doppelter war — an den Personen: sie verwirrten ihre Gewissen und brachten sie in Gefahr, um das Heil ihrer Seele gebracht zu werden, und an der Sache: sie gingen darauf aus, das Evangelium Christi zu zerstören. Sie vergriessen sich an heiligen Rechten, und ihr Thun war darum ein schändliches. Dass dies Verschulden nicht etwa aus persönlicher Krankung stiefe, weil sie seine Lehre verworren hatten, zeigt Paulus deutlich dadurch, dass er sich selber für den Fall, dass er anders lehren würde, unter den Fluch stellt. Das Anathema betrifft übrigens natürlich nur dieses Thun der Irrelehrer an sich; und am wenigsten war durch dieses scharfe Auftreten der Wunsch ausgeschlossen, es möchten dieselben die Verlehrte ihres Thuns entsehn und selbst zur Erkenntniß der evangelischen Wahrheit kommen. Dies auszusprechen war aber hier nicht der Ort. Er spricht sich nur mit vollem Ernst aus gegenüber den Irrelehrern; um den Galatern die Augen zu öffnen und sie aus den Schlingen loszumachen, in welchen sie sich hatten fangen lassen. Ob er auch mit solchem Ernst bei Menschen anstößt, er muss hün, was einem Knecht Christi geschieht: eisern für Christum und das Heil der Seelen.“

3. B. 10. Denin mache ich jetzt Menschen mit geneig't ic. Erklärung (vag) der Strenge, mit der er gegen die Irrelehrer durch diese wiederholten arad. auftritt. Es geschieht, weil es ihm nur um Gottes, nicht um der Menschen Gunst zu thun ist. — äo: es sage nahe, es zu verstehen, wie B. 9 von dem Zeitpunkt der Abfassung des Briefs. Doch passt andererseits diese Beschränkung nicht ganz zu dem allgemeinen Inhalt des Briefes; daher wohl allgemeiner von der Zeit der Befreiung des Apostels zu verstehen. — neDwur — überreden, durch Überredung auf seine Seite ziehen, mag es nun direkt durch Worte geschehen oder auf andere Weise; daher hier bei der Mitbezeichnung auf Gott — für sich gewinnen, stet zum Freunden machen. — äos: onse: theils gefallen, theils gefällig sein, zu Gefallen leben. Letzteres hier. — Et: geht auf dieselbe Zeit, auf welche äo: — Wäre ich Christi Knecht nicht — könnte auf dieses Prädikat keinen Anspruch nehmen. Als ein rechter Knecht Christi, der nicht den Menschen zu Gefallen handeln darf, muss ich ob es auch den Menschen nicht gefiele, mit aller Stärke und Strenge über die Irrelehrer, welche das Evangelium zerstören. Kneut Christi hier ohne Zweifel im amtlichen Sinn zu nehmen. — Ihnute auf den Namen eines Lehrers keinen Anspruch machen. Mit wie viel Recht Paulus so von sich sagen konnte, zeigt z. B. 2 Kor. 11, 28 ff.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der Blick in solche Vorgänge der ersten christlichen Kirche, wie sie in unserem Brief besprochen, und in unserem Abschnitt vorläufig angekündigt sind, ist lehrreich. Also auch bei Solchen, die durch einen Paulus selbst zum Glauben geführt worden waren, war baldiger Absall möglich und doch trieb er sein Amt unter ihnen gewiss in der rechten Weise, und seine Wirklichkeit war eine gesegnete. Auch das beste Predigen kann eben die sinnliche Art des Menschenherzens nicht überwinden. Dies Erhalten und Festmachen in der Wahrheit ist ein Werk des Heiligen Geistes, und geht es dabei gar sehr wachstümlich zu; geht durch Fortschritte und Rückschritte hindurch wegen der entgegensehenden Macht des Fleisches, nach der Ausführung des Apostels selbst Kap. 5, 17.

2. Deswegen ist es aber mit Abweichungen von

der evangelischen Wahrheit ganz und gar nicht leicht zu nehmen; im Gegenheil, wie eben die Sprache des Apostels in uns. Stelle zeigt. „Neben die Lehrer einen Fluch auszubrechen und sie damit ewigem Verderben zu übergeben, dazu war Paulus vollkommen berechtigt durch den Kreuel, den sie mit ihrer Irrelehr begingen, und der ein doppelter war — an den Personen: sie verwirrten ihre Gewissen und brachten sie in Gefahr, um das Heil ihrer Seele gebracht zu werden, und an der Sache: sie gingen darauf aus, das Evangelium Christi zu zerstören. Sie vergriessen sich an heiligen Rechten, und ihr Thun war darum ein schändliches. Dass dies Verschulden nicht etwa aus persönlicher Krankung stiefe, weil sie seine Lehre verworren hatten, zeigt Paulus deutlich dadurch, dass er sich selber für den Fall, dass er anders lehren würde, unter den Fluch stellt. Das Anathema betrifft übrigens natürlich nur dieses Thun der Irrelehrer an sich; und am wenigsten war durch dieses scharfe Auftreten der Wunsch ausgeschlossen, es möchten dieselben die Verlehrte ihres Thuns entsehn und selbst zur Erkenntniß der evangelischen Wahrheit kommen. Dies auszusprechen war aber hier nicht der Ort. Er spricht sich nur mit vollem Ernst aus gegenüber den Irrelehrern; um den Galatern die Augen zu öffnen und sie aus den Schlingen loszumachen, in welchen sie sich hatten fangen lassen. Ob er auch mit solchem Ernst bei Menschen anstößt, er muss hün, was einem Knecht Christi geschieht: eisern für Christum und das Heil der Seelen.“

3. Dem, was Paulus B. 10 sagt, scheint 1 Kor. 10, 33, entgegenzustehen; allein 1 Kor. redet Paulus von Mittelbildungen, darin man ohne Verlehrung seines Gewissens etwas nachgeben kann, (vergl. Mbit. 15, 2). Hier aber meint er ständige Gefälligkeit, wo man Lehre und Vortrag nach dem Sinn der Menschen einrichtet, um ihre Gunst davon zu tragen. — Ein Knecht Christi ist also nur der, der die Gunst der Menschen unbedingt der Gunst Gottes nachstellt, der überhaupt bei seinem amtlichen Wirken nicht darauf ansieht, sich den Menschen gefällig zu machen. Letzteres nicht zum Zweck macht. Wenn ihm dennoch je und je — dann immer kann es nie sein. — Menschengunst zu Theil wird, so hat er das als freundschaftliche Zugabe, die ihm bei seinem mancherlei Aufsehungen von Werth sein kann, dankbar und demuthig aus Gottes Hand anzunehmen. — Daß der Knecht Christi wohl auf der Hunt sein muss, nicht durch Stolz und Eigensinn und verbientermaßen sich die Mithilfes der Welt zu juziehen, daß er nicht in fleischlicher Weise die Menschen vor den Kopf stoßen darf und daher immer wohl prüfen muss, ob sein Eifer ein geistlicher ist oder nicht ein fleischlicher werbe oder gar von Anfang sei, versteht sich eigentlich von selbst, kann aber nicht sorgfältig genug beachtet werden; wie überhaupt die Theorie über das Verhältniß von Gottesgunst und Menschengunst ziemlich einfach, die Praxis aber sehr schwer ist.

Homiletische Andeutungen.

(B. 1). Es wundert mich; ist ein Wort apostolischer Weisheit. — St. Paulus führt die Galater nicht an mit heiligen schrecklichen Worten, sondern redet ganz väterlich und freundlich mit ihnen, und hält ihnen ihren Fall und Frethum nicht allein zu gute, sondern entschuldigt sie auch wohl

den bereben kann, so sucht er die Gewissen zu verwirren, und das Evangelium, welches das einzige Mittel zur Seligkeit ist, zu verlehrn; worin es ihm auch gar leicht gelingen, weil die Lehre von den Werken der Vernunft ganz gemäß (heit) (St.)

(B. 8). So auch wir oder ein Engel vom Himmel willde anders Evangelium predigen. St. Paulus thut Solches nicht vergebens, daß er sich voran setzt, und will endlich doch allen verbannen sein, wo er hierinlich sich hinstellt. Denn alle törichten Werke leisten, auch also zu thun, nämlich daß sie ihre eignen Fehler am ersten strafen, so könnten sie denn der Anderen Fehler auch besto freier rügen und strafen. (E.) Keine Kreatur hat Macht, etwas in dem Evangelium an andern oder hinzusehen, wie vornehmlich Standes, Ehrengut, Heiligkeit und wunderthätiger Kraft sie auch wäre. Die ganze Menschheit nicht, noch ihre Lehrer, noch ihre Councilia und vergleichende. Gesichts: bedarf es keiner Weltung, sondern ist verwerthlich; weil es neu und ein anderes ist. (Sp.) — Der sei verflucht, gleichwie der aus dem Evangelium kommende Segen der allerwichtigste und verlässliche ist. In der Fluch, der auf die durch Verfälschung des Evangeliums geleidende Vergängerung des Segens gesetzt ist, der allergrößte, der auf ewig über Leib und Seele bleibt. (Pg.)

(B. 10). Denin magde ic lebt. Meistern mit geneig't ic? Die Welt kann man nicht heftiger und bitterer erkranken, denn so man ihr Weisheit, Gerechtigkeit, Vermögen und Kräfte angreift und verdammt. Wenn man nun diese höchsten Gaben der Welt verwirft und verdammt, das heißt ja wohllich nicht der Welt gehorcht, sondern nach Hass und Unglück gerungen, und desselben auch alle Hände voll bekommen. Denn so man die Menschen mit allem ihrem Thun verdammt, kann's nimmermehr selbig man nicht bald anlaufen und solchen Hohn und Heid auf sich legen, das man verfolgt, verjagt, verbannt, verdammt und endlich auch wohl ermordet wird. (A.) Es ist die redlich Abstoß eines Lehrers, da man sieht, daß es ihm allein um Gott zu thun ist und nicht um Menschen; ein starker Geist, von seinem Lehrer rechtschaffen und rechtschafft. (St.) — Nicht so! wer in der Kirche, im Staat, im Haus, Menschen dienet, fürchtet, scheut und ihrentwegen das Meid beugt, schmeichelt, hofst, hat seinen besten Freiherzt: Christi Knecht und Jünger. Domina streidt; wenn gellen nicht seine Othen, wenn er's habet? (S.) — Gott, bewahre alle deine Knechte, daß keiner aus Stolz und Eigensinn sich eine Verfolgung zusiehe und die Menschen vor den Kopf stoße. Aber auch, daß wir Verfolgung, Spott und Beleidigung für kein Kennzeichen halten, als ob wir die Wahrheit verfehlten hätten, sondern es als Maizecken deiner bewährten Knechte ansehen und tragen! (A.)

Der Ernst, mit welchem Paulus gegen die Irrelehrer austritt: 1) wohl begründet; 2) sehr bedeutsam für uns: soll a. abhalten von jedem Annehmen einer unevangelischen Irrelehre; b. bestürzen in der Gewissheit, daß das Evangelium das wahr habe, das wahre sei. — Fluch über den, der als falsches Evangelium predigt! 1) Ein durchdringendes Wort; 2) doch dringend-nötig; 3) überreich für Alle, die schwankend sind. — Unterwohne sich nicht Federmann, Lehrer zu sein; wer es aber

ist, der sehr wohl zu, was er lebt. — Der Fluch, den Paulus über sich spricht, wenn er ein anderes Evangelium predigte, ist ein Zeichen: 1) wie hoch ihm das Evangelium steht; 2) wie demütig er von sich denkt (sich rein nur als Werkzeug ansteht, als Diener, der auszurichten hat, was sein Herr ihm befohlen). — Nicht die Kirche über dem Wort, sondern das Wort über der Kirche! — Zwei ernste Fragen: 1) Was suchst du am meisten? Menschen-
kunst oder Gottes Kunst? 2) Was ist wichtiger? Menschenkunst oder Gottes Kunst? — Menschen-
kunst oder Gottes Kunst? Wählte: es gibt kein Drittes. — Die rechte Verbindung von Mitleid, Sichtbarkeit und von Aufmerksamtheit im Verhalten gegen Menschen: eine schwere Kunst. — Ganz rücksichtslos und ganz rücksichtsvoll sein. Jedes auf die rechte Weise: ist des Christen Pflicht im Umgang mit Menschen. — Der Menschenkunst: ebenso bedeutungslos, im Vergleich mit Gottes Kunst, als heissam, bewahrt in der Demut, und treibt um so mehr, sich der Glanz Gottes zu ver-
sichern.

Evangeliums in Unsegen verwandelt, und so sich selbst aus dem Guten den Tod bereitet; 2) auch die, welche tiefe Einsicht oder sonstiges Verdienst um das Reich Gottes haben, und es doch nicht lauterpredigen; 3) auch einen Engel selbst, wenn er ein anderes Evangelium verbündigen könnte. II. Warum muß er ausgesprochen werden? 1) Wer das Evangelium predigt, soll durch dasselbe nicht Menschen, sondern Gott dienen wollen; 2) durch ein falsches Evangelium können wohl Menschen angezogen werden, Gott aber sieht es als eine Lästerung an; 3) darum ist dem Fluch unterworfen, wer dem Evangelium dienen will, und doch dabei Menschen gefällig, als untreuer Knecht Christi erfunden wird. (Bei Lisco.) — Der Absall der Gläubigen: 1) kommt leider vor; 2) woher röhrt er? 3) wie wieder zu helfen? — Das Ver-
halten des Apostels: 1) gegen die Verführten: macht einen Vorhalt und sagt; aber das Missleid, die Liebe klingt auf's stärkste hindurch; 2) gegen die Verführer: rücksichtslos ernst bis zum Fluch Aus-
sprechen. — Vom Evangelium abweichen. Ist

Zu §. 6—10: Der Fluch des Apostels über die falschen Apostel: 1. wen er trifft: 1) ohne Ausnahme Jeden nothwendig, der den Segen des

Um den Einfluss, den die Irrlehrer in den Gemeinden gewonnen hatten, zu nützen zu machen, widerlegt Paulus ihre Angriffe auf seine apostolische Dignität und weist damit die volle Berechtigung seiner Predigt nach. (Rab. 1, 11—2, 26).

1. Und diesem Zweck weisst du darauf hin, dass er sein Mandat zur Verkündigung des Evangeliums von Gott und Christo selbst durch unmittelbare Offenbarung, nicht aber von den älteren Aposteln empfangen habe.

Cap. I, 11-24.

*Ich thue euch aber¹⁾ zu wissen, Brüder, daß das von mir gepredigte Evangelium nicht menschlich ist: *denn auch ich habe es nicht von einem Menschen empfangen, noch gelernt, sondern durch eine Offenbarung, die mir Jesus Christus gab. *Denn ihr habt von meinem früheren Wandel im Judenthum gehört, wie ich über die Mauern die Gemeinde Gottes verfolgte und sie zerstörte. *und zunahm im Judenthum über viele Altersgenossen in meinem Geschlecht, indem ich noch mehr ein Eiferer war für meine väterlichen Ueberleseungen. *Als es aber dem²⁾, der mich von meiner Mutter Leibe an abgesondert und durch seine Gnade berufen hat, wohlgefiel, *seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich ihn unter den Helden predige: sofort fragte ich nicht Fleisch und Blut um Rat, *ging auch nicht weg³⁾ nach Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern ging weg nach Arabien und kehrte wieder zurück nach Damaskus. *Darnach nach 3 Jahren ging ich hinauf nach Jerusalem, um Skephas⁴⁾ kennen zu lernen, und blieb bei ihm 15 Tage. *Einen anderen von den Aposteln sah ich nicht, außer Jakobus, den Bruder des Herrn. *Was ich euch aber schreibe, siehe vor dem Angesicht Gottes sage ich, daß ich nicht lüge. *Darnach ging ich in die Landstriche Syriens und Galiziens. *Ich war aber von Angesicht den christlichen Gemeinden Iudaä's unbekannt; *sie hatten nur gehört: Der, welcher uns vorher verfolgte, predigt jetzt den Glauben, den er vorher verstroyte, *und priestet Gott über mir.

* 1) Die Recepta γνωστά δέ οὐτε βεβαῖαν, von Lachmann, neuerdings auch von Eißendorff angenommen.

2) Die recepta ó Θεος, von Eissendorf gestrichen, von Sachmann eingeklammert.

3. Von den gleinst gleich begegneten Personen *ἀπῆλθον* (Rec.) und *ἀπῆλθον* ist die zweite aus innern Gründen wohl vorzuziehen. Es entsteht bei ihr nicht nur ein formell schärferer Gegensatz *ωδὲ ἀπῆλθον* — *ἄλλα ἀπῆλθον*, sondern *ἀπῆλθ*, als T. verläßt sich auch dadurch als Korektur, daß von der Reise nach Jerusalem *ἀρέσκη*- oder *ἀράψι*-gesetzhändig gelagert wird, und es hier unmittelbar B. 18 folgt. Wiss.

⁴ Statt der Rec. *Négoz* wohl *Kypar* zu lesen, wie auch 2, 9, 11, 14. Der hebräische Name wird durch den griechischen glossenstil verändert, daher auch 2, 7, 8, wo Paulus selbst den griechischen Namen geschrieben hat, sich die Variante *Kypas* nicht findet.

Eregetische Erläuterungen.

11. Ich thue euch aber zu wissen — nicht
ch ist. Auf den affektkräftigen Erfolg folgt
ge Auseinandersetzung, daher das Form-
wörter und die Anrede *ἀδελφοί*, die zu-
gibt, daß Paulus, wenn er auch den Ga-
ten keinen besondern Ehrennamen zum
gab, sich doch immer noch als im Bruder-
zu ihnen stehend weiß. Damit knüpft er
an, da ja sein Augenzeuge darauf geht,
Folgendes sie wieder von ihrem Verthum-
gen und zu gewinnen. Zunächst begründet
vorhergehende Stütze durch die bestimmte
Befreiung, daß seine Lehre nicht
heil sei. Rätselhaft war das der Gemeinde
ob nichts ganz Neues, doch war es wohl
nur stillschweigende Vorangestellung bei
sigt des Apostels gewesen, ohne daß es
dagegen geltend gemacht worden wäre, daher
οὐτως; nachdem es in Zweifel gezogen
ist es bestimmt ausgesprochen werden.
— „mir gepredigte Evangelium“ — am
sten auf die Predigt des Evangeliums
in Galatien bezogen, wiewohl selbstver-
da davon Gesagte allgemeine gilt. *οὐτως*
wörtlich: nicht gemäß Menschen, nicht
menschig, menschenförmig, Menschenwerl-
dt geradezu auf den Ursprung, sondern
Echtheit, die aber namenslich auch und
durch den Ursprung bedingt ist (V. 12).
Folgendes ist es dem Sinne nach fast so
„Gulmäsig“.

2. Denn auch ich habe es nicht — sondern die Offenbarung, die mir Jesus Christus gelehrt — ich so wenig, wie die Zwölf. Durch Erinnerung eines menschlichen Ursprungs seines Glaubens behauptet er seine Ebenbürtigkeit zu andern Aposteln. Der Satz findet seine Deutung, wenn man ihn mit B. 1, den er als Legitimation zusammenhält. Wie ovda-ēdō-ēdō die Erklärung von ovra arā ḥādō. ovda de (vielmehr hat das allgemeine ovra arā den Grund schon durch das vorhergehende ovra arā ḥādō, eine nähere Erklärung), so di ḥādō. I. Xo, eine Erklärung von Xo, nai Ṣeōv-n, die nachher B. 15, 16 ununterbrochen wird. — Gewöhnlich dentkt man ḥādō. I. Xo, nur an eine Lehrengabe über den Inhalt des Evangeliums, und weiß dann nicht was zu sagen war, begibt mir nun der Inzerat ovra arā.

I. Xo, weil es sich hier um eine einfache Thatsache handelt; dagegen das ḥādō, ḥādō ḥādō, und ḥādō, hätte auf mancherlei Weise zu verschiedener Zeit geschehen können, wäre ein Angewöhnen gesessen, daher der Nachweis; wie gar kein Punkt da gewesen sei, wo ein früher Unterricht (durch die älteren Ap.), denn dies hat er ja durchweg im Auge bei ḥādō ḥādō. hätte stattfinden können, weil er erst gegen das Christenthum feindselig, nach seiner Berufung aber nie in Umgang mit den älteren Aposteln gelebt und doch schon das Evangelium gepredigt habe. (Und, geht es dann Kap. 2 weiter, als er einmal später etwas länger mit ihnen zusammen gewesen, sei es schon als ganz ebenbürtiger Apostel aufgetreten und anerkannt worden, da habe also vollends von keiner Schärfstellung die Rede sein können).

3. B. 13. Denn ihr habt von meinem früheren
Wandel im Judenthum gehört — für meine ver-
terlichen Überlieferungen. Erwiesern diese Aus-
führung den vorhergehenden Satz begründend (soll
woz), ist eben angegeben worden. Wahrscheinlich betont
er aber zugleich seinen früheren jüdischen Eifer und
so mehr mit Rücksicht auf seine judaistischen Gegner.
Er will damit merken lassen, daß sein jetziges anti-
judaistisches Verhalten nicht etwa aus einer Un-
kenntlichkeit mit dem Judenthum stamme; sondern
im Gegenteil liege demselben eine nur zu gute
Kenntlichkeit damit zu Grunde. — οὐδεποτέ ποιεῖ:
bedeutet das Wort auch an sich nichts weiter, als
jüdische Religion, so legt Paulus doch offenbar in
diesem Zusammenhang mehr: in dasselbe hinein
und verbindet damit den Nebenbegriff: jüdisch-
zelotisches Wesen. Nur so hat das ποιεῖ τὸ τοῦ
B. 14 einen Sinn. Dieses findet dann seine Er-
klärung in τεοῦσα. Lukas 10c. — προσδοκῶν

„er war wirklich im Werk des Zerstörens, nicht blos des Verstörens begriffen.“ Meyer. — „In meinem Geschlecht — in meinem Volk, indem dieses als ein einziges, von demselben Stammvater stammendes Geschlecht angesehen wird.“ — Meine väterlichen Überlieferungen: nicht — die pharisäischen Traditionen, oder — das mosaische Gesetz sonum jenen Traditionen, sondern — Lehren, welche die Väter des gesamten Volks hatten (s. Wsl.). Der Ausdruck *ai πατρού πον ταπαδ* bezeichnet daher an sich selber nur die damaligen dogmatischen und rituellen Bestimmungen über die jüdische Gottesverehrung, und zwar vor Allem auf Grund des mosaischen Gesetzes. Sofern aber Paulus einen viele Altersgenossen überragenden Eiseren sich nennt, hat er natürlich zugleich ihre Übung nach der besonders strengen Regel des Pharisäismus im Auge.

4. Als es aber dem gestiel, der — Fleisch und Blut um *Ιατός* (B. 15, 16). *Οὐτε δέ εἰδόθησσον οὐδὲ μήτε* des Nachweises der Unabhängigkeit seines Apostolats von Menschen bestätigt er gesetzlich hier die Thätigkeit Gottes bei Übertragung derselben, und geht bis auf die göttliche Auswahl dazu: schon bei seiner Empfängnis zurück, *εἰ καὶ πρότερος* — als er noch in Mutterleib war, wurde er schon ausgeboren zum Apostel. Die Berufung folgte nach bei Damaskus. In der Apostelgeschichte ist nur von der Erscheinung Christi die Rede; hier fügt Paulus die Sache jedoch mehr dogmatisch auf und führt daher diese Erwähnung auf die oberste Eansalität, auf Gott zurück. Natürlich liegt darin keine Differenz mit der Erzählung der Apostelgeschichte. Mit *καλεόμενος* wird übrigens nicht, obwohl der Schein dafür ist, einem *ἀποκαλυπταί* vorangehender, früherer Altbezeichnet, so dass sich *κατόν* auf nachfolgende Offenbarungen bezog. (Meyer). Das *καλεῖν* hätte ja keinen Sinn und Zweck gehabt, wenn es nicht ein *καλεῖν*, *τὸν εὐαγγέλιον τοῦτον εἰς Πατράς*, — ich richtete keine Mittheilung an Fleisch und Blut, um Belehrung und Instruktion zu erhalten. — *οὐδὲ καὶ αἷς*: hier einfach — ein mit einem sterblichen Leib Bekleideter, also beim Sinn nach einfach — Mensch. Der Begriff ist so stark ausgedrückt, weil Mensch hier in Gegensatz tritt zu Gott.

5. Ging auch nicht weg — nach Damaskus kommt, spricht er nur von einem *πτωχῷ*. *τὸν εἰς αὐτὸν εἰς εὐολ*. Sonach sagt Paulus an unserer Stelle zwar nichts von einer äusseren Erscheinung Jesu, die er gehört habe. Aber einmal erhellt das, dass Paulus bei dem *πτωχῷ* *τὸν εἰς εὐολ* an eine bestimmte einzelne Ebathache, welche an eine bestimmte Localität, die Stadt über die Nähe der Stadt Damaskus gefüllt war, nicht an einen rein innerlichen Vorgang dachte, auf klarste aus dem Folgenden B. 17: *καλεῖν εἰς οὐρανού*. „Wäre der Vorgang seiner Bekehrung ein rein innerlicher gewesen, so würde sich die Erinnerung an die Dertlichkeit, wo sie geschah, nicht noch nach mehr als 20 Jahren so lehrhaft in den Vorbergrund rückt.“ (Meyer). Doch möchte ich deswegen die sonst aufgestellten Vermuthungen über den Zweck dieser Reise nicht ganz abweisen, denn sie kann in zweiter Linie wohl auch noch manchen anderen Zwecken gedient haben, z. B. Schutz vor den Juden zu suchen, „der Umgebung des nationalen Geistes sich zu entreissen“, theilweise vielleicht auch in der Sicht sich vorzubereiten. — Diese Reise ist in der Apostelgeschichte nicht erwähnt, wohl weil sie von kurzer Dauer und deshalb vielleicht von Paulus nicht bekannt war; sie wird am wahrscheinlichsten in die Zeit der *κατανομῆς* Apostelgeschichte 9, 23 vorlegt; die Flucht aus Damaskus ist daher an das Ende des zweiten Aufenthalts baselbst zu setzen.

6. Germach nach drei Jahren — fünfzehn Tage. (B. 18.) Wohl von der Berufung zum Apostel anzurechnen; denn er will sagen: ich ging nicht sofort hinauf nach Jerusalem, sondern erst nach 3 Jahren. Es ist die erste Reise Pauli nach Jerusalem (Apostelgeschichte 9, 26). — *ιόρος Κ.* — um den Kephas persönlich kennen zu lernen, nicht: um mich von ihm belehren zu lassen. Daher abschliessend die jedenfalls nothwendige Annahme, der genauere Ausdruck. — „Fünfzehn Tage“: wäre es auch an sich möglich gewesen, dass Paulus in dieser Zeit eine Lehre erhalten hätte, so wäre doch eine eigentliche Lehre, ein in die Schule gehen bei den älteren Aposteln in so kürzer Zeit geschäftigen Wissen ausgesprochen, wie 1 Kor. 15, 9, 14; 7, 10, 25; (auch 11, 23). Vergl. hierüber den lehrreichen Artikel von Paret, Paulus und Jesus (Jahrbücher für deutsche Theologie B. 3, H. 1, 1858). „Die Stelle im Galater-Brief, bemerkt Paret, wird bei obiger Annahme sogar erst recht verständlich. Eben weil Paulus natürlich in Bezug auf die Einzelheiten auf freilich Zeugniß angewiesen war, so konnten seine Gegner es versuchen, sein ganzes Wissen und Lehren, auch am Ende seinen Glauben an ihn als etwas bloß Abgeleitetes darzustellen, den ganzen Mann gleichsam aus lauter fremden, menschlich-christlichen Quellen zu konstruieren, ihn dadurch in der Schätzung seiner Gemeinden unter die hohen Apostel herabzudrücken, auf eine Linie mit gewöhnlichen Christen zu stellen und ihm die Berechtigung zu gütigen Entscheidungen auf dem Gebiet der Lehre und Disziplin streitig zu machen. Wachten so die Gegner diese Eine Seite auf einseitige, unverständige Weise geltend, so mußte Paulus die andere Seite auf's stärkste hervorheben: Apostel sei er aus einem Verfolger nicht geworden von Menschen, aber durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus selbst, den er lebendig gesehen; sein Evangelium sei nicht ein nur eingelerntes Schillerpensum, sondern ruhe auf einer Offenbarung Jesu.“ — Anzunehmen ist aber allerdings nach der Darstellung des geschichtlichen Vergangs in unserem Kapitel, wonach Paulus drei Jahre lang gar nicht, und dann auch nur ganz kurz mit den älteren Aposteln in Belehrung kam, dass er seine Kenntniß auch der geschichtlichen Einzelheiten nicht von diesen hatte, sondern von anderen Christen (etwa an Antiochias zu denken). Bei dem Angriff, den seine apostolische Würde im Vergleich mit den älteren Aposteln erlitte, ist ihm auch dieser Umstand wichtig, wenn er auch wohl nicht gerade von Anfang an beabsichtigt war.

2. Paulus ist unmittelbar vom Herrn selbst zum Apostel berufen worden, so gut wie die anderen Apostel, mit dem einzigen Unterschied, dass sie vom Herrn im Stand seiner Erniedrigung, er vom Herrn im Stand der Erhöhung berufen wurde; das ist die Grundwahrheit, welche dem Apostel unerschütterlich feststeht, und auf welche er den ganzen Beweis seiner apostolischen Ebenbürtigkeit gründete. — Es kann daher gar kein Zweifel sein, dass er sich einer objektiven Erscheinung Christi bei der bekannten Gelegenheit auf dem Weg nach Damaskus bewußt war und wir haben in der Bestimmtheit, mit welcher Paulus selbst in dieser Lehrschrift gegenüber von feindselig gesetzten Gegnern diese Unmittelbarkeit der Berufung durch Christum bekräftigt, den einfachsten und sichersten Beweis für die Geschichtlichkeit der Erzählung der Apostelgeschichte von der Berufung des Apostels. Denn, wie schon bei der Ere-

gese bemerkt wurde, an ein blos innerliches Ver-
ufen, ein Verufen im Geist ist natürlich nicht zu den-
ken: durch eine solche Annahme wäre dem Beweis,
den Paulus führen will, gerade der Grund und
Woden entzogen. — Freilich stand dabei auch eine
geistige Einwirkung, eine Einwirkung des Geistes
Gottes auf das Innere des Apostels statt (*ἀνοικαλ.*
ἐπι οὐοι), aber eben nur in Folge der objektiven,
äußerer Erscheinung Christi. Diese selbst war zu-
nächst das Entscheidende und Durchschlagende, auf
sie kam alles an. Und ganz natürlich. Denn durch
sie wurde dem Paulus eben einfach das Auferstan-
den- und Lebendigsein Christi zur Gewissheit.
Damit aber war fast notwendig der totale Um-
schwung der ganzen Anschanung und Lebensrich-
tung gegeben, der erfolgte. Denn Paulus war ein
Mann, der auf sich auf dem Standpunkt des isra-
elitischen Glaubens stand, dem also der Glaube an
den Messias an sich feststand und der eben — irri-
tierweise von diesem Standpunkt aus sich gegen
Jesus und seine Sache feindlich verhielt, in dem
Wabin, daß nur annäherndweise für diesen die
Messiaswürde in Anspruch genommen werde. Um
so überwältigender mußte deshalb der Eindruck der
Erscheinung Christi, wodurch er als auf-
erstanden und himmlisch erhöht erwiesen war, auf
ihn sein. Es war dies ein plötzliches Zusammen-
brechen des mit so viel Eifer festgehaltenen Sys-
tems, ein plötzliches Überfallen von der Richtig-
keit der so energisch festgehaltenen Überzeugung, und zwar ein Überfallen durch die Thatsache, wo-
gegen also nichts mehr einzutwenden war. Wäre
es so nahezu unbegreiflich, wenn nicht diese Wirk-
ung eingetreten wäre, die eintrat, so sehr umge-
lehtet denn auch diese Wirkung, die bestimmte Ur-
sache voraus, die in der Apostelgeschichte berichtet,
vom Apostel selbst in unserer Stelle angebunden ist.
— Wenn der Apostel in unserer Stelle mit *δέ αὐτο-*
καλ. Ι. Χ., αὐτοκαλ. τὸν νῦν αὐτὸν ἐπι οὐοι zu-
nächst nur die thatsächliche Offenbarung bei der Be-
fehrung meint, so ist natürlich dadurch nicht aus-
geschlossen, daß er auch später noch Offenbarungen
erhalten haben kann, wie Apostelgeschichte 22, 17
eine solche erwähnt wird, die aber doch als ein
εἶναι ἐπι ξεράσσει von jener ersten grundlegenden
Unterschieden zu werben scheint, oder wie 2 Kor.
12 solche angebunden werden, überdies gleich nach-
her in unserem Brief Kap. 2, 2. (vergl. 1 Tim.
1, 18 ff.)

3. Die Befehlung Pauli ist nach seiner eigenen Darstellung wesentlich als Befehlung zum Aposto-
lat zu fassen. War die Befehlung für ihn per-
sonlich natürlich zunächst das Wichtigste und jeden-
falls die Bedingung seiner apostolischen Wirksam-
keit (vergl. 1 Tim. 1, 12), so hatte doch jene
Erscheinung auf dem Wege nach Damaskus eigent-
lich zum Zweck gleich die Befehlung zum Apostolat,
nicht blos die persönliche Befehlung zum Christen-
thum, (und nach der Auffassung des Apostels selbst
wäre also Apostelgeschichte 9 richtiger als Befeh-
lung Pauli zu überschreiben). In dieser Bezie-
hung des Vorgangs auf die ganze Kirche — sofern
es sich um die Befehlung speziell eines Apostels han-
dete, stützt dann auch das Ungewöhnliche der
Sache, (die Offenbarung Christi) seine Erklärung.
Als Befehlung zum Apostolat erscheint jener
Vorfall auch nach der Darstellung des Apostels in
der Apostelgeschichte, Apostelg. 9, 15; 22, 15; 26,
17. d. h. dem Ananias wird es zunächst kundgethan,

aber eben in unmittelbarer Verbindung mit dem
wunderbaren Vorgang, so daß der Zweck des letz-
teren nicht zu erkennen ist, und Paulus Apostelg.
26, 17. vor Herodes Agrippa das Wort, das ihm
durch den Mund des Ananias mitgetheilt wurde,
als unmittelbares Wort Jesu an ihn bezeichnet
könnte. — Die ganz bestimmte Weisung, unter den
Heiden das Evangelium zu predigen, erhielt
Paulus nach Apostelg. 22, 21 erst während seiner
ersten Anwesenheit in Jerusalem. Doch wies den
Paulus schon der erste Auftrag, den er erhielt, in
seine bestimmter Weise auch zu den Heiden hin, so
daß doch schon von Anfang an im Unterschied von
den anderen Aposteln sein Beruf zum Heidenapo-
stel feststand. Insofern ist also allerdings Paulus
nicht als dreizehnter, aber gar als zwölfter, sofern
die Wahl des Matthias eine voreilige gewesen sei,
mit den auseren in Eine Linie zu stellen, sondern
er steht neben ihnen, beziehungswise ihnen gegen-
über mit besonderem Beruf; nur an apostolischer
Ursprunglichkeit steht er ihnen nicht nach, sondern
ist vollkommen ebenbürtig. (vergl. Kap. 2, 7, 9).
Lebrigens stand der besondere Zweck seiner Ver-
fahrung gewiß im Causalzusammenhang mit der Art
der Verfahrung. „Der durch ein so unvermuthetes
Wohlgefallen Gottes zur Erfenntnis seines Sohnes
gebrachte Paulus taugte wohl zur Verkündigung
dieselben unter die auch so aus unvermuthetem
Wohlgefallen Gottes berufenen Heiden“ (Rieger).
Eben die Art seiner Verfahrung rein aus Gnaden,
die damit volljogene Verherrlichung des Gesetzes-
standpunkts ließ ihn erkennen, daß auch den Heiden
die *ἀνοικαλ.* zu 2 u. 3 auch Bibelwerk,
1. 5. Apostelg. S. 127.

4. Paulus kann sich nicht anders denken, als daß
er von Gott selbst in unserer Stelle angebunden ist.
— Wenn der Apostel in unserer Stelle mit *δέ αὐτο-*
καλ. Ι. Χ., αὐτοκαλ. τὸν νῦν αὐτὸν ἐπι οὐοι zu-
nächst nur die thatsächliche Offenbarung bei der Be-
fehrung meint, so ist natürlich dadurch nicht aus-
geschlossen, daß er auch später noch Offenbarungen
erhalten kann, wie Apostelgeschichte 22, 17
eine solche erwähnt wird, die aber doch als ein
εἶναι ἐπι ξεράσσει von jener ersten grundlegenden
Unterschieden zu werben scheint, oder wie 2 Kor.
12 solche angebunden werden, überdies gleich nach-
her in unserem Brief Kap. 2, 2. (vergl. 1 Tim.
1, 18 ff.)

5. Die Befehlung Pauli ist nach seiner eigenen
Darstellung wesentlich als Befehlung zum Aposto-
lat zu fassen. War die Befehlung für ihn per-
sonlich natürlich zunächst das Wichtigste und jeden-
falls die Bedingung seiner apostolischen Wirksam-
keit (vergl. 1 Tim. 1, 12), so hatte doch jene
Erscheinung auf dem Wege nach Damaskus eigent-
lich zum Zweck gleich die Befehlung zum Apostolat,
nicht blos die persönliche Befehlung zum Christen-
thum, (und nach der Auffassung des Apostels selbst
wäre also Apostelgeschichte 9 richtiger als Befeh-
lung Pauli zu überschreiben). In dieser Bezie-
hung des Vorgangs auf die ganze Kirche — sofern
es sich um die Befehlung speziell eines Apostels han-
dete, stützt dann auch das Ungewöhnliche der
Sache, (die Offenbarung Christi) seine Erklärung.
Als Befehlung zum Apostolat erscheint jener
Vorfall auch nach der Darstellung des Apostels in
der Apostelgeschichte, Apostelg. 9, 15; 22, 15; 26,
17. d. h. dem Ananias wird es zunächst kundgethan,

nachdrücklich zu unserer Stelle hervorgehoben.) —
Sonbern durch eine Offenbarung Jesu
Christi. Was rechte, erleuchtete Prediger sollen
sein, die müssen das Evangelium aus der Offen-
barung Christi gelernt haben, wohl nicht unmittel-
bar, sondern daß, da sie von Menschen unterwiesen
worden, Christi Geist durch solchen Unterricht in
ihren Herzen kräftig gewesen sei, daß sie wahrhaftig
ein göttlich Licht in ihren Seelen haben, daraus sie
alsdann Andere erleuchten (Spener).

Das Evangelium kein Menschenwerk 1) ein Leh-
wort, denn es ist nicht aus menschlichem Meinen
entsprungen, auch nicht von Menschen gelehrt, son-
dern von Christi selbst (und das hat er selbst es
gebracht, und die Seinen haben es nur durch ihn);
2) ein Trostwort, denn nur so können wir uns
auf dasselbe verlassen; 3) ein Machtwort, deshalb
ist nichts daran zu ändern, aber auch nicht davon
abzuweichen.

Ihr habt von meinem früheren Wandel
im Judenthum gehört ic. (B. 13). D wie
viel und wie milcham sammelt man Manches, das
man beim rechten Licht als Schaden und Schädigung
und von sich werfen muß (Rieger). Der Mensch
kann seine begangenen Sünden kundmachen aus
Hochmut, aber auch aus Demuth. Wer sich der-
selben nicht schmet, sondern sich darüber vor Gott
bemühtiget, ihre Schande vor den Menschen geru-
trägt und sich nicht auf sich selbst verläßt, thut ein
gut Bekennniß, welches aber nicht vor Federmann
abzulegen nötig ist, indem es so zuweilen mehr
Abergern als Nutzen bringen will (Quenkel).
Gott ist weise, der auch einige Dinge von seinen
Feinden geschehen läßt, die er zu seiner Zeit zu
seinen Ehren richten will, da sie zuvor dem ganz
zuwider waren. Paulus studirte im Gesetz und
väterlichen Satzungen, damit er den Christen so
viel besser mögliche Widerstand thun. Dieses diente
ihm, daß er mit den Juden nachmals für das Christen-
thum so viel besser disputiren könnte, als der
alle ihre Sachen verstand. (Bei St.) — Ueber
die Menschen die Gemeinde Gottes verfolgte.
Der Mensch läuft da lieber über sich, wenn's
wider Andere geht, als daß er unter sich gehe und
wurzele. Da hat der Mensch mehr Munterkeit und
Aktivität, darum ist's gefährlich (Berl. Bibel).

Ein Eiferer für meine väterlichen Ue-
berlieferungen (B. 14). Ueber väterliche Ue-
berlieferungen eisern wohl auch Uebeliehrte (Ebend.).
Die gute Meinung macht eine Sache nicht gleich
vor Gott gut; Mancher meint's in seinem Vor-
nehmen gut, und siehe, er thut doch Sünde; ja
aus guter Meinung können zuweilen die gräßlich-
sten Handlungen entstehen. Indessen sind solche
Sünden um so viel geringer, als die, welche aus
rechtem Frevel und Bosheit geschehen (Starke).

Zu B. 13 u. 14. Judenthum und Alter Bund
sind verschieden von einander: 1) Das erste ver-
schließt den Sinn für Christum; 2) das zweite öffnet ihn. — Verfolgen der Gemeinde Gottes
1) geschieht so leicht in falschem Eifer; 2) ist so
schlimm, daher siehe wohl zu! — Wo es gegen
Andere geht, so eifrig; wo für sie, so laut! — Sieh
zu: ist dein Fortschreiten nicht in Wahrheit ein
Rückschreiten? — Eiser für die väterlichen Ueber-
lieferungen 1) an sich wohl gut, aber 2) noch kein
Beweis eines befehlten Sinnes. — Verurtheilung
der Verfehltheit des früheren Wandels: 1) Unnec-
esslich muß sie geschehen, als Zeichen eines befehlten

Homiletische Andeutungen.

Ich thue euch aber zu wissen, Brüder (B. 11). In der Auffchrift hat er die sonst ge-
wohnlichen Worte: Heilige, Geliebte Gottes etc.
gespart; nach dem angebrachten ersten Verweis
aber sieht er nun doch den Brüdernamen als ein
linderndes Del. Was man nicht allemal aus un-
gekränker Liebe thun kann, kann man doch etwa
noch in Hoffnung thun (Rieger).

Nicht von einem Menschen empfangen
(B. 12). Menschenlehre, menschliche Tradition, mag
sie auch von heiligen Lehrern und Ältern, von der
Kirche selbst herstammen, gilt an sich nichts; denn
in alle dem kann Irrthum sein, weil es eben mensch-
lich ist. Und man darf sich daher auch nicht schrecken
lassen durch Hinweisung auf noch so große mensch-
liche Autoritäten; all dem gegenüber gilt es den-
noch, einfach bei dem Wort Gottes zu bleiben.
Dieses ist allein das Entscheidende. (Von Luther so

Sinnes; 2) auch vor Anderen kann sie nöthig werden, doch daß es immer in Demuth geschehe!

Der mich hat von meiner Mutter Leib an abgesondert (V. 15). Siehe die väterliche Fürsorge Gottes, der für uns sorgt und unsern Lebenslauf bestimmt von Mutterleib an. Denke nicht, Gott habe dich übergegangen und du müßest für dich selbst sorgen. Hüstle Gott und vertraue ihm, denn was er uns von Mutterleib an bestimmt, das wird zu seiner Zeit wohl kommen, und wird es uns Niemand entwenden (Würt. Summ.). — Wie Paulus hier, soll man zurückkehren und Gott hinstellen nachsehen, wie Gott zu Moze sagt. Gott gibt Vorbedeutungen, die vergessen werden. Da soll man aber aufwachen, wenn das Werk Gottes zu Stand kommt, daß man sich bestimme. Das ist nichts Ungewisses und Zweifelhaftes, ob man schon Andern nicht kann zwingen, es zu glauben. Man weiß doch selber genug, wie man es anzusehen (Verl. V.).

Seinen Sohn in mir zu offenbaren (V. 16). Es gehört zu der recht heilsamen Verwaltung des Predigtamts die Offenbarung Gottes in uns, daß wir dasjenige lebendig erkennen, was Andern vortragen sollen. Ohne diesels bestätigt zwar das gepredigte Wort, wo man's rein und unverfälscht läßt, seine Kraft, aber solche Leute tun's nicht wohl rein lassen oder würdig vortragen, wissen es nicht recht zu appliciren und verbauen viel von dessen Kraft bei den Zuhörern (Spener). — Das rechte Geschäft Gottes geschieht in dem Innersten, ob er gleich allerlei Hilfsmittel gebraucht. Der Schaden ist inwendig, darum muß die Erleuchtung auch inwendig geschehen. Gott muß kommen und die Seele wegnehmen. Es gehört eine himmlische Erleuchtung hierzu. — Das ist das Kleinod der Bekhrührung, daß der Sohn einem recht genau bekannt werde. Aber es geht durch viele Decken, da immer eine nach der andern wegethan wird, bis man hineinkommt in die Erkenntnis Gottes und des Sohnes (Verl. V.). — Der Sohn Gottes ist noch der Kern und Stern aller erwünschten Offenbarung im Herzen (Rieger).

— Ist das Evangelium eine Offenbarung des Sohnes Gottes, wie Paulus hier davon sagt, so ist's ja gewiß, daß es die armen Gewissen nicht anflacht, noch schreckt, drängt Niemand mit dem Tode und drängt auch nicht in Verzweiflung, wie das Gesetz zu thun pflegt, sondern von Christo lehret es allein, welcher kein Gesetz, noch Werk ist, sondern unsere Gerechtigkeit, Weisheit, Heiligung und Erlösung (Euth.). — Das Evangelium ist ein göttlich Wort, das vom Himmel herabkommt und durch den Heiligen Geist offenbaret wird; also doch, daß das äußerliche Wort vorangehe. Denn St. Paulus auch selbst hat zuvor das äußerliche Wort vom Himmel herab gehör: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Darnach erst hat er heimliche und verborgene, innerliche Offenbarung gehabt (V.). — Damit ich ihn unter den Heiden predige. Unter den Heiden soll also kein Gesetz, sondern das Evangelium, kein Moses, sondern Gottes Sohn, keine Vergeltung, sondern des Glaubens Gerechtigkeit gepredigt werden. Das ist die rechte Predigt, so unter die Heiden gehört und ihnen zusteht (Euth.). — Paulus ist vornehmlich ein Lehrer der Heiden gewesen, und das aus göttlichem Rat. Daher wir nicht wider Gottes Rat thun, wenn wir uns sonderlich an Pauli Schriften hal-

ten (nicht nur Auskündigung der andern apostolischen Bücher), weil wir in diesen am ehesten und ausdrücklichsten, was unsern Zustand anlanget und uns zu thun nöthig ist, finden (St.).

Zu V. 15 u. 16. Die Gnade Gottes, eine ebenso frei (ohne all unser Verdienst), als mächtig wirkende (sann die Herzen so völlig umzuwandeln, daß der Mensch gerade den entgegengesetzten Weg einschlägt). — Gott ist es, der unsern Lebensgang bestimmt, daher getrost! — Alles kommt darauf an, daß der Sohn Gottes in uns großentbart werde. — Die Offenbarung Christi in uns: 1) worin sie besteht; 2) wie sie zu Stande kommt (allein durch Gottes Gnade); 3) wozu sie hilft. — Christus, der Kern 1) alter christlichen Erkenntnis, 2) alles christlichen Zeugnisses. — Gott offenbart seinen Sohn in den Herzen der Gläubigen, damit sie ihn verhindern unter den Heiden. Das Erste erreicht nur im Zweiten seinen Zweck, das Zweite hat nur im Ersten sein Fundament. — Zu 1: Jeder Christ, auch ohne besondere Beruf zum Predigtamt, ist doch berufen zum Predigtamt unter den Heiden, d. h. zum steten That- und wohl auch Wort-Zeugniß gegen alles heidnische Wesen, soll zurückrufen von den toden Söhnen zum lebendigen Gott.

Frage ich nicht Fleisch u. Blut um Nath (V. 16). Hieran hat der Apostel recht gethan. Denn es wäre ja eine gottole Sünde gewesen, wenn er erst die göttliche Offenbarung hätte durch Menschenrat wollen bekräftigen lassen, als einer, der daran gezwungen hätte (V.). Doch ist die Meinung nicht, als wenn man anderer Leute Gutachten nicht dürfe hören, sondern man soll ihm nur das Pras, die Oberhand nicht geben, wo Gott das Zeugniß hat gegeben. Ist der Wille Gottes deutlich und steht die Sache klar in Gottes Wort, so ist nicht nöthig, andere Menschen zu Nath zu ziehen. Ist aber der Wille Gottes noch zweifelhaftig, so kann man wohl gute Freunde um Nath fragen; es müssen aber Solche keine Anderen sein als Solche, die Gottesfurcht und Weisheit besitzen (St. nach Verl. V.). Noch jetzt ist für Jeden, der den Weg des Lebens finden will, das Sicherste: schaue allein auf Gottes Gebot, die Zeugnisse des Herrn seine Nathsleute sein lassen und dabei sich nicht läumen. Ohne diese Treue im Verborgenen kann der besti Nath eines Andern zum Versuchungsstrick werden (V.). — Viel zweifeln und lange überlegen verberbt's. Der gute Wille, den Gott schafft, führt zu und läßt nicht lange (Hedig.). — Göttliche Weisung und menschlicher Rath in ihrem rechten Verhältniß zu einander.

(V. 17 ff.) Gott hat Alles vorausgesehen, womit man Paulum künftig wider bilden wollten; darum hat er es in seinen Wegen so eingerichtet, daß man nicht sagen könne: er hat seine Bestätigung bei den hohen Aposteln zu Jerusalem geholt; und doch auch nicht auf der andern Seite: er getraut sich gar nicht nach Jerusalem; er schließt sich an Niemand an. Gottes guter Geist bringt es überall mit uns in das Ehehe (Rieger). — Auch die scheinbar kleinen, zufälligen Umstände in unserm Leben stehen unter Gottes Leitung; erkennen wir es nicht gleich, so doch nachher.

Vor dem Angesichte Gottes sage ich, daß ich nicht lüge (V. 20). Gott ist ein Zeuge der

Gerechtigkeit und ein gerechter Richter aller Lügen (Starke). — Kannst du bei Allem, was du sagst, Gott zum Zeugen der Wahrheit aufrufen? 1) In allen Fällen muß es möglich sein, wenn es auch 2) nur selten nöthig ist oder gut wäre.

2) Ging ich in die Landschaften Ciliens (V. 21). Es ist sehr fein, wenn jemand als ein wahres Kind Gottes in sein Vaterland zu den Söhnen wieder zurückkommt, aus und von welchem Bekehrung entstandene Preis Gottes hat wieder Vieles von dem zuvor angerichteten Vergessnis getilgt. — Wenn Jesus seine Gnadenzeit bald die bald da verläßt, so freu dich der Barmherzigkeit, die Andern widerfährt (Rieger).

2. Bei einer späteren Verhandlung mit den älteren Aposteln, betreffend seine Heidenpredigt, sei er von diesen, besonders von den Säulen der Kirche, Jakobus, Petrus und Johannes, als völlig gleichberechtigter Apostel der Heiden anerkannt worden.

Kap. 2, 1—10.

Darauf nach vierzehn Jahren ging ich wieder hinauf nach Jerusalem mit Barnabas, wobei ich auch Titus mitnahm. *Ich ging aber hinauf in Folge einer Offenbarung, und legte ihnen das Evangelium dar, das ich unter den Heiden predige, besonders aber den Angesuchten, ob ich etwa vergeblich ließe oder gelassen sei. *Mein nicht einmal 3 Titus, mein Begleiter, obwohl Griech, wurde gezwungen, sich beschneiden zu lassen. *Wegen der eingeschlichenen falschen Brüder aber, welche neben eingedrungen waren, 4 um auszulauern unserer Freiheit, welche wir in Christo Jesu haben, damit sie uns knechten. — *welchen wir nicht einmal!) auf eine Stunde nachgaben, daß wir ihnen 5 gehorcht hätten, damit die Wahrheit des Evangeliums feststelle bei euch. *Von denen 6 aber, welche dafür angesehen wurden, etwas zu bedeuten, welcher Art (wie hochsehend) sie auch einst waren, verschlägt mir nichts; auf die Person des Menschen nimmt Gott keine Rücksicht: — mich suchten die, welche im Unsehen standen, keines Weiteren zu belehren; *sondern im Gegenthell, als sie sahen, daß ich mit dem Evangelium für die Vorhaut 7 betraut sei, wie Petrus mit dem für die Beschneidung, *(denn der, welcher für Petrus 8 wirksam gewesen ist in Unsehung des Apostelamts unter der Beschneidung, ist auch für mich wirksam gewesen in Unsehung der Heiden), *und erkannten die Gnade, die mir gegeben war, da gaben²⁾ Jakobus und Kephas und Johannes, welche als Säulen galten, mit und Barnabas die rechte Hand der Gemeinschaft, daß wir³⁾ zu den Heiden, sie zu der Beschneidung gehen sollten. *Nur der Armen sollten wir gedenken, welches ich auch 10 gerade zu thun mich bestiftigte.

Eregotische Erläuterungen.

1. Darauf nach vierzehn Jahren (V. 1). Ist dies von der Berufung des Apostels, oder von seiner ersten Reise nach Jerusalem (Kap. 1, 18) an zu rechnen? zunächst könnte man allerdings an das Letztere denken. Allein die Zeitbestimmung 1, 18 wird mit Recht von der Berufung an datirt, nicht von dem *nālūr iñtēr, eis dāu* an; daher liegt es nahe, dies auch hier zu thun. Seine Berufung ist der entscheidende Zeitpunkt, und Paulus will zeigen, was er in der Zeit von da an gethan habe, wie seine apostolische Wirksamkeit in der damaligen Offenbarung Christi wirzete, nicht in menschlicher Bekhrührung. Steht vollends fest, daß Paulus nicht in ununterbrochener Reihenfolge

seine Reisen nach Jerusalem aufzählen will, sondern daß hier die Reise zum Apostelconcil gemeint ist, so hat die Angabe des Zwischenraums der beiden Reisen gar keinen Zweck; wohl aber war es von Bedeutung, anzugeben, wie viel Jahre er schon in seinem apostolischen Amt zugebracht habe, daß er schon lange das durch seine Berufung ihm übertrogene apostolische Amt ausgelöst habe, als die Apostel ihm zustimmten (vgl. auch Elwert, Programm über Gal. 2, 1—10). Die schwierige Frage, welche von den in der Apostelgeschichte erwähnten Reisen des Apostels nach Jerusalem hier gemeint sei, kann des Raumes wegen als zu weit führend hier nicht untersucht werden. Dieselbe ist auch im Grunde für die Apostelgeschichte von größerer Bedeutung, als für unsern Brief. Denn an der Geschichtlichkeit des

1) oīg oīdā. Ist mit Lachmann, Lischendorf u.c. beizubehalten.

2) Iaz. ual II. D. E. F. G. II. u. m. Bäter haben Hērō. ual Iaz. Rangnächste Umstellung. Me.

3) uēr, welches bei Elz. und Lischendorf steht (bei Lachmann eingeklammert), ist mit Griesbach und Scholz nach überwiegender Bezeugung zu sezen. Es füllt aus, indem man von ημεῖς gleich auf εἰς überging.

Reise in unserem Brief zweifelt ja Niemand. Das Ergebnis meiner Untersuchung ist, daß es keine andere Reise, als die zum Apostelconcil ist, woher die Apostol. 11, 30 — um ein lückenloses Aufzählen handelt es sich nicht —, noch die Apostol. 18, 21 f. (gegen Wieseler).

2. Ich ging aber hinauf — gelaufen sei (V. 2). Wohl nicht ohne Absicht hebt er hervor, daß er *xarco* hingegangen, also wieder einer eigenen Offenbarung Gottes geweiht worden sei. Auch will er wohl jeden Gedanken daran, daß er sich habe vor den Aposteln wie Stellen müssen, von ihnen vorgefordert worden sei, entfernen. — „Legte ihnen das Evangelium dar“ — das, was ich den Heiden predige, daß sie nämlich durch den Glauben gerecht werden. — *adrot*, wohl der ganzen judeo-ägyptischen Gemeinde. — *xar' iday de rois doxovres*. Außerdem, daß er zu den Christen in Jerusalem überhaupt sprach, scheint er Separatkonferenzen mit den *doxovres* gehabt zu haben. Wahrscheinlich ist aber die Unterscheidung Wieselers, V. 3—5 enthalten der Bericht über die allgemeine Zusammenkunft mit der ganzen judeo-ägyptischen Gemeinde, und dann V. 6 bis 10 erst über die Separatkonferenz mit den Aposteln. Das Urtheil der *adrot* tritt ganz zurück, und nur von den zuletzt genannten *doxovres* redet er; denn daß er ihre Zustimmung erhalten habe, hält er den Irrelehrten entgegen. Also auch in dem, was V. 3 steht, ist ein Urtheil der *doxovres* zu sehen. — *doxovres*, *aestumati*, Angeschahne, Autoritäten; der Sache nach jedenfalls die älteren Apostel, namentlich die drei, die nachher V. 9 genannt werden. Er nennt sie nicht *ägypt.*, sondern *doxovres*, weil sie hier gerade als Autoritäten, als Solche, die in der judeo-ägyptischen Gemeinde zunächst, überhaupt aber in der christlichen Kirche im Ansehen standen, ja bestimmende Autoritäten waren, in Betracht kommen. Denn eben das ist ihm wichtig, den Galatern sagen zu können, daß er von jenen als gleichberechtigter Apostel anerkannt worden sei. — Ein Ladel ist mit *dox.* natürlich nicht im mindesten über die Apostel selbst ausgesprochen, denn die Gemeinde ist es ja, welche ihnen diese Autorität zuertheilt; — nur gegen diese Geltung in der Gemeinde richtet sich der Ausdruck insoweit tabelnd, als in derselben eine Nichtanerkenntung seiner eigenen apostolischen Dignität läge. Namentlich trifft der Ladel also diese Geltung in dem Sinne, in welchem die älteren Apostel für die galathischen Irrelehrten *doxovres* waren und diese es ansehen. Doch tritt der Ladel wegen falscher Bevorzugung mehr erst V. 6 hervor durch den dortigen Besatz. Das die älteren Apostel im rechten Sinn verstanden für die Christen *doxovres* waren, konnte ja Paulus nicht im mindesten bestreiten wollen. — *upjtos eis xevdov rogo*. Der Sinn bleibt im Wesentlichen der gleiche, ob man *upjtos* als Finalpartikel setzt, oder = ob wohl. Nach der gründlichen Erörterung Wieselers ist aber Letzteres vorzuziehen. Ghe er aber über diese Zustimmung Genaueres, Positives sagt (V. 6 ff.), erwähnt er die Gegner, welche nicht zustimmen, ihn und seine Lehre anfeindeten und ihn namentlich auch zu der Reise nach Jerusalem veranlaßt hatten. Die Erwähnung der *xevdov* ist ganz begreiflich; die Zustimmung der Apostel hat er durch Hinweisung auf den schlagenden Fall mit Titus schon angedeutet, d. h. wenigstens negativ, ihr Nichtwidersetzen. Ghe er aber über diese Zustimmung Genaueres, Positives sagt (V. 6 ff.), erwähnt er die Gegner, welche nicht zustimmen, ihn und seine Lehre anfeindeten und ihn namentlich auch zu der Reise nach Jerusalem veranlaßt hatten. Die Erwähnung der *xevdov* ist aber erregt sein Gemüth, so daß er den angefangenen Gedanken nicht vollendet, sondern erst kurz und treffend die Gegner zeichnet und dann aus der Construction fallend mit *ob* fortfährt und den Gedanken, den er wohl gleich bei Erwähnung der *xevd.* im Sinn hatte, auspricht, daß er ihnen nicht im mindesten

Fall gewesen, wenn Paulus wirklich eine falsche Lehre verkündigt hätte, der die älteren Apostel nicht zustimmen könnten. An den äußeren Erfolg der Predigt ist zunächst nicht zu denken (wenn er gleich natürlich, nach V. 7, 8, 9 zu schließen, auch davon gesprochen hat). Meyer faßt *upjtos* als Finalpartikel und erklärt: um nicht als vergeblich Lauernder oder Gelaufersehender zu erscheinen, was der Fall hätte sein können, wenn ich mein Evangelium nicht vorgelegt und seine Harmonie mit den Aposteln nicht hätte constatiren lassen; aber der Begriff „erscheinen“ ist hierbei eben hineingelegt. — Das er nun diese Zustimmung von Seiten der Apostel, die er gewünscht, erhalten habe, sagt er im Folgenden, aber spricht es nicht unmittelbar aus, sondern erwähnt einen besonderen Umstand, aus dem sich dies in schlagender Weise ergibt. 3. Allein nicht einmal Titus ic. (V. 3.) Der Sinn ist klar: *ovdō* weist auf einen zu ergänzenden Gedanken hin. Ich legte zwar offen dar, wie ich unter den Heiden predige, verhehlte nicht, daß ich sie durchaus nicht zum Halten des Gesetzes, Annahme der Beschneidung verpflichte — und nun sollte man nach der Darstellung der Irrelehrer meinen, sie seien mir entgegengetreten; aber (dann) so wenig gesahd dies, so wenig erklärten sie dies illigal, daß man nicht einmal Titus, einem geborenen Heiden, der mit mir nach Jerusalem gekommen war, in dem Mutterort der judeo-ägyptischen Gemeinden, zumuthete, sich beschneiden zu lassen, und doch hätte man dies leicht vermuten können, da das jüdische Vorurtheil damit stark verlegt war. Noch weniger tabelte man also die Lehre des Paulus, verlangte von ihm, er müsse die Nothwendigkeit der Beschneidung der Heidechristen überhaupt lehren. Total verwirrt hat man die Sache, wenn man ganz im Widerspruch mit dem Wortlaut den Gedanken eintrug, die Apostel hätten die Beschneidung des Titus gewünscht oder gar verlangt; Paulus aber und Titus hätten sich dem widergesetzt. Mit Recht bemerkt Elwert, Progr. S. 10: Quid enim ineptius potest dici quam illud: tantum absuit, ut apost. causam meam improbarent, ut ne Titus quidem illis contraria potentibus obsoqueretur?

4. Wegen der falschen Brüder aber ic. (V. 4, 5.) Was ist zu dia de rois *negesaktois* *xevdov* zu ergänzen? Nach Prüfung aller aufgestellten Ansichten scheint mir das einzige Richtigste die Erklärung zu sein: wir wissen es nicht und können es nicht wissen, da Paulus die Rede abgebrochen hat, und alle Versuche, das dia zu ergänzen, sind mißlich, weil man immer in Gefahr steht, etwas Fremdartiges einzutragen. Die Erwähnung der *xevdov* ist ganz begreiflich; die Zustimmung der Apostel hat er durch Hinweisung auf den schlagenden Fall mit Titus schon angedeutet, d. h. wenigstens negativ, ihr Nichtwidersetzen. Ghe er aber über diese Zustimmung Genaueres, Positives sagt (V. 6 ff.), erwähnt er die Gegner, welche nicht zustimmen, ihn und seine Lehre anfeindeten und ihn namentlich auch zu der Reise nach Jerusalem veranlaßt hatten. Die Erwähnung der *xevdov* ist aber erregt sein Gemüth, so daß er den angefangenen Gedanken nicht vollendet, sondern erst kurz und treffend die Gegner zeichnet und dann aus der Construction fallend mit *ob* fortfährt und den Gedanken, den er wohl gleich bei Erwähnung der *xevd.* im Sinn hatte, auspricht, daß er ihnen nicht im mindesten

fachgegeben habe (worin er nicht nachgegeben, wird nicht ausgesprochen, im Allgemeinen natürlich in ihren Forderungen bei der Verpflichtung der Heidenchristen zum Gesetz). Nachdem er so diesen negativen Erfolg festgestellt hat, lehrt er erst zu dem Verhalten der *doxovres* zurück und berichtet ausdrücklich die positive Anerkennung, die er von ihnen gefunden hat. — Sucht man zu dia eine Ergänzung, so bietet sich an 1) *avropan* — (so dem Sinne nach auch Ewald), weil er doch die Untriebe der Pharisäer, derselben, die ihn jetzt neulich wieder so schwer verfolgten, als die entferntere Ursache nicht übergehen kann, so fängt er V. 4 die Erzählung über diese Reise wie von neuem an. — Gewöhnlich aber sucht man die Ergänzung im vorhergehenden Satz, weil man sich in den etwas abrupten Charakter desselben nicht recht finden könnte und der Gedanke desselben einer Motivierung zu bedürfen schien. Dabei wurde dia meist exegetisch gefaßt; daher wurde ergänzt 2) *ovv qvaynacq*, und wirklich empfiehlt sich dies sehr, aber dann einfach in dem Sinn: es geschah dies aber wegen der *xevdov*, da gerade wegen dieser mutheten die Christen in Jerusalem, insbesondere also die Apostel, es ihm nicht zu, damit nicht durch Nachgiebigkeit gegen sie die Meinung von einer Nothwendigkeit der Beschneidung sanktionirt würde. Dabei liegt dann darin der Hintergedanke, daß sie es an sich nicht ungern gehabt hätten, jetzt aber des Prinzips wegen drängen sie nicht darauf. Man muß eben erst den Heidenchristen in Jerusalem eine Sinnesart zuschreiben, die ihnen in unserm Kapitel nicht belgelegt, vielmehr ausdrücklich auf Einzelne, *xavpox*, *xevdov*, beschränkt wird, um es hinternach unmöglich zu finden, daß sie hätten wegen dieser *xevd.* von allen Anforderungen in Betreff einer Beschneidung des Titus absehen sollen. Ob die *xevdov* speziell die Beschneidung des Titus verlangt haben, ist nicht gesagt. Dagegen ist bei dieser Ergänzung unzulässig der Sinn: Paulus habe gerade wegen der *xevdov* sich der Forderung, den Titus beschneiden zu lassen, mag sie nun ausgegangen sein, von wem sie will, widergesetzt. Dabei wird der klare Sinn des V. 3, wie er oben angegeben, alterirt; *ovv qvayn* bekommt den Sinn: es wurde der Brüder, den man quälen wollte, verletzt; namentlich aber ist *ovdō* und der Hintergedanke, auf den es hinweist, ganz unbeachtet gelassen. Es käme so der Ungedanke heraus: so wenig missbilligten sie meine Lehre, daß ich oder Titus nicht einmal nachgebe, als man dessen Beschneidung verlangt. Besteht man dies Verlangen auf die Apostel, so ist der Gedanke vollends verkehrt; aber auch wenn man es nur auf die *xevd.* bezieht, ist der Gedanke gleich unmöglich. Auch bleibt die Sache die gleiche, wenn man statt *ovv qvayn* ergänzt *ov negesaktois*, indem man dabei doch immer ergänzt: ich oder wir ließen es nicht zu wegen der *xevdov*, als man es forderte. Endlich 3) wird ergänzt umgekehrt ein *negesaktois* (d. h. also adversativ), von Elwert, Progr. wieder mit viel Scharfsinn vertheidigt. Und in der That, wenn man einmal eine Ergänzung sucht, so möchte ich am ehesten für diese mich aussprechen. Namentlich empfiehlt sie sich durch das Licht, welches hierbei theils auf V. 3, theils auf 5, 11 fällt. Einiges rätselhaft bleibt es nämlich immerhin, warum gerade die Nichtnöthigung des Titus zur Beschneidung so besonders und so rasch erwähnt wird, noch ehe er über die Aufnahme seiner Predigt in Jerusalem sich positiv ausgesprochen hat. Sobald bleibt der Vorwurf 5, 11 nicht recht verständlich. Dagegen erklärt sich Alles gut, wenn man annimmt, Titus sei damals beschneitten worden. Darauf gründeten nämlich Menschen die Behauptung, er empfahl die Beschneidung. Namentlich aber wird dieser Umstand gern gemacht, um eine Missbilligung, die seine Lehre von den Aposteln erfahren, und eine Nachgiebigkeit gegen diese daraus abzuleiten. Daher spricht er sogleich es aus: nicht einmal das ist geschehen (was insgemein erzählt wird), daß Titus genötigt wurde, sich beschneiden zu lassen. Dass Titus beschneitet wurde, ist nicht auf Verlangen der Apostel ic. geschehen, sondern freiwillig von mir, einzlig wegen der eingebrochenen falschen Brüder, d. h. damit sie nicht daran eine Handhabe nehmend die Christen in Jerusalem gegen mich einnehmen und zu einem für die Heidenchristen ungünstigen Besluß stimmen möchten. Quare eandem, quam semper et in omnibus, normam secutus, ne quid destrimenti capiat res christiana, suas libertatis minime tenax illorum se voluntati submittit, imbecillioribus servit. Neutiquam fratum irrepititorum habita ratione hoc fecit, sed eos respiciens, quos quum fidei infirmae ac judicii parum subacti essent, illorum insectationibus objectos videret. Circumcisio Titi permissa insidias hominum malitiorum evitavit, animos imbecillorum sibi conciliavit apostolus. Elwert, S. 12. V. 5 streitet nur scheinbar gegen diese Erklärung. Vielmehr bemerkt Elwert, finde der Ausdruck *avtorayn* nur so seine Erklärung; denn natürlich sei nur die Übersetzung: welchen wir nicht einmal eine Stunde nachgaben durch die Unterweisung „obsequium se praestitisse Paulus profitetur, sed non ita praestitisse, ut illis so victum dare vel de iure suo aliquid cederet.“ Denn er habe natürlich gesorgt, daß die Wahrheit des Evangeliums bleibe bei den Heidenchristen. Paulus habe den Zeitumständen natürlich nicht nachgeben können, ohne zugleich ein Zeugnis für das evang. Wahrheit durch diese in ihrer Integrität erhalten wurde, abzulegen. Diese Erklärung von *avtorayn* erweckt aber doch einiges Bedenken; könnte wohl Paulus eine „*avtorayn*“ gegeben haben von den *xevdov*? In diesem Ausdruck nicht zu stark? Daher wird man doch verlügen, auch bei dieser Erklärung von dia ic. *avtorayn* mit zur Negation zu ziehen, so doch Paulus sagen wird, ein *asiv avtorayn* habe aber doch nicht stattgefunden, auch wenn ihn Benehmen ihn veranlaßte, den Titus beschneiden zu lassen. — *xevdadelegoi* (auch 2 Kor. 11, 26) sind (vgl. *xevdakotoloi*, *xevdopogoi*) im Allgemeinen Brüder, Mitchristen, welche mit Unrecht den Namen tragen; näher: behaupten, weil sie wegen ihrer jüdischen Überzeugungen, namentlich von der Nothwendigkeit der Beschneidung für die Christen, die eigentlich noch Juden sind. So Wieseler. Doch genügt dies an sich wohl noch nicht zur Erklärung des starken *xevd.* (und namentlich des *negesaktois* und *negesaktois*), sondern es ist dazu zu nehmen ihr Verhalten gegen die anderen Christen, die so ganz und gar nicht brüderliche, gehässige (wohl auch intriguante und Verleumdungen nicht scheuenende) Opposition, die sie gegen die freiere evangelische Ansicht machten. Die vollständige Definition des *xevd.* ist in dem *xarco*, *xaradou*.

gegeben: sie stehen noch nicht in der Freiheit, die man in Christo hat; noch mehr: sie wollen auch andere darum bringen; ja noch mehr: sie leben ein Außenseiterystem diesen gegenüber. — Der Sachen nach waren die Freilehren in Galatien solche Leute, vielleicht waren sie Abgebildete jener in Jerusalem; deshalb ist eben absichtlich das Thun der *pevad*, in Jerusalem und ihre Niederlage erwähnt. Nicht aber sind hier die galatischen Freilehrer selbst gemeint; dies wäre ganz dem Zusammenhang entgegen. — Räther Aufschluß über diese Leute gibt Apostg. 15, 5 (wie man auch sonst über das Verhältniß unseres Kapitels zu Apostg. 15 denken mag). Es waren demnach Leute von der Pharisäersetze, welche zwar an Jesum gläubig geworden waren, aber auch die Judentüristen, so weit sie nicht *pevad* waren. — *Er* I. Xo. — als in ihm beständig. — „Damit sie uns nicht trachten“; natürlich unter das Gesetz. Auch bestreiten ist die Lebhaft *xaradovlōwvta* — zu ihren Knechten machen, zu verwerfen; und zu lesen *xaradovlōwvto*, was mehr bezogen ist, als der Conjunktiv — *owiv*. — „Denen gaben wir nicht einmal auf eine Stunde nach.“ Hier bekommt das „wie“ allerdings eine engere Bedeutung — ich, Paulus, wohl auch Titus selbst und Barnabas. Niemand aber wird diese Verengung willkürlich finden. Denn hier ist von einer einzelnen bestimmten Handlung die Rede, wo Paulus eben nur die Einzelnen im Auge haben kann, die sich daran betheiligt hatten; etwas Anderes ist es mit der *xlevdōla* er *Koītōj*. Das Nachgeben ist noch stärker bezeichnet durch *irrotvys*. Anders bei Elwers Erklärung des B. 4 s. oben. Dies entschiedene Richtintheben war durch die vorhergehende Charakteristik der *pevad* hinlänglich motivirt; sein Zweck wird nun noch angegeben mit: „damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch bleibe.“ Denn es wäre dadurch die christliche Freiheit als richtig hingestellt und damit die Wahrheit des Evangeliums, in welchem diese Freiheit begründet ist, umgestossen worden. — „Bei euch“; natürlich an sich bei den Heidentüristen überhaupt, ja bei den Christen im Allgemeinen; aber Paulus stellt die Sache individualistisch dar mit Bezug auf die, an welche er schreibt. — Denn diesen es nahe zu legen, daß er auch für sie damals das Gut der christlichen Freiheit gewahrt habe, darauf kam es ihm an, um ihnen zu zeigen, in welchem Widerspruch ihr jetziges Verfahren damit steht, da sie nun selbst jenes Gut verleugnen.

5. Von denen aber, welche doch angesehen wurden rc. (B. 6.) Den *pevad*, stand er nun die *dō* gegenüber; jenen bat er widerstanden, von diesen befam er keine Missbilligung seiner Lehre einschließende Belehrung. B. 6 ist ein Anakoluth, weil die Rede etwas erregt ist, im Gedanken an die Annahme und Ueige, mit welcher die galatischen Freilehrer die „*doxovires*“ über ihn erhoben und das apostolische Ansehen nur jenen vindicirt, ihm aber abgesprochen hatten. Angefangen ist, ob etwa ein *oiðer* *elapw* folgen würde. Allein durch die Bemerkung über dies *oiðer* *elal* zu wird Paulus davon abgeführt und führt dann mit Wiederaufnahme des *doxovires* und zugleich die zwischengefügten Sätze begründend mit anderem Verbum fort. Dagegen verbindet Elwals *oiðer* *poi diapegei* mit *aið* *ta v dox*. — vor denen, wie doch sie auch standen, sehe ich in nichts zurück. Schwerlich sprachlich zu rechtfertigen. — *doxovires* s. oben zu B. 2. Was der Haupfsache nach schon im absolut stehenden *dox* liegt, wird hier noch aus-

drücklich beigesetzt, mit *elal* *ri* = etwas Großes zu sein, etwas zu bedeuten; mit welchem Nebenbedanten, s. oben. — *oiðoi* *noz̄ noz̄* rc. Auf der einen Seite hatte Paulus das Ansehen, auf der anderen den anderen. Auf dem einen standen, weil es ihm wichtig war, sagen zu können, daß er gerade von diesen anerkannt worden sei. Allein daß man das nicht mißversteht daher die Parenthese. Er betont es nur um der Leier willen. Ihm für seine Person „siegt nichts daran, in welch großem Ansehen sie damals standen“; fanden sie doch ihm gegenüber gerade nicht als *doxovires* in Betracht, machten kein Ansehen geltend; *epol* *oi dox* *oiðer* *pego**ape*. Dieses Hochstellen Einzelner — der Apostel, in der Weise, daß dadurch die Autorität des Paulus in den Schatten trat, beruht überhaupt nur auf menschlichem Urtheil. Gott taxirt nicht so: *pego**ape* *peos arðo*, *oi laup̄*; er macht keinen solchen Unterschied, für ihn sind die älteren Apostel nicht *doxovires* im Gegensatz zu Paulus; er hat den Paulus ebenso gut, wie jene, zum Apostel erwählt. Und führt er fort: ich habe ein Recht, so zu sprechen; haben doch (*yāg*) die *doxovires* ganz gemäß dieser göttlichen Schätzung sich verhalten und mich nicht belehren wollen. — *noz̄* wird am ehesten auf Jesu Lebzeiten bezogen — es macht mit nichts aus, daß sie den unmittelbaren vertrauten Umgang Jesu genossen, ich nicht. Denn damit begründeten die Judäisten eben den besonderen Vorrang, den die anderen Apostel vor Paulus haben sollten. Andere: damals in Jerusalem; aber nicht so wahrscheinlich.

6. Als sie sahen, daß ich — betraut sei rc. (B. 7.) *Elwals* meint natürlich hier (*vgl. noz̄* *zoz̄* und B. 8) ein anderes Thun des Apostels, also nicht das Evangelium seinem Inhalt nach, sondern die evangelische Verkündigung, *to svayelleto* *ta*, wie *Elwals*. Der Genitiv *ta* *arko*, *ta* *zegotopis* ist bisher Gen. obj. — Verkündigung des Evangeliums bei der Vorhant, der Beschneidung; B. 8 wechselt damit *arko* *ta* *zegotopis*, und wie *zv* *svy* B. 8 u. 9 zeigt, stehen die *Abstracta* *arko*, *zegotopis* für die *Concretea* — Juden, Heiden. Dass hier nicht an zwei dem Inhalt nach verschiedene Evangelien, ein Evangelium der Vorhant und ein Evangelium der Beschneidung, wovon das letztere die Notwendigkeit der Beschneidung aufrecht erhalten, das erstere sie fallen gelassen habe (Baur), zu denken sei, sondern nur an zwei verschiedene Kreise von Empfängern desselben Evangeliums, versteht sich wohl für den unbesangenen Leser von selbst. — Petrus erscheint als Repräsentant der Judenapostel, weil er bis dahin besonders als solcher gewirkt hatte. Nachher werden aber dann die zwei andern Apostel, Jakobus und Johannes, mit Paulus als Apostel für die Juden bezeichnet (B. 9 *arðoi* *de*). Die auch heidentüristische Bestimmung Petri (Apostg. 15, 7) wird an unserer Stelle nicht verneint, sondern a parts potiori fit denominatio. Meyer. Das Gleiche gilt umgekehrt von Paulus. Auch erscheint nachher B. 9 neben ihm Barnabas ebenfalls als Heidenapostel. — „Betraut“, zu ergänzen: von Gott durch Christum — gemäß der Begründung dieser Behauptung in B. 8. Denn aus was sahen sie (*idortes*) dies, was B. 7 von der verschiedenen Mission beider gesagt ist? Zunächst aus dem, was B. 8 folgt (*yāg*).

7. Denn der, welcher für Petrus wirksam ge-

wesen ist rc. (B. 8.) Aus dem, daß Gott für Petrus in der einen, für Paulus in der andern Beziehung wirksam gewesen war, schlossen sie, daß Gott dem einen den einen, dem Andern den andern *Be* *u* gegeben habe. *Elwals* war um Gott wirksam für den einen und den Andern? Meyer, Wieseler: „Er gab ihnen die Ausfüllung zum Apostolamt, Erleuchtung und Begabung, gab ihnen die *Motiv* eines Apostels.“ (Vergl. Apostg. 15, 17: Gott hat *onpeia* und *teparia* durch sie unter den Heiden.) Allerdings, aber gewiß ist nicht blos mit diese Ausfüllung selbst gedacht, sondern auch und noch mehr an das, was sie in Kraft derselben thaten, den Anfang und Erfolg ihrer Tätigkeit, darin wurde das *ewoyev* Gottes erkannt. So geht denn auch das nächste B. 9: *zad* *peortes* *zv* *zoz̄* *rc*, freilich auch auf die Ausfüllung zum Apostolamt durch Charismen, aber doch wird es am allernächstlichsten hauptsächlich auf den Erfolg der Predigt bezogen. Eben daraus sahen sie, wie hochbegabt Paulus war. Den ebenbürtig-apostolischen Beruf erschlossen sie erst aus der *zāois* *do* — also kann dieser nicht selbst damit gemeint sein.

8. Da gaben Jakobus und Kephas und Johannes rc. (B. 9). „Jakobus.“ Ist dieser mit dem Jakobus, Bruder des Herrn, Kap. 1, 19 identisch? Das dort ausdrücklich der Bruder gemacht ist, während er hier fehlt, beweist natürlich nicht die Nicht-Identität. Weil Jakobus eben schon als *adelsgōs* *zv* *zvogov* bezeichnet ist, konnte hier, wenn derselbe gemeint ist, die nähtere Bestimmung wegbleiben. Die Hauptfrage ist: konnte der Jakobus, den Paulus an unserer Stelle nennt, ein Nichtapostel sein? Und diese Frage wird man immer geneigt sein, zu verneinen. Außer wäre es ja wohl denkbar, daß auch ein Nichtapostel, aber zum Glauben bekehrter Bruder des Herrn eine hervorragende Stellung in der jerusalemitischen Gemeinde erlangt hätte. Aber wäre er wohl bei dem gerade aus unserem Brief so deutlich hervorgehenden starken Betonen der unmittelbaren apostolischen Einsetzung durch Christum von Seiten der Judeochristen von diesem unter die *zvōlō* gerechnet worden (*doxovires* *or. slvō*)? Und hätten sie dem Paulus dann, wenn ein Nichtapostel so vorzugsweise als *zvōlō* geladen hätte — Jakobus wird ja hier noch vor Petrus gestellt — den Vangel der Ebenbürtigkeit mit den älteren Aposteln so stark vorhalten können? und hätte dieser nur idiosyncratic gehabt, dieselbe mit solchem Nachdruck zu erweisen, wie er es Gal. 1 thnt? — Dem Jakobus, dem Bruder des Herrn, fehlt dieselbe ja auch und sogar in noch höherem Maß, als dem Paulus, da er sich auf seine unmittelbare Offenbarung und Berufung beziehen könnte, und Paulus würde gewiß nicht unterlassen haben, dies hervorzuheben und damit die Argumentation der Gegner zu entkräften. So im Wesentlichen Wieseler. Man wird daher entweder den Jakobus, Bruder des Herrn, für identisch mit dem Jakobus Alphai, also selbst für einen Apostel halten müssen, was aber schon oben zu I. 19 abgewiesen ist, oder den Jakobus unserer Stelle für den Jakobus Alphai und für nicht identisch mit dem Jakobus, Bruder des Herrn, erklären müssen. — Dass der genannte Jakobus eine gewisse oberherrschaftliche Stellung in der jerusalemitischen Gemeinde einnahm, wird mit Recht aus der Vorstellung in unserer Stelle, auch aus B. 13 geschlossen. Damit besteht dann wohl die besondere Hervorhebung des

Petrus, in §. 7 u. 8 in Absticht auf die eigentliche apostolische Wirklichkeit, in der Missionstätigkeit, ging Petrus wieder dem Jakobus vor. — Welche als Säulen gelten — als Stützen der Christengemeinde. Das Fundament bleibt natürlich Christus. Die Christenheit ist als *oikoumēnē* gedacht. — Sie geben — die rechte Hand der Gemeinschaft. Im Allgemeinen — sie trafen mit mir und Barnabas ein ebenso förmliches und festes, als friedliches Uebereinkommen. Nöher ergibt sich der Sinn aus dem Vorangehenden, indem daraus diese Vereinigung beruhete. Sie hatten sich aus dem Mittewirken (εργασία) Gottes von dem beiderseitigen göttlichen Beruf des Paulus und Petrus, des ersten zur Predigt des Evangeliums unter den Heiden, des zweiten zur Predigt des Evangeliums unter den Juden überzeugt. Diesem klar erkannten göttlichen Willen leisteten sie nun Folge durch diese Uebereinkunft. Dem heiderzeitigen Beruf gemäß regelten sie auch die beiderseitige Wirklichkeit —theilten förmlich die Wirklichkeit zu, zu der er, wie sie sich überzeugt, berufen war. — So war es also wohl ein Vertheilen der Arbeit, aber im Besitztheile, daß es ein gemeinsames Werk der Bekündigung des Evangeliums sei. Eins in Gott, der nur dem Einen diesen Posten, dem Anderen einen andern angewiesen habe. Daher *Iēsūs kōsas kōvavzōz nōiōvōz*. Es sollte ein Nebeneinanderwirken sein, aber im Sinn eines Zusammenvorlens. Ganz unmöglich ist daher die Annahme (Baur), es seien nur ein rein äußerlicher Compromiß gewesen, die älteren Apostel hätten nach wie vor an der Notwendigkeit der Bescheidung und der Beobachtung des mosaischen Gesetzes zum Heil festgehalten; für die Heidenmission hätten sie die so abweichenenden Grundsätze des Paulus zuge lassen, weil sie ihnen nicht hätten wehren können, ein weiteres, inneres Band zwischen der Heidenmission des Paulus und ihrer Judenmission habe nicht existirt. *Iēsūs kōs. kōvavzōz* würde so nichts weiter heißen, als verabreden, und zwar eigentlich eine Trennung. — Der Zweck der Worte ist nach dem Zusammenhang natürlich der, daß eben darin auf's stärkste die Anerkennung der Ebenbürtigkeit des Paulus, speziell die Billigung seiner Lehre ausgeprochen war. So wenig verlangten die älteren Apostel eine Aenderung seiner Lehre, daß sie vielmehr sie durch dieses Statut vollkommen billigten, auf's unzweideutigste erklärtten, daß sie sie für reines, zu predigenes Evangelium halten. Denn sonst hätten sie nicht dem Paulus die Heidenwelt so beruhigt als Missionsfeld selbst zuweisen können. Diesem Zweck dient dann auch der Beifatz: *μόνον u. s. w.* Allerdings Einen Wunsch hatten sie, befreit den Paulus und Barnabas; der bezog sich aber ganz und gar nicht auf Aenderung der Lehre, sondern nur auf ihr praktisches Verhalten gegen die Armen Judäa's. Nicht aber ist Sinn und Zweck dieses Beifatzes, dies sei die einzige Limitation der hier zu Tag kommenden Trennung gewesen (Baur). In praxi traten Modifikationen der Theilung des Gebietes ein, so namentlich für Paulus schon durch die jüdische *diakōzōz*. Die Theilung ist daher nicht sowohl ethnographisch, als geographisch zu verstehen (vgl. auch §. 10, wo *nōiōz* Arme in Judäa meint, also *neozōz*, hier im Gegensatz zu den Heidenlanden ebenstehen Judäa ist). — „Der Armen gebieten“; natürlich durch Gaben. Über die Größe der Armut der Christen in Zu-

dem verschiedene Vermuthungen. δ-αὐτὸς τοῦτο was gerade. Recht gesittlich will Paulus dies hervorheben, um den Kontrast führen zu lassen, in welchem die judeochristliche Opposition gegen ihn mit seinem für die Judenchristen bewiesenen Vie beseiter steht.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. In Betreff der Bedeutung der Verhandlung des Apostels Paulus mit den Christen in Jerusalem und den älteren Aposteln insbesondere für die christliche Lehre und Kirche verweise ich, da die damalige Verhandlung selbst hier nicht erzählt ist, auf Apost. 15 und die Bemerkungen von Lechler hierzu im Bibelwerk, V, S. 209 ff. Hier nur das: durch die Anerkennung des *ελευθερίας της Χριστοῦ* war erst der Alte Bund überwunden und das Gemeinssein eines Neuen Bundes zur Geltung gebracht, das Christenthum als die absolut-vollkommene und als die universale Religion erkannt. War es nun auch Paulus erst, der dies theoretisch und praktisch zur Geltung brachte, so war es doch so ganz und gar nicht etwa bloss seine subjektive Ausbildung; daß er aus dem Christenthum etwas Anderes gemacht hätte, als es an sich war oder sein sollte. Dies erhellt ja auf's deutlichste aus seiner Darstellung. Wohl gab es nicht Wenige, die es ihm so auslegten und daher sein Auftreten lebenshaftlich anzubeten (*γενεσίας*). Judenchristen, die noch mehr Juden als Christen waren gegen diese hatte Paulus zu kämpfen, und in jedem Grad, zeigt außer unserm Brief der zweite Brief an die Korinther. Aber gerade die, deren Stimme am meisten galt (die *δακούοντες*) und die zugleich am besten wußten, was Christi eigentlicher Gedanke und Zweck war, stimmten Paulus unumwunden bei, waren mit ihm eins (und mit ihnen, gewiß Alle, die wirlich Sänger Christi geworden waren und in der Kraft des Heiligen Geistes alles pharasische Wesen überwunden hatten oder nie dafselbe an sich gehabt hatten). Und wenn sie auch für sich selbst noch nicht auf dem durch Paulus vertretenen Standpunkt der *ελευθερίας της Χριστοῦ* standen, so bedurfte es eben nur von Seiten des Paulus der Darlegung seiner apostolischen Predigt unter den Heiden und des in dem Erfolg derselben liegenden Thatbeweises, um sie zu überzeugen, zunächst von der Möglichkeit für die Heiden, durch den Glauben an Christum allein selig zu werden. (Vergl. aber befreit den Petrus Gal. 2, 16; ferner sein Verhalten Apost. 10, seine Rechtfertigung darüber Apost. 11; sollten denn nicht durch letzteres die anderen Apostel vorbereitet gewesen sein auf den Bericht des Paulus Apost. 15?) Daher macht es auch dort und Gal. 2 gar nicht den Eindruck, als ob sie noch eine entgegengesetzte Meinung gehabt und diese erst jetzt aufgegeben hätten; vollends nicht den Eindruck, als ob sie ihre entgegengesetzte Meinung noch festgehalten und nur äußerlich nachgegeben hätten.) Und wenn sie mit ihnen die Mehrzahl der Judenchristen auch sich selbst nur theisweise und allmählich von dem eigenen Beobachten des Gesetzes emanzipirten, so war mit jenem Zugeständnis, betreffend die Heiden, ja doch das Prinzip des Christenthums anerkannt, war anerkannt, daß ein Neuer Bund gekommen sei, gegründet auf Christum allein. — Ein consensus apostolorum bestand in Bezug auf diese prinzipielle Frage, ob Gesetz und

alter Bund oder Christus und Neuer Bund? Dies ist gottlob sicher verbürgt, und der disensus, der zwischen den Uraposteln, als beschränkte Judäisten und Paulus, dem Fortschrittsmann bestanden haben soll, ist eine Erfindung moderner Kritik, die so klare Zeugnisse, wie unser Kap. und Apostel. 15, nur durch die Brille ihrer eigenen Voransetzung aufsteht.

2. Gegenüber von den *γενεσίαι* vertheidigt Paulus auf's entschiedenste im Interesse der *ελευθερίας της Χριστοῦ* die *ελευθερία της Χριστοῦ*, und läßt sich nicht knechten. Umgekehrt aber macht wohl Paulus, wo die *ελευθερία της Χριστοῦ* nicht auf dem Spiel steht, freiwillig sich selbst zum Knecht aller, und verzichtet auf die *ελευθερία* (I. Kor. 9, 29, 20) im Interesse des *καρπού* der Seelen. Die barin liegende Regel für das Verhalten des Christen ist klar; nicht darf er sein Gewissen durch Menschenachtung, die sich für Gottes Gebot ausgibt, binden, sie sich nicht als Heilsbedingung auslegen lassen; wohl aber darf er nicht nur, sondern soll er sich selbst knechten, binden, sich zur Gewissenspflicht etwas machen, um des Bruders willen, der noch schwach ist. Aber indem er das freiwillig tut, zeigt er in solchem *εαυτῷ δούλων* gerade hin *ελευθερία*, er tut es als *ελευθερός* und bleibt sich des Unterschieds zwischen Gottes Gebot und Menschensatzung klar bewußt. Die Regel an sich klar, erfordert aber in ihrer praktischen Durchführung viel Weisheit.

3. Paulus betont auf's entschiedenste, daß die älteren Apostel ihn nicht eines Anderen belehrt, sondern als gleichberechtigt anerkannt haben, ähnlich wie Kap. 1, daß er sein Evangelium nicht ursprünglich von Menschen empfangen habe, nicht aus Hochmuth, sondern um die Wahrheit seiner evangelischen Bekündigung und die Berechtigung seines Apostelamts zu constatiren. — Paulus reagiert im Grund gegen die Ansätze eines Papistus, den die *γενεσίας* durch Überspannung der Autorität der „Säulenapostel“, (wohl namentlich auch des Petrus), der sich ein Paulus führen müsse, gegen der er keine selbständige Berechtigung habe, aufzutreten. Die „Autorität der Säulenapostel“ war dabei aber nur Vorwand, das Schlagwort, das sie brauchten, ihre eigene Autorität aber das, was sie suchten. (Heimbner).

4. Paulus und Petrus trieben dasselbe Eine Evangelium, aber es war ihnen doch vom Herrn ein verschiebener Beruf angewiesen, dem Einen die Heiden, dem Anderen die Judenmission. Dessen sich klar bewußt, theilten sie das Arbeitsfeld unter sich. Diese Verschiedenheit des Berufs, beruhend auf Verschiedenheit der Gaben (der *χαρισμάτων*) oder auch der Lebensführungen u. s. w., ist im Reich Gottes wohl zu beachten, wenn wirklich etwas erreicht werden soll. Es kann Einer auf dem Boden des evangelischen Glaubens ganz feststehen und lebendigen Glauben haben, und ist deswegen doch noch nicht zu jeder Aufgabe im Reich Gottes geschickt. Auch hier gilt es, daß der Leib Christi vielerlei Glieder hat, welche verschiedenartige Funktionen haben, aber zu Einem Zweck zusammenzuwirken. Es ist ein organisches Ganze, eben daher ist ein Organisiren, wie es hier bei den Aposteln im Kleinen stattfand, vollkommen zulässig, nur muß es ein naturnächstes, innerlich wahres, und darf kein künstliches, bloss äußerliches sein, sonst ist es in Wahrheit ein Mechanismus und kein Organismus.

5. Nicht einmal Titus wurde gezwungen. (§. 3). In Mittelbingen dürfen wir wohl aus Liebe, nach der wir einander untertan sein sollen, den Schwachen zum Besten, etwas unserer Freiheit uns begeben. Aber wo sie als zur Seligkeit notwendig uns wollen aufzudrängen werben, und innerer Weichen das Aussehen gewinnen sollte, daß die Wahrheit des Evangeliums in Gefahr käme, so dürfen wir nicht weichen. (Sp.). Es ist der Art des Evangeliums ganz zuwider,emanden in Dingen, die unsere Seligkeit betreffen, einen Gewissensdrang anzuregen; denn die Art des Evangeliums ist nicht, jemanden zu zwingen, sondern zu bitten, zu locken und zu überzeugen. Der Geist des Antichristes aber bindet und zwingt die Gewissen zu seinen Aufrufen und Menschenlehre. (bei St.).

Wegen der falschen Brüder. (§. 4). Auch im besten Zustand der christlichen Kirche finden sich

Somatische Andeutungen.

Ging ich wieder hinauf nach Jerusalem. (§. 1). Kein Prediger soll sich vor Mühe und Arbeit scheren, wenn er in seinem Amt Gelegenheit findet, das Evangelium zu befördern, sondern mit Verleugnung seiner Bequemlichkeit alle Kräfte des Leibes und Gemüths im Dienst Gottes aufzopfern bereit sein. (bei St.). — Mit Barnabas, und nahm auch Titus mit. Eine bedächtig gewählte Gesellschaft: Barnabas, einer aus dem Judenthum, ein Erstling in Christo, und Titus, ein geborner Heide, der auch nicht beschnitten wurde, in Christo aber allzumal Einer. (Rgr.). Es ist ein schönes Ding, wenn Brüder eins sind. — Das hat in der Kirche Gottes den Anfang der Synode gemacht, welche billig beibehalten werden. (St.).

In Folge einer Offenbarung. (§. 2). Laßt uns doch dahin trachten, daß, was wir thun in wichtigen Sachen, wir nach Gottes Regierung und nicht nach eigenem Willen thun mögen. (St.). Legt ihnen das Evangelium dar, daß ich predige. Unterredungen, welche über die Angelegenheiten des Reiches Gottes von Männern, die in Einem Geist stehen, angestellt werden, haben einen großen Nutzen, denn dadurch geschieht eine gemeinschaftliche Mittheilung der Gaben zum gemeinen Gebrauch (St.). Menschen um Rath fragen, will gütlichen Befehl haben, Willen und Ordnung; sonst hilft es wenig in Glaubenssachen, und ist schließlich, wenn man darauf trauet (Heb.).

Besonders den Angehörigen, ob ich etwa vergeblich liefe. Auch was das Aussehen bei Anderen betrifft, so kann sich ein Mensch nichts nehmen, was ihm nicht von oben verliehen wird. Paulus kam bei Allem, was ihm Gott verliehen hatte und durch ihn wirkte, in sein allgemeines Aussehen. Er hatte immer mehr Widerspruch gegen sich zu erdenken. Es muß aber sich ihm eine nötige Decke der Verborgenheit gewesen sein. (Rgr.). Wie alle Hindernisse, welche die Frucht des Evangeliums hindern können, fleißig müssen vermieden und aus dem Weg geräumt werden, also auch allen unbillige Verdacht. (St.). Paulus trost also nicht: „ich weiß, daß ich das rechte Evangelium predige; so mögen Jene davon denken, was sie wollen“, sondern es ist ihm um Verständigung, um Überleitung Jener zu ihm, im Interesse des Friedens und der Förderung der Sache, der sie gemeinsam dienen.

Nicht einmal Titus wurde gezwungen. (§. 3). In Mittelbingen dürfen wir wohl aus Liebe, nach der wir einander untertan sein sollen, den Schwachen zum Besten, etwas unserer Freiheit uns begeben. Aber wo sie als zur Seligkeit notwendig uns wollen aufzudrängen werben, und innerer Weichen das Aussehen gewinnen sollte, daß die Wahrheit des Evangeliums in Gefahr käme, so dürfen wir nicht weichen. (Sp.). Es ist der Art des Evangeliums ganz zuwider,emanden in Dingen, die unsere Seligkeit betreffen, einen Gewissensdrang anzuregen; denn die Art des Evangeliums ist nicht, jemanden zu zwingen, sondern zu bitten, zu locken und zu überzeugen. Der Geist des Antichristes aber bindet und zwingt die Gewissen zu seinen Aufrufen und Menschenlehre. (bei St.).

Wegen der falschen Brüder. (§. 4). Auch im besten Zustand der christlichen Kirche finden sich

falsche Brüder, die für rechtschaffene Christen wollen angeleben sein, und sind's nicht; diese aber sind viel gefährlicher, als offensbare Feinde des Evangeliums. (St.) Eigentliche Unart der falschen Lehrer: sie geben nicht zur rechten Thüre ein, sie sind Schleicher und verbüllten sich unter einer fremden Decke (Cr.). — Aufzulauern unserer Freiheit in Christo Jesu. Geheiliche Zuchtmeister, die auf's Menschen sehen, leiden nicht, daß Andere freiheit brauchen und doch im Geist mehr thun als sie. Lieber Christ! lerne doch einmal, daß das äußerliche Dienstwerk noch keinen lebendigen Erben Gottes mache: Herz! Herz! Herz von innen heraus muß Gott lieben, fürchten, ehren, Sünder fliehen und den loben, der für dich gestorben und auferstanden ist. (Hed.) Der falschen Lehrer meiste Zweck ist, nur gefangen zu nehmen, und uns um unsere Freiheit in Christo zu bringen, ob sie wohl Solches mit Worten nicht bekennen, sondern nur das Ansehen haben wollen, sie wollten der fleischlichen Sicherheit und Freiheit allein steuern. (Starke).

Gaben wir nicht eine Stunde nach, daß wir ihnen gehörcht hätten. (B. 5). Das wird bei der Welt und Heuchelei für Eigentum erklärt. Ist denn das sein? heißt es da. Ich dachte ja, Christen sollten weichen, und Paulus rühmt sich gar des Gegenteils! Man muß aber aus den gleichfolgenden Worten den wahren Verstand der Sache nehmen: wir verstanden uns nicht dazu durch Unterweisung, so daß wir uns unter diese Ordnung hätten stellen lassen. Sonst gibt sich ein Christ gerne hin, wie auch Paulus bewiesen hat, da er Timotheum beschützen. Da sie es aber aus Gewissensnotwendigkeit machen wollten, that er's nicht. Man kann für die rechte Freiheit eifern und doch nach der Liebe viel extra gen. Wenn es nur nicht ein Anfang des Heils sein soll, so er duldet die Liebe Alles; aber der Glaube lässt sich nicht stören. (Verlenb. B.). Es kommt oft Manchen in der heutigen Zeit geichwind an, er wolle so mutig sein, wie Paulus, wie Luther; aber man muß vorher ihren Geist haben. Zur Tapferkeit gehört eine göttliche Kraft. (Vgr. nach Verlenb. B.). — Damit die Wahrheit des Evangeliums fest bliebe. Freiheit und Wahrheit müssen beisammen sein; sonst taugt die Freiheit nicht. Es ist nicht der Zweck, daß man will ein Freiherr sein, sondern in der Liebe mit Anderen leben. Wahrheit ist innerlich, Freiheit, was man äußerlich davon maintiert. Es sind wohl zweierlei Schwäze, aber die auf einerlei Wurzel stehen. Und weil ich mir nichts Falsches will in's Herz setzen lassen, so muß ich mich äußerlich wehren. (Verlenb. B.). Das Gesetz ist nur was Vorübergehendes, das Evangelium aber ist das Bleibende; in demselben bleibt auch zugleich der Kern aller mosaischen Ceremonien, die Schale fällt nur weg. Der Schatten weicht, wenn die Sonne aufgeht. (bei St.). — Die Freiheit, die in Christo ist: 1. man darf darauf verzichten — um der Liebe willen; 2. man darf sie sich nicht rauben lassen — um der Wahrheit des Evangeliums willen. — Die Wahrheit des Evangeliums geht über Alles; darf um keinen Preis preisgegeben werden. — Gilt es die Wahrheit des Evangeliums, so darf Kampf nicht geschenkt werden.

Auf die Person des Menschen nimmt Gott keine Rücksicht. (B. 6). Das ist Pauli Meinung: Gott sehe nicht auf die äußerliche Person und Wesen

eines Menschen, daß er einen Gelehrten einem Ungelehrten, einen Reichen einem Armen, einen Gewaltigen einem Geringen vorzöge, sondern bleibe fest bei der Regel seines Worts, welche heißt: "Gott sieht nicht an die Person, sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenhm". In welchem Stütze wir denn Alle Gott nachholgen und weder um einer Person, noch irgend eines zeitlichen Dings willen, vom Rechten oder der Regel des göttlichen Worts weichen, sondern schurstrads dabei bleiben sollen, wenngleich ein Kaiser, ein König oder eine Obrigkeit etwas Anderes befiehle oder es auch Leib und Leben kostete. (Witt, Summ.). In Glaubenssachen gilt das Ansehen der Person und äußerlicher Vorzug nicht, sondern allein die Wahrheit der Lehre, die Christi und von Christo ist (St.).

Dass ich mit dem Evangelium für die Vorhaut betraut sei, wie Petrus mit dem für die Bekehrung. (B. 7). Das Evangelium ist eine göttliche Beilage und Schal, der Keinem zu eigen gegeben, sondern nur anvertraut wird, daß wir also damit umgehen müssen, wie es dem gefällt, der uns Solches anvertraut hat (St.). Gott hat seine weise Austheilung unter seinen Dienern; ob er sie gleich insgemein zu allen geistlichen Berrichtungen beruft und keiner von einigen ganz frei ist; so weiset er doch sonderlich jedem sein Gewissen an, wo und woran er ihm dienen solle, und dazu richtet er ihn mit den erforderlichen Gaben aus. Daher ist auch ihre Arbeit an dem Orte sonderlich gesegnet, wenn sie daran sind, wozu sie der Herr verordnet hat (Sp.).

Der für Petrus wirksam gewesen ist. (B. 8). Alle Gaben, Kraft der Lehre und der Arbeit Fortgang kommt von Gott, der mit uns und in uns kräftig sein muß, wo wir etwas anrichten sollen 1 Kor. 3, 6; 2 Kor. 3, 6. Daher ihm auch alter Preis und Dank gehörte (Sp.). Das heilige Predigtamt ist nicht ein bloß Gewöhnliche, sondern ein kräftiges Werkzeug, damit Gott die Herzen als mit einem Hammer zerstölt, und als ein zweischneidig Schwert des Geistes, und ein scharf Messer, damit er das steinerne Herz ausschneidet. (Cramer).

Erkannten die Gnade, die mir gegeben war. (B. 9). Wir sind schuldig, nicht nur der Zweck, daß man will ein Freiherr sein, sondern in der Liebe mit Anderen leben. Wahrheit ist innerlich, Freiheit, was man äußerlich davon maintiert. Es sind wohl zweierlei Schwäze, aber die auf einerlei Wurzel stehen. Und weil ich mir nichts Falsches will in's Herz setzen lassen, so muß ich mich äußerlich wehren. (Verlenb. B.). Das Gesetz ist nur was Vorübergehendes, das Evangelium aber ist das Bleibende; in demselben bleibt auch zugleich der Kern aller mosaischen Ceremonien, die Schale fällt nur weg. Der Schatten weicht, wenn die Sonne aufgeht. (bei St.). — Die Freiheit, die in Christo ist: 1. man darf darauf verzichten — um der Liebe willen; 2. man darf sie sich nicht rauben lassen — um der Wahrheit des Evangeliums willen. — Die Wahrheit des Evangeliums geht über Alles; darf um keinen Preis preisgegeben werden. — Gilt es die Wahrheit des Evangeliums, so darf Kampf nicht geschenkt werden.

Auf die Person des Menschen nimmt Gott keine Rücksicht. (B. 6). Das ist Pauli Meinung: Gott sehe nicht auf die äußerliche Person und Wesen

das hin erst die drei älteren Apostel ihn anerkannt hätten; wahre Einigung war es, da Paulus entschieden die evangelische Wahrheit vertheidigte, und die drei mit ihm dennoch Gemeinschaft machten, weil sie sich von der Wahrheit (Göttlichkeit) seiner Predigt überzeugten. — Einigung in Glaubenssachen: 1. möglich und erlaubt nur, wo die evangelische Wahrheit festgehalten wird, daher Pauli Entscheidung nicht zu tadeln; 2. dann aber allerdings nicht nur schön, sondern Pflicht: a. im Interesse der Erfüllung des Gebots der Liebe; b. im Interesse der Förderung der Sache des Reiches Gottes. — Die Willigkeit der Apostel, Paulus anzuerkennen, ein Vorbild für uns: 1. sie prüften Pauli Lehre erst, aber 2. sobald sie sich von der Götterlichkeit seiner Sendung überzeugt hatten, machten sie mit ihm Gemeinschaft, ihre besonderen Meinungen und Bedenken aufzehend. — Die Einheitskirche, erbanet (1. nicht auf der Autorität des einen oder anderen Apostels, sondern 2. auf der Übereinstimmung derselben — vielmehr) auf dem Einen Evangelium. — Das Evangelium von der Gerechtigkeit im Glauben an Christum Jesum der Prälstein der wahren und der falschen Apostel: die ersten einigen sich in demselben trotz aller sonstigen Besonderheiten, die letzteren nicht, weil es ihnen um sich selbst, und nicht um Christum zu thun ist. — Dass wir zu den Heiden gehen sollten, sie zu der Bekehrung. Haben sie sich da nicht sogleich wieder ge-

3. Bei vorkommender Gelegenheit (in Antiochien) habe er sogar einem Petrus gegenüber die Grundsätze seiner heiden christlichen Predigt mit der Selbstständigkeit eines Apostels geltend gemacht und machen dürfen.

(Kap. 2, 11—21).

*Als aber¹⁾ Kephas nach Antiochien kam, trat ich ihm in's Angesicht entgegen, 11 weil er verurtheilt worden war. *Denn ehe Etliche von Jakobus her kamen, als er mit 12 den Heiden zusammen. Als sie aber²⁾ kamen, entzog er sich und sonderte sich ab aus Furcht vor denen von der Bekehrung, und mit ihm heuchelten auch die übrigen Juden, *so daß auch Barnabas mit fortgerissen ward von ihrer Heuchelei. *Doch als ich 14 sah, daß sie nicht den geraden Weg wandeln zur [Erhaltung der] Wahrheit des Evangeliums, 15 sagte ich zu Kephas vor Allen: Wenn du, der du ein Jude bist, heidnisch³⁾ und nicht jüdisch lebst, wie⁴⁾ magst du die Helden zwingen jüdisch zu werden? *Wir sind von Natur Ju- 16 den und nicht Sünder aus den Heiden: da wir⁵⁾ aber wissen, daß der Mensch nicht gerechtfertigt wird durch Werke des Gesetzes, sondern durch den Glauben an Christum Jesum, so haben auch wir an Christum Jesum geglaubt, damit wir gerechtfertigt würden durch den Glauben an Christum und nicht durch Werke des Gesetzes, weil durch Werke des Gesetzes kein Fleisch gerechtfertigt werden wird. *Wenn wir aber, während wir trachten, gerechtfertigt zu werden in Christo, auch selbst als Sünder erfunden wären, so wäre also Christus der Sünde Diener. *Das sei ferne. Denn wenn ich das, 17 was ich niedergerissen habe, wiederum baue, so stelle ich mich selbst als Uebertreter dar. *Denn ich (für meine Person) bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, auf daß ich 18 Gott lebe; mit Christo bin ich gekreuzigt. *Ich lebe aber nicht mehr selbst, vielmehr 19

1) Auch hier ist durch überwiegende Zeugen Κηφας das Richtige.

2) ἡλ. θεον statt ἡλ. θον wohl alter Schreibfehler nach B. 11.

3) καὶ οὐκ Ιωά. steht bei Clr., Germ., Ambrosiast., Sedul., Agapet.; aber die Zeugen sind viel zu schwach, um die Worte mit Semler und Schott für glossenmäßigen Zusatz zu erklären.“ Meyer.

4) Mit Radmann πῶς zu lesen, nicht τι.

5) „δέ steht bei Clr., aber gegen überwiegende Zeugen. Die Weglassung hat darin ihren Grund, daß man, eidotes als Bestimmung des Vorherigen nehmend, δέ nicht damit reimen konnte. Befordert wurde die Weglassung durch den Anfang einer Lettion bei eid.“ Meyer.

lebt in mir Christus: was ich nämlich lebe im Fleisch, lebe ich im Glauben¹⁾) an den 20 Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich hingegeben. Nicht verwirre ich die Gnade Gottes: denn wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit kommt, so ist demnach Christus ohne Ursache gestorben.

Eregetische Erläuterungen.

1. Erst ich ihm in's Angesicht entgegen zu (V. 11). In's Angesicht = nicht hinter dem Rücken, in seiner Abwesenheit. — Weil er verurteilt worden war: Grund, weshalb Paulus dem Petrus entgegen trat. (Nicht also war etwa ein Angriff von Seiten des Petrus selbst die Verantwortung für Paulus, gegen ihn aufzutreten (haher ἀπέτρεψεν nicht = ich widerstand ihm, sondern = ich trat ihm entgegen). Sondern der Grund war die ungeheilte Stimmung der antiochenischen Christen, die nachtheilige Beurteilung, die er von ihnen erfuhr. Damit war das Vergessen, das er gegeben, notorisch, und so mußte Paulus ihm, was er that. Gewiß also nicht aus persönlicher Gereiztheit, aber aus Selbstüberhebung oder Schadenfreude that er es; dies ist damit zum Vorraus abgeschnitten. Er für sich that es ungern, hätte jedenfalls Petrus nicht οὐαγός πειράω gestraft. Nur dieser bestimmte Grund, die Macht auf die Brüder, die heidenchristliche Gemeinde bewog ihn. Darin lag für ihn aber auch ein Gebot, so daß nun andererseits die Macht auf Petrus ihm auch kein Abhaltungsgrund war.

2. Denn ehe Etliche von Jakobus her kamen — von der Bescheidung. (V. 12). „Als er mit den Heiden.“ Natürliche mit den Heidenchristen. Sie sind nach ihrem nationalen Charakter bezeichnet, weil es auf diesen hier ankommt. — Petrus setzte sich also über die levitischen Speiseverbote weg. Dies der einfache Sinn dieser Bemerkung. „Ein Jude konnte ohne levitische Reinigung nicht mit Heiden essen“ — (auch wenn diese nach den Satzungen des Apostolconcils sich hielten) „Petrus aber war durch göttliche Offenbarung (Apostelg. 10) von der Ungültigkeit dieser Sonderung im Christenthum belehrt worden.“ — Über diese jüdischen Speiseverbote setzte er sich weg — lebte ἐν τούτῳ Ιουδαιών — für gewöhnlich, und so auch in Antiochen. — Ehe Etliche von Jakobus her kamen: ἀπό ταῦτα, ist nicht mit τούτῳ zu verbinden = etliche Anhänger des Jakobus (denn „Jakobus befand dann die Note eines Parteihaupts, welche hier weder nötig noch weise angebracht wäre“), sondern mit ἀπότολον, entweder allgemein = von Jakobus her, aus seiner Umgebung oder = von Jakobus gesandt. Allerdings aber waren es Gesinnungsgenossen des Jakobus, d. h. solche Judenchristen, die für sich noch streng am mosaischen Gesetz festhielten, Ιουδαιών καὶ οὐκ ἐν τούτῳ lebten, und die, weil sie als geborene Juden sich dazu verpflichtet fühlten, dieses Ιουδαιόν überhaupt bei allen geborenen Juden, also auch bei den Judenchristen für nötig hielten, — keineswegs

1) Nachmann, τοῦ Θεοῦ καὶ Χοροῦ nach B. D*. F. G. It. „Höchst wahrscheinlich entstand diese Lesart dadurch, daß man vom ersten τοῦ gleich auf das zweite übergang, so daß bloß τοῦ Θεοῦ geschrieben wurde; weil aber hiezu das Folgende nicht paßte, wurde καὶ Χρ. noch hinzugesetzt.“ Meyer.

die jüdischen Speisegesetze ihm auch noch heilig wären, indem er sie wieder zu beobachten ansting. Er gab also seine freiere Überzeugung nicht auf, nur die Praxis wurde eine untreue, stand daher im Widerspruch mit jener. Der Gute nach gehabt nun allerdings bei jenem schönen Mittelschneidern auf die Vorurtheile der noch Schwachen, das von Paulus selbst so sehr zur Pflicht gemacht wird, nichts Anderes. Allein das Motiv der Handlungswweise des Petrus war hier nicht die Besorgnis wegen eines Vergermisses, das dem Glauben gegenüber werben könnte, — ein solches war hier gewiß gar nicht zu befürchten, — sondern Menschenfürcht, Furcht vor Vorwürfen und wohl auch vor Verlust an Aufsehen. Paulus belegt daher die Handlungswweise des Petrus (und der andern Judenchristen, die ihm folgten) V. 13 mit dem scharf tadelnden Namen der ὄντος; um so mehr tadelt er so streng, weil hier mit dem Mittelschneidern auf die Judenchristen aus Furcht ein Nichtrücksichtnehmen nach der anderen Seite, gegenüber den Heidenchristen, also ein Vergeren, Irremachen der selben Hand in Hand ging, indem sie durch den Wechsel des Petrus in seinem Verhalten auf den Gedanken geführt wurden, das mosaische Gesetz müsse doch verbindlich sein. (Ganz falsch ist es natürlich, die ὄντος in der vorherigen Gemeinschaft mit den Heidenchristen zu suchen, als ob diese eine augenblickliche Untreue gegen die eigentliche judaistische Überzeugung gewesen wäre).

3. Doch als ich sah, daß sie nicht den geraden Weg wandeln ic. (V. 14.) Zu ergänzen aus V. 11: und zugleich das tadelnde Urtheil der Heidenchristen hierüber vernahm (κατέτηνεν). — πόσις τῷ ἀλλοῖ, τοῦ εὐαγγ.: wohl nicht = nach, gemäß, dies ist κατά, sondern in der Richtung auf — um die Wahrheit des Evangeliums aufrecht zu erhalten und zu fördern, also der Sinn derselbe, wie V. 5. Dies passt zum Zusammenhang, weil Paulus in dem Verhalten des Petrus und der andern Judenchristen eine Störung der ἀλλοῖς τοῦ εὐαγγ., resp. des Prinzips der im Evangelium begründeten christlichen Freiheit sah, wegen der Wirkung auf die Heidenchristen: πόσις τῷ Ιουδαιῷ ἀπαγγέλει Ιουδαιόν; (Meyer). „Vor Allen“: — „wohl in einer, wenn auch nicht eigens hierzu veranstalteten Gemeindeversammlung“ (Meyer) — vor Heiden und Judenchristen. — Wenn du, obwohl Jude, heidnisch lebst: meint die gewöhnliche Praxis des Petrus, wovon er nur damals abwich. — „Wie magst du die Heiden zwingen jüdisch zu werden?“ Paulus weist ihm das Widersprüche in seinem Verhalten nach, durch eine Art ironischer Rede. „Du, selbst Jude, lebst heidnisch — wie kommt es doch aber, daß du Heiden zwängst, jüdisch zu sein? Ist das nicht ein totaler Widerspruch? Freilich zwängt Petrus nicht selbst die Heiden direkt; (der Tadel ist durch diese Wendung geschärft), in Wahrheit war es nur eine mittelbare Zwangslage durch die Autorität des Beispiels Petri. — Ganz unbegründet ist daher die Annahme, die Sendlinge des Jakobus hätten den Grundsatz von der Notwendigkeit der Gesetzesbeobachtung — auch für Heidenchristen — gepredigt, und Petrus denselben wenigstens stilisiert unterstellt. Damit hätten sie der Ansicht des Jakobus selbst (Apostelg. 15) direkt widersprochen, und vollends Petrus seiner eigenen. Seine damalige ὄντος erlaubt noch durchaus nicht die Annahme, daß er seine Ansicht von der Notwendigkeit oder Nichtnotwendigkeit des Gesetzes selbst geändert habe. — Aber allerdings sahen die Heidenchristen in Antiochen an Petrus, wie einer, der erst das jüdische Gesetz nicht beobachtete, auf einmal es wieder zu beobachten ansting, und daß es bloße ὄντος war, und nicht Anerkennung der Ansicht selbst, betreffend das Gesetz, wünschten sie zunächst nicht; daher könnten sie wohl auch wenn Niemand ihnen das Gesetz direkt aufzulegen versucht, sich getrieben fühlen, es als etwas Notwendiges anzusehen und auch praktisch sich daran zu richten — wenigstens einmal in diesem einen Punkt, betreffend die Speisen. Es war jedenfalls die Gefahr da, daß ein solcher moralischer Zwang ausgelöst werde; und wenn einmal Ein Punkt für notwendig geachtet wurde, so könnte es weiter kommen. — Gegen die Erklärung Wieselers: „du machst, daß die Heiden auch jüdisch leben müssen, wenn sie wollen mit euch noch innerer Zuschlagsgemeinschaft haben“ (die mit seiner irrligen Ansicht über die 2, 1 ff. erzählte Stelle des Apostels zusammenhängt), hier nur dies: Hätte Petrus durch sein Benehmen nur den antiochenischen Heidenchristen die Notwendigkeit auferlegt, die Satzungen des Apostolconcils wieder zu halten, um Zuschlagsgemeinschaft mit den Judenchristen haben zu können, und hätte Paulus selbst es so angesehen, so hätte Petrus gewiß nicht diese öffentliche Rüge von Paulus erhalten. Petri Benehmen, sein Nachgeben aus Furcht wäre tadelnswert gewesen, aber zu einer öffentlichen Rüge konnte doch nur die Folge für Andere, wenn diele das Glauben sie bilden lassen wollte, Unrat geben; eine solche Folge hätte aber bei Wieselers Annahme nicht stattgefunden. — Ιουδαιόν ist ohne Zweifel verschliefen von Ιουδαιῶν Ιη̄, und ist nicht bloß ein anderer Ausdruck für dieses, sondern abschließlich sieht nicht wieder Ιουδ. Ιη̄. Bei Petrus fand damals ein Juridizfallen in das Ιουδ. Ιη̄ statt. — wenigstens in praxi, und dadurch war eine Verflistung der Heidenchristen zum Ιουδαιόν zu bestricken. Ιουδαιῶν Ιη̄ war beim Judenchristen an sich etwas ganz Unverständliches, war nur ein Festhalten nationaler Sitte; beim Heidenchristen wurde ein Ιουδ. Ιη̄ zum Ιουδαιόν = jüden, judaistisch sein. Schwer in der Übersetzung wieder zu geben, etwa jüdisch leben — und jüdisch sein (werden). — (V. 15—21). Das dies Fortsetzung der Rühe an Petrus ist, versteht sich für jeden unbefangenen Leser so von selbst, und die Annahme, es finde hier möglich ein Leben an die Galater statt, verfällt so sehr gegen den Zusammenhang (man lese doch nur abgesehen von allen anderen Gegengründen): bisher, schon von Kap. 1, 13 an historische Relation — und nun auf einmal ohne jegliche Vermittlung, ohne an die Galater mit ιπέται ποτε Ιουδ. Ιη̄, daß es unmöglich ist, letztere Annahme zu widerlegen, obwohl sie an Wieseler wieder einen entschiedenen Bertheider gefunden hat. Es wird dadurch natürlich auch seine Auslegung der folgenden Verse fast durchgängig alteriert, — repetitive unbegreiflich schief. Wohl bleibt auch bei unserer Annahme die Auslegung theilweise schwierig, allein dieselbe ist zu bestimmt geboten, als daß man durch die Schwierigkeit der Auslegung sich blöste irre machen lassen; und sollte nicht die theilweise Schwierigkeit des Verständnisses mit darin ihren Grund

haben, daß Paulus nur bei anderer Gelegenheit gesprochene Worte citirt, vielleicht noch etwas zusammengezogen? Allerdings aber sind die Worte nicht blos als zu Petrus persönlich gesprochen aufzufassen, sondern Paulus geht über in eine allgemeinere Erörterung zur Lehreung der damals anwesenden Heiden- und Judendörsten. „Er macht aus dem Handel, der damals über dem Essen und Trachten mit den Heiden entstand, einen locum communem (einen Lehrsaal), welcher viel weiter reicht, als der Handel selbst. Er redet von den Werken des Gesetzes überhaupt.“ (Roos). Ebensohch ist Paulus seine damals gesprochenen Worte so ausführlich, weil der Inhalt des damals Gesagten dem Zweck seines Briefes so gut entspricht, für die Galater so treffend paßt. Auch läßt sich natürlich nicht behaupten, daß Paulus damals gerade wörtlich so gesprochen habe, wie er hier aufführt; seine Ausdrücke können durch den besonderen Zweck, weshalb er sie aufführt, eine nähere Modifizierung erhalten haben, obwohl in den Ausdrücken an sich selbst nirgends eine Nötigung zu dieser Annahme liegt.

4. Wir sind von Natur Juden (B. 15) u. s. w.— B. 15—17 begründet den Label in B. 14: Wir als Juden haben das Gesetz und stehen dadurch an sich über den Heiden, die als *ἀνομοί* für *ἀναρχούσι* anzusehen sind, haben uns aber doch des Vorzugs, den wir hatten, begeben und vom Gesetz uns emanzipirt, in der Erkenntniß, daß man dadurch nicht gerecht wird, sondern durch den Glauben an Christum,— wie mag nun doch Einer von uns die Heiden, für die das Gesetz ja gar nie galt, unter dasselbe bringen wollen? — wäre der nächste Schluß, den Paulus jedenfalls den Hörer zu machen wüßt, er selbst aber macht noch den anderen allgemeineren, aber schwächeren: wie mag dann Einer von uns das Gesetz wieder geltend machen, als ob man sonst in die Kategorie der Heiden, der Sündiger stele? dadurch macht er ja Christus zum Sündenbinder, d. i. er erklärt durch dieses Wieder-aufrichten des Gesetzes, daß man gerade durch den Glauben an Christum, weil man damit das Gesetz aufgibt, in die Kategorie der Sündner komme und daher, um diesem zu entgehen, wieder das Gesetz geltend machen müsse (B. 17). — „Nicht Sündner aus den Heiden.“ Vom national-theokratischen Standpunkt aus gesprochen, auf den sich Paulus ausdrücklich mit dem Befolgen der jüdischen Abläufe stellt. Von jenem Standpunkt aus sind die Heiden gegenüber den Juden, welche *ἄνομοί* sind, an sich als *ἀνομοί* *ἀναρχούσι*, so gewiß Paulus in anderem Sinn es geltend macht, daß es auch ein *ἐν ῥόμῳ ἀναρχούσι* gibt, Röm. 2, 12; und daß in tieferem Sinn auch sie als Juden (mit dem Gesetz) *ἀναρχούσι* waren, liegt eben im Folgenden, indem sie die Rechtfertigung erst durch den Glauben an Christum finden.

5. Da wir aber wissen, daß der Mensch nicht gerechtfertigt wird (B. 16) sc. *Εἰδότες δὲ* am einfachsten als Vordersatz genommen, so daß der Nachsatz mit *καὶ οὐκέτι* beginnt, und B. 16 ein *εἰσερχεται* zu ergänzen ist. Die Einwendung Meyers, die Angabe, wie Paulus und Petrus zum Glauben gekommen, wäre nicht historisch zutreffend, da die Lehreung Beider keineswegs auf dem disputationen Weg *εἰδότες — εἰσερχεται* vor sich gegangen sei, ist falsch. Die Grundlage ihres Glaubens an Christum war ja doch von Anfang an die Erkenntniß, zum mindesten das Gefühl, daß in diesem Glauben allein die *δικαιοσ*. liege. Erst in dem Maß, als sie diese Überzeugung gewonnen, wurde ihr Glaube an Christum ein voller, reifer Glaube. — „Nicht gerechtfertigt wird der Mensch sc.“ Da Paulus hier nur bei einer anderen Gelegenheit gesprochene Worte citirt, so erscheint die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen nicht aus Gesetzeswerken, sondern durch den Glauben an Christum hier nur wie ein Lehrsaal aus der sonstigen Paulinischen Theologie. In sehr bestimmter Weise, in fast dogmatischer Formulierung ist sie ausgeprochen, nicht aber eigentlich begründet, sondern als bekannt vorausgesetzt. (Auch in Kap. 3 wird nicht sowohl das Wesen der Rechtfertigung erörtert, als nachgewiesen, daß sie *εν τοτε* geschehe, nicht *εν τοτε*, so lebhaft natürlich diese Nachweisung für die Erkenntniß ihres Wesens ist). Die philologische Untersuchung über *δικαιοσ* bleibt daher besser der Erklärung des Römerbriefes vorbehalten. Über den dogm. Begriff der Rechtfertigung s. unten bei den dogmat. und eth. Grundged. — Wenn man bei dem Ausdruck *ἔγω νόμον* nur auf den Zusammenhang sieht, so läge es nahe an blos ceremonialistische Bestimmungen zu denken, allein damit würde man den Sinn des Apostels ganzlich verfehlt. Der Sinn des *οὐ δικαιοῦται ἐξ ἕγω* ist nicht aus dem hier zunächstliegenden abzuleiten, sondern dieser Satz ist, wie angebietet, ein solch ausgeschöpfter, hier nur citirter und als bekannt vorausgesetzter. — Der Begriff *ἔγω νόμον* ist in der Allgemeinheit zu fassen, die im Ausdruck liegt. Es sind einfach vom Gesetz vorgeschriebene Werke, mögen sie nun mehr rituelles, oder im engeren Sinn sittliche Forderungen betreffen. Genaueres siehe ebenfalls unten bei den dogmatischen Grundgedanken. „*ἴδοτος ἐξ ἔγων νόμον οὐ δικαιοῦται οὐδεὶς*.“ Grundstelle ist Psalm 143, 2. In der Parallelstelle Röm. 3, 20 ist noch *ἐνώπιον αὐτοῦ* beigelegt. „Die Worte *ἐξ ἕγω* νόμον hat Paulus ganz im Sinn der Schriftstelle hinzugefügt; denn wenn der Psalmist sagt, daß Niemand vor Gott gerechtfertigt werde, so hat er dabei natürlich an die vom A. L. Gesetz vorgeschriebenen Werke gedacht. Da nun dieses Gesetz nicht blos äußere Werke, sondern auch heilige Gesinnung vorschreibt, so ist diese sowohl bei dem Psalmlisten, als bei Paulus unter den *ἔγω νόμον* mitzuverstehen.“ (Wstr.). — *δικαιοῦται*, das *Futurum* weist nicht auf das Gericht hin, sondern bezeichnet hier, wie in der Grundstelle, das, was niemals eintreten wird.

6. Wenn wir aber, während wir trachten gerechtfertigt zu werden in Christo (B. 17) sc. *ἐν Χρ.* nicht — durch die Gemeinschaft mit Christo, oder das *ἐν Χρ. εἰσι*, wiewohl natürlich der Glaube mit Christo zu innere Verbindung bringt, sondern es wird damit „Christus als Grund unserer Rechtfertigung, als causa meritoria, auf welches sie ruht, bezeichnet.“ (Wstr.), *καὶ αὐτοῦ*, auch unsererseits, so daß wir auch in die Klasse der *ἀναρχούσι* *ἐστοῦ* können. Wenn wir in die Klasse dieser kämen bei dem und durch das Bestreben, in Christo gerechtfertigt zu werden, so wäre Christus ein „Sündenbinder“, würde zum Sündner machen und nicht zum *δικαιο*, also der Sünde einen Dienst leisten.

7. Das sei ferne. Denn wenn ich das, was ich niedergeschrieben habe, wiederum hane (B. 18) sc. Ganz und gar nicht führt Christus, d. i. das Suchen der Rechtfertigung in ihm dazu, daß man als Sünder erkunden wird, denn letzteres geschieht in dem ganz anderen Fall; wenn ich nämlich das, was ich niedergeschrieben habe, wieder aufbaue: dann stelle ich als Sünder mich selbst dar; nicht aber ist Christus daran Schuld. „Wieder aufbauen, was ich eingeschlossen“: damit bezeichnet Paulus das Benehmen Petri, „welcher vor dem und selbst noch zu Antiochia Anfangs das mosaische Gesetz als für Christen unverbindlich erklärt, es also gleichsam wie ein fernher unbrauchbares Gebäude eingerissen hatte, nachher aber durch sein judaisches Benehmen (wenn es auch nicht aus Überzeugung kam), es wieder als verbindlich darstellte, mithin das eingewisse Gebilde gleichsam von neuem erbaute.“ Die erste Person hält das, was sich bei Petrus in concreto ereignet hatte, in die milde Form einer allgemeinen Sentenz. Meyer. — Wieseler gibt gemäß seiner Ansicht von unserm ganzen Abschnitt den Sinn so an: wenn aber auch wir, die wir suchen in Christo gerechtfertigt zu werden, als Sünder betroffen werden d. h. Sündigten: darum ist Christus nicht Sünderbürger. Denn dann bin an der Übertretung ich selber Schuld, da ich, was ich zerstört habe (nämlich die Sünderherrschaft!), dieses wieder aufbaute. Paulus wollte hier den unzweckmäßigen Zusammenhang zwischen der Rechtfertigung und Heiligung hervorheben. Gewiß ein starkes Beispiel dogmatisch-rendender Exegese! — Ich stelle mich dar als Übertreter, nämlich des Gesetzes. Inwiefern? zunächst ließe sich als Antwort denken: weil ich dann selbst erkläre, ich habe mit Unrecht das Gesetz verlassen, sei also ein Übertreter desselben geworden. Doch gibt Paulus selbst die Antwort in anderer, tieferer Weise aus dem Wesen des Gesetzes heraus in B. 19.

8. Denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, — so ist Christus umsonst gestorben (B. 19—21). „*Ἐγώ*, ich für meine Person, um hier, abgesehen von der Erfahrung Anderer, meine eigene Erfahrung reden zu lassen.“ (Meyer). Bin durch's Gesetz dem Gesetz gestorben. In die *νόμον* liegt das beweisende Moment (*νόμος*). „Wer durch das Gesetz selbst vom Gesetz los geworden ist, um in einem höheren Verhältniß zu stehen, der handelt gegen das Gesetz, παραβ. ἐστὸν οὐνοτάτοις, wenn er doch wieder in das gesetzliche Verhältniß zurückkehrt.“ Meyer. *νόμος* ist natürlich beibehalten der mosaische, da sonst die Stelle keine Beweiskraft hätte, nicht das erste Mal der *νόμος* Christi (nach Röm. 8, 2). — Der Sinn dieser Verse, die einer eingehenderen Erklärung bedürfen, als der Raum gestattet, ist in der Kürze: das Gesetz selbst brachte es durch seine schlimm und tödbringende Wirkung bei mir dahin, daß sich das Band, wodurch ich an dasselbe und seine sprachliche gebunden war und mich gebunden glaubte, (in dem Sinne, um durch Erfüllung desselben Heil und Leben zu finden) sich für mich löste. — Dies geschah aber nur zu dem Zweck, damit ein anderes Band sich knüpfte, nämlich mit Gott „da mit ich Gott lebe.“ Denn bis dahin hatte er nur scheinbar Gott, in Wahrheit aber sich gelebt, in sich selbst den Grund des Heils gesucht. Gott leben also — in Gott das Heil suchen; aber auch — in Kraft des Glaubens einen gottgefälligen Wandel führen. — Der Gedanke vervollständigt und vertieft sich — wird erst spezifisch christlich gewendet durch das Folgende: „ich bin mit Christo gekreuzigt worden“. Das Absterben dem Gesetz wird auf die Theilnahme an dem Tode Christi zurückgeführt. Christus selbst starb durch das Gesetz — trug seinen Fluch; im Glauben trat ich in Gemeinschaft mit diesem Fluch Christi; durch das Gesetz gebracht; damit starb ich natürlich dem Gesetz — der Mensch in mir, der dem Gesetz diente, und in ihm sein Heil suchte, starb. So „lebe nun nicht mehr ich“ — eben der, der ich bis dahin war, dem Gesetz (und weiterhin natürlich auch noch der Sünde) dienend; „vielmehr lebt Christus in mir.“ Den ich im Glauben ergriffen habe; — zunächst war Christi Tod, aber eben damit kommt auch die Gemeinschaft seines Lebens — er ist mein Lebenselixir d. i. 1. er ist es, in dem ich mein Heil nun finde und weiß, er lebt in mir; als meine Gerechtigkeit (dies auch nach den folgenden Hinweisen auf Christi Opferfest das Mächtste), aber auch 2. natürlich als Bringer eines neuen gottgeweihten Lebens. — Näher erklärt wird es im Folgenden: „Wohl lebe ich noch im Fleisch, ungefähr — im natürlichen Leben, bin noch nicht vollendet — das starke Werk Christus lebt in mir, etwas restriktionsfrei; wohl das, aber ich lebe dabei doch nicht mehr mir, oder dem Gesetz, sondern einzlig im Glaubensfan. Den Sohn Gottes,“ — suche mein Heil einzlig in dem Liebesopfer des Sohnes Gottes, ganz und gar nicht in den *ἔγω νόμον*; gesellschaftlich wird auf den Opferfest Christi hingewiesen. — Daran resultiert dann natürlich auch ein Leben in einem neuen Sinn: aus der Rechtfertigung die Heiligung. — Weit entfernt bin ich daher davon, die Gnade Gottes zu verwerfen“, die sich gerade in dem Opferfest Christi manifestiert hat. — Denn wenn durch Gesetz die Gerechtigkeit — Rechtfertigung kame, dann wäre Christus umsonst, unnötiger Weise gestorben; — und wenn ich im Gesetz die Rechtfertigung suchte, dann würde ich den Tod Christi für umsonst geschehen erklären; also die Gnade Gottes verwerfen: — nun aber thue ich neues nicht, also auch nicht dieses. — Dies dagegen noch zum Schluss ein schärf. einschneidendes Wort.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. „Streit des Paulus mit Petrus“ ist eine häufige, unrichtige Überschrift untreuer Abschriften, vielmehr etwa: schwache Nachgiebigkeit des Petrus und öffentliche Rüge derselben durch Paulus. Denn von einem Streit führen beiden mit einander, also momentlich von einem Widerspruch, den Paulus erhoben hätte, ist so zum mindesten nichts gefaßt. — Was den Fehler des Petrus betrifft, so ist die nächste Frage, worin er bestanden habe, im wesentlichen schon beantwortet. Es war im Allgemeinen ein praktisches Verlangen der genannten freieren, wahrhaft evangelischen Überzeugung aus salalem Motto, nämlich aus Menschenfreud, aus Furcht vor dem Label gesetzlicher Christen, (also jedenfalls eine *οὐδεῖς*.) Sodann insofern liegt darin ein wichtiger Wink für das Wiederaufnehmen auf „Schwäche“, das Verzichten auf ein Stück christlicher Freiheit aus Rücksicht auf sie. Nur dann ist es recht, wenn es nicht geschieht

aus Menschenfurcht, aus Furcht vor Tadel etc., kurz in eigenem Interesse, sondern aus schonenber Rücksicht, um nicht Anstoß zu geben und die Gewissen zu irren. — Unrichtig aber war das Verhalten des Petrus im besonderen Sinne wegen der besondern Umstände, unter denen es stattfand, weil es galt, das Prinzip der christlichen Freiheit, „die Wahrheit des Evangeliums“, zu wahren, und dieses durch das Benehmen des Petrus gefährdet wurde; denn die Heidenchristen, welche Zeugen desselben waren, wurden dadurch auf die Meinung gebracht, die Beobachtung des mosaïschen Gesetzes sei etwas für den Christen Nothwendiges, wurden also in ihrer christlichen Überzeugung irre gemacht. Ein weiterer wichtiger Sinn für jenes Missverständnis: wie es Pflicht sein kann, ja kann es auch wieder verboten sein, wenn der Grundsatz der evangelischen Freiheit dadurch Jemand zweifelhaft gemacht würde, (aber auch wenn es umgekehrt zur Bestätigung des gesetzlichen Standpunktes und zu einem Angriff gegen die evangelische Freiheit ausgedeutet werden könnte.)

Aus der Art des Fehlers ergibt sich nun auch für's Andere das Urtheil darüber. Es war ein Fehler; ebendeshalb war die Zurechtweisung durch Paulus, und zwar in der Weise, wie sie geschah, d. i. öffentlich, vor Allen, berechtigt; ja nothwendig: letzteres, natürlich nicht sowohl wegen der dabei mit in's Spiel kommenden Menschenfurcht, sondern wegen des zweiten Punktes, der Gewissensverwirrung, die bei den Heidenchristen zu bestreiten war. Daher die Bestimmtheit, mit welcher sich Paulus bei dieser Gelegenheit über die evangelische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben aussprach. — Und schlecht reimt sich mit dieser Zurechtweisung eines Petrus durch Paulus die römische Anschauung von dem Primat des Petrus. Gegen diese wird der Vorfall in Antiochen immer mit Recht angeführt werden. — Ebenso ist die Erzählung lehrreich für eine richtige Auffassung der apostolischen Persönlichkeiten überhaupt und bildet ein Correllativ gegen überparteiische Vorstellungen hieron, als ob ein Fehler, ein unrichtiger Schritt, ja eine Sünde bei ihnen nicht mehr habe vorkommen könnten. — Auf der anderen Seite darf aber auch aus dem Fehler des Petrus nicht mehr gemacht werden, als er in Wirklichkeit war. — Gilt es so, den Fehler des Petrus richtig aufzufassen, so darf andererseits auch die Zurechtweisung durch Paulus nicht missdeutet werden; es war nicht ein sich Verheben, sondern es stoss nur aus dem Eifer für die *άληθινη τοῦ σταύρου*, für die Sicherstellung der Gewissen; und lehrreich ist die Entscheidtheit, mit welcher Paulus hießt ohne Menschenfurcht auftraten. Ist nun auch nicht Jedermann zu gleichem Auftreten befugt, sondern zunächst nur, wer eine öffentliche Stellung hat, wie Paulus, so ist doch der in dem Auftreten des Paulus ausgesprochene Grundsatz wichtig, daß in Glaubenssachen menschliche Autoritäten, mögen sie noch so hoch stehen, nicht maßgebend sind und niemals als unrechtfertig zu betrachten werden dürfen, sondern ihr Verhältnis immer nach der Prüfung nach der Norm der *άληθινη τοῦ σταύρου* unterliegt. — Wie das Faktum gegen den römischen Begriff eines petrinischen Primats spricht, so spricht der Grund und das Recht dieser Zurechtweisung natürlich auf's stärkste gegen die Idee des Papismus überhaupt, aber auch gegen die Idee, daß der Glaube an die Inspiration der h. Schrift dadurch umgestoßen wäre. Die apostolische Prinzipien daran anstreift.

9. In kürzer, dogmatischer Fassung haben wir im vorherigen Abschnitte die paulinische Lehre von der Rechtfertigung in dem Satz: *οὐ δικαιοῦται ἀνθρώπος ἐξ οὐρανοῦ, εἰ καὶ ἡ μὲν διὰ πλούτου τοῦ Χριστοῦ*. 10. Nunächst ist der Begriff der *εὐρωνός* zu bestimmen. Es sind nicht etwa nur Beobachtungen ritueller Vorschriften, und der Grund davon, daß *ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ* *εἰ καὶ εὐρωνός* liegt nicht darin, daß solche ceremonialistische Werke nicht genügen. Denn dann müßte Paulus einfach von diesen Werken zu anderen (besseren, schwereren), nicht aber, wie er thut, von den Werken überhaupt weg und auf etwas total Verschiedenes, die *πλούτος* hinweisen. Mein, wie der *εὐρωνός* ja nicht bloß rituelle Bestimmungen enthält, sondern ebenso speziell sittliche Vorschriften, so meint natürlich der *εὐρωνός* ganz allgemeine Ausdruck *εὐρωνός* aller Werke in beiden Beziehungen. Richtiger geht — scheidet Paulus gar nicht so, sondern sieht den *εὐρωνός* als ein integrirendes Ganzes, als eine Gottesordnung, welche mit all ihren Vorschriften, den rituellen so gut wie mit den speziell moralischen Leistungen hinaus, bringt es eben nur zu *εὐρωνός*, aber ebendamit nicht zur *δικαιοῦσσις*. So wäre dem Menschen also zunächst die Pflicht der extensiven und intensiven Vollständigkeit der Gottesordnung vorzuhalten, im Gegenzug zu den bloßen *εὐρωνός*. Allein damit wäre ja nichts erreicht, weil der Mangel daran in der Vollständigkeit des Menschen seinen Grund hat. Daher entweder keine *δικαιοῦσσις* oder auf einen ganz anderen Wege, und dieser ist die *πίστη* L. X. „Gute Werke“, nennt Paulus diese *εὐρωνός* niemals; er braucht den Ausdruck *εὐρωνός* nur im vollen Sinn des Wortes von Werken, die wirklich *εὐρωνός* sind (als Glaubenswerke); die *εὐρωνός* aber sind dies eben nicht, sonst läme durch sie die *δικαιοῦσσις*, und der Glaube wäre nicht nöthig. — Noch viel weniger verdienen diejenigen Namen die im Laufe der Zeit innerhalb der christlichen Kirche aufzutreten, zur Heilserbringung gemachten „Werke“. Sie waren nur eine neue Gestalt der *εὐρωνός*, weshalb bekanntlich Luther in den paulinischen Ausprüchen über die *εὐρωνός* seine stärksten Waffen gegen die römischen „Gesetzeswerke“ und das falsche Vertrauen darauf fand. Andererseits macht er freilich auch auf's bestimmteste geltend, daß die kirchlichen „Gesetzeswerke“ als bloße Menschenakzessionen nicht einmal den *εὐρωνός* der Juden, die doch von Gott befohlen worden seien, gleichkommen, um so verkehrt sei aber deswegen das Vertrauen auf sie. Dies die römisch-katholische Gestalt der *εὐρωνός*. Allein sie gehen immer neue Wandlungen ein und tauchen immer wieder mit den alten Ansprüchen auf, (wenn dieselben auch immer weniger berechtigt sind), genauso dem natürlichen Zug des Menschen zur Wertherrichtigkeit. Namentlich verwandelt er (abgesehen von ausdrücklich und von vornherein verlebten gesetzlichen Satzungen) immer wieder so leicht an sich wohlgemeinte und auch wirklich heilsame Ordinationen und Heilszeugungen in einen *εὐρωνός*, und sagt dann auf die Beobachtung derselben sehr Vertrauen, hier ein *εὐρωνός*, da ein *εὐρωνός*, und wenn daher auch die einzelne Leistung der einzelnen Fortbewegung entspricht, so geschieht damit doch dem *εὐρωνός* als einheitlichen Ganzen, niemals vollständig Genüge, und alles Vertrauen darauf, als ob man mit diesen einzelnen *εὐρωνός* wirklich den Willen Gottes erfülle, ist deshalb verfehlt. Es muß der ganze *εὐρωνός* — Gotteswillen erfüllt werden. Dies das Augenmaß der *εὐρωνός* mehr in extensiver Beziehung. Aber 2. auch in intensiver: die *εὐρωνός* sind nur äußerliche Leistungen, eben als

Diese Frage beantwortet sich am leichtesten, wenn man von dem ausgeht, was verneint wird: *οὐκ εἰ εὐρωνός*. Der Jude meint, daß er *εἰ εὐρωνός* *δικαιοῦσσις*. Welchen Sinn kann nun das haben? was erwartet der, der das meint? Offenbar hält er sich damit nicht den ethischen Satz vor: wenn

ich die *λογίαν θύει*, so werde ich — gerecht gemacht (justus reddor), nämlich von Gott. Denn es kann und wird der, der die *λογίαν θύει*, gar nicht erst aus ein justum reddi durch Gott hoffen; indem er die *λογίαν θύει*, ist er eben und beweist er sich (der Voraussetzung nach) als justus. Seine Erwartung geht daher natürlich nicht erst auf Vergebung in die Qualität des justus durch Gott. — Nein: bei dem Empfang des *λογίαν θύει* des Geistes als Wirkung der *πίστις* (opp. der *λογίαν θύει*) bezeichnet ist, so ist es verkehrt, dies gegen die forensische, declaratorische Fassung der Rechtfertigung geltend zu machen: eine innere Umwandlung, eine Vergebung aus dem Fleisch in den Geist, etc. bedeute die *δικαιολογία*. Denn der Empfang des Geistes fällt hier zunächst rein unter den Gesichtspunkt göttlicher Segnung, der Würthteilung eines Gnadenqueles, als eines Reiches und Thatbeweises, des göttlichen Wohlgefallens, der Begnadigung. Dass diese Gnadengabe des Geistes ein neues Leben schafft, ist dann freilich unverkennbar, und sie soll das ihm, aber dies ist das jenseitbare. — Ja, dies neue Leben selbst fällt auch unter den Gesichtspunkt göttlicher Gnade. — Also ein effektiver Anteil ist das *δικαιον*, selbst nur in dem obigen Sinne, dass Gott sein Urteil Wohlgefallen zu haben, auch behauptet, oder dass Gottes Urteil in realem Segnen besteht, nicht aber in dem Sinne, dass *δικαιον* an sich eine *infusio iustitiae* irgend einer Art, neues Leben sei, bedeute. — Allerdings führt über die *πίστις I. Xo.*, nicht bloß zur *δικαιολογία*, sondern auch zu einem neuen Leben mit Christo, das sich basiert auf dem „Sterben mit Christo“ (wovon auch in unserm Abschnitt kurz gesprochen ist, B. 19, 20). Allein Paulus legt dies nicht etwa in die *δικαιολογία* hinein, sondern hat das *πάντα* dieser, ganz anders Gedachten und Ausdrucksweise, verneinend, aufgestellt: *ἀρ. διὰ πίστ. I. Xo. δικαιούμενοι*, so ist der Sinn also natürlich: er empfängt das Urteil, oder genauer, es wird über den, der glaubt an Jesus Christum, das Urteil gesprochen, er sei *δικαιος*. (Wie sich dies vermittelt, so dass das Urteil, du bist *δικαιος*, selbst *δικαιον*, gerecht ist wegen des Opferstodes Christi, ist in unserer Stelle nur angedeutet B. 19, 20, 21, und wird anderwärts von Paulus näher begründet). Die Hauptfrage ist zunächst das „dass“ — „dieses Urteils, dass nämlich damit das göttliche Wohlgefallen und Gnädigsein bezeugt ist: sodann aber fällt, wie oben angedeutet, auf die faktische Erweisung desselben, also auf die Wirkung dieses Urteils, alles Gewicht, d. h. auf die Gewissheit göttlicher Segnung (statt Flucht). Diese Segnung umfasst dann natürlich eine Summe von Erweisungen, die theils in das Innere fallen und schon dem zeitlichen Leben angehören, theils aber erst in der Ewigkeit sich realisieren, als Erlangung der himmlischen *πληρωμάτων*. Aus dieser Erörterung erhebt, dass die *δικαιολογία* nicht ohne Weiteres mit Sündervergebung; identisch zu nehmen ist; denn bei der Voraussetzung der *δικαιολογία*, wird doch auch eine *δικαιολογία* erwartet, aber nicht als Sündervergebung; denn sie soll sich ja hier an ein *θύει* der *λογίαν θύει* gründen, also nicht auf eine Übertretung des Gesetzes. Bei der *δικαιολογία I. Xo.*, die eben, weil eine *δικαιολογία* ist, spricht Paulus so bestimmt aus. Aber inwiefern? Hat der Glaube diese Wirkung insoweit, als nach dem vorhin Verhünten der Glaubende sich den Tod und das Leben Christi aneignet — der alte Mensch in ihm extodet und ein neuer gepflanzt wird, so dass Gott auf dies hin — und wenn auch

das neue Leben erst im Anfang da ist, im Anfang das Größte, resp. das Schwerste, was der (stolze) Mensch ihm soll, schließt nichts Anderes ein, als ein Gott alle Ehre Geben und nicht sich selbst, ein auf eigenes Vernunft, eigenes Verdienst, eigenen Willen Beziehenden wollen. Daher kann es auch der Mensch nicht von sich selbst, sondern Gott selbst aus ihm dazu führen. Er hält es aber durch die Prädagogie des *ρόπος εἰς Χοτόν*. Davon beim nächsten Kapitel; angedeutet schon hier B. 19.

Homiletische Andeutungen.

Zu B. 11—13. Die Apostel haben auch noch ihre Fehler gehabt und es zuweilen sehr verschagen (1 Joh. 1, 8). Was, sollten denn nicht Prediger, deren Macht viel geringer ist als der Apostel, selber und ständigen? Darum folge denen nicht weiter, als soferne sie Christo folgen (St.). — Obgleich das aus guter Meinung geschieht, so kann's doch, wenn es an sich unrecht ist oder einiges Aberglaubens daran entsteht, mit der guten Meinung nicht entschuldigt oder behauptet werden (Drs.). — Wenn Fehler vorgehen und Aberglaube in Lehrs und dogmatischen Theorien entstehen, als etwas thue, das der evang. Wahrheit schade (St.). — Auch Kinder Gottes und große Heilige können gar leichtlich und plötzlich von der Menschenfurcht überfallen und überredet werden, wo sie nicht genugsam über sich selbst wachen (bei St.). — Je höher man ist, desto mehr soll man seine Aufführung abmessen und wohl in Acht nehmen (Quessnel).

Zu B. 14. Alles Leben der Christen hat von Gottes wegen diesen Zweck, dass dabei die Wahrheit des Evangeliums und reine Lehre bestehe; sind also die Sünden vor anderen schwer, dadurch einige zu einem Irrthum bei der Wahrheit des Evangeliums münden verleitet werden (Sp.). — Sobald entweder mit Worten oder mit der That gelehrt wird, dass etwas mehr zur Seligkeit notwendig sei, als die Gnade Gottes und der Glaube, sobald wird die Wahrheit des Evangeliums verletzt (St.). — In Aberglauben wird Einem, der sie entweder hochstolz oder unvorsichtig gibt, mit Recht zugemessen und von Gott angerechnet, was nachmalen daran entsteht, als hätte er Andere dazu gezwungen, die er verleitet hat, und kann also die Sünde durch den Erfolg schwerer werden (St.). — O Gott wenn ich irgend fehle, gib mir einen freimütigen Paulus zum Warnen, und mache mich auf der Stelle oder nachgebend so sonntümlich zum Nachgeben, wie Petrus! (Ugr.) — Es können Strömungen des Axiomens auch bei Kindern und Boten Gottes vorkommen, Apostg. 13, 18, 15, 27 f. kommt Aberglaube vor. Siehe die Unvollkommenheit des vorsätzlichen Lebens! Dort erst ist ewig ungestörte Harmonie. Das Reich Christi hat dessen ungeachtet seinen Fortgang auch durch schwache Werkzeuge (Schn.). — Defense: 1) zulässig, ja nötig; wo etwas geschehen, was die Gewissen verwirret; 2) wie soll sie geschehen? allerdings durch offenes Aufdecken der üblen Folgen, dann aber vornehmlich durch erneute und vertiefte Hinweisung auf die Wahrheit des Evangeliums; nicht durch persönliche Vorwürfe; überhaupt in berücksichtiger Weise; 3)

Mit dem Gesagten wird nicht etwa der Begriff des Glaubens ungebührlich depotenziert. Kann man auch nichts weiter, als apprehendore, was in

schwer; daher prüfe dich wohl, ob du bewusst, jedenfalls ob du geschickt dazu bist, damit du nicht mehr verderbest, als gut machst; und wenn du dich nicht geschickt erkennest, so lasst es: denn du mußt es nicht gerade sein, der ruht, Gott weiß sich schon seine Werkzeuge zu wählen. In allen Fällen thue es nicht ohne ernstliches Aufsehen auf Gott, er möge dich dabei, wie vor Menschenfurcht, so aber auch vor Gottesfurcht, Hochmuth und Lieblosigkeit bewahren.

Zu V. 15. Den Vorzug, welchen wir vor Andern haben, die wir von Christen geboren sind, müssen wir nicht missbrauchen zum Nachtheil göttlicher Gnade, sondern nichts desto weniger gewiß sein, daß die einzige Gnade Christi, nicht unsere Abkunft von christlichen Eltern uns selig machen müsse (St.).

Der Mensch wird nicht durch des Gesetzes Werke gerecht, sondern durch den Glauben an Jesum Christum (V. 16). Verstehen wir diesen Artikel recht und rein, so haben wir die rechte himmlische Sonne; verstehen wir ihn aber, so haben wir auch nichts Anderes, denn eine höllische Finsterniß (V.). — Ein gedanktes, elendes Gewissen soll gar nichts vom Gesetz denken noch wissen, soll auch dem Born und Gerichte Gottes nichts Anderes entgegensehen, denn das ist die tröstliche Wort Christi, welches ist ein Wort der Gnaden, der Vergebung der Sünden, des ewigen Lebens und Seligkeit. Über Solches zu thun ist zu schwer. Denn die Blödigkeit des Gewissens ist zu schwer und hindert, daß wir Christum nicht allzu-gut gehorchen, gehet mich auch gar nichts an, auch kann mich's nicht gerecht machen. — Es sind diese Worte ganz voller Trosts; und wo sie Einen zur Zeit der Anfechtungen und Zukausleie einführen, und würden im Herzen alsbann auch recht und gründlich verstanden, so würde derselbe ohne Zweifel wohl bestehen können wider alle Gefahr und Todesnot, wider allerlei Schrecken des Gewissens und der Sünden, sie stelen gleich so gewaltig einher, als sie immer kamen. — Wohl dem, der, wenn sein Gewissen in Angst und Anfechtung steckt, d. i. wenn die Sünde her einfällt und ihn das Gesetz anklagt und schreckt, alsbann sagen könnte: Was geht das mich an? denn ich bin dir abgestorben. Willst du aber je mit mir disputationen von Sünden, so gebe hin und mache dich über's Fleisch und seine Glieder, meine Knechte, dieselbigen müstere, plage und kreuzige sie nun gar wohl; mich aber, das Gewissen, sollst du als die Frau Königin zufrieden lassen. Denn du gehst mich nichts an, stattemal ich dir abgestorben bin und lebe jetzt Christo. — Es ist eine wunderliche, felsame und unerhörte Weise, daß dem Gesetz Leben soll so viel sein, als Gott sterben, und dem Gesetz sterben so viel als Gott leben. Diese zwei Sprüche sind der Vernunft ganz und gar entgegen, darum kann sie auch kein Sophist oder Gelehrter verstehen. Du aber besieße dich, daß du sie recht lernest verstehen, nämlich also, daß, wer da will dem Gesetz leben, d. i. sich in seinen Werken üben und dieselbigen halten, auf daß er dadurch gerecht werde, derselbe ist ein Sünder und bleibt ein Sünder, und folgend des ewigen Todes und der Verdammnis schuldig. Denn das Gesetz vermag ihn weder gerecht noch selig zu machen, sondern wenn es ihn recht und mit Ernst anklaget, so tödet es ihn nur. Darum ist dem Gesetz Leben im Grunde der Wahrheit nichts anders, als Gott sterben, und wiederum dem Gesetz sterben nichts anders, denn Gott leben; Gott aber leben d. i. durch Gnade und den Glauben an Christum gerecht werden, ohne alle

Christus, der Sünder Diener. Das sei ferner (V. 17.) Wenn ich mir das wieder wollte streitig machen lassen, daß ich mit Zurücklassung aller Werke durch Christum allein gerecht werden soll; wenn ich an dem verzagen wollte, wie wenn ich mich durch solches Zurücklassen der Werke versündigt hätte; wenn ich wieder auf die Werke zurückstelle, wie es bei Petrus herausgekommen ist, so mache ich Christum zum Sünderdiener (Mgr.). —

Ein Reder, der da lehret, daß der Glaube an Christum nicht gerecht mache, man halte denn zugleich das Gesetz auch, derselbe macht aus Christo einen Sünderdiener, d. i. er macht aus ihm einen Gescheh Lehrer, der eben das und gar nichts Anderes lehret, denn der Moses lehret. So kann denn Christus kein Heiland und Gnabengeber sein, sondern ein grausamer Tyrann sein, der nur eitel unmögliche Dinge von uns forderte, derer kein Mensch keines nicht halten kann (V.).

So ich wieder erbaue, was ich niedergeissen habe (V. 18). Lehrer sollen sich wohl in Acht nehmen, damit sie nicht, was sie mit einer Hand niederreißen, mit der andern wieder aufbauen (bei St.).

Ich bin durch's Gesetz dem Gesetz gestorben ic (V. 19). Ich bin dem Gesetz nicht als Schelm entlaufen. Es hat einen Tod gelöst; ich habe es vorher auch mit dem Gesetz veracht, und wohl erfahren, wie weit man kommt, oder was dem Gesetz unmöglich ist. Nun aber bin ich rechtzeitig wie bei einer durch den Tod getrennten Ehe vom Gesetz los. Es verlangt mich nicht, dies Band wieder zu knüpfen (Mgr.). — St. Paulus hätte nichts Gewaltigeres können sagen wider die Gerechtigkeit, so durch's Gesetz kommen soll, denn eben daß er hier sagt: Ich bin dem Gesetz gestorben, d. i. ich habe mit dem Gesetz gar nichts mehr zu schaffen, gehet mich auch gar nichts an, auch kann mich's nicht gerecht machen. — Es sind diese Worte ganz voller Trosts; und wo sie Einen zur Zeit der Anfechtungen und Zukausleie einführen, und würden im Herzen alsbann auch recht und gründlich verstanden, so würde derselbe ohne Zweifel wohl bestehen können wider alle Gefahr und Todesnot, wider allerlei Schrecken des Gewissens und der Sünden, sie stelen gleich so gewaltig einher, als sie immer kamen. — Wohl dem, der, wenn sein Gewissen in Angst und Anfechtung steckt, d. i. wenn die Sünde her einfällt und ihn das Gesetz anklagt und schreckt, alsbann sagen könnte: Was geht das mich an? denn ich bin dir abgestorben. Willst du aber je mit mir disputationen von Sünden, so gebe hin und mache dich über's Fleisch und seine Glieder, meine Knechte, dieselbigen müstere, plage und kreuzige sie nun gar wohl; mich aber, das Gewissen, sollst du als die Frau Königin zufrieden lassen. Denn du gehst mich nichts an, stattemal ich dir abgestorben bin und lebe jetzt Christo. — Es ist eine wunderliche, felsame und unerhörte Weise, daß dem Gesetz Leben soll so viel sein, als Gott sterben, und dem Gesetz sterben so viel als Gott leben. Diese zwei Sprüche sind der Vernunft ganz und gar entgegen, darum kann sie auch kein Sophist oder Gelehrter verstehen. Du aber besieße dich, daß du sie recht lernest verstehen, nämlich also, daß, wer da will dem Gesetz leben, d. i. sich in seinen Werken üben und dieselbigen halten, auf daß er dadurch gerecht werde, derselbe ist ein Sünder und bleibt ein Sünder, und folgend des ewigen Todes und der Verdammnis schuldig. Denn das Gesetz vermag ihn weder gerecht noch selig zu machen, sondern wenn es ihn recht und mit Ernst anklaget, so tödet es ihn nur. Darum ist dem Gesetz Leben im Grunde der Wahrheit nichts anders, als Gott sterben, und wiederum dem Gesetz sterben nichts anders, denn Gott leben; Gott aber leben d. i. durch Gnade und den Glauben an Christum gerecht werden, ohne alle

Christus, der Sünder Diener. Das sei ferner (V. 17.) Wenn ich mir das wieder wollte streitig machen lassen, daß ich mit Zurücklassung aller Werke durch Christum allein gerecht werden soll; wenn ich an dem verzagen wollte, wie wenn ich mich durch solches Zurücklassen der Werke versündigt hätte; wenn ich wieder auf die Werke zurückstelle, wie es bei Petrus herausgekommen ist, so mache ich Christum zum Sünderdiener (Mgr.). —

Gebet und Werke (V.). — Der Zweck unserer Freiheit vom Gesetz ist nicht, daß wir uns selbst, sondern daß wir Gott und Christo leben (St.). — Christus bin ich gekreuzigt worden. Christus war in seinem Kreuz anzusehen als der Hörge und das Haupt des ganzen menschlichen Geschlechts; daher ist in seiner Person das ganze menschliche Geschlecht mit gekreuzigt. Sonderlich schenkt die Gläubigen Theil an dem Tod Christi, weil der Glaube eine völlige Vereinigung und Gemeinschaft zwischen Christo und den Gläubigen einführt (b. St.). — Der Glaube copulirt uns mit dem Kreuz Christi und da wird nichts vom alten Wesen verschont bleiben. Glaube und Kreuz sind einander sehr nahe. Also füllt der Weltverstand vom Glauben weg. Denn mit dem Glauben wollen die Meisten das Kreuz von sich schieben; damit wollen sie ein Kreuz machen vor dem Kreuz und sagen: weg, weg mit! — Das ist die Methode, aus dem Gesetzs in's Evangelium überzuschreiten, nämlich allein durch den Tod des alten Adams und des eigenen Lebens. Es kostet eine große Leiche (Berl. V.).

Ich lebe aber, nicht mehr ich selbst (V. 20). Nicht mehr nach meinem eigenen Willen und Werten, sondern in einem andern Geiste. Wir müssen uns selbst verlieren. Da lebet man am seligsten, wo man selbst nicht lebet. Es muß im Herzen ein ander Ich sein. Das alte Ich muß sich verlieren. Was spricht aber die Selbst- und Eigenliebe, die ihr Leben gern erhalten und was ihr gefällt in Allem suchen will, die ihre Seele, Affectionen, Triebe, Temperamente, flunzliche Begierden nicht hassen will? Ihr Wort ist: das bin Ich das ist von mir! das ist in mir! darum das ist mein! das gebührt mir! das gefällt mir! das geschieht mir! Die will also von Gott und Menschen Ruhe, Leben, Liebe, Christ, Geburtam, Glauben, Gnade, Freiheit, Trost und Ergötzung haben. O wie ein schwerer Stein des Anstoßes in die Eigenliebe aufs Wege Christi! (Berl. V.). — Es lebet aber Christus in mir. Eben das Leben, so ich habe, ist Christus selbst, und sind also Christus und ich in diesem Theil ganz allerdings Ein Ding. Lebet aber Christus in mir, so hebet er freilich das Gesetz auf, verdammt die Sünde und erwölget den Tod. Denn Christus ist der rechte ewige Friede, Trost, Gerechtigkeit und Leben, daß Gesetz mit seinen Sünden, Traurigkeit des Gewissens, Sünde, Hölle und Tod weichen müssen. Bleibet gleichwohl nichts desto weniger anwendig an mir der alte Mensch unter dem Gesetz, aber so viel diese Sache betrifft, nämlich daß ich vor Gott gerecht möge werden, müssen Christus und ich aufs allergeräteste mit einander verbunden werden, also daß er in mir lebe und ich wiederum in ihm. Dieses ist eine sehr felsame Weise zu reden. Weil aber Christus in mir lebet, so ist auch alles das sein eigen, so ich Gutes in mir habe, Gnade, Gerechtigkeit, Leben, Friede und Heil ic, und ist doch gleichwohl auch mein durch den Glauben, welcher mich mit Christo also verbindet, und mit ihm eins macht, daß wir geistlich allerdings Ein Leib seien. — Christus und mein Gewissen soll Ein Körpe zusammenwerden, also daß ich nichts Anderes vor Augen behalte, denn Jesum Christum. Wo ich aber das Gesicht von Christo abwende und allein auf mich sehe, so ist es schon geschehen und ans mit mir. Denn da fällt mir plötzlich ein: Christus ist droben im Himmel, du aber hier unten auf Erden, wie willst du nun zu ihm hinaufkommen? Der saget bald die Vernunft: ich will ein heilig Leben führen und thun, was mich das Gesetz heilt und also zum Leben eingehen. Wenn ich aber mich Christo bin ich gekreuzigt worden. Christus war in seinem Kreuz anzusehen als der Hörge und das Haupt des ganzen menschlichen Geschlechts; daher ist in seiner Person das ganze menschliche Geschlecht mit gekreuzigt. Sonderlich schenkt die Gläubigen Theil an dem Tod Christi, weil der Glaube eine völlige Vereinigung und Gemeinschaft zwischen Christo und den Gläubigen einführt (b. St.). — Der Glaube copulirt uns mit dem Kreuz Christi und da wird nichts vom alten Wesen verschont bleiben. Glaube und Kreuz sind einander sehr nahe. Also füllt der Weltverstand vom Glauben weg. Denn mit dem Glauben wollen die Meisten das Kreuz von sich schieben; damit wollen sie ein Kreuz machen vor dem Kreuz und sagen: weg, weg mit! — Das ist die Methode, aus dem Gesetzs in's Evangelium überzuschreiten, nämlich allein durch den Tod des alten Adams und des eigenen Lebens. Es kostet eine große Leiche (Berl. V.). — Aus der Gemeinschaft des Kreuzes Christi allein könnte man sich mein Christenthum zu lärmmerlich vorstellen; aber es ist auch eine Gemeinschaft mit seinem Leben. Und mein Leben im Fleisch, mein Bleiben auf diesem Kampfplatz des Südes und der Gnade ist mir zu einer Probe gegeben, wie der Sohn Gottes selbst einmal im Fleisch einen Gang durch die Welt gehabt und sich an seinen himmlischen Vater gehalten hat (Mgr.). — Denn was ich jetzt lebe lebe im Fleisch ic. Das ist wohl wahr, daß ich im Fleisch noch lebe, aber es sei nun wohl Leben wie es wolle, das in mir noch ist, so halte ich's doch gar für kein Leben; denn es ist, wenn man es recht anleben will, ja kein Leben, sondern ist vielmehr eine Larve, darunter ein anderer lebt, nämlich Christus, welcher wahnsinnig mein Leben ist, das du nicht sehen kannst, sondern hörst es allein. Ich lebe zwar im Fleisch; ich lebe aber nicht aus dem Fleisch oder nach dem Fleisch, sondern im Glauben, aus dem Glauben und nach dem Glauben (V.). — Der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben. Mit diesen Worten befriedigt Paulus auf's trostlichste, was Christi Amt und Priesterthum sei. Das ist aber sein Amt, daß er uns mit Gott versöhne, sich selbst zum Opfer für unsere Sünden dargebe ic. Daraum mußt du aus ihm nicht einen neuen Gelehrten machen, der das alte Gesetz weglöse und ein neues an seine Stelle aufrichte. Christus ist kein Moses, kein Treiber und Gelehrt, sondern ist ein Gnadengeber und barmherziger Heiland. Er ist nichts anders, denn eine lauter unmäßige und überschwengliche Barmherzigkeit, die sich uns schenkt lädt und selbst auch schenkt. Auf solche Weise malest du die Christus recht für. Wo du die ihn auf eine andere Weise strahlen lässt, kannst du zur Zeit der Anfechtung leichtlich und bald gestürzt werden. — Diese Worte Pauli sind ein sein Exempel eines wahrsagenden und gewissen Glaubens. — Du sollst diese Wörterlein: mich und für mich, also lesen; daß du ihnen recht nachdenkest, und daß du sie gar viel in sich haben. Dazu gewöhne dich, daß du diese Wörterlein „mir“ mit gewissem Glauben fassen und auf dich selbst deutest mögest, und nicht daran zweifelst, du seiest auch an der Zahl derer, die mit dem Wörterlein „mir“ genannt werden. Denn gleichwie wir nicht leugnen können, daß wir alleamt Sünden sind, also können wir auch nicht leugnen, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist, auf daß er uns durch seinen Tod gerecht mache. Dein er ist ja freilich nicht gestorben darum, daß er die gerecht macht, so vorhin gerecht sind, sondern daß er den armen Sündern hilft. Weil ich denn fühle und besinne, daß ich ein Sünder bin, warum soll ich denn

dagegen nicht auch sagen, daß ich gerecht bin um Christi Gerechtigkeit willen, sonderlich weil ich höre, daß er mich geliebet und sich selbst für mich dargegeben? St. Paulus hat es auf's allerfesteste und gewissenhaftest gesagt, darum redet er auch so frei und sicher davon. Der aber, der uns geliebet und sich selbst für uns gegeben hat, verleihe uns Gnade, daß wir Solches doch nur zum Theil auch thun und von uns sagen können (E).

Zu B. 21. Das Wegwerfen der Gnade Gottes kann geschehen: 1) wenn man die vollkommene Heiligung Christi leugnet; 2) wenn man derselben Leben für Gott — Mit Christo sterben — für Gott seine eigenen Verdienste, Würdigkeit und Gerechtigkeit zur Seite setzt, wie der Lehre nach im Papstthum und der That nach bei Bielen auch in unserer Kirche geschieht; 3) wenn man diese Gnade auf Muthwillen ziehet und die Heiligung dadurch aufheben will; 4) wenn auch gute Seelen aus Gefüll ihrer Unwürdigkeit gar zu schlichtern sind, sich die Gnade zuzueignen, und meinen, sie müssen erst zu diesem und jenem Grad der Heiligung gekommen sein, wenn ihnen die Gnade zu gut kommen sollte; 5) wenn Angefochtene aus Mangel des Geistes folgten, sie wären aus der Gnade wieder gefallen (St.). — Da sehen wir abermals, was die Gerechtigkeit, so aus dem Gesetz kommt, für ein Lob habe, nämlich daß sie nichts Anderes ist, denn eine eltele Verachtung und Hinwurf der göttlichen Gnaden, dadurch der Tod Christi unwürdig und unrichtig gemacht wird. Wer ist wohl so berecht, der da könne genugsam ausstrecken und an's Licht bringen, was da sei, die Gnade Gottes hinwegwerfen? oder daß Christus vergeblich gestorben sei? Es ist wohl ein schlecht Ding, zu sagen von vergeblichem Sterben; aber das zu sagen, daß Christus vergeblich gestorben sein soll, das ist zu viel und allzu groß; denn es nichts weniger ist, denn ob du sprichst, Christus wäre allerdings nichts nitze noch werth. — Wenn man Christi Tod zum vergeblichen Ding machen will, so muß man seine Auferstehung, seinen herrlichen Sieg wider Sünde, Tod ic., seu Reich, Himmel, Erden, Gott selbst, Gottes Majestät und Herrlichkeit, und in Summa Alles zumal unwürdig und zu nichts machen. — Diese großen, mächtigen und schrecklichen Donnerföhlungen, so St. Paulus vom Himmel herab in seinen Schriften führen wider die eigene Gerechtigkeit, so aus dem Gesetz kommt, sollten uns ja billig von ihr abföhren. — Wenn Solches die Welt höret, glaubet sie gar nicht, daß es wahr sei; denn sie hält nicht, daß eines Menschen Herz so gar böse sein könnte, daß es Gottes Gnade wegwerfe und Christus Tod für ein unwürdig Ding halte, und ist dennoch gleichwohl solche Sünde in aller Welt auf's allgemeinst. Denn wer außer dem Glauben an Christum will gerecht werden, derselbe wirft Gottes Gnade hinweg und verachtet

II. Paulus tritt der gesetzlichen Richtung selbst, welche durch die Irrlehrer unter den Galatern Eingang gefunden hatte, entgegen (3, 1—6; 10).

A. Klage und Verwunderung über den Widerspruch, in den sie damit mit ihrer eigenen Erfahrung, betreffend den Geistesempfang, kommen.

Kap. 3, 1—5.

1. O ihr unverständigen Galater! wer hat euch bezaubert¹⁾, daß euch doch Jesus Christus in eurer Mitte vor die Augen²⁾ hingemalt worden ist als Gekreuzigter? *Dies nur wünsche

1) τὴν ἀληθ. μὴν πειθαρίαν ist mit Lachm. und Lischendorf zu streichen. Gleichen aus Gal. 5, 7.

2) ἐπὶ ψεύτων wegen seiner Schwierigkeit wohl mit D. E. E. G. I. K. gegen Lachm. festzuhalten, obwohl es in A. B. C. steht.

ich zu erfahren von euch: Habt ihr durch Werke des Gesetzes den Geist empfangen oder durch die Predigt des Glaubens? *So unverständlich seid ihr? nachdem ihr angefangen habt mit dem Geist vollendet ihr's nun [werdet ihr nun zur Vollendung gebracht] mit dem Fleisch? *So Vieles habt ihr unsont erfahren? wenn nämlich nur unsont. *Der euch nun den Geist darreicht und Wunderkräfte in euch wirkt, thut er es durch Gesetzeswerke oder durch die Predigt des Glaubens?

Eregetische Erläuterungen.

1. O ihr unverständigen Galater! (V. 1.) Ausdrückliche Anrede, weil Paulus sich nun erst wieder nach dem anschaulichen historischen Bericht an die Leser wendet. Daher sicher Andeutung, daß hier ein Neues beginnt und alles Bisherige zusammengeht.

1. Dies nur wünsche ich ic. (V. 2.) Das Unverständige des Absatzes wird noch weiter und nun erst anschaulich aufgedeckt. Nicht blos hat die Beklönigung von Christi Kreuzestod unter ihnen stattgefunden, sondern es ist auch schon durch den Glauben daran bei ihnen zum Empfang des H. Geistes gekommen, und doch mögt ihr euch von dem abwenden, was sich schon so bewährt hat! „Vide, quam efficaciter tractat locum ab experientia.“ Luther. Närher weist er sie auf das Empfangen des Geistes durch den Glauben hin, als auf einen Beweis, daß der Glaube die Rechtfertigung wirke. Denn der Geist kann von Gott nur gegeben werden dem Menschen, den er rechtfertigt (nicht den er verwirft); ist das Geben des Geistes doch ein Zeichen der Gnade, nicht des Horns. — „Nur“, denn dies ist die Hauptthese; damit ist — so weit der Beweis ein Thatbeweis sein soll — die Sache bewiesen. — „Den Geist“ überhaupt, nicht blos als Prinzip von Wundergabt; „denn Paulus erinnert die Gesamtheit seiner Leser an ihren Geistesempfang; erst V. 5 werden die δυόπεις als eine Species der Geisteswirkungen noch besonders aufgeführt.“ Meyer. — „Aus der Predigt vom Glauben“: so zu übersetzen, obwohl so dem ersten Glied, das auf subjektivem Gebiet liegt, nicht ganz conform, nicht — vom Anhören des Glaubens, da οὐτος nie = doctrina fidis, sondern nur das subjektive Glauben ist. „Das im ersten Glied der Doppelfrage die eigene Kraft und im zweiten Glied die Kraft des Evangeliums (= der Predigt) hergehoben wird, ist ganz in der Ordnung, da die judaischen Gegner eben durch eigene Kraft erringen wollten, was in Wahrheit nur durch die Kraft des Evangeliums zu schaffen war.“ Wieseler.

Dass die αὐτὸν angenommen wurde, versteht sich von selbst, da ja aus der αὐτὸν der Geistesempfang hervorging (vergl. Rom. 10, 17); aus der Predigt (sc. eben vom Glauben) kommt der Glaube und eben damit der Heilige Geist.

3. Nachdem ihr angefangen habt ic. (V. 3.) Einen Anfang habt ihr gemacht im christlichen Leben durch den Empfang des Heiligen Geistes, V. 2. Wo ein Anfang gemacht ist, da handelt es sich noch um die Vollendung. Nun — bemerkte Paulus mit schneidender Ironie, um eben das αὐτὸν ihres Briefes. Dies die einfachste Erklärung; zur ὁμολογία weist zu deutlich auf die Bedeutung: malen für προεγρ. hin, als daß sie nicht angenehmen wäre, obwohl sich das Compositum sonst nicht in dieser Bedeutung findet. „Da aber γειράπειρ von Malen sehr ähnlich ist, so wird, wenn das regelrecht gebildete Compositum in dieser Bedeutung auch nicht weiter belegt werden könnte, leichter schwerlich mit Grund zu bezweifeln sein. Im Neuen Testamente finden sich auch sonst αὐτὰς λεγόμενα der Form,

auf den gesetzlichen Standpunkt zurücktritt; denn damit geht man des Heiligen Geistes, den man nur durch den Glauben erlangt hat, notwendig verlustig; wo aber das *νο* fehlt, da ist die *αρχή*. — *επειδη* bedeutet nicht bloss: endigen, sondern vollenden, zum Abschluss bringen, consummare. *επειδη* entweder medial: so am einfachsten gelend zu machen, daß eben Gott sich zu der Glaubenspredigt bekenne. Denn daran schließt sich dann der Christbeweis für dieselbe an. Gott bekennt sich bei den Galatern dazu, weil er in seinem Worte sich dazu bekannt hat, und er muß doch mit sich selbst übereinstimmen, sein Thun mit seinem Zeugniß.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Eine Christengemeinde ohne ein *λαβεῖν τὸ νο* ist nicht denkbar. Verlieren kann sie ihn wieder (vgl. *οὐαὶ επειδη*), aber empfangen haben muß sie ihn einmal. Paulus nimmt daher ohne Weiteres von den Galatern, weil er weiß, daß sie sich zu Christo bekehrt haben, an, daß sie den Geist empfangen haben. Zunächst handelt es sich allerdings dabei nur erst um den Heiligen Geist als Gnadengabe Gottes. Von bestimmten ethischen Wirkungen an den Herzen ist nicht absehbar die, so gewiß diese nicht ausbleiben können, wo der empfangene Geist bewahrt wird. Weil aber der Heilige Geist zunächst als Gnadengabe aufzufassen ist (vergl. V. 5 *επικονόντων*), so ist ganz begreiflich, daß dasselbe, was sonst als Bedingung des *λαβεῖν τὸ νο* angesehen ist, hier als Bedingung des *λαβεῖν τὸ νο* erscheint, nämlich die *πίστις*. Das *λαβεῖν τὸ νο* ist zwar nicht unmittelbar identisch mit *διανοῦσθαι*, aber doch ein nicht ausbleibendes Consequens. Jedenfalls kann kein *λαβεῖν τὸ νο* stattfinden ohne *διανοῦσθαι*, weil der Geistesempfang aus dem *λαβεῖν τὸ νο* *εἰς ἀνοίκησιν*, auf das *διανοῦσθαι* auf demselben Weg (f. darüber auch die Bemerkungen zum vorigen Abchnitt).

2. Die persönliche Erfahrung von der Wirkung der evangelischen Predigt wird mit Recht (nach dem Vorgang Pauli) als ein hauptsächlicher Beweis von der Wahrheit derselben betrachtet. Spezieller liegt auch gegen die Dennung des *επα. S.* von Verfolgung, da er hierbei kaum einen Sinn gibt: denn den mildernden Gedanken, vielleicht werden sich die Galater doch noch bestimmen und es werde dann ihre *πατρὸς* nicht unsont gewesen sein, kann Paulus hier nicht wohl haben, wo er nichts als erste Rüge gibt — und die Erklärung: wenn nämlich nur umsonst es nicht noch zu eurem Schaden und desto größerer Verdammnis gereicht, will zu der Beziehung von *πατρὸς* auf ausgestandene Leiden auch nicht recht passen. Denn die des Glaubens wegen ausgestandenen Leiden können nicht wohl ansieh, wenn man von jenem Glauben hernach absfällt, die Schuld noch vermehren, sondern nur etwa der Beifand, den man dabei von Gott erfahren hat, um die Leiden zu tragen, kann zur Vergütung der Schuld hertragen.

3. Alle evangelische Predigt soll ihrem Kern nach nichts Anderes sein, als ein vor die Augen Malen Christi, des Kreuzigten. Eben dadurch führt sie sie zum *λαβεῖν τὸ νο*.

Homiletische Andeutungen.

Der ihr unverständigen Galater (V. 1). Man muß nicht meinen, als ob dieses ein solches Schelwort sei, wie das Wort Narr Matth. 5, 22, sondern es ist eine wehmütige und ernstliche Vorstellung ihrer geistlichen Blindheit. Ein gleiches Strafwort braucht Christus auch gegen seine Jünger Luk. 24, 25. — Hartte Bestrafungen, wenn sie aus einem Eifer für die verlebte Ehre Gottes und aus Liebe gegen den Nächsten, den man gern retten

möchte, siehen, sind nicht unrecht. Die scharfe Zunge kommt Menschen ist vielmals heilsamer, als die feindliche Zunge und Schmeichelworte der Gottlosen (Starke). — Wie Christum recht erkennen die rechte Wahrheit ist, so ist es hingegen die größte Thorheit, Christum nicht recht erkennen und sich an ihn nicht festhalten (Starke).

Nachdem ihr angefangen habt mit dem Geist ic. (V. 3). Es ist nicht genug, wohl angefangen haben, es muß auch vollführt werden. Der Anfang und die Fortsetzung unsers Heils müssen auf einerlei Art geschehen, und wir müssen nicht anders begehrn zu vollenden, als wir angehoben haben, sonst ist es Unverstand (Starke). — Es ist eine verwerfliche Lehre, wo man zwar dem Glauben und also dem Geist den Anfang der Seligkeit zuschreibt, aber nachmals meint, das Uebrige müsse man mit den Werken ausrichten und vollenden (Spener).

Der euch den Geist barreicht ic. (V. 5). Gott allein ist es, der den Heiligen Geist gibt. Die Apostel geben ihn auch durch ihre Predigten und Handanlegung, aber sie waren nur Werkzeuge Gottes. Heutztage geben Lehrer und Prediger den Heiligen Geist, sofern sie das Wort predigen, welches an sich selbst Kraft und den Heiligen Geist bei sich hat (Starke). — Wo der Heilige Geist ist, da thut er Thaten, obgleich nicht allzeit außerordentliche Wunderwerke, jedoch in Befreiung und Erneuerung der Menschen selbst, welches ein großer Wunder ist, als Kranke gesund machen (Spener). — Es ist eine rechte göttliche Eigenschaft des Evangeliums, daß es Gott vor diesem mit den vorchristlichen Wundern begleitet hat. Keiner, der zum Judenthum übergegangen, hat die Sahe, Wunder zu thun, von Gott empfangen, wohl aber die, welche sich vom Judenthum zum Christenthum gewandt. — Hast du, Mensch, den Heiligen Geist und dessen Kraft in geringerem Maß, suche die Schuld bei dir selbst, indem du das ordentliche Mittel nicht recht gebrauchst (Starke).

Zu V. 1—5. Imitum Christum vor die Augen zu malen als den Kreuzigten der Kern aller evangelischen Predigt: 1) Das muß sie thun, weil in dem Kreuz Christi allein das Heil liegt, und muß es unermüdet und ununterbrochen, mit allem Ernst, aller Treue und allem Eifer thun. 2) Aber weiter kann sie auch nicht thun, das in die Herzen schreiben muß sie Gott überlassen; wohl aber muß sie stets darauf hinweisen, daß dies geschehen müsse und muß ermahnen zur Prüfung, ob es geschehe (muß warum vor todtem Glauben). — Jesus Christus ist euch vor die Augen gemalt als der Kreuzigte; ist er auch in die Herzen gemaltes? — Wer sein Heil anderswo sucht, als in Christo, dem Kreuzigten, 1) ist ein Unverständiger, denn er verläßt die lebendige Quelle, die Gott selbst uns eröffnet hat, und gräbt sich selbst lächerliche Brunnen; 2) ist von einem Zauber gefangen, bezaubert von dem Illusionsteufel der Selbstgerechtigkeit. — Wer hat euch bezaubert? Eine Frage, die man in so manche Gemeinde hineinruft muss; denn 1) Christus, der Kreuzigte, wird ihr vor die Augen gemalt, und doch 2) sucht man so gar nicht sein Heil bei ihm. — Wie wird der Heilige Geist erlangt? 1) Nicht durch Werke des Gesetzes, dies folgt aus dem Wesen des Gesetzes, sondern 2) durch den Glauben an das Evangelium — aber weil es das Evangelium von Christo, dem Kreuzigten, ist. — Der Glaube an Christum Jesum der rechte Weg zur Seligkeit; denn durch ihn allein wird der Geist erlangt, nicht

darin nicht nur zu wirken, sondern auch zu wohnen (Spener). — Welche Lehre dem Menschen der Heilige Geist bringet, der ihn göttlicher Gnade versichert und zu allem Guten antreibt, die ist die wahre seligmachende Lehre (Starke).

durch des Gesetzes Werke. — Wie habt ihr den Geist empfangen? Eine Frage zur Beherzigung und Warnung an die, welche in Werkgerechtigkeit zu gerathen in Gefahr sind. — Glauben an Christum Jesum 1) zwar an sich noch kein Beweis, daß man den Geist empfangen habe, denn es gibt auch einen toten Glauben; aber 2) doch der einzige Weg, ihn zu empfangen. — Die Predigt vom Glauben der Weg zum Geistesempfang. Damit verurtheilt alle Schwarmgeisterei, mit der eben

B. Lehrhafte Erörterung.

1. Durch Gesetzeswerke ist das Heil nicht zu erlangen, sondern allein durch den Glauben. (3, 6—18)

a. Nachweis aus der Schrift.

Kap. 3, 6—14.

6 Gleichwie Abraham „Gott geglaubt hat und es ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit.“ *Erkennt also, daß, die aus dem Glauben sind, die sind Abrahams Söhne. 8 *Da aber die Schrift voraussah, daß Gott durch den Glauben die Heiden rechtfertige, gab sie dem Abraham die Verheißung: „Gesegnet werden!“ in dir werden alle Helden.“ 9 *Mithin werden, die aus dem Glauben sind, gesegnet mit dem gläubigen Abraham. 10 *Denn so viele aus des Gesetzes Werken sind, die sind unter dem Fluch. Denn es steht geschrieben: „Verflucht“ ist Jeder, der nicht bleibt bei Allem, was geschrieben ist in dem 11 Buch des Gesetzes, es zu thun!“ *Dass aber im Gesetz Niemand gerechtfertigt wird bei 12 Gott, ist offenbar, denn „der Gerechte wird durch Glauben leben.“ *Das Gesetz aber ist nicht vom Glauben her, sondern „wer sie“ (die Gebote) thut, wird durch sie leben.“ 13 *Christus hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch 14 wurde (denn es steht geschrieben¹⁾: Verflucht ist Jeder, der am Holze hängt), *damit zu den Heiden der Segen Abrahams käme in Christo Jesu, damit wir die Verheißung des Geistes empfangen durch den Glauben.

Exegetische Erläuterungen.

1. Gleichwie Abraham — Abraham's Söhne (B. 6, 7) steht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und enthält die Antwort auf die Frage B. 5 durch Belebung des zweiten Theiles derselben (denn Paulus sieht den Geistesempfang im Vorhergehenden als Beweis der Rechtfertigung an und kann daher mit B. 6 antworten auf die Frage in B. 5). Durch die Predigt des Glaubens reicht Gott den Geist des Glaubens dar und rechtfertigt also dadurch, gleichwie Abraham auf demselben Wege Rechtfertigung erlangte. Sofern Paulus aber im Folgenden bei Abraham stehen bleibt, könnten und müssten wir hier einen neuen Abschnitt beginnen. — B. 7 enthält nicht ein eigenliches Citat, sondern Paulus gibt das 1 Mos. 15, 6 von Abraham Beichtete unmittelbar als seine eigene Aussage (vgl. Röm. 4, 3). Dass λογίς εἰς δικ. von Paulus ganz im Sinn von δικαιοῦσθαι verstanden ist, bedarf keines Beweises. Hier zieht er zunächst nur den Schluss daraus (B. 7), daß man also durch den Glauben einen Sohn Abrahams werde (οὐ εἰς πλοτ.): „die geistige Besitztheit unter der Form des ursächlichen Verhältnisses dargestellt“, gleichsam die aus dem Glauben geboren sind, aus ihm ihr Wesen haben. Etwas anders Erwähn: die aus dem Glauben, als der tiefsten und zugleich höch-

sten Kraft, ausgehend alles erstreben und ihm. Dieser Schluss gründet sich natürlich auf die Voranstellung, daß der Glaube ein wesentlicher Zug in Abrahams Charakter gewesen sei, und ist gegen die Judäer gerichtet, welche durch Gesetzeswerke als ächte Abrahamskinder sich erweisen zu können glaubten. — Paulus hat auf Abraham, als Typus des rechtfertigenden Glaubens, hingewiesen; begnügt sich aber damit nicht, sondern findet, dieser eingehend, einen noch schlagenderen Beweis in der Bedeutung Abrahams, als das Segenbringers für alle Heiden. Beim Alten Testamente verweilt er um so mehr, als die Irrlehrer natürlich gerade auf dieses gegen Paulus sich beriefen und durch die Berufung auf dasselbe den Galatern impozierten. So sucht er umgekehrt seine Lehre durch das Alte Testament gerade durch dieses Eingehen auf dasselbe zu beweisen.

2. Da aber die Schrift voraussah sc. (B. 8.) da einfach weiterführend. Was Gott verheissen hat, wird der Schrift selbst zugeschrieben, nicht nur einfach, weil es in der Schrift berichtet ist, sondern weil die Schrift, als von Gott eingegeben, als Organ des Geistes Gottes gedacht ist. Das Gleiche geschieht dann mit dem Voraussehen Gottes, aus dem das Verheissen vorherging. Eine Kenntniß davon aber, daß die Schrift voraussah und in dieser Voraussicht die Verheißung gab, hat Paulus

1) ἐπευλογ. Elg. εὐλογ., aber gegen entscheidende Begriffe.

2) Nach επιπλασ. ist nach den besten Cod. δικ. anzunehmen.

3) Nach αὐτὸν hat Elg. αὐτόποντος gegen entzieldende Begriffe.

4) γεγονέται γαρ. Lachmann und Eichendorff nach bedeutenden Begriffen δικ. γεγο.

3, 6—14.

nicht etwa anderswoher (Wieseler), sondern erwacht den Schluss auf das οὐ ποιῶσιν einschließlich der Verheißung selbst: weil das ἐπευλογ. πάντα τὰ ἔργα τοῦ Αρ. verheissen ist, so muß das δικαιοῦσθαι εἰς πλοτ. vorausbestimmt gewesen sein. Warum, sagt Paulus dann im Folgenden. — Er citirt als Beweis 1 Mos. 12, 3; 18, 18. Der Hauptnachdruck liegt auf dem εὐλογ., daher vorangestellt; doch nur infofern, als es ein εὐλογ. τοῦ Αρ. ist. Sinn: darin daß du gesegnet wirst, ist das zukünftige Segnetwerden aller Heiden enthalten (ἔργη natürliche hier im prägnanten Sinn = Heiden). Daraus folgert nun B. 9:

3. Mithin werden, die aus dem Glauben sind, gesegnet sc. Mithin = gemäß der Verheißung in B. 8. B. 9 ist nichts Anderes, als eine Auslegung der in B. 8 angeführten Verheißung. In Abraham war verheissen, sollen alle Heiden gesegnet werden; was den oben angegebenen Sinn hat. Nun aber war er der Gläubige und bekam (folgt aus dem B. 6 Gesagten) eben um seines Glaubens willen die Segensverheißung. „Daher“ werden natürlich auch eben die Gläubigen des ihm verheissenen Segens theilhaftig, sind doch eben sie seine Kinder, denen also die Segensverheißung gerade gilt. „Sie werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τοῦ πλοτ. verheissen ist allen Heiden, darum werden οἱ εἰς πλοτ. (die Heiden, wenn sie εἰς πλοτ. sind) gesegnet mit ihm, d. h. zunächst so wie er; aber noch mehr: es drückt die Gleichheit des Loses aus, in das sie eintraten mit ihm, und durch dieses aus, die Gläubigen des ihm verheissenen Segens, darin daß sie seine Kinder, werden gesegnet mit ihm.“ Hier gehört nicht mehr εἰς πλοτ., denn der Sinn ist: weil das εὐλογ. τ

des Heils oder Lebens nachzuweisen war. Man vergißt dabei, daß nach dem Zusammenhang der Nachdruck nicht auf *duakovōdai* an sich ruht, sondern darauf, daß dies *et nōtōtō* geschieht; ferner, daß Paulus hier nicht seine eigenen Worte gebraucht, in welchem Fall er statt *et nōtōtō* *ētōtō* gewiß eine Wendung, wie *et nōtōtō duakovōdai*, gewählt haben würde, sondern daß er aus den vorhandenen, über die centrale Bedeutung des Glaubens handelnden Stellen wählen mußte. Wer jene sich näher ansieht, wird nicht leugnen können, daß die getroffene Wahl eine glückliche ist. Denn was bezeichnet *et nōtōtōs ētōtō* anders, als daß der Glaube die Grundbedingung ist, durch welche der Mensch gottwollsfällig und der Gnadenverleistung des Lebens theilhaftig wird? So liegt in jener Formel das *duakovōdai et nōtōtō*, d. h. für gerecht oder gottwollsfällig erklärt werden aus dem Glauben, in Wahrheit eingeschlossen. Das *duakovōdai* bezeichnet baggen den Gerechten oder Frommen und weist nur durch seinen Wortlaut auf das *duakovōdai* zurück. Dass *et nōtōtōs* von Paulus im Galaterbrief mit *ētōtō* verbunden ist, erhellt überdies aus seinem Gegensatz *ētōtōs et nōtōtōs*: „er wird durch die Gebote leben.“ — Das Gesetz ist nicht vom Glauben her — ist nicht ein Institut, dessen Wesen vom Glauben bestimmt wird.“ Wieseler.

6. Christus hat uns losgelöst von dem Fluch des Gesetzes (V. 13 f.). „Das Abyndeton macht den Gegensatz energischer.“ Meyer. Dass Paulus hier auf das Loslassen von dem Fluch zu reben kommt, also denselben als vorhanden voraussagt, läßt sich leicht erklären. Daß, *ētōtōs ētōtō* unter dem Fluch sind, war V. 10 gelautet; andererseits aber brauchte es ja keines Beweises, daß ein *ētōtōs vōtō*, *vōtō* statthaft bei allen seien, welche den *vōtōs* hatten und sonst noch nichts, d. h. bei den Juden, und eben deshalb ein *vōtō vōtōs* *xatōtō*, *ētōtōs* geht daher natürlich zunächst auf die Juden, denn diese, die allein den *vōtōs* hatten, standen auch allein unter der *xatōtō vōtōv*. Vergl. namentlich auch Kap. 4, 5: *ītōtōs vōtō vōtōv ētōtōtō*. Auch bemerkt Wieseler mit Recht, gerade in der dogmatischen Erörterung des Galaterbriefes siehe Paulus es, aus begreiflichen Gründen, sich als geborene Juden mit dem illyrischen Gott in der ersten Person zusammenzufassen. Doch möchte ich die allgemeinere Fassung von *ētōtōs* nicht geradezu abweisen. Freilich standen zunächst nur die Juden unter dem Fluch des Gesetzes; allein es kann Paulus hier auch nicht nur an das wirkliche, sondern auch an das ideelle oder mögliche Stehen unter demselben denken, v. b. durch Christus ist der rechte Weg zur *duakovōdai* durch den Glauben an ihn Aller eröffnet; es konnte daher den Heiden nicht mehr zugemutet werden (und diese konnten nicht versucht sein), mit den *ētōtōs vōtōv* sich zu befassen, durch welche sie dann auch unter dem Fluch gekommen wären. *Ētōtō* V. 14 braucht nicht gerade der Gegensatz hierzu zu sein; allerdings hat es den Nachdruck und steht deshalb voran, allein die *Ētōtō* können auch mit aus der Gesamtheit der Menschen besonders hervorgehoben sein, weil eben die Erfüllung der in Beziehung auf sie gegebenen Verheißung durch den Versöhnungstod Christi möglich geworden ist, und darin, in der Segnung der Heiden die Realität und Wirkung des Lobes Christi am meisten sich manifestiert. Dass aber na-

türlich die Wirkung desselben sich auch auf die Juden erstrecke, ist sodann mit dem zweiten *ētōtō*-Sage beigestützt. Hier fassen Meyer, Wieseler u. A. die erste Person Plur. doch allgemein von Juden und Heiden. — Bei der Beschränkung des *ētōtōs* (V. 13) auf die Juden sah den etwas schwierigen Zusammenhang von V. 13 u. 14 eigentlichlich, fast etwas zu ähnlich Meyer: so lange der Fluch des Gesetzes in seiner Kraft stand, also die Juden unerlöst waren, konnten die Heiden jenes Segens nicht theilhaftig werden; denn es lag in dem Vorzeuge, welches nach dem göttlichen Heilsplan den Juden verliehen war, daß das Heil von ihnen aus zu den Heiden übergehen sollte. Als daher Christus durch seinen Versöhnungstod die Juden vom Fluch ihres Gesetzes befreite, mußte Gott notwendig die Absicht dabei haben, daß den Heiden die verheiße Rechtfertigung zu Theil wurde, und zwar nicht etwa durch's Gesetz, sondern in Christo Jesu, durch welchen ja den Juden Erlösung vom Fluch des Gesetzes geschehen war. Einfacher, und für die allgemeinere Fassung von *ētōtōs* passend, Usteri: Christus hat uns durch seinen stellvertretenden Tod von dem Fluch des Gesetzes losgelöst, damit (wenn nun hinfot durch den Glauben die Rechtfertigung erlangt wird) die Heiden der Segnung Abrahams theilhaftig werden, da nunmehr zur Rechtfertigung eine für Alle mögliche Bedingung, nämlich der Glaube gefordert wird. — „Losgelöst von dem Fluch des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch wurde u. s. w.“ Am einfachsten und besten Meyer: „Das Gesetz ist als Machthaber personalisiert, welcher die ihm Angehörigen seinem Fluch unterwarf hat; aus diesem Fluchverbande aber, aus welchem sie sonst nicht herausgekommen wären, hat Christus sie losgelöst, und zwar dadurch, daß er ihnen durch seine mors satisfactoria die Vergebung der Sünden verschaffte (Eph. 1, 7; Kol. 1, 14; Röm. 3, 24 c.), so daß nun der Fluch des Gesetzes keine Beziehung mehr auf sie habe. — dazu muß dann — kann aber auch nichts Anderes, als — noch die *ētōtōs* hinzutreten, damit dies auch subjektiv sich verwirkliche.“ Der Modus der Loslösung wird hier so ausgeprochen: daß durch, daß er Fluch für uns geworden ist, nämlich durch seine Kreuzigung, in welcher er als mit der göttlichen *ētōtō* belegt dargestellt wird. Den Nachdruck hat das deshalb an's Ende gerückt, sofort durch einen Schriftspruch zu rechtfertigende *xatōtō*. Dieses Abstraktum aber statt des Concreti ist zur Verstüttung der Vorstellung gewählt, um die Satisfaktion, welche Christus geleistet hat, schärfer als adäquat darzustellen (vergl. das vorhergehende *ētōtōs xatōtōs*); und ohne Artikel steht es, weil der Gedanke nicht ist, daß Christus den bestimmten, eben genannten Fluch des Gesetzes, dem die Gesetzmäßigkeiten unterliegen, gelitten, sondern überhaupt, daß er ein Verfluchter geworden sei; es soll gesagt werden, nicht welcher Fluch er ward, sondern daß er Fluch ward (was daß aber erhellt aus der folgenden Schriftstelle). — *Prētōj ētōtōs vōtō* in allen Stellen, wo vom Versöhnungstode die Rede ist, nicht — anstatt, sondern — zu Gute. Die Satisfaktion, welche Christus leistete, geschah uns zu Gute; daß sie stellvertretend war, liegt im Verhältnis der Sache selbst, nicht in der Präposition. Der Gesetzesfluch hätte dadurch verwirklicht werden müssen, daß Alle, die dem Gesetz nicht völlige Ge-

also seinem Wesen nach von Paulus als mit dem Abraham gleich gedacht werden. Daraus folgt nun aber keineswegs, wie Wieseler mit Recht bemerkt, daß bereite Abraham selbst an den Messias geglaubt habe. „Den in der alttestamentlichen Geschichte Abrahams wird die Idee des Messias nutzungs erwähnt, so oft auch Veranlassung dazu da war, sondern nur die Idee eines von Abraham aus zu allen Völkern kommenden Heils- und Segens, die ersten Spuren eines allgemeinen Gottesreichs, welches aber das göttliche Haupt noch fehlt.“ Auch im Neuen Testamente wird die Messiasidee auf solche Gestaltungen, welche zur Schärfung ihrer Strafe nach der Hinrichtung auf einem (wahrscheinlich kreuzähnlichen) Pfahle öffentlich aufgehängt wurden, aber nicht über Nacht hängen bleiben durften, weil solche Verstüttungen sonst das heilige Land entweiht hätten (5 Mos. 6, 6; 4 Mos. 25, 4; Jos. 10, 26; 2 Sam. 4, 12). Sofern nun auch Christus hingerichtet an einem Pfahle hing, trifft auch ihm das Prädikat *xatōtōs*.“ Meyer. „Ist also auch in der Ortsstelle nicht die eigentliche Kreuzigung gemeint (die keine altisraelitische Strafe war), so war doch das, was beide Todesarten gerade zum Fluche machte, das Hängen und Schaustellen am Holz, ihnen gemeinsam. Das *xatōtō* vom Kreuzesholz, umstritten im Anschluß an das *xatōtō* der alttestamentlichen Stelle findet sich auch *q̄yāq*, 5, 20; 10, 39; 13, 29; 1 Petri 2, 24.“ Wieseler. „Damit zu den Heiden der Segen Abrahams komme u. s. w.“ Über den Zusammenhang s. oben zu V. 13. Der Segen Abrahams — der dem Abraham vorherverküngte Segen. In Christo Jesu. „In Christo (in seinem Sibitod) in dieser Empfang des Segens begründet. Das folgende *ētōtōs nōtōtō* drückt die Sache vom Geschäftspunkt der subjektiven Vermittlung aus, während *ētōtō* das objektive Sachverhältnis darstellt.“ Meyer. „Damit wir die Verheißung des Geistes empfangen.“ „Dem ersten Abschnitt ist imalltümlich parallel.“ Meyer. Die erste Person *hātōtō* geht jedenfalls auf Christen überhaupt, Juden aber Heiden. — Die Verheißung des Geistes empfängen — den verheilten Geist empfangen. Soll dies etwa nähere Bezeichnung der *ētōtōs* *ētōtō* sein? Unmittelbar identisch ist es nicht, da (s. zu V. 9) die *ētōtōs* (an sich ganz allgemein) im Zusammenhang zunächst die *duakovōdai* meint. Aber nicht nur steht der Geistesempfang in unmittelbarem, sachlichem Zusammenhang mit der *duakovōdai*, sondern, wenn auch bei der *ētōtō*, *ētōtō* zunächst an eine Verheißung, wie Joel 3, gebürtig, so steht diese selbst wieder wenigstens in heiliggeschichtlichem Zusammenhang mit der dem Abraham in Bezug auf die Heiden gegebenen Verheißung, so daß die Auseinandersetzung dieser Geistesverheißung auch in dieser Beziehung wohl vermittelt ist. jedenfalls aber blickt Paulus damit auf den Anfang V. 2 zurück.

Dogmatische und ethische Grundgedanken:

1. Abrahams Rechtfertigung auf Grund seines Glaubens (aber vielmehr die direkte Aussage der Schrift hierüber) wird als Beweis für die Rechtfertigung auf Grund des Glaubens an Christum von Paulus hier und bekanntlich namentlich auch Röm. 4 angeführt. Der Glaube der Christen muß lange, Bibelwert. II. Z. VIII.

bezüg den Sinn gehabt habe: es würden ihm seine Sünden vergeben. Um dies handelt es sich ja hier nicht. — Dass diese Berufung auf Abrahams Glauben nicht etwa ein willkürliches Herausheissen einer einzelnen, zufälligen Stelle ist, die für die Argumentation passt, ist klar. Denn findet sich auch dies Urtheil über den Glauben Abrahams nur hier, so war doch bekanntlich Glaube an die Gnadenverheißung Gottes das, was Abraham ganz spezifisch charakterisierte, was ihn gerade zu dem Kind Gottes, ja dem Freund Gottes, also Gott gefässt mache. Dies würde sich aus seiner Lebensgeschichte ergeben und müsste uns feststellen, auch wenn wir diese direkte Aussage 1 Mos. 15, 6 nicht hätten. — Mit vollem Recht kann daher Paulus die *εκ πτωσις* als Abrahams Söhne bezeichnen. Ein starkes, vernichtendes Wort gegen den jüdischen Nationalstolz, entsprechend dem Wort Johannis des Täufers, Matth. 3, 9, und Jesu selbst, Joh. 8, 39, — und doch nicht streitend damit, dass nach göttlichem Rath ja doch die jüdische Nation als solche gemäß ihrer leiblichen Abstammung von Abraham die erwählte war. Denn dies Volk selbst im Ganzen sollte eben *εκ πτωσις* seines Stammvaters sein, um ein wirtliches Gottesvolk zu sein; und das göttliche Urtheil mache natürlich unter der Massse des Volks stets den Unterschied zwischen Solchen, die *ειν* *πτωτοι*. *Apo.* — seine rechtmäßigen *προινοι* waren, und Solchen, die es nicht waren.

2. Die Schrift ist die Darlegung eines in sich zusammenhängenden, einheitlichen Heilsrathes Gottes, der seine bestimmte gleichmäßige Entfaltung hatte. Daher zielt das Frühere hinaus auf das Spätere, das Erste auf das Letzte; ein Gotteswort, das dem Anfang angehört, ist schon berechnet auf die Vollendung; kommt doch dazu, dass der Gott, der den Anfang und das Ende zugleich überwacht, mit direkten Verheißungsworten die künftige Entwicklung seines Heilsrathes ideal antizipirt. — Um im Keim schon die Entwicklung zu erkennen, dazu gehört freilich ein mit der Schriftwahrheit innerlich vertrautes Sinn, ein vom Geiste erleuchtetes Auge.

3. Wie der Segen von Gott kommt, als Offenbarung seiner Huld und Gnade (in Gaben), so auch der Fluch, als Offenbarung seines Zorns (in Geichten), die sich konzentrieren im *κατάρα* des Todes). Sofern diese Zornesoffenbarung eine Folge der Nichterfüllung des Gesetzes ist, heißt der Fluch *κατάρα τοῦ ρώπου*, B. 13 (unter dem eben beschafft zunächst nur die Juden standen, als die allein den *ρώπου* hielten, unter den aber natürlich alle die kamen, die *εἰς οὐρανούς ρώπου* sind). Genauer: kommt man unter diese *κατάρας*, wird ihr verhaftet und von ihr gefangen gehalten, wenn man *εἰς οὐρανούς ρώπου* ist (B. 10). d. h. wohl ein einzeln *εἰς οὐρανούς* thut, aber auch nicht mehr, und doch damit dem *ρώπου* genügt zu haben glaubt, was aber eben durchaus nicht der Fall ist (s. oben über *κατάρα τοῦ ρώπου* beim vorhergehenden Abschnitt).

4. Diesen Fluch Gottes abzuwenden und seinen Segen allen Menschen zuzuwenden, ist Christus *κατάρα τοῦ ρώπου* geworden. Hier steigen wir an dem tiefsten Geheimniß der Verjährung; um das selbe begreiflicher zu machen, dürfen wir die Sache nicht abhöhlen, sondern müssen auch hier die Worte nehmen, wie sie lauten und besagen, ohne zu deuteln. Hat Christus uns von unserem Fluch befreit, dadurch, dass er *κατάρα* für uns geworden, wird mit Recht er unmittelbar als der bable Tha-

so ist er, wenn nicht unsere Erlösung von dem Fluch ein Schein sein soll, sondern etwas Reales, auch real Träger göttlichen Fluchs geworden, hat die göttliche *δογή* getragen (= gespürt = passiv, und freilich auch was die andere Seite ist, extragen = aktiv). Und zwar ist dies geschehen durch seinen Kreuzestod. Nur darf man dabei natürlich nicht den Ungebundenen auskommen lassen, als ob Gott über ihn gezürnt hätte, was ja nicht sein konnte; vielmehr war er gerade in seinem Kreuzestod ein *δοῦλος εἰδωλος* für Gott. Wohl aber hat er die göttliche *δογή* einmal erfahren durch sein Todesloos, womit an ihm das *κατάρα* des Todes, eben damit der Fluch über die Sünde vollzogen wurde (und zwar wurde durch die Art des Todes dieser Tod eben recht auch formell als Fluchob erwiesen). Doch ist nicht dabei stehen zu bleiben, sondern er hat die *δογή* Gottes für's andre auch empfunden, indem der Genuss, die Empfindung der seligen Liebesgemeinschaft mit Gott ihm entstand, ohne dass bezwegen die Realität dieser Gemeinschaft selbst aufgehoben wurde. Er war wohl ein *δοῦλος εἰδωλος* für Gott, aber das Gesicht davon entwand ihm, womit auch nur etwa momentan in den Schmerzensaugenblicken der Klage über die Gottverlassenheit am Kreuz; aber was an Zeitdauer so zu sagen fehlt, war auf's vollständig gleichsam compensirt durch die furchtbare Intensität eines solchen sich von Gott verlassen führens bei dem geliebten Gottessohn. Insoweit ist er vollständig *κατάρα* geworden, hat den Zorn Gottes auch als den verdammden gespürt. Wenn aber entgegen wird: „aber nicht als den ewig verdamnen“; so ist wieder auf jene Intensität der Zornesfindung als additivativer Rückzug hinzuweisen. — *Κατάρα* ist er so geworden: *τοῦ ιησοῦ* zu unserm Besten; aber zu unserer Stelle nur sofern, als er damit an unserer Stelle trat. Die Stellvertretung liegt nicht im Ausdruck *τοῦ ιησοῦ*, aber in der Sache: wenn wir gerade dadurch, dass er *κατάρα* geworden, von der *κατάρα* frei geworden sind, so liegt darin natürlich, dass er eintrat an unsere Stelle; ein Stellentausch stattfand. — Als Wirkung dieses *κατάρας* *τοῦ ιησοῦ* Christus wird nämlich angegeben ein *Εγούσαις ήταν εκ της κατάρας τοῦ ρώπου*, also jedenfalls ein völliges Freimachen dadurch, Abwenden desselben. Christus wird hier (unmittelbar, so allein) als aktiv bei dem Erfüllungswerk sich verhaltend dargestellt; er gab sich, ist der Sinn, in das *κατάραν* *τοῦ ρώπου* hin und damit brachte er ein Lösegeld, — wem? der *κατάρα τοῦ ρώπου*, die die Machthaberin über uns war. Das Lösegeld bestand in ihm selbst; er gab sich eben mit seinem *κατάραν* *τοῦ ρώπου*, dieser Machthaberin hin, und diese ließ das nicht frei. Wird so die Vorstellung analysirt, so sieht man, dass sie eine biblische ist; um sie auf ihren eigentlichen Ausdruck zurückzuführen, müssen wir den Begriff, den Paulus hier dem Wortschatz nach nicht braucht, nämlich den Begriff des Sühnopfers, hereinnehmen. Mit dem *κατάραν* *τοῦ ρώπου* ist Christus Sühnopfer geworden, und dieses wurde, weil es ein vollständiges und deshalb eben ein *δοῦλος εἰδωλος* war, von Gott angenommen; und das hat dann er aus der *κατάρα τοῦ ρώπου*, die er vertrat, uns gleichsam entlassen, bat sie von uns genommen. (Sofern Christus dies Sühnopfer selbst in freiem Gehorjam gebracht hat, wird mit Recht er unmittelbar als der bable Tha-

tige bezeichnet, wie in unserem Ausdruck; wobei die Aktion Gottes selbst zu subintelligiren ist.) — Dies zunächst die negative Seite; die positive wird dann B. 14 begegnet, wo die positiven (und zwar subjektiven) Wirkungen des *εκ της κατάρας τοῦ ρώπου* genannt sind: allgemein das Geseignetwerben, speziell der Geistesemfang. Hierüber, besonders über das Verhalten zur Rechtfertigung, s. oben bei den exegesischen Erläuterungen. Nur noch die Bemerkung: die Wirkung des Todes Christi wird durch die heilsgeschichtliche Aussöhnung des Apostels aus ihrer Isolation herausgenommen; wir erkennen in ihr nur die Erfüllung der im Anfang der heilsgeschichtlichen Offenbarung gegebenen Verheißung; in Christus kommt nur der Segen Abrahams zur Erfüllung; Anfang und Ende schließen sich zusammen. (Siehe hierüber die nächsten Abschnitte.)

Homiletische Andeutungen.

Die aus dem Glauben sind, die sind Abrahams Söhne (B. 7). Abrahams geistige Söhne sind nur die, die seinen Sinn haben, in ihnen gläubige Seelen. Durch den Glauben wird du den alten Patriarchen ähnlich; sie erkennen dich für würdige Nachkommen, gleich viel, ob du aus demselben Volk nach dem Fleisch bist, wie sie, oder nicht. Die geistliche Genealogie und Ahnenprobe ist eine andere, als die politische (Heubner). Die Fußspuren des Glaubens und der Wandel darin machen es ans, Röm. 4, 12 (Rieger).

Abraham glaubte, und das ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit (B. 6). Das Zurechnen zur Gerechtigkeit beruht allermeist auf Gottes Wohlgefallen am Glauben und auf der Erfüllung seiner Verheißungen, denen der Glaube traut. Wahr gibt es vielleicht auch der Glaube Gott die Ehre und ist in diesem Betracht größer, als sonst irgend ein Werk. Aber auch der Glaube kann Gott nicht immer so willig, so willig, mit Besiegung aller aus der Vernunft aufsteigenden Zweifel die Ehre geben, wie er sollte. Darum thut doch Gottes Zurechnen das Beste, nach welchem Wohlgefallen seines Willens er auch ein schwaches Gläublein zur Gerechtigkeit rechnet, und daher kann ich versichert sein, dass, ob ich auch an seinem gnädigen Willen, welchen er gegen mich hat, bisweilen etwas zweifle, ihm misstrau, im Geist traurig und schwermütig werde, ich doch mit dem breiten Himmel seiner Verheißungen und besonders seiner Vergebungssprüche umgeben und bedeckt bin, und mir auch darin sein gnädiges Zurechnen zu statten kommt (Rieger).

Da die Schrift vorausah (B. 8). O Mensch, sei verschert, auch alle deine Ansichtungen und Bedürfnisse hat er vorausgesehen! Gehe nur mit Zuversicht an die Schrift, Gottes Erbteilungen darin zu suchen. — Wer liest das Alte Testament genug mit dem Sinn, um überall Christum darin zu finden? (Rieger.)

Die aus dem Glauben sind, werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham (B. 9). Sohn mit Abraham hat der Segenstrom begonnen, der von Gott ausgeht auf die Gläubigen. Es ist derselbe ein Segen des Einen Gottes, aus den gleichen Gottesgräben fließend, wenn auch in den manigfachsten Erweihungen. — Segengemeinschaft eine felige Gemeinschaft. — Willst du Segen

so viel geringer sind? (Luther.) — Bleibt in Allem. Wenn wir durch das Gesetz wollein selig werden, so müssen wir Alles thun, und müssen sagen können, daß wir nie etwas Gebotenes unterliegen, nie etwas Verbotenes thaten. Man wendet nur ein: nemo ultra posse obligatur. Dagegen ist aber zu fragen: warum kannst du so weitig, und hast du Alles gethan, was dir gelonnt? Kurz, es bleibt dabei: wenn wir das Heil abverdienen wollen, so wird herzlich wenig herauskommen, denn unsere Tugend ist Stützwel; gegen eine oder zwei gesetzliche Thaten kann uns Gott zehn antrete Vertretungen entgegenhalten. Wer die Forderungen des Gesetzes nicht mit dem Verfeinerungsglas des Leichtsinns und seine Werke nicht mit dem Vergrößerungsglas der Eigenliebe ansieht, muß das erkennen (Heubner).

Der Gerechte wird durch Glauben leben (V. 11). Die Religion, daß man glaubet, aus Gnade, ohne die Werke selig zu werden, ist die rechte, uralte katholische Religion, der auch Habtat und die alten Propheten beipflichten; darum muß die römische Religion, welche diesem widerspricht, weder die uralte, noch die wahre katholische, sondern eine neue Kirche sein (Cramer). — Die Wiedergeborenen, welche schon gerecht sind aus dem Glauben, fahren fort in ihrer Gerechtigkeit und Seligkeit und werden völlig selig, abermals allein aus dem Glauben (Starke).

Das Gesetz ist nicht vom Glauben her (V. 12). Das Gesetz will Väter haben, die den Himmel mit Werken verdienet. Das Evangelium will nur Sünder haben, die nichts gethan; aber die Sünde bereuend (oder durch's Gesetz geprüft) erneut, Hilfe und Gnade in Christo und seines Vaters Barmherzigkeit suchen. Damit werden die Werke des Sünder nicht ausgemischt, sondern ihnen im Evangelium durch Christum und den Glauben an ihn Kraft verliehen, daß sie ihre Schuldigkeit nebst dem Gewiss der Sünde recht einsehen, Mosen erst recht lernen und lieben und nach seinem Gesetz wandeln; nicht aus Zwang oder Lohnsucht, sondern als schon Gerechte in Christo, solcher Gerechtigkeit Nutzen, Zweck, Freude und Kraft auch in den möglichsten Werken mit allem Fleiß zu beweisen (Starke).

Christus hat uns losgelöst von dem Fluch des Gesetzes, indem er für uns ein Fluch ward (V. 13). Gott hat alle Sünde aller Menschen auf seinen Sohn geworfen und also zu ihm gesagt: du sei Petrus, der da verleugnet hat; Paulus, der da verfolgt ist; hat; David, der die Ehe gebrochen; item der Sünder, der den Apfel im Paradies gegessen; der Mörder, der am Kreuz gehängt hat; in Summa: du sollst sein, das alle Menschen sind, als hättest du aller Menschen Sünde allein gehabt; darum diente nun, wie du für sie bezahlt und genug thuest. Da kommt sobald das Gesetz, klagen ihn an und sagt: da finde ich diesen unter den Sündern, ja, der aller Menschen Sünde auf sich genommen hat und sie trägt, und sehe sonst in der ganzen Welt keine Sünde mehr, denn auf ihm allein; darum soll er verhafthen und des Todes am Kreuze sterben; dringet also das Gesetz mit seinen Auflagen und Schreden mit aller Gewalt von dem Segen über die Heiden; sieht bei diesen ebenfalls den Glauben vorans. 2) Nachweis aus der Unmöglichkeit, daß man durch irgend welche Werke vom Fluch des Gesetzes erlöst werde, V. 10 bis 12. II. Dass die durch Christi Tod vollbrachte

durch diesen einzigen Mittler, Jesus Christus, die Sünde und der Tod weggenommen sind, wäre die ganze Welt wohl allerdings so rein, daß unser Herr Gott darinnen nichts Anderes sehen könnte, denn eitel Gerechtigkeit und Heiligkeit, wenn wir's nur glauben könnten. Und ob auch gleich etwas von Sündern noch übrig bliebe, könnte doch Gott solche Sünder vor dieser Stare, hellen Sonne, welche Christus ist, nicht sehen. Auf jener Seite ist kein Mangel. An uns aber mangelt es, die wir schwächer glauben. Wenn wir's völliglich glaubten, so wären wir schon allerdings selig und im Paradies, aber der alte Sac, der uns noch am Halse hängt, der läßt uns zu solchem gewissen Sündern nicht kommen. — Wir sollen Christum so bei Leibe nicht ansehen, als wäre er ein Mann für sich selbst allein gerecht und heilig, der mit uns nichts zu schaffen hätte. Wohl ist es wahr, daß Christus die allerheiligste Person ist, aber bei dem Erkenntniß muß man nicht bleiben, denn du hast damit Christum noch nicht; dann aber erkennest du ihn recht und krieger ihn zu eignen, wenn du glaubest, daß diese allerheiligste Person dir vom Vater gegeben sei, auf daß er dein Hohepriester und Heiland, ja dein Diener und Knecht sein sollte, der seine Unschuld und Heiligkeit von sich ablegen und seine stinkliche Person an sich nehmen sollte und darin tragen deine Sünde, Tod und Fluch, und also ein Opfer und Fluch werben für dich, auf daß er dich also vom Fluch des Gesetzes erlöse.

Viele Macht liegt an dem Wörlein: für uns (Luther). Dass der Segen käme in Christo Jesu (V. 14). Der Segen kommt nicht allein von Christo, sondern auch in Christo. Denn wer ihn nicht in Christo empfahet, der empfahet ihn auch nicht von Christo; wie ihn denn Viele zwar haben wollen von Christo, aber nicht nehmen in Christo, nämlich also, daß sie dadurch sich zu seiner Gemeinschaft bringen lassen und in derselben des Segens mit vielen Vermehrung genießen (Lange).

Zum ganzen Abschluß: Des Christen Wandel, ein Wandel in den Hingeklopfen des Glaubens Abrahams. — Die mit des Gesetzes Werken umgehen, sind unter dem Fluch: 1) ein schreckliches Wort, 2) nur allzuwahr. — Segen oder Fluch ist ein Drittes, gibt es nicht. — Christus hat den Fluch in Segen verwandelt. — Die Botschaft vom Fluch des Gesetzes durch Christum. — Er war ein Fluch für uns. 1) Wie ist das möglich? und doch 2) war es nötig, denn 3) darauf beruht unsere Seligkeit. — (Bei Lisco:) Unsere Gerechtigkeit vor Gott gründet sich allein auf den Glauben: 1) Das lebt Abrahams Beispiel; 2) das beweist, daß von Gott dem Menschen gegebene Verheißung (V. 8); 3) das bestätigt die innere Eigentümlichkeit des Gesetzes; 4) das bestätigt die durch Christum gestiftete Erlösung. — Nur durch den Glauben an den Gekreuzigten haben wir Theil an der von ihm vollbrachten Erlösung. I. Dass der Glaube überhaupt die Verbindung ist, V. 6—12. 1) Beweis aus dem Glaubensexemplar des Abrahams, V. 6—9: a. um seines Glaubens willen ward Abraham vor Gott gerecht geachtet, V. 6; b. die ihm gegebene Verheißung von dem Segen über die Heiden, steht bei diesen ebenfalls den Glauben vorans. 2) Nachweis aus der Unmöglichkeit, daß man durch irgend welche Werke vom Fluch des Gesetzes erlöst werde, V. 10 bis 12. II. Dass die durch Christi Tod vollbrachte

Geltung der wesentliche Inhalt des Glaubens an ist. 1) Dass Christus uns erlöst hat vom Fluch des Gesetzes; 2) daß er dies bewirkt hat dadurch, daß er selber ein Fluch für uns geworden. — Dem darin liegt die Segenkraft seines Todes.

b. Nachweis aus dem Beziehungsverhältnis des Gesetzes zum Verheißungsbund.

Kap. 3, 15—18.

(Mit V. 19—22 Epistel am 18. Sonntage v. Trinitatis.)

Bruder! nach Menschenweise rede ich. Eines Menschen bestätigtes Testament heißt doch Niemand auf oder fügt etwas hinzu. * Dem Abram aber wurden die Verheißungen gesagt [gegeben] und seinem Samen. Nicht sagt er: „und den Samen“, sole von Weisen gesagt wird, sondern wie von Einem: „und dem Samen“, welcher ist Christus. Das aber sage ich: Ein Testament, welches zuvor bestätigt ist von Gott auf Christum!, entkräftet das 430 Jahre nachher entstandene Gesetz nicht, um die Verheißung abzuhun. * Denn wenn aus dem Gesetz das Erbe [kame], so [käme es] nicht mehr aus der Verheißung; denn Abram aber hat es durch Verheißung aus Gnaden gegeben Gott.

C. Exegetische Erläuterungen.

1. Ich rede nach Menschenseise (V. 15). *Kata ἀνθρώπον*. Damit entschuldigt Paulus, daß er einen Menschen *diadikos* mit einer *diadikos* Gottes vergleicht, er wolle die Sache nicht aus einem höheren Gesichtspunkt, sondern einfach durch Analogie menschlicher Verhältnisse beweisen. *Adadikos*: Ich hier entschieden nicht im Sinn von Bund (so auch Meyer, Wieseler) zu nehmen, sondern von Verheißung. Freilich schloss Gott mit Abram einen Bund, und daher ist von dem Verheißungsbund Gottes mit Abram die Rede. Aber in unsern Werken sieht Paulus eben diesen Bund unter dem Gesichtspunkt eines Vermächtnisses auf, um das zu betonen, daß Gott darin frei (ein Erbe) verheißt hat, — im Gegensatz zum Gesetz, wo Forderungen auferlegt werden und was es aus Verdienst geht. Dieser Charakter des Verheißungsbundes mahnt ihn an ein menschliches Testament und aus den rechtlichen Grundsätzen, die bei einem solchen gelten, argumentirt er. — „hebt Niemand auf.“ Natürlich = regelmäßig. *καταπαύσαται* = liegt Bestimmungen hinzu, mögen diese nun sein, wie sie wollen. Von dem, was bei einem menschlichen Testamente gelte, schließt nun Paulus auf das Testament Gottes; auch dieses *οὐδεὶς ὀδεῖται ἐκπαύσαται*, also auch der *ρόμας* nicht. Sie er aber diesen Schluss macht (V. 17), gibt er ihm V. 16 die notwendige Unterlage (Wieseler). Dass nämlich das Gesetz an dem Charakter her *οὐδὲ* nichts geändert habe (s. nachher); dies auszusprechen oder nachzuweisen kann ja nur dann einen Zweck haben, wenn die *diadikos* sich überhaupt (auch) auf die dem Gesetz nachfolgende Zeit bezog und ahmt. Es hält nach noch zu Recht besteht. Denn wenn die *diadikos* sich überhaupt nur etwa auf Abram bezogen hätte, — nur ihm etwas angezeigt worden wäre, so hätte sie ja längst ihren Zweck erreicht gehabt, wäre erfüllt und damit abgeschlossen, ehe das Gesetz kam; die beiden hätten sich gar nicht berührt. Allein dem ist nicht so. 2) Dem Abram aber wurden die Verheißungen gesagt [gegeben] und seinem Samen (V. 16). Damit sind, wie schon *εἶχεν οὐρανού*, noch mehr aber *εἰς Χριστὸν* seht in mehreren Gott. Für die Rechtheit der Worte spricht aber der Zusammenhang: Indem wir so die Erklärung in V. 16 bestärkt wird.

q̄t̄equa (B. 29), aber eben nur, weil Christus selbst zunächst dies *q̄t̄equa* ist. — Es darf diese Beziehung von *q̄t̄equa* auf die Person Christi auch nicht damit abgewiesen werden, daß ja dann durch die *diad̄p̄n* das Erbe, wie Abraham, zu Christo verheilten wäre. Ist denn aber, wird gefragt, das Erbe Christo verheilten, soll denn er der Erbe sein und nicht vielmehr der Mittler und Bringer des Erbes? Allerdings das Letztere, zunächst aber ist er selbst der Universalerbe; daher heißtt er deutlich B. 19: *τὸ δὲ ἀποστόλος δὲ ταῦτα*. Es soll hervorgehoben werden, daß Gott seine Verheilung, die er dem Abraham gegeben, nicht unter die Bedingung einer Gerechtesfüllung gestellt hat, sondern daß es eine reine Gnadenverheilung war; daher sagt Paulus: Gott hat auf dem Verheilungsweg aus Gnaden zugestellt dem Abraham so, das Erbe, d. i. nicht in den wirklichen Besitz gesetzt; dies will natürlich nicht gesagt werden, sondern es zugesprochen. Durch die Verbindung der Ausdrücke *καὶ εἰς τὸ ταῦτα*, soll der Gedanke des *εἰς ρόπον* auf's bestimmteste ausgeschlossen werden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Schon im vorhergehenden Abschnitt hatte Paulus nicht blos einfach einen Schriftbeweis durch Citiren einzelner Stellen führen wollen, sondern von der Schrift einen großartigeren Gebrauch gemacht. Er wies in der Offenbarung Gottes an Abraham eine Vorausdarstellung der in Christo geschehenen vollkommenen Gottesoffenbarung nach (namenlich zum Schlus B. 14 war dies deutlich hervortreten), und stellte so die Schrift unter den Gesichtspunkt einer Geschichte der Heilsöffnung. Diese heils geschichtliche Auffassung ist nun in unserem ganzen Abschnitt (bis Kap. 4, 11) das Maßgebende. Auch das Gesetz wird hier zu einer Epoche der Offenbarung Gottes, so daß es 3 sind, repräsentirt durch Abraham, Moses, Christus. Aber nicht einfache Entwicklungsstufen sind es, sondern die erste und dritte gehören wesentlich zusammen in Eine Linie, als Reim und Frucht; der mittleren Epoche, der des Gesetzes, die einen so abweichenden Charakter hat, ihre richtige Stellung anzugeben, eine falsche, die für sie in Anspruch genommen wird, abzuweisen und die richtige festzustellen, ist sein Vermüthen. — Die Auffassungen, die Paulus hier gibt, sind wichtige Anhaltspunkte für eine richtige geschichtliche Auffassung der Offenbarung, zugleich ein Beispiel eines richtigen In' überhaupt liegenden und Ausgleichens des scheinbar Widersprechenden in derselben.

2. Positiv wird Zweck und Bedeutung des Gesetzes und sein Verhältniß zum Verheilungsbund erst im nächsten Abschnitt erörtert. Wichtig ist aber auch schon das hier erwähnte Negative: es war nicht und darf also nicht angesehen und behandelt werden als eine Ergänzung und Verstärkung des Verheilungsbundes, so daß das, was erst frei zugelassen war als Geschenk, nun „mit einer beschwerlichen Bedingung belegt“ wäre. Oder ja, es geschah dies allerdings, aber eben nur eine Zeitspanne aus bestimmtem Grund (wie nachher gezeigt wird). Wirklich erlangt wurde aber das Erbe auf diese Weise nicht, sondern wie es ursprünglich zugesprochen war auf dem reinen Verheilungsweg, so wird es auch nur durch den Glauben, das subjektive

Correlat der Verheilung, erlangt; es bedarf eben aus dessen.

3. „Same begreift überhaupt Nachkommenschaft und also freilich Biele. Aber unter dieser Nachkommenschaft befand sich doch Einer, auf den alles Warten des Glaubens gerichtet war und durch den auch alle Verheilung erst in ihre Erfüllung ging. Wie Christus bei seinem wirklichen Kommen und Erscheinen in der Welt sich unter die Menschen zum Wohnen unter uns hingegeben hat und erst herausgezogen und erkannzt werden mußte aus seinen ihm allein zulämmenden Worten und Werken, so ist er doch mehr auch in der Verheilung unter dem Samen oder unter der gesammten Nachkommenschaft Abrahams wie versteckt gewesen, daß man ihn erst, da die Zeit erfüllt war, deutlich unterscheiden und sagen könnte: das ist Christus, das ist der Heilige und Segnende, der aber mit denen, die geheiligt und gesegnet werden, von Einem herkommt; darum schaut er sich auch nicht, sie Brüder zu heißen, und es war ihm nicht ungeziemend, daß unter dem Einem Samen Alles begriffen war.“ (Rieger.)

Homiletische Andeutungen.

Brüder (B. 15). Mit dieser Ansprache lädt der Apostel merlich die Anfangs B. 1 gebrauchte Schärfe. Nichts braucht ein so bedachtames Werkzeug, eine so reiche Mischung von Schärfe und Klugheit, als der Mittel unter das Gesetz und die damit verbundene Blindheit am Evangelio. Denn die Bezauberung vom Fürsten der Welt die darüber liegt, und der davon zu besorgende Schärfen erforschen Schärfe; der im Gewissen noch rege Hingbet und Durst nach der Gerechtigkeit und die Liebe zur Wahrheit will mit möglichster Klugheit angefasset sein (Rieger). — Nach Mensch entwisse rede ich. Im gesamten Wort Gottes ist viel Hervorhebung zu unserer Schwäche, oder viel nach menschlicher Weise zu unserer Fassungskraft vorgebrachten. Gott hat wirklich auch die Einrichtung so gemacht, daß zwischen dem Sichtbaren und Unschönen, zwischen den Instanzen im Reich der Natur und im Reich der Gnade viel Lehnlisches ist, und wir also durch die aus unserer Erfahrung im menschlichen Leben gewonnenen Bilder auch einen wahren Begriff von Gottes Gnadeninstanzen bekommen. Die Menschwerbung des Sohnes Gottes hat in die ganze Haushaltung Gottes vorwärts und rückwärts einen solchen Einfluß, daß Gott überall mit uns handelt nach der Weise eines Menschen. Die Herunterlassung Gottes sollen wir nicht aus Weltweisheit verachten, und das, was uns Gott darunter nahe bringt, uns nicht selbst wieder weit vom Herzen wegverflüsteln (Rieger). — Was Gottes Werk und Ordnung ist, als Obrigkeit, Eltern, Gesetz, Testament u. dglt., kann wohl angezogen werden, göttliche Sachen damit zu beweisen (Luther). — Ein e. Menschen bestätigtes Testament. Menschliche Ordnungen und Instanzen, die an sich selbst zur äußerlichen Wohlfahrt der menschlichen und blücherlichen Gesellschaft dienen, sind an sich selbst nicht zu verachten, noch hat man sich denselben zu entziehen; sondern nur dahin zu sehen, daß man an ihrem Mißbrauch nicht Thun und also freilich Bielen. Aber unter dieser Nachkommenschaft befand sich doch Einer, auf den alles Warten des Glaubens gerichtet war und durch den auch alle Verheilung erst in ihre Erfüllung ging. Wie Christus bei seinem wirklichen Kommen und Erscheinen in der Welt sich unter die Menschen zum Wohnen unter uns hingegeben hat und erst herausgezogen und erkannzt werden mußte aus seinen ihm allein zulämmenden Worten und Werken, so ist er doch mehr auch in der Verheilung unter dem Samen oder unter der gesammten Nachkommenschaft Abrahams wie versteckt gewesen, daß man ihn erst, da die Zeit erfüllt war, deutlich unterscheiden und sagen könnte: das ist Christus, das ist der Heilige und Segnende, der aber mit denen, die geheiligt und gesegnet werden, von Einem herkommt; darum schaut er sich auch nicht, sie Brüder zu heißen, und es war ihm nicht ungeziemend, daß unter dem Einem Samen Alles begriffen war.“ (Rieger.)

Nicht sagt er: und den Samen ic. (B. 16). In der Heiligen Schrift ist Alles mit großer und göttlicher Weisheit geschrieben, daher kein Wort, kein Buchstabe, keines Worts Ordnung vergebens gesetzt ist. — Die göttliche Wahrheit muss schon in der Heiligen Schrift und ihrem Buchstaben seien, und darf nicht besonders von dem Heiligen Geist erwartet werden. Sonst könnte Paulus nicht auf das kleine Wörlein dringen und barein keinen Beweis legen (Spener).

Das 430 Jahre nachher entstandene Gesetz (B. 17). Die heilige Bedeutung gibt ein großes Werk, die Weg Gottes genauer einzusehen und zu erkennen (Starke).

Wenn aus dem Gesetz das Erbe stamme, so läme es nicht mehr aus der Verheilung (B. 18). Es ist unmöglich, Gerechtigkeit und Seligkeit haben theils aus den Werken des Gesetzes, theils aus Gnade. Denn das sind wichtige Dinge, die sich einander aufheben. Es muß entweder aus den Werken allein sein, oder allein aus Gnade; nun aber nicht aus den Werken, also allein aus Gnade (Starke). So lange freilich das menschliche Herz in Falschheit seine Liebe noch zwischen Licht und Finsterniß weilt, so wäre ihm nichts anständiger, als wenn es so zwischen der Verheilung und dem Empfangen aus Verdienst herumpringen würde, d. i. sich so weit es reichen mag, des Gesetzes und Verdienstes erhöhen könnte, wo aber dies immerzureichte, aus der Verheilung die Gnade und das Verdienst Christi vorschließe. Dadürfste man hernach freilich nirgends tief gründen; am Gesetz nur ein wenig anheben und über dem Ergriffen der Gnade auch nicht sonderlich gebemüht werden. Aber mit einem solchen getheilten Herzen hat man weder Zugang zur Gnade, noch Eingang in das ewige Erbe (Rieger). — Dem Abram aber hat es Gott durch Verheilung aus Gnaden gegeben. Alles, was wir aus dem Evangelium oder aus der Verheilung haben, ist ein freies Geschenk, Gnaden geschenkt, und wird nichts durch Bedingung des Gehorsams erlangt. Wir dürfen also das göttliche Leben nicht ansehen, als eine Bedingung, die Gnaden gütter zu erlangen. — Ein e. Menschen bestätigtes Testament. Menschliche Ordnungen und Instanzen, die an sich selbst zur äußerlichen Wohlfahrt der menschlichen und blücherlichen Gesellschaft dienen,

22 Das Gesetz hatte allerdings seine Bedeutung, und zwar für die Erlösung des Heiles, selbst; aber nur eine präparatorische und darum auch transitorische. Die Gläubigen sind frei davon. — Das Gesetz hatte ferner guten auf die Übertretungen bezüglichen Zweck, und statt damit den Verbotungen in den Weg zu treten, musste es ihrer Erfüllung den Weg bahnen als Buchmeister auf Christum. (Kap. 3, 17 bis 4, 7.)

19 *Wie verhält es sich nun mit dem Gesetz? Der Übertretungen wegen würde es hinzugesetzt¹⁾, bis daß keine der Samen, welchem²⁾ die Verheilung geworden ist. — verordnet durch Engel, durch die Hand eines Mittlers. *Der Mittler aber ist nicht eines Einigen Mittler, Gott aber ist Einer. 21 *Ist dennach das Gesetz wider die Verheilungen Gottes³⁾? Das sei ferne. Denn wenn ein Gesetz gegeben wäre, welches lebendig machen kann, so käme⁴⁾ wirklich aus dem Gesetz die Gerechtigkeit; aber verschlossen hat die Schrift Alles unter die Sünde, auf daß die Verheilung durch den Glauben an Jesum Christum gegeben würde, denen die glauben. 23 *Siehe aber, der Glaube kam, wurden wir dem Gesetz⁵⁾ unterworfen gehalten, auf 24 den Glauben hin, der geoffenbart werden sollte. Daher ist das Gesetz unser Buchmeister geworden auf Christum hin, damit wir durch den Glauben gerechtfertigt würden.

b. Aber eben deswegen hat es auch seinen Zweck da erfüllt, wo es zum Glauben gekommen ist; und die Gläubigen stehen als Kinder (Söhne) Gottes und Erben nicht mehr unter dem Gesetz. (Gal. 3, 25-29)

25 Nachdem aber der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Buchmeister. 26 Denn ihr seid Alle Söhne Gottes durch den Glauben an Christum Jesum. Denn so viel euer getauft sind auf Christum, habt ihr Christum angezogen. Da ist nicht Jude noch Griech, da ist nicht Knecht noch Freier, da ist nicht Mann noch Weib; denn ihr 29 Alle⁶⁾ sind Einer in Christo Jesu. *Wenn ihr aber Christi seid, seid ihr Abrahams Sohn, und I nach der Verheilung Erben.

(Kap. 3, 23-29; Perikope am Neujahr).

Erläuterungen.
1. Wie verhält es sich nun mit dem Gesetz? sc. (V. 19). Wenn nicht *εἰς νόμον* die *εἰληφαντία* kommen soll, sondern doch noch *εἰς ἔταγήν*, so lag die Einwendung nahe: Warum hat es dann Gott nicht bei der Verheilung allein gelassen? warum ist denn das Gesetz nachgekommen? dieses war ja dann unnötig! — Darauf antwortet Paulus in dem Sinn: War denn das Gesetz zwecklos, wenn es nicht gerade *εἰς τὸν νόμον* hätte, die *εἰληφαντία* zu vernichten? konnte es nicht einen anderen Zweck haben? Ja so war es, wohl hatte es einen Zweck, nur einen ganz anderen als die *εἰληφαντία* zu vermitteln. Welchen? — zwar noch nicht direkt gesagt; wird aber eingeleitet mit *τὸν νόμον, καὶ τὸν προστέοντα*. Dies heißt einfach: wegen der Übertretungen wurde das Gesetz hinzugesetzt. Die *νόμοι*, die sich meherten und steigerten, gaben einmal An-

1) Griechisch und Schol. *επέδην*, aber nicht starr genug beklagt. — 2) *εἰληφαντία* haben S. und viele Wörter, auch einige Väter *δέκτης*, aber zu schwach bezeugt, wohl nur entstanden, weil man δέκτη nicht verstand.

3) *τοῦ θεοῦ*. Er gesammelt von Lachmann. Allein die Weglassung doch zu schwach bezeugt. — 4) *εἰς νόμον ἡν*.

5) *οὐγνηθεωμένον*, wohl richtiges Lesart, nicht *οὐγνηθεωμένον*.

6) *εἰς τὸν Χριστόν*. I. A. hat *εἰς τὸν Χριστόν* I. Über leicht ging es durch das vorhergehende *προτεῖ* unter, und nun wurde *εἰς τὸν Χριστόν* nach dem Anfang von V. 29 erst glossirt und dann conformirt. Die Lesart *εἰς* statt *εἰς* ist Erfahrung. (Meyer.)

7) *καὶ* steht zwar in guten Cod., einzigen Versionen und Vätern, und ist gestillt von Lachmann, Tischendorf, Schol. könnte aber leicht vom vorhergehenden *καὶ* verdrängt werden. (Meyer.)

ligen menschlichen Mittler, ersteres von Seiten Gottes, letzteres von Menschen. (V. 20) Wieder kommt das heraus gegen die vormaligen Erziehungen Gottes, bei denen die Verheilungen gegeben wurden. (Meyer.) Es soll darauf hingewiesen werden, wie viel freider Gott bei dem Gesetz hinzugehen zu gehen. Näheres ist über den postiven Zweck des νόμου in Beziehung auf die προστέοντα noch nicht gesagt, und daher nicht in den allgemeinen Ausdruck hineinzulegen; denn sonst wäre die zweite Einwendung V. 21 nicht mehr möglich; die Widerlegung dieser spricht sich dann Paulus ein genauer aus. Daher ist auch zum mindesten die gewöhnliche Erklärung: zu Gunsten der Übertretungen — sie herbeizuführen (gemäß dem, was Paulus sonst von der sündenfördernden Wirkung des Gesetzes sagt), durch nichts indicirt, und erst bei den Versen 22, 23, 24 entsteht die Frage, ob von Paulus daran gedacht sei. Daß das Wort *προτεῖ* nicht zu dieser Erklärung nötig ist, zeigen Stellen, wie *Act. 7, 47*; *I. Joh. 3, 12*. Zu diesem Zweck des Gesetzes stimmt dann auch I. die beschränkte Mauerseiter-Gestung, nur bis der Samen kam; denn damit war ja ein auf die *προστέοντα*zielender Zweck erreicht (warum? folgt V. 23 ff.); *τὸν προτεῖ* (sc. V. 16) ist Christus, denn er ist der Allmächtige; die Christi sind, gehören dann freiwillig mit zu diesem Samen und werden deshalb Mitterben (V. 29); 2. die Art seines Zustandekommens: *διατάξεις* δι *ἄγγελον* εἰς τὸν προτεῖ. Als Vermittler des Gesetzes (nicht als Urheber) bezeichnet Paulus die Engel, entsprechend der alten Tradition, die sich zuerst *LXX* 5. *Mos. 3, 2* (nicht im *Grundtext*); ferner: *Hebr. 2, 2*; *Apostol. 7, 55*; *Josephus Antiq. I, 5, 3* und bei den Rabbinen findet. *εἰς τὸν προτεῖ* = Moses. Moses empfing die Gesetzesfahne von Gott und trug sie zum Volk herab. Daher *προτεῖ* ganz eigentlich zu nehmen ist. Unrichtig die Erklärung der meisten Wälder von Christo und Schneider's von dem Engel des Gesetzes, welcher nach jüdischer Theologie vor Augenweise das Geschäft hatte; Moses das Gesetz zu lehren. Allerdings reden die Rabbinen von einem Engel des Gesetzes, aber in Pauli Zeit ist dieses Theologismen noch so wenig nachzuweisen, als es möglich ist. Doch empfiehlt sich diese Erklärung keineswegs. Liest man die Worte *οὐ προτεῖ σὺν οὐρανῷ τούτῳ*, so liegt viel näher, als die Deutung: er gehört nicht bloß Einem an, sondern den zwei, vermittelnd zwischen zweien. Noch einfacher verbinde *προτεῖ* *υπότεν* unmittelbar mit *προτεῖ* — der Mittler Eines ist nicht, findet sich gar nicht, ist unmöglich. — Gott aber ist Einer, etwas Anderes können die Worte nicht sagen, als hat numerische Bedeutung, d. h. es kann keine anderen haben, als das vorherige *εἰς*, daher nicht der selbe, mit sich eins. sc. Diese Worte namentlich veranlaßten jene Unzufriedenheit von Erklärungsversuchen, in Betreff derer ich auf die Monographie von G. F. Bonis, C. Th. Anton Reitschopp und den gewöhnlichen Commentare, z. B. von Meyer und Wieseler verweise, wo die wichtigsten, also neueren Begriffswärde, sondern lese den Vers zusammen. Freilich heißt es zunächst: der Übertretungen wegen wurde es hinzugesetzt, aber zugleich ist damit gesagt: wegen der Übertretungen wurde es hinzugesetzt in der bestimmten Weise, die angegeben ist. 1. mit *προτεῖ* sc. An diese Weise kam es zu Stande, d. i. 1. auf ganz andere Weise, als der Verheilungsbund; es war nicht ein unmittelbares Geben einer Zusage, nicht ein vaterliches Handeln und Verhandeln Gottes, sondern es fand eine sogar zweifache Vermittlung statt, einmal durch Engel, und dann erst noch durch einen förm-

nun verschieden sein. Wieseler: also bezieht sich der Mittler — nicht bloß auf Gott, sondern auch auf Menschen. Allein der Gedanke, der dann in dem ο δε θεος εἰς τὸν liegt, Gott ist bloß die eine Partei, scheint doch zu wenig sogenug zu sein. Ewald: also bezieht sich der Mittler nicht auf Gott, denn Gott ist nur Einer, besteht nicht etwa aus zwei innerlich verschiedenen Göttern oder aus einem früheren und späteren Gott; daher erhebt, daß Moses als Mittler nicht etwa den Gott jener Verheißung mit dem Gott des Gesetzes vermittelte und dadurch dieses mit jener vermischt, und jenes durch dieses spätere aufhob, sondern daß er nur Gott und das damalige Volk vermittelte. Eigentlichlich, aber gesucht. Namentlich aber spricht gegen diese Fassung des δε als metabatisches überhaupt, daß der folgende Satz V. 21 zu deutlich auf eine vorausgehende Entgegensetzung in ρόμοι und θεος hinweist, aus der dann mit οὐ eine Folgerung gezogen wird. Bei den obigen Erklärungen fehlt die Erkenntnis des innigen Zusammenhangs beider Verse (Meyer); der Gedanke bricht ab, und es beginnt ein ganz neuer. Zudem wäre nach der Erklärung von Ewald die Frage nach einem κατὰ hier nicht am Platz, da der vorangehende Gedanke ja gerade dieses κατὰ negirt hätte. Δε ist also wohl adversativ zu nehmen, und das δε des ersten Gliedes ist das metabatische eines Unterlasses. Paulus hatte gesagt: das Gesetz ist gegeben durch einen Mittler. Nun gibt es aber bei Einem keinen Mittler, während dagegen Gott Einer ist, also könnte man schließen, ist das Gesetz gegen die Verheißungen. Meyer: V. 20 enthält 2 locos communes, aus welchen V. 21 eine mögliche Folgerung in Bezug auf die beiden in Rede stehenden Concreta (Gesetz und Verheißungen) gezogen wird. Sinn: der Mittler steht zwei voraus, so also auch das Gesetz; bei ihm waren zwei Theile, zwischen denen der Mittler vermittelte; dagegen Gott ist Einer, nicht eine Mehrheit, also kam die Verheißung, deren Urheber Gott war, (vgl. V. 18 und 21) auch nur durch ihn zu Stande, es war nur ein Einziger thätig dabei, sie ist rein göttliches Werk, nicht auf einem Contrahiren zweier Parteien beruhend. Also wie ganz anders kam der Verheißungsbund Gottes zu Stande, als das Gesetz! (War nicht dadurch deutlich indicirt, daß der Zweck des letzteren nicht derselbe sein sollte und daher auch nicht derselbe ist, wie der des Verheißungsbundes, daß also sein Zweck in specie nicht gewesen sein kann, die σημαντικά (direkt) für die Menschen zu vermitteln?) Aber kaum man nicht daraus folgern, daß das Gesetz wider die Verheißungen Gottes ist? mit ihnen im Widerspruch steht? So daß, weil das Gesetz gekommen, an eine Gültigkeit der Verheißungen und also an eine Erfüllung derselben nicht mehr zu denken wäre (wie beim Geben einer Verfassung durch Vertrag zwischen Fürst und Volk die Frage entstehen kann, ob die vorgängigen einseitig gegebenen Zusagen nun noch werden erfüllt werden.) Es handelt sich namentlich darum, daß κατὰ V. 21 richtig zu verstehen (auch Meyer sah dies nicht richtig). Ein en Glied, das Gesetz sei ja dann zwecklos, wenn nicht εἰς ρόμον η ἡλπίον, hat Paulus in V. 19 und 20 abgewiesen durch Hinweisung darauf, daß es zu einem ganz anderen Zweck gegeben worden sei, wie schon aus der Art seines Zustandekommens erhelle. Allein aus dieser Widerlegung des ersten Gliedes erhebt sich ein zweiter, ob nicht durch diese Beispi-

lung des Gesetzes (προσετέθη) der Zweck des Verheißungsbundes bereitstellt, — die Erfüllung der Verheißungen verhindert werde; erst freies Zusagen einer ἡλπίον von Seiten Gottes, (ohne Rücksicht auf πραγματείας) und dann ein durch einen Mittler, der zwischen Gott und dem Volke vermittelte, also durch Vertrag Gottes und des Volkes zu Stande gekommenes Gesetz (mit bestimmter Beziehung auf die πραγματείας); hindert nun nicht dies zweite das erste, und hebt es infosofern auf? — Dies Aufheben ist aber nicht mehr im Sinn von V. 17 zu nehmen, daß das Gesetz an die Stelle der ἐπαγγέλλα trate, und die ἡλπίον nun εἰς ρόμον λάμει; denn dies ist ja schon widerlegt, einmal einfach durch die Argumentation V. 15 ff., aus dem Begriff einer διαθήκη, sodann auch durch Abweisung des Einwandes, das Gesetz sei dann zwecklos V. 19, 20, sondern in dem Sinn ist es verstanden, ob nicht durch das Gesetz das Erlangen der ἡλπίον, die ja nach der nun nachgewiesenen Voraussetzung nur εἰς ἐπαγγέλλη, erlangt werden kann, verhindert, repetitive unmöglich gemacht werde. Also nicht die Form der ἐπαγγέλλα ist mehr gemeint, daß das Gesetz gegen diese wäre, sondern der Inhalt (daher auch der Plural hier wieder ἐπαγγέλλων); ob nicht das Gesetz die Erfüllung der Verheißungen Gottes unmöglich mache. Nur so ist ein Fortschritt und nur zu dieser Erklärung paßt alles Weiteres. Diesen zweiten Einwand weist nun Paulus ebenfalls ab. Keineswegs steht das Gesetz den Verheißungen Gottes im Wege, vielmehr stimmt es an sich selber vollkommen dazu, ja konnte und sollte nur nicht selbst unmittelbar die Verheißungen in Erfüllung bringen (V. 21, 22); wohl aber sollte es dazu dienen, daß man durch den Glauben an Christum derselben theilhaftig werde (V. 23, 24), womit es selbst dann sein Ende erreichte (V. 25 ff.).

3. Das sei ferne. Denn wenn ein Gesetz ic. (V. 21, 22). Daß das Gesetz nicht in dem angegebenen Sinne κατὰ τὸν ἐπαγγέλλων sei, beweist Paulus zunächst damit, daß wenn ein Gesetz gegeben wäre, das lebendig machen könnte, aus ihm die δικαιοσύνη, καί, d. h. nicht, wie es gewöhnlich ganz irrig im Zusammenhang mit der irrgen Ansicht über den Sinn des Einwandes erklärt wird: wenn ein Gesetz, das dies könnte, gegeben wäre und also aus ihm die δικαιοσύνη käme, dann wäre wirklich das Gesetz κατὰ τὸν ἐπαγγέλλη, (hiezu paßt schon, wenn man klar sehen will, ναός nicht recht), sondern Paulus will damit zeigen, daß das Gesetz mit den Verheißungen zusammen stimme, nicht den Zweck haben könne, die zu annuliren; denn wenn das Gesetz vermöchte lebendig zu machen, so käme aus ihm die δικαιοσύνη, also dasselbe, was durch die ἐπαγγέλλαι kommen soll, also kann das Gesetz an sich selbst keine den ἐπαγγέλλ. feindselige Tendenz haben. Über fährt er fort, die Schrift hat Alles ic. — es ward dem Gesetz gleichsam die Kraft nicht verliehen zum ζωοποιεῖν, damit die Verheißung δοθῇ εἰς πλοτεών I. Xo. Es konnte nur nicht ζωοποιεῖν und dadurch δικαιοσύνη bringen, wegen der Sünde der Menschen: sollte aber freilich auch nicht, weil das sein Zweck gar nicht war, denn die ἐπαγγέλλai sollten kommen εἰς πλοτεών I. Xo. Ζωοποιεῖν = innerlich lebendig machen, geistliches Leben geben, nicht = das ewige Leben geben; denn der Sinn ist: wenn das Gesetz aus dem Tod in den Sünden erwecken und geistliches Leben geben könnte, dann

käme wirklich aus dem Gesetz η δικαιοσύνη — das διδασκαλικόν εἶναι, denn mit dem ζωοποιηθῆναι wäre natürlich die Bedingung der Rechtfertigung vollständig da. Es ist also geschlossen a causa ad effectum. Falsch Meyer: ab effectu ad causam, im Zusammenhang mit seiner Erklärung des ζωον von der Verleihung des ewigen Lebens. In Wirklichkeit ist freilich nicht ein ζωοποιηθῆναι causa der δικ., allein nur weil ein ζωοποιηθῆναι durch's Gesetz nicht möglich ist, allein hier ist ja gerade der nicht wirkliche Fall gesagt, daß das Gesetz ζωοποιεῖ würde. ὅπερ = in Wirklichkeit, und nicht blos, wie es, daß die Bedingung nicht eintrifft, nun der Fall ist, nach der Einbildung der Judäisten. η δικαιοσύνη ist natürlich nicht unmittelbar identisch mit η ἡλπίον, allein es ist doch ein wesentlicher Bestandtheil davon, und gerade derjenige, um den es sich im ganzen Context des Briefes handelt, der durch den Glauben erlangt werden soll. — (V. 22.) ἀλλὰ αὐτελεῖ η γραψή ic.: αὐτελεῖ ist das verstärkte αὐτελεῖ, verschließen, (nicht: zusammenschließen); dann mehr tropisch: mit eis, gefangen überlefern an etwas, d. i. an einen Mächthaber; überhaupt in die Gewalt jemandes überliefern, unterwerfen. Durch τὸν wird in unserem Vers und dem nächsten dies Unterworfenen noch stärker ausgesprochen. Η γραψή: allgemein die Schrift, das geschriebene Wort Gottes; nicht das Gesetz. Τὰ πάντα: das Sämtliche, die Gesamtheit = alle Menschen; der Sache nach natürliche Heiden wie Juden; doch handelt es sich dem Zusammenhang nach nur um die, die das Gesetz haben und von denen die Schrift spricht, um die Juden. — Der Sinn des etwas eigentlichlichen Ausdrucks ergibt sich einfach aus V. 21. Es soll damit erklärt werden, warum das (überhaupt ein) Gesetz nicht lebendig machen — geistliches Leben mitbringen könnte. „Wenn das Gesetz hätte können ζωοποιεῖν, dann käme aus ihm die δικαιοσύνη;“ allein an jenes war nicht zu denken, denn die Schrift hat Alles unter die Gewalt der Sünde gehabt“, daher war es nicht möglich, das Gesetz zu erfüllen und auf diesem Wege zu geistlichem Leben zu kommen; denn das Gesetz ist natürlich nicht im Stande, eine Herrschaft der Sünde, die da ist, ein Unterworfensein unter die Sünde aufzuheben, gleichsam ein Sündenjoch zu sprengen. Allein inwiefern kann nun der Schrift ein solches αὐτελεῖ εἰς τὸν αὐτοῦ zugeschrieben werden? natürlich nur insofern, als sie Zeugnis gibt von diesem αὐτελεῖ. εἶναι. Also der Sinn: nach dem Zeugniß der Schrift ist Alles unterworfen unter die Gewalt der Sünde — die Sünde ist eine Herrschaft aus, und zwar über Alle. Es war dies Schuld der Menschen, allein der aktive Ausdruck: die Schrift hat es gehabt, weist doch auf eine Thätigkeit hin, die zwar natürlich nicht von der Schrift ausgeht war — diese an sich könnte nur Zeugniß sein, — wohl aber von dem Urheber der Schrift, von Gott. Er hat Alles unter die Herrschaft der Sünde gestellt, (und zwar, wie folgt, zu dem Zweck, damit die ἐπαγγέλλai δοθῇ εἰς πλοτεών ic.). Natürlich aber konnte er dies nur zur Strafe der Menschen für ihre πραγματείας; eine bießt verhängte Strafe Gottes ist es, daß die Sünde über den Menschen eine förmliche Herrschaft ausübt. — Der angegebene Zusammenhang mit dem vorhergegangenen Vers schließt die Erklärung aus, die sonst auch Mängel für sich hätte, namentlich weil dann unmittelbar der Schrift eine Funktion zugeschrieben würde: die Schrift hat Alles durch ihre Aussage, Schilderung, unter das Urtheil: du bist ein Sünder! gleichsam verschlossen = ihm unterworfen, ohne eine Flucht und eine Ausnahme freizulassen, und damit zugleich unter den Fluch, den die Sünde bringt. — Noch weniger ist davon die Rede, daß die Sünden alle nötige, es anzuerkennen, daß sie Sünder seien. Auch oben ist hier nichts gesagt, daß das Gesetz selbst, statt der Sünde zu strafen, sie gefordert habe. Allerdings aber können wir aus dem, was Paulus sonst vom Gesetz sagt, diesen Gedanken hereinnehmen, nicht um die Worte zu erklären, sondern um die Sache uns begreiflich zu machen. — Zweck dieses αὐτελεῖ τὰ πάντα τὸν αὐτοῦ war, daß die ἐπαγγέλλ. nicht gegeben werde εἰς ρόμον, sondern εἰς πλοτ. I. Xo. — also es eben gehe nach der διαθήκη Gottes, d. h. das Zugesagte gegeben, respektive erlangt werde, nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus freier Gnade. (Dies war die Absicht Gottes natürlich in Voransicht, daß dies bei der Sünde der Menschen durch das Gesetz nicht erreicht werden könnte.) Spezieller aber zielt dies αὐτελεῖ τὸν αὐτοῦ, darauf, daß εἰς πλοτ. Ινσοῦ Χοιροτοῦ die ἐπαγγέλλ. gegeben werde. Denn das Gesetz war gegeben αὐτὸς οὐ εἴδη τὸ σπέρμα φειρύγεται; so zielt dies αὐτελεῖ τὰ πάντα τὸν αὐτοῦ πλοτεῶν, in Folge dessen das Gesetz nicht lebendig machen konnte, darauf, daß die ἐπαγγέλλ. gegeben werde εἰς πλοτεῶν an diesen Samen, d. h. er wird zunächst selbst des Verheißenen theilhaftig, da ja nach V. 16 die ἐπαγγέλλ. auch ihm gegeben waren, aber Andere auch nur durch ihn. Daher auch der Doppelausdruck εἰς πλοτ. I. Xo. τοῖς πλοτεούσοις. Nicht mehr blos um das handelt es sich, daß die ἐπαγγέλλ. gegeben werde εἰς πλοτεῶν oder πλοτεούσοι gemäß ihrem ursprünglichen Wesen, also wirklich εἰς ἐπαγγέλλas oder aus Gnaden, dies war schon V. 17, 18 abgemacht, sondern nun ist, nachdem die neue Epoche der Heilsgeschichte, die Gesetzesepoche, ausdrücklich als hinzugekommene Periode genannt ist, und der Sündenstand der Menschen hervorgehoben ist, bestimmt davon die Rede, daß die ἐπαγγέλλ. gegeben werde εἰς πλοτεῶν an Jesum Christum, als den Erlöser, also freilich aus Gnaden, aber auf dieselben Wege vermittelster Gnade. — η ἐπαγγέλλai: natürlich hier im objektiven Sinne, Gegenstand der Verheißung. Im Allgemeinen wieder = η ἡλπίον ποιητα; in speziellerer Anwendung ist dann das, was εἰς πλοτεῶν I. Xo. zu erlangen ist für die südligen Menschen, das δικαιοσύνη, wie dies V. 24 einfach ausgesprochen ist. — Also εἰς πλοτεῶν sollte die ἐπαγγέλλ. gegeben werden; εἰς ρόμον war es nicht möglich wegen der Sünde; allein ehe die πλοτis kam, war nun eben — und zwar wegen des Verhängens unter die Sünde, das Gesetz, nämlich die eigentümliche Stellung der Menschen gegenüber dem Gesetz recht am Platz, um die αὐτοῦ πλοτas der πλοτis anzubahnen. Dies sagt Paulus (V. 23.)

4. Ehe aber der Glaube kam ic. (V. 23.) „Ehe der Glaube kam“, die πλοτis ist, wie nirgends, so auch hier nicht die doctrina fidem postulans, das Evangelium, sondern der subjektive Glaube, der aber objektivirt ist. Als man auf die Predigt des Evangeliums hin an Christum glaubte, war der Glaube, der vorher fehlte, gekommen, d. h. er war nun eingetreten sc. in den Herzen derer, die an sich hätte, namentlich weil dann unmittelbar

vōμον ἐργον, συγχειλεῖσθαι." wir = die Christen aus den Juden. ὅπον vōμον ist mit συγχειλεῖσθαι verbunden, und dies ist dann noch näher charakterisiert durch ἐργον, das zu τοῖς τῷ ιτ. überleitet. Paulus sagt also einmal: wir waren ὅπον vōμον συγχειλεῖσθαι = verschlossen unter das Gesetz = das Gesetz war der Gebieter, dessen Gewalt wir völlig ohne eigene Freiheit unterworfen waren. Und als solche ὅπον vōμον συγχειλεῖσθαι, wurden wir bewacht, verwahrt, — daß wir nicht davon frei würden, also dem Sinn nach: wurden dem Gesetz unterworfen gehalten. Was soll nun das heißen? Offenbar ist damit das Werk des Gesetzes treffend in der Kurze charakterisiert; es war ein zwingendes Joch, eine zwingende Macht, der man unterworfen war. Eine solde war es durch sein beständiges Vorhalten von Geboten und Verboten, und namentlich durch das damit verbundene beständige, schreckende Vorhalten des Fluchs im Fall der Übertretung, der Richterfüllung der aufgestellten Bedingungen. Wie kann dennach der Zustand unter dem Gesetz treffender bezeichnet werden, denn als ein συγχειλεῖσθαι ὅπον vōμον, und weil keinerlei Dispens davon erhebt wurde in der ganzen Epoche vor der ἀποκάλυψη. πλοτεῖσθαι als ein συγχειλεῖσθαι? — Zweck dieser Darstellung des Gesetzesstandes ist nicht mehr blos, die grosse Verschiedenheit des Gesetzes vom Verheiligungsbunde an sich noch weiter „in's Licht zu stellen“ (wie dies schon V. 19. 20 geschehen war), sondern jetzt soll ja nachgewiesen werden, wie der Zweck des Gesetzes doch im tieferen Grunde mit dem des Verheiligungsbundes zusammenstimmte, jedoch wird dies durch τὰ ἀπόκτοντα διατάσσεται, d. h. er erklärt dies durch τὰ ἀπόκτοντα διατάσσεται, d. h. διατάσσεται, τὰ ἀπόκτοντα διατάσσεται. Dies ist nicht blos temporell zu fassen, sondern telisch, — auf den Glauben hin — zu dem Zweck, daß der Glaube könnte geöffnet werden, also gerade der Glaube, in Bezug auf den eben gefragt war, daß die Schrift Alles unter die Sünde beschlossen habe, damit die ἐπαγγέλλεται durch ihn gegeben würde. Das Gesetz zielt also gerade darauf, daß dieser Glaube geöffnet werden, und man durch denselben der ἐπαγγέλλεται heilig werde; so ganz und gar nicht stand es der ἐπαγγέλλεται im Wege. Geöffnet: denn „so lange noch nicht an Christum geglaubt wurde, war der Glaube noch nicht zum Vertheiln gekommen, er war noch ein im Rathschluß Gottes verborgenes Lebenselement, das als geschichtliche Ercheinung entblößt wurde, als die Gemeinde der Gläubigen entstand“ (Meyer.) Inwiefern war nun aber dies ὅπον vōμον συγχειλεῖσθαι, vorbereitet für den Glauben und auf ihn hinzielend? Dies spricht Paulus nicht aus; wir müssen es uns ergänzen, was aber nicht schwer ist nach dem Vorhergehenden. Die Schrift hat Alles unter die Sünde verschlossen. Nun aber waren dieselben andererseits verschlossen gehalten unter das Gesetz. Was war damit anders bezweckt (da ja das ἀπόκτοντα διατάσσεται durch dasselbe schon ausgeschlossen ist), als das, daß in der Seele das schredende Bewußtsein, unter dem Fluch des Gesetzes — (dem im Gesetz selbst auf die Übertretung derselben, die Sünde gelegten Fluch) zu stehen, geweckt und stets wach erhalten, eben damit aber auf der anderen Seite die Überzeugung von der Unmöglichkeit, durch dies Gesetz zur θεωρίᾳ vōμον zu gelangen, tief und immer tiefer begründet werde. (Genes erste, das Bewußtsein des Fluchverdienstes,

ist von Paulus sonst, vgl. 2, 19, als ein ἀποθανεῖσθαι bezeichnet, oder diese Wirkung des Gesetzes als ein ἀποτελεῖσθαι, vergl. 2 Kor. 3, 6). Damit sollte es zu der ἀποκάλυψη der πλοτισμού in den Herzen, als zu dem einzigen noch möglichen Ausweg, oder es sollte zu dem Verlangen nach einer Erlösung von der Sünde, und mache so willig zum Glauben an den Gott in Christo gegebenen Erlöser.

5. Daher ist das Gesetz unser Buchmeister — gerechtfertigt würden. (V. 24.) Τοτε: Holgerung, gerade weil dieses ὅπον vōμον συγχειλεῖσθαι τοῦ μὲν τ. ἀποκάλυψης stattfand, ist in ihm das Gesetz unser Buchmeister geworden. Diesen Namen verdient es, und zwar aus zweifachem Grunde: 1. der πλοτισμός tritt gegen seinen Zögling gebietend und verbietend, repressive mit Strafen drohend, überhaupt seine Freiheit einschränkend auf und legt ihm in der Beziehung ein zwingendes Joch auf; es findet statt ein γονογείται συγχειλεῖσθαι, ντ. αὐτοῦ; 2. diese Freiheitsbeschränkung, überhaupt dieses ganze Unterhängigkeitsverhältnis ist aber nicht Selbstzweck, sondern findet nur statt als Mittel zum Zweck, dient einem höheren Zweck, daß der Zögling dadurch erzogen werde zur Mündigkeit, überhaupt zum Einnehmen der höheren Stufe, zu der er bestimmt ist; γονογείται συγχειλεῖσθαι, nur eis dasjenige, was μέλλει ἀποκάλυψην. Und gerade dies Zweck war ja auch beim Gesetz der Fall nach V. 23. — Dieses Ziel, das erreicht werden soll, der zweite Punkt war bei der Pädagogik des Gesetzes die Hauptsache, daher wird dies ausdrücklich ausgesprochen mit dem Beisatz (πλοτ. γέν.) εἰς Χοτόν, natürlich telisch, und näher erklärt wird dies durch τὰ ἀπόκτοντα διατάσσεται, διατάσσεται, τὰ ἀπόκτοντα διατάσσεται. Dies ist nicht blos temporell zu fassen, sondern telisch, — auf den Glauben hin — zu dem Zweck, daß der Glaube könnte geöffnet werden, also gerade der Glaube, in Bezug auf

„Ihr“ schreibt Paulus gesellschaftlich, nachdem er vorher V. 25 nur von den Judenchristen, als denen, die vorher unter dem πλοτ. gestanden, gesprochen, aber nun: ihr Alle, auch die Heidentchristen, ihr Alle, die ihr gläubig geworden seid, — damit es keinem einfalle, unter den πλοτισμού das Gesetz sich gar selbst zu stellen. — Εἰς Χο. I. sagt Paulus absichtlich statt eines mit πλοτεῖσθαι unmittelbar zu verbindenden Genitiv, weil er ein εἰς Χο. εἰραν von den Christen aussagen will. Denn das vioi θεοῦ εἰραν beweist er aus dem Χοτόν ερδόντας V. 27. — Die Beweiskraft hierbei ruht wohl einfach darauf, daß Christus Gottes Sohn war. (Meyer.) Die Einwendung Wieseler's hiergegen, vioi θεοῦ sei ja nicht in ähnellem Sinne gemeint, in welchem vioi θεοῦ von Christus stehen würde, weil nicht im Sinn eines Gezeugteins aus Gott, ist falsch. Freilich das nicht, aber eben durch das ερδόντα, dessen, der als der aus Gott Gezeugte Gottes Sohn ist, kommen die Gläubigen in die Stellung von Kindern zu Gott, natürlich eben in dem Grade, als es bei ihnen möglich ist. — Eigentlichlich ist, daß Paulus sofort das, daß Alle durch den Glauben an Christum Kinder Gottes seien, daraus beweist, daß sie Alle mit der Taufe Christum angezogen haben, also an die Stelle des Glaubens ganz unvermittelt die Taufe treten läßt. Glaube und Taufe sind ihm demnach in gewissem Sinne Wechselbegriffe, d. h. er denkt sich den Glauben nicht ohne Taufe und die Taufe nicht ohne den Glauben; kann daher auch eine Wirkung des Glaubens aus einer Wirkung der Taufe beweisen, und natürlich, er redet ja nur zu und von Soldaten, welche nicht nur ebensowohl getauft, als gläubig waren, sondern bei denen der Taufakt zugleich ein Glaubensakt war. — Der Übergang von der πλοτ. εἰς Χο. I. zu dem πλοτ. εἰς Χο. ist aber auch wohl begreiflich, denn, daß Einer vioi θεοῦ geworden, wird mit nichts so klar bewiesen, als daß er Χο. ερδόντα, dieses aber geschieht eben in züglich objektiver und darum unfehlbarer Weise durch das πλοτ. εἰς Χο. Andererseits kommt er aber natürlich nur in weiter Linie auf die Taufe zu reden, noch nicht V. 26, weil es ihm nach dem Zusammenhang, ja gerade um die Wirkung des Glaubens zu thun ist. — Was mit dem Χο. ερδόντα gemeint ist, ist nicht genauer entwickelt, doch das Eine wenigstens ist gesagt, und das ist zunächst das Wichtigste — das vioi θεοῦ geworden sein. Nicht ist es unmittelbar = Anziehen eines καυρὸν ἀπόκτοντα, denn hier handelt es sich nicht um die ethische Qualität, sondern um die Stellung zu Gott; durch die Rechtfertigung und damit gegebene Kindhaft Gottes werden wir von der Pädagogie des Gesetzes los, um nicht erst durch die Heiligung; die Kindhaft Gottes folgt nicht aus dem Anziehen des neuen Menschen, sondern umgekehrt. Andererseits ist man damit natürlich in eine innige Beziehung zu Christus (Gemeinschaft mit ihm) getreten. Es kann daher nicht fehlen, diese innige Beziehung zu Christus, wo man in ihm sich hilft, muß dazu führen (und um so mehr, weil es das so ganz reale Inbeziehungtreten durch die Handlung der Taufe ist), daß Christus in uns kommt als Prinzip eines neuen Lebens und uns inwendig umgestaltet. Man kann zu Christum nicht in solch innige Beziehung treten, ohne daß man auch inwendig diese Umwandlung erfährt — wenigstens prinzipiell; daher kann dann Röm. 13, 14 die Mahnung: Biehet an

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Betreffend das Gesetz werden in unserem Abschnitt drei Punkte behandelt: a. die Verschiedenheit des Gesetzes vom Verheiligungsbund; b. die innige Beziehung des Gesetzes zu demselben, als Mittel der Zubereitung zu dem Glauben, der das verheilte Erbe empfängt; c. das Freiwerden vom

Gesetz mit Eintritt des Glaubens. — Ueber die zwei ersten Punkte nur noch Weniges, da schon bei den exegetischen Erklärungen davon gesprochen wurde. a. Das Gesetz wurde nicht nur viel später gegeben (V. 17), sondern hatte auch einen ganz anderen Charakter, als der mit Abraham gemachte Verheißungsbund, ist also nicht etwa als eine Erneuerung jenes ersten Bundes anzusehen. Die Offenbarung Gottes an die Patriarchen war eine wesentlich andere, als die nachherige bei der Sinaitischen Gesetzgebung. Dort gab Gott reine, freie Gnadenverheißenungen für den Glauben; hier gab er wohl auch Verheißenungen, aber stellte sie unter die Bedingung der Beobachtung eines viefestigten Gesetzes. Aber in erster Linie wurde das kindliche Volk unter einer gesetzlichen Ordnung gestellt, und daran wurden Verfehlungen gehängt, aber nur für den Fall des Gehorams, und für den Fall des Ungehorsams ebenso bestimmte Strafen. Dem entsprach das ganz andere Zustandekommen des Gesetzes. — In der sinnlichen Welt eines durch einen Dritten, eine Mittelperson, vermittelten Vertrags, wo beide Theile Verbindungen machen, und Verpflichtungen übernehmen. Es war damit eine Brünnung Gottes und seines Volkes insichtlich, und dies daher nicht das normalen, dem Wesen Gottes entsprechende Verhältnis. Gottes zu seinem Volk, sondern nur ein durch die Umstände, speziell die Übertragungen des Volks in der Zeit herbeigeführtes; wiedaher von Anfang über sich selbst hinaus, war aber natürlich für eine gewisse Zeit eben das rechte, geeignete Zubereiten zu der in dem ursprünglichen Verhalten den Patriarchen eingeleiteten Gnadenstellung Gottes zu seinem Volk. b. Betreffend den zweiten Punkt, steht hier nur die treffende Bemerkung Aliger's (wenn auch die Deutung von V. 22 an sich nicht richtig ist): die im Gesetz öffentliche und schriftlich dargelegte Urkunde Gottes hat uns und all unser Thun und Lassen so ergriffen und beschlossen unter die Sünde, daß kein Ableugnen, Verkleinern, Selbstrechtfertigen mehr etwas vermag, sondern daß wir uns unter den auf jede Übertretung gelegten Fluch schuldig gesaugen geben müssen; durch diese Gesangenschaft unter das Gesetz aber zum Glauben an die Verheißenung oder nachmal zum Hinschreichen zu dem im Evangelium gepredigten Kreuz Christi so gescheitert und willig werden, als zu Ergreifung des einzigen uns übrig gelassenen Ausgangs. Das Gesetz also kann und will durch sein Beschränken unter die Sünde mir den Zugang zur Gnade so gar nicht verstellen, daß es mich vielmehr in eine Enge treibt, in welcher ich den einzigen Ausweg eher treffe und ergreife. Beträchtliche Schlupfwinkel der Sündenbüste verschließt es; aber das rechtmäßige Fliehen zu den Wunden, die mich ausgesöhnt haben, befördert es vielmehr, als daß es hindert. Kurz: die Verheißenung spricht dem Menschen Alles zu, das Gesetz kommt dazwischen und spricht ihm Alles ab. Damit meint man, Gott sei wider sich selbst, man könne nicht daraus kommen; endlich aber kommt es heraus, daß das Gesetz selbst hat dazu helfen müssen, daß die Verheißenung und der Glaube daran den Sieg behält. Christus ist des Gesetzes Ehre, Ende und Erfüllung. c. Christus ist des Gesetzes Ehre, d. h. das ist eben des Gesetzes Ehre, daß es zu Christo hinführt. Zugleich aber und ebendeshwegen ist er den Gesetzes Ende und Erfüllung. Des Gesetzes Ende, denn dies ist ja die Endenz des ganzen Briefes,

nachzuweisen, daß die Christen nicht mehr unter dem Gesetz stehen, und V. 25 wird dies ausdrücklich ausgesprochen: nachdem der Glaube gekommen ist, stehen wir nicht mehr unter dem Richtermeister; dieser hat damit sein Amt beendet. — Dies ist zunächst geschichtlich zu fassen, mit dem Kommen Christi ist die Epoche des Gesetzes, wo dieses die Herrschaft über, vorüber, und eine neue hat angefangen, eben die des Glaubens an Christum. Daher ist auch denen, die in dieser neuen Epoche zum Volk Gottes hinzutreten, durch den Glauben an Christum, (ben Heben) nicht mehr das Gesetz aufzulegen, als ob der Glaube nicht genügte zum Segnungsverdienst. — Sodann ist dies aber auch spezieller in sublakter Beziehung zu verstehen: der Mensch, bei dem es zum Glauben an Christum gekommen ist, steht damit nicht mehr unter dem Gesetz, darf und soll sich als frei davon ansehen, den vollen Trost der Gnade Gottes in Christo sich aneignen und allen Aussagen des Gesetzes entgegenkommen des Gesetzes. — In der sinnlichen Welt eines durch einen Dritten, eine Mittelperson, vermittelten Vertrags, wo beide Theile Verbindungen machen, und Verpflichtungen übernehmen. Es war damit eine Brünnung Gottes und seines Volkes insichtlich, und dies daher nicht das normalen, dem Wesen Gottes entsprechende Verhältnis. Gottes zu seinem Volk, sondern nur ein durch die Umstände, speziell die Übertragungen des Volks in der Zeit herbeigeführtes; wiedaher von Anfang über sich selbst hinaus, war aber natürlich für eine gewisse Zeit eben das rechte, geeignete Zubereiten zu der in dem ursprünglichen Verhalten den Patriarchen eingeleiteten Gnadenstellung Gottes zu seinem Volk. b. Betreffend den zweiten Punkt, steht hier nur die treffende Bemerkung Aliger's (wenn auch die Deutung von V. 22 an sich nicht richtig ist): die im Gesetz öffentliche und schriftlich dargelegte Urkunde Gottes hat uns und all unser Thun und Lassen so ergriffen und beschlossen unter die Sünde, daß kein Ableugnen, Verkleinern, Selbstrechtfertigen mehr etwas vermag, sondern daß wir uns unter den auf jede Übertretung gelegten Fluch schuldig gesaugen geben müssen; durch diese Gesangenschaft unter das Gesetz aber zum Glauben an die Verheißenung oder nachmal zum Hinschreichen zu dem im Evangelium gepredigten Kreuz Christi so gescheitert und willig werden, als zu Ergreifung des einzigen uns übrig gelassenen Ausgangs. Das Gesetz also kann und will durch sein Beschränken unter die Sünde mir den Zugang zur Gnade so gar nicht verstellen, daß es mich vielmehr in eine Enge treibt, in welcher ich den einzigen Ausweg eher treffe und ergreife. Beträchtliche Schlupfwinkel der Sündenbüste verschließt es; aber das rechtmäßige Fliehen zu den Wunden, die mich ausgesöhnt haben, befördert es vielmehr, als daß es hindert. Kurz: die Verheißenung spricht dem Menschen Alles zu, das Gesetz kommt dazwischen und spricht ihm Alles ab. Damit meint man, Gott sei wider sich selbst, man könne nicht daraus kommen; endlich aber kommt es heraus, daß das Gesetz selbst hat dazu helfen müssen, daß die Verheißenung und der Glaube daran den Sieg behält. Christus ist des Gesetzes Ehre, Ende und Erfüllung. c. Christus ist des Gesetzes Ehre, d. h. das ist eben des Gesetzes Ehre, daß es zu Christo hinführt. Zugleich aber und ebendeshwegen ist er den Gesetzes Ende und Erfüllung. Des Gesetzes Ende, denn dies ist ja die Endenz des ganzen Briefes,

gon dessen statt, was in der eigentlichen Epoche geschieht; denn das unter das Gesetz Gestellte wird nicht mehr sein. Es darf höchstens dem, der von der Unmöglichkeit, durch *σωτηρίαν* gerechtfertigt zu werden, sich nicht überzeugen läßt, gesagt werden: vermutlich es einmal mit dem Gesetz! Aber eigentlich verurteilt werden darf das Gesetz keinem, damit erst das Gesetz an ihm seinen Dienst thue und ihn zum Glauben zubereite; auferlegen soll es sich keiner selbst zu diesem Zwecke. Auch können wir zwar in dem „Gesetzeslügen“ der vorreform. christlichen Kirche eine Zulässung Gottes und daher etwas, was heilsam war, sehen, müssen aber die Sache anschließend Verlehnung des wahren Wesens des Christenthums bezeichnen. — Dennoch aber muß, unter das Gesetz Gestellte wirklich stattfinden, nämlich durch Vermittlung des Gewissens. Nur wo dieser *πόνος τούτος πάρεστις γένεται* seine Funktion hat (nicht aber bei bloßer Geflüsterei oder Verstandesüberzeugung), ist das Entstehen eines lebenskräftigen Glaubens möglich, nur für die conscientias portarier factas existirt in Wirklichkeit der Gnadenstof des Evangeliums. Diese Fortbewegungen und Drohungen des Gewissensgesetzes werden dann aber eben wesentlich erweitert, klarer bestimmt und verschärft durch das positive Gottesgesetz, so daß es in diesem Sinne zu einem vollständigen *ορθοδοξίας πόνος πάρεστις* kommt. Wie lange dann das *προφορεῖσθαι ορθοδοξίαν* dauern soll, wie bald die *πλοτίσια* soll *προκαλύπτεσθαι πάρεστις* und *πειρώσθαι* eintreten, das bleibt Gottes Wahl vorbehalten; der im Großen allein wußte, wann die Zeit eßfalle war, und auch im Einzelnen allein es weiß. Verharren zu wollen in dem *ορθοδοξίᾳ πόνος* wäre verfehlt, denn Christus ist gekommen, zu ihm müssen wir durchdringen und in ihm Trost finden. Aber auch wenn es zum Glauben gekommen ist, kann die *πλοτίσια* kommen, die in einem Zwischenstand *πόνος πάρεστις* besteht, und deshalb mit allen richtigen Mitteln der Glaubensstärkung zu bewähren werden muß. Hier sollen wir dann entschieden negativ, abweisend zum Gesetz uns verhalten, uns nicht von ihm schrecken, Christum nicht austreiben, und Menschen nicht wieder an seine Stelle setzen lassen. (Vgl. auch zum Ganzen die trefflichen Bemerkungen Luther's unten bei den homiletischen Ausdeutungen.) Dies jedenfalls der usus, den das Gesetz auch seit Christo behalten hat. Allein dieser erwies doch immer gerade Christum als des Gesetzes Ende; das Gesetz soll nur zu ihm hinziehen. Christus ist aber auch des Gesetzes Erfüller. Daher fragt es sich, ob vielleicht dem Gesetz auch noch ein anderer usus für den Christen zutome. Darüber siehe unten zu Kap. 5, 15 ff.

3. Über den Begriff der *πόνος πάρεστις*, beim folgenden Abschnitt sub Nro. 7. *Πόνος πάρεστις* sind die, die an Christum glauben, um so gewisser, weil sie die Taufe empfangen haben und damit *πάρεστις* getauft worden sind. Denn gleicht haben sie Christum „angezogen“ sind eingegangen in Christum in die Stellung Christi zu Gott in die Stellung der Gotteskindhaft. Zweiterlei liegt in unserer Stelle: 1. die Taufe ist nur, weil mit dem Glauben des Täuflings verbunden und sie ist in diesem ihre Befriedigung stolz; 2. sie ist daher auch als ein solches zu prädizieren, nur wenn sie mit ihm verbunden ist. Das heißt: wer positiv nicht glaubt an Christum, von dem gilt, auch wenn

sondern vielmehr; wenn auch ein Anfang des Glaubens, aber mehr nur im Sinn einer Frage des Herzens nach dem Heil in Christo der Taufe vorausgehen muss, der Glaube selbst wird zur Gewissheit; ich habe das Heil in Christo, d. h. aber eben zum Glauben, erst auf Grund und in Kraft der in der Taufhandlung geschehenden Annahme des einzelnen Subjekts von Seiten Gottes und Leibergabe desselben an Gott. Erst auf Grund der Taufe geschieht also das wirkliche *Verheilung*: X., und damit nicht *Vergebung* aus. Ich habe das der Segen und die Bedeutung der Taufe, daß sie uns so zum Glauben zum Gewissen über die persönliche Begnadigung in Christo holt, wenn auch in besonderen Umständen ein Gott vorbehalten bleibt, einen Menschen ohne Taufe zur Glaubensgewissheit zu führen.

4. „Ihr seid Alle Eins in Christo Jesu“. In diesem Satz sind zwei für ergänzende Wahrheiten betreffend den Christenglauben ausgesprochen: a. Alle sind Eins, d. i. also die natürlichen Verschiedenheiten, räumliche Gegensätze, die es unter den Menschen gibt, stellen dem christlichen Glauben keine Schwierigkeit dar. Keiner ist gehindert, durch Nationalität oder Stand oder Geschlecht, auch keiner durch den religiösen Glauben, den er an sich hat, einen Christ zu werden. Das Christenthum ist schließlich für Alle bestimmt (Universalismus), es erweist sich dadurch, so gewiß es die speziell göttliche, von Gott geoffenbarte Religion ist, auch wieder außerordentlich als die höchstmenschliche, es ist die für die Menschheit als solche bestimmte Religion. — Indem so Alle zum Glauben an Christum gelangen können, können sie damit, und dies ist die Hauptthese, — Alle auch zu den darin liegenden Segnungen gelangen, können Alle Gottesländer. Alle Erben des himmlischen Reiches werden. b. Alle sind aber auch Eins in Christo. Indem der Christenglaube Alle umfaßt, vereinigt er auch Alle, läßt sie zusammen zu einem großen Ganzen, realisiert also erst im vollen Sinne die Idee der Einheit des Menschengeschlechts, indem er es verklärt zu einer großen Gottesfamilie, die es sein sollte, die es, aber von selbst nicht ist, nicht sowohl in Folge der natürlichen gesetzten Unterschiede, als in Folge der stets (wie falsch verbündeten, so) falsch trennenden Sünde, die so manche falsche Unterschiede erst gemacht hat (so den von Sklaven und Freien) und den natürlich gegebenen eine falsche Spannung verliehen und sie zu trennenden Gegensätzen gemacht hat. — Darauf liegt zugleich, daß das Christenthum zwar künstlich gemacht Unterschiede allerdings aufhebt, aber natürliche, in göttlicher Schöpfungsordnung begründete (Gehalt Alles, auch Natur usw.) nicht nivelliert, wenn es ihnen auch alle Großheit und falsche Unterpannung nehmend will. (Vergl. auch Knacke.)

Homiletische Auseinandersetzung:

Was soll denn das Gesetz? (V. 19 f.) Gleichwie sich dies nicht reimet, so man sagen wollte: Geld macht Niemand gerecht, darum ist es nichts nütze zu, gleich so wenig taugt auch, wenn man sagen will: das Gesetz macht Niemand gerecht, darum ist es ein vergeblich Ding. So aber soll man sich in der Sage leiden, daß man einem jeglichen Dinge sein eigen Werk bleiben lasse, daß es thue und wirke dasselbe, so ihm zusiehet, und eignet (Küller). — Der Unvertretungen we-

gen zu. Siehe da, so deutlich die schlimme Folge der Unvertretungen. Dieser wegen müste Gott sein Anteil gegen sein Volk wandeln, könnte nicht mehr vertraulich, wie mit seinen Vätern vertraulich, nicht mehr bloß Gnadenverheiungen geben. Es war eine Trennung eingetreten, und ein Mittler müßte vermitteln und könnte doch nur eine Brücke schlagen, aber nicht die Trennung aufheben; unter ein Gesetz wurde das Volk gestellt, das gebot, und wohl auch verbrieft, und könnten doch die Verheiungen nicht in Erfüllung gehen. — Dies ist im Grunde noch immer die Folge der Unvertretungen. Gleichwohl das verkannte Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen gestört, Gott verbirgt sein Anteil und stellt sich fremd. Und das Gesetz trifft ein vom Menschen vorgehalten, aber es ist dies nur ein Mittler, der die Brücke schlägt, daß doch noch eine Verbindung da ist, aber die Trennung nicht entfernen kann. — Doch wie es beim Volk im Glauben steht, so heißt es auch beim Einzelnen, zwar der Unvertretungen wegen kam das Gesetz, aber doch nur bis der Same kam. Es soll sein Ende finden, wenn es seinen Dienst gethan, soll dann wieder weichen der göttlichen Gnade in Christo. — Christus war und blieb allerdings auch ein Mittler, denn er sollte auch das Getrennte vereinigen. Er hat es, aber auch wirklich vereinigt und nicht bloß eine Brücke geschlagen. Denn er empfing von Gott und brachte dem Volk nicht bloß das Gesetz, sondern trat ein für des Volkes Sünde und Unvertretung mit seinem Selbstopfer, und hob so die Trennung auf. — Da als Moses für sein ständig Volk hat auf dem Berg, nähere sich sein Mittleramt dem Christus, aber er kam nach der Fülle, wenn sie auch das Volk vor Verurteilung bewahrte, eben doch nur mit neuen Gefestigungen zum Volk und mit dem Glanz auf seinem Angesicht, den das Volk jüngstes und den er deshalb verhüllten mußte. Eine ganz andere Klarheit aber hat der Neue Bund.

Ist nun das Gesetz wider die Verheilung Gottes? (V. 21.) Was Gott eingesezt hat, ist nicht einander entgegen, und also auch Gesetz und Evangelium nicht, es steht Beides zusammen. Daß wir aber manchmal meinen, sie seien einander entgegen, macht unser Verstand. Suchen wir also in der Heil. Schrift zweierlei, das sich allerdings zu widersprechen scheint, so sollen wir doch ein anderes glauben, weil Beides von Gott ausgesprochen ist, und es mangelt an uns allein, daß wir's nicht begreifen können. (Speiser.) Wenn nun in ein Gesetz gegeben ist, vgl. z. B. Wir sagen mit St. Paulus, daß kein Gesetz es sei gleich menschlich oder göttlich, weder gerecht noch lebensfähig machen kann, (weshalb deshalb das Gesetz von der Gerechtigkeit so weit, als weit Tod und Leben, Hölle und Himmel von einander sind (Küller). — Das Gesetz kann nicht lebensfähig machen. Es bestehlt nur: das sollst du thun, sonst bist du verstoßen. Es gibt nicht geistliche Kräfte, sondern setzt sie voran. Es kann nicht neues göttliches Leben in das tote Herz des Menschen bringen. Daher kann es auch nicht gerecht machen. — Wenn es dies schaut, dann würde Gottes Gnade nicht gepriesten und dem Menschen offenbart, sondern vielmehr die Menschen mit ihrer eigenen Kraft, Verdienst und Werken, welches doch dem Evangelium, ganz entgegen wäre, darin Gott allein gerecht, alle Menschen aber falsch und ohnmächtig erkannt werden.“

Der Brief an die Galater. 3, 19—29.

Berschlossen hat die Schrift Alles unter die Sünde (V. 22). Wer von Allem redet, der schließt nichts ans. So beschließen wir mit St. Paulus, daß alle Welt sammt ihren Gefechten und Rechten, sie seien, wie gut und nötig sie immer könnten; item, daß allerlei Gottesdienst und menschliche Heiligkeit, sie gleiche wie schwie sie wolle, außer dem Glauben an Christum, allzuviel unter der Sünde, Tod und Verdammnis beschlossen sind (Küller). — Die Schrift spricht dem Menschen das Vermögen, sich selbst zu helfen, aber Sie ist die Offenbarung des allgemeinen Verderbens, der Herrlichkeit der Sünde über alle Menschen und zeigt, daß das mit dem Fall des ersten Menschen begonnen und sich über das Ganze verbreitet hat. Daraus folgt die Nothwendigkeit einer Erlösung. Dieses Schriftzeugniß soll noch immer uns überzeugen von der Unmöglichkeit, durch's Gesetz, also durch eigene Kraft, zur Rechtfertigung zu gelangen, und von der Nothwendigkeit, den Weg des Glaubens an Christum zu dem Zweck einzuschlagen. Hat die Schrift Alles unter die Sünde verschlossen, so ist es eifler Wahn, wenn du meinst, du könnest dennoch im Widerspruch damit das Gesetz erfüllen. — Damit die Verheilung z. Seliger Zweck des schrecklichen Urtheils; nur verschleierte wollte Gott damit den falschen Weg, und damit sich selber gleichsam Raum schaffen für die Erlösung durch Christum und damit für Erweisung seiner freien Gnade gemäß dem Verheilungsbund.

Wir wurden unter dem Gesetz gefangen gehalten auf den Glauben hin (V. 23). Das Gesetz ist ein Gefängniß, beide leiblich und geistlich. Leiblich wahrt es die Gottlosen äußerlich, und verwahret sie, daß sie nicht nach ihrem Muthwillen allerlei Übelerei ohne alle Scheu anrichten dürften. Darauf zeigt es uns auch geistlich unsern Sünde, schreckt und demütigt uns, auf daß, wenn es uns also geschreckt hat, wir unser Elend und Verdammnis erkennen mögen, welches denn kein recht Werk oder Ant ist, das es in uns ausrichtet soll; sofern doch, daß es nicht ewig währe.

Das Gesetz soll mit seinem Verschließen uns zum Besten dienen, nämlich, daß, wenn wir dadurch erschreckt sind, die Gnade, Vergebung der Sünden uns desto süsser und lieblicher werde, die man durch keine Werke erlangen mag, sondern allein durch den Glauben. — Wer nun so geschildert ist, daß er in der Anfechtung diese zwei Stück kann zusammenbringen, die doch sonst auf's alleräußerste einander entgegen sind, d. i. wer da weiß, wenn ihn das Gesetz auf's bestürzte schreckt, daß alsdann des Gesetzes Ende vorhanden sei und der Gnaden und des Glaubens Anfang, der selbe weiß des Gesetzes recht zu gebrauchen. — Einen Menschen, so unter dem Gesetz gefangen und verschlossen liegt, soll man also trösten: Hörest du, lieber Bruder, du bist leicht gefangen und verschlossen unter dem Gesetz, doch sollst du wissen, daß solch Gefängniß nicht ewig währen soll. Weise, daß dich das Gesetz darum tödet, daß du durch Christum recht leben kannst gemacht werden. Darauf sieh zu, daß du nicht verzweifelst wie Kain, Saul, Judas und Andere, welche der Verheilung und des Glaubens vergessen, allein, das Gefängniß, darum sie verschlossen waren, ansehen; deshalb sie auch endlich verzweifeln müssen (L.). „Verloren an den Glauben, der da sollte offenbar werden.“ Das da geschehen ist nach der Historie, zeitlich, da Christus

kommen ist, das Gesetz abgelassen und die Freiheit an's Licht gebracht hat; daselbst gehe nicht nach.

geistlich in jedem Christenmenschen. Denn in demselben steht es so zu zugehen, daß jetzt die Zeit des Gesetzes, jetzt die Zeit der Gnaden, immer eins um das andere Stell und Raum hat. Jetzt ist er traurig und zweifelhaft, lebt getrost und fröhlich in Gott. Denn es hat ein Christenmenschen einen Leib, darinnen die Sünde zu Feld liegt und streitet. Die Sünden aber heile ich nicht allein die äußerlichen Werke, sondern Wurzel und Baum sammt den Früchten zusammen. Und solche Sünde lebet nicht allein im Fleisch der Christen, sondern walzt und streitet in ihnen, und nimmt sie gefangen. Darum haben in einem Christen beide, das Gesetz und die Gnade, ein jedes seine eigene und sonderliche Zeit, daß es sein Werk in ihm ausrichte, d. i. daß sie ihn schreckt und tröstet. — Das Gesetz hat seine Zeit, wenn es ihn treiset, martert und plaget und ihn dahin bringet, daß er seine Sünde fühlt und ihre Größe erkennt, sich vor dem Tod und Gottes Gericht fürchtet. Und wenn es das tut, so richtet es sein recht gehöriges Werk aus, welches ein Christ, dieweil er noch im Fleisch lebet, mehr und öfter fühlt, denn es ihm sieh ist. Der Gnaden Zeit aber ist, wenn den Herzen durch die Verheilung der göttlichen Gnade wiederum aufgehoben wird, daß es eine Zuberkeit durch Christum zu Gott gewinnet, und sagt: Was betrübst du dich denn, meine Seele, und bist so unruhig in mir? Siehest du denn sonst gar nichts, denn mir eitel Gesetz, Sünde, Schrecken, Traurigkeit, Verzweiflung, Tod, Hölle und Teufel? Ist nicht auch da Gnade, Vergebung der Sünden, Rechtfertigkeit, Trost, Freude, Friede, Leben, Himmelreich, Gott und Christus? — Wir sollen mit Fleisch beiderlei Zeit lernen unterscheiden, nicht allein mit Worten, sondern im Herzen, darum sie ihre Wirkung haben. Das ist aber über die Menschen schwer. Denn wiewohl diese zwei Zeiten des Gesetzes und der Gnaden ferne von einander gescheiden sind, ihrer ungleichen Wirkung halber, so sind sie doch gleichwohl auf's allernächste beisammen, nämlich in einem Herzen. Ja, kein Ding ist dem anderen so nahe, als Furcht und Sünde, Gesetz und Evangelium, Sünde und Gnade. Denn so nahe sind sie bei einander, daß eines das andere hinschafft und verschlinget. — Es mißbrauchen des Gesetzes erßlich alle Verheiligen, so ihnen trauen lassen, als könnten die Menschen durch's Gesetz gerecht werden. — Darnach mißbrauchen des Gesetzes auch die, so da wollen die Christen ganz davon freimachen, wie sich die Schwarzeister unterstunden, und träumen, christliche Freiheit sei eine solche Freiheit, daß ein Jeder nach aller seiner Lust und Muthwillen thun möge, was er wolle. Zum dritten mißbrauchen des Gesetzes auch die, so dadurch geschreckt werden und verstehen doch nicht, daß solch Schrecken nicht länger, denn bis auf Christum währen soll. Diese fallen durch solchen Mißbrauch des Gesetzes endlich in Verzweiflung, gleichwie die Henchler durch ihren Mißbrauch am Gesetz stolz und vermeilen werden. Dagegen kann man nimmermehr hoch genug schaufen, und achten, wie ein thener, kostlich und edel Ding es um das Gesetz ist, wo man sein recht braucht (Küller).

Das Gesetz unser Buchmeister auf Christum z. (V. 24). Das Gesetz ist nicht ein solcher Buchmeister, der uns treibt zu einem anderen Lange, Bibelwerk N. Z. VIII.

oder neuen Gesetzgeber, der gute Werke von uns fordere, sondern zu Christo, der uns gerecht und selig machen soll, daß wir durch den Glauben an Christum Iesum ic. (Luther.) Auch unter Gotts Kindern findet man Viele, die noch mancherlei Schwachheit an sich tragen, wie das Exempel der Galater bezugt. (Vet Starke.)

So viel ihrer getauft sind, die haben Christum angezogen (V. 27). Christum nach dem Evangelium anziehen heißt nicht, das Gesetz und seine Gerechtigkeit anziehen, sondern heißt, durch die Taufe überkommen den überwältiglichen Schatz, nämlich Vergabe der Sünden, Gerechtigkeit, Friede, Freude im h. Geist, Seligkeit, Leben und Christum selbst mit Allem, was er ist und hat (Luther). — Das Anziehen ist eine solche Vereinigung mit dem, so wir anziehen, daß es ganz unser eigen wird, wie unsere Blöße bedecken, uns zieren, ja wohl gar darin prangen. Hierbei kann man sich erinnern, wie unsere ersten Eltern vor dem Fall keine Kleider benötigt, ihre Blöße zu bedecken, daß sie aber solche nach dem Fall bei den Feigenblättern, als einem Bild der eigenen Gerechtigkeit, vergeblich gesuchet, an deren Stelle ihnen Gott andere Kleider von Hellen, als ein Bild der Gerechtigkeit Christi, gemacht; denn diese ist unser schöner Rock, weil sie unsere Blöße deckt, uns vor dem Born Gottes schützt und unsere Seele schützt (Starke). — O große Wohlthat, daß wir auf den Namen Jesu schon in unserer Kindheit getauft sind! Das Gedächtniß unserer Taufe soll uns eine beständige Versicherung sein von dem Anteil an Christo und dem Reich Gottes; aber auch nicht weniger einen befürdigen Antrieb geben zu aller Treue, welche die Bundesgnade erfordert (Starke). — Glaubige Christen haben bei ihrer täglichen Ausziehung, sonderlich, wenn sie neue und reine Kleider anziehen, eine schöne Figur, wobei sie sich theils zum Trost ihrer rechten Adels in Christo, theils ihrer schuldhafte Pflicht erinnern sollen (Ebend.). — Bleib nicht beim halben Christus stehen, du mußt ihn ganz anziehen. Wer sich nur mit seinem Verdienst trifft, aber seine Heilung verleugnet, der betrügt sich.

Da ist weder Jude, noch Griechic ic. (V. 28). In Christo Jesu fallen dahin und gelten nichts allerlei Sünden und Orden, so auch von Gott verordnet sind, es sei Mann, Weib, Knecht, Freier, Jude, Heide, Obrigkeit, Untertan, oder was es sei. Alles sind wohl gute Kreaturen Gottes, aber in Christo, das ist in der Sache, so die Seligkeit betrifft, sind noch taugen sie nichts mit aller ihrer Weisheit, Gewalt, Gerechtigkeit, Gottesdienst. — Da er sagt: hier ist kein Griech, verwirft und verdammet er auch der Heiden Weisheit und Gerechtigkeit. Denn es ist allezeit unter den Heiden viel trefflicher, seiner Leute gewesen, die mit großen und herrlichen Eigenden begnadet, rechte Wunderlente gewesen sind, wohl regiert und um gemeinen Mängeln willen über die Menschen groß und viel, beide, gehabt und gelitten haben; und gelten doch diese allzumal vor Gott nichts mit aller ihrer Weisheit, Macht, ehrlidren Thaten, hochberühmten Eungenen, Geseyen, Rechten, Gottesdienst und Religion. — Auch die Hausgerechtigkeit läuft nichts zur Sache, daß man vor Gott möge gerecht werden, als wenn ein Knecht seines Dienstes schon auf's allersteigste wartet, ist seinem Herrn gehorsam, dienet ihm mit aller Treue; item, wenn ein Freier gleich im Regiment steht, sieht ihm ehrlich und werben und abnehmen (Luther).

Denn ihr seid Alle Gottes Kinder durch den Glauben an Christum Iesum (V. 26). Es ist St. Paulus ein ausblinder Meister und Doktor, vom Glauben zu lehren. Darum hat er das Wort Glaube immerbar im Munde; wenn

wohl vor, suchet des gemeinen Nutzens Bestes; item, wenn ein Mann thut, was ihm von wegen seines Amtes zu ihm gebühret, nimmt ein Eheweib, schet seinem Hause wohl vor, ist seiner Obrigkeit unterthan und hält sich gegen Federmann wohl und ehrlich; item, wenn eine fromme Matrone oder Hausmutter, wenn sie sich in aller Ehrlichkeit gehalten, geborchet ihrem Gemahnen, wartet ihres Hauses, pfleget ihre Kindlein, welches freilich herliche und törichte Gaben Gottes und rechte, gute, heilige Werke sind. In Summa, so viel Gesetz, Ceremonien, Gottesdienste, Gerechtigkeit und Werke auf dem ganzen Erdboden sind, rechne auch der Inde Gesetz mit, so können sie doch allzumal die Sünde nicht hinwegnehmen, vom Tode nicht erlösen, noch selig machen (Luther). [Luther fasst damit allerdings den Besitz nicht eigentlich nach dem Sinn, den er im Zusammenhang hat — mag einer auch das Eine oder das Andere sein, so er an Christum glaubt, ist er doch ein Kind Gottes; aber der Besitz an sich läßt sich auch in der Weise, wie Luther thut, fassen, daher seine treffenden Bemerkungen mitgetheilt wurden.] — Denn ihr seid allzumal Ein in Christo Iesu. Das sind große und herrliche Worte. Vor der Welt und nach des Gesetzes Regiment ist ein sehr großer Unterchied der Personen, welche man auf das allersteigste halten soll. Denn wenn die Frau im Hause wollte Mann sein, der Sohn Vater, der Schiller Meister, der Knecht Herr, der Untertan Obrigkeit, was wollte hieraus werden? Freilich ein törichtes Gemenge, daß Niemand wüßte, wer Koch oder Keller wäre. Aber weil Christi Reich nicht ein Reich des Gesetzes ist, sondern der Gnade, ist auch kein Unterschied der Personen drinnen. Den Christum, den St. Petrus und St. Paulus, sammt allen Heiligen gehabt haben, eben denselbigen haben auch ich, dir und alle Glaubigen, denselben haben auch alle getauften Kindlein. Darum weiß ein christgläubig Gewissen allerdings nichts vom Gesetz, sondern siehet nur allein auf Christum, durch den es zu der unausprechlichen Herrlichkeit kommt, daß es Gottes Kind ist (Luther). — Sind alle Menschen, wie Ein in Christo, den göttlichen Wohlthaten oder Heilsgebern nach, so gehen auch nicht weniger die von Christo gegebenen Lebensregeln und eingeschärfsten Pflichten auf Alle, also, daß sich Niemand ausschmen darf (Lange).

Seid ihr Christi, so seid ihr auch Abraham's Same (V. 29). Der Same Abrahams ist Christus mit allen seinen Christen, die ihm im Glauben anhangen, er das Haupt, sie als seine Glieder, er als berühmte, durch den der Segen kommt, sie als seine Mitgenossen. Genauer und herrliche Vereinigung! (Starke.)

Zu V. 15—22 (Perikope am 13. Sonntage nach Trinitatis). Heubner: Der Bund Gottes mit Abraham — ein ewiger Bund mit den Frommen. 1) Begründung, Belohnungkeit desselben an sich: a) Er ist wahrhaft göttlich, unvergleichlich (V. 15) und b) bezog sich seinem Inhalt nach auf alle Menschen und ihre Erlösung durch Christum. 2) Die Dauer desselben auch unter dem Gesetz (V. 17 bis 20): a) Das Gesetz kann den Gnadenbund nicht aufheben (V. 17, 18), b) vielmehr soll das Gesetz als Anstalt um der Sünde willen der vollkommenen Bundesanstalt vorarbeiten (V. 19, 20). 3) Die Vollendung desselben durch das Christenthum: a) Nothwendigkeit dieses Bundes auch nach dem

Gesetz (V. 21), b) Bedingung desselben ist Glaube an Christum (V. 22). — Der falsche und der rechte Gebrauch des Gesetzes. — Die Anstalten Gottes zum Heil der Menschen: Abraham, Moses, Christus. (Die drei Stufen der Heilsöffnung in ihrem Verhältniß zu einander.) — Die Einheit Gottes bei äußerer Verschiedenheit seiner Offenbarungsanstalten. — Der Eine Zweck aller Heilsanstalten. — Christus die Vollendung aller Offenbarungen. — Genzen: Verheilung und Gesetz:

1) Werde von Gott gegeben, 2) haben beide einen göttlichen Zweck. — Westermeier: Das Testament unsers Gottes: 1) Seine Vortrefflichkeit, 2) seine Unauslöslichkeit. — Joh. Chr. Stoy: Der Gebrauch des Evangeliums zu unserer Seligkeit; wer dasselbe recht gebraucht, sieht es überhaupt an als Testament, a) zu dem er nichts hinzutut, weil es Gottes Testament ist (V. 15 f.), b) als ein durch den Tod Christi bestätigtes Testament (V. 17), c) als ein freies, unwiderstehliches Gnadengebot (V. 18—20), d) in dem allein Gerechtigkeit und Leben zu suchen ist. — Bei Lisco: Der Zweck des Gesetzes: 1) Welcher es nicht ist, 2) welcher es ist.

Die Verheilung von Christo verglichen mit einem Testament: 1) Ein gutes Testament ist wohl überlegt und darf von Niemand angestritten werden. 2) Das Testament bleibt eine Zeitlang verschlossen, und nur die haben von ihm Runde, welche in näherer Verbindung mit dem sieben, der es gemacht. 3) Das Testament muss Allen, die gleichen Ansprüche machen, Gleiche erhalten. — Der Verheilungsbund Gottes ein unveränderbar — nicht aufgehoben durch das Gesetz: 1) Das Gesetz durfte ihm nicht aufheben, weil er längst vorher festgemacht war (V. 15—18); 2) konnte ihn nicht aufheben, weil es ihn nicht erlösen könnte = nicht zur Rechtsfertigung helfen (V. 21, 22).

Zu V. 23—29 (Perikope am Neujahrstage). Henbner: Der seligste Übergang in das neue Jahr: 1) Wenn wir der Sünde und dem Gesetzswang entwachsen und durch den Glauben Kinder Gottes werden (V. 23). 2) Wenn wir ein neues Leben nach Christi Vorbild beginnen und uns in Liebe vereinigen (V. 27, 28). 3) Wenn wir die Hoffnung im Auge behalten, einst das ewige Jubeljahr im Himmel zu feiern. — Der freie, mutige Sinn, mit dem der Christ das neue Jahr antritt. — Westermeier: Die törichten Neujahrsgebräuchen aus Gottes Auge, welche diese Epistel darreicht: 1) Goldene Freiheit, 2) ein hoher Stand, 3) ein schön Kleid, 4) Fried und Einigkeit, 5) die besten Hoffnungen für die Zukunft. — Bei Lisco: Wie wichtig bei dem Antritt eines neuen Jahres für alle Glaubige die Gewissheit ist, daß wir Gottes Kinder sind.

Conrad: Wir sind Gottes Kinder: 1) Das muß uns beruhigen, 2) zur Heiligung antreiben, 3) mit stieliger Hoffnung erfüllen. — Harlez: Die Freiheit in Christo: 1) Die Freiheit außer Christo, 2) die wirkliche Freiheit außer Christo, 3) das Gesetz und die Freiheit in Christo. — Bei Lisco: Was macht selig? Gesetz oder Glaube?

Zu V. 19—29. Wie verhält sich das Gesetz zu dem Verheilungsbund? 1) Es ist davon wesentlich verschieden (V. 19, 20); 2) es streitet doch nicht damit, denn es will nicht gerecht machen (V. 21, 22); 3) es ist ihm vielmehr förderlich (V. 23, 24); 4) es muß aber auch vor ihm zurücktreten (V. 25 ff.). — Christus, 1) des Gesetzes Ehre = das des Gesetzes

Ehre, daß es auf Christum zielt; 2) des Gesetzes Ende. — Das Gesetz zielt auf Christum, aber endet auch in Christo [1. gesetzmäßig, 2. ethisch]. — Rechtfertigung vor Gott 1) kommt nicht zu Stand ohne das Gesetz, 2) aber doch nicht durch das Gesetz.

o. Im Stand der Unmündigkeit waren die Gottesköne wohl wie Knechte gehalten — standen unter dem Gesetz; aber mit der Sendung des Sohnes Gottes ist die Zeit der Mündigkeit, also der vollen Sohnesh.

Kap. 4, 1—7.

(Perikope am Sonntag nach Christfest.)

1. Ich sage aber, so lange der Erbe Kind ist, unterscheidet er sich in nichts von dem 2. Knecht, ob er schon Herr ist von Allem, *sondern er steht unter Vormündern und Pflegern bis auf die vom Vater bestimmte Zeit. *So waren auch wir, als wir Kinder 4 waren, unter die Elemente der Welt geknechtet. *Als aber die Erfüllung der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weib, geboren unter dem 5. Gesetz, *auf daß er die unter dem Gesetz Stehenden loskaufte, damit wir die Sohnschaft 6. entpflingen. *Weil ihr aber Söhne seid, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in 7. unsere¹⁾ Herzen, der rufet: Abba, Vater! *Also bist du nicht mehr Knecht, sondern Sohn; wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott²⁾.

Eregetische Erläuterungen.

Unser Abschnitt hüpft an den Satz an, den Paulus am Schluß des Vorhergehenden ausgesprochen, daß Christen nicht mehr unter dem *vōouos nādai*. „Da wir Kinder, *vōouos*, waren.“ Der vorchristliche Zustand ist im Verhältniß zum christlichen Zustand derselben Substanz als Kindesalter geblieben, weil sie Gottesköne und Erben seien, und unterscheidet nun im Blick auf Israel, das doch Gottes Sohn war und dennoch unter dem Gesetz stand, einen doppelten Stand der Gottesköne, den Stand der Unmündigkeit, wo sie freilich noch geknechtet waren, und den Stand der Mündigkeit, wo die Knechtschaft aufhörte und damit erst die eigentliche Sohnschaft eintrat.

1. Ich sage aber, so lange der Erbe Kind ist (§. 1). *O xāgoz*, = der Sohn, der das nach Recht und Herrschaft Erbe ist, wenn er auch erst später in den Besitz des Gutes gelangt. Er ist *xīvōos nārōvōv* = hat das Recht darauf; wenn aber der Vater gestorben, ist er sogar wirklicher Besitzer, kann es nur nicht genießen, sein Herrsein noch nicht geltend machen, so lange er unter Vormündern steht als *vōouos*, Kind. — An ein unter Vormundschaft stehendes Kind, dessen Vater gestorben ist, wird am natürlichen gedacht, namentlich wegen des Ausdrucks: *xīvōos nārōvōv*; r. *nārōv*, berufen, der Eintritt der Mündigkeit sei gesetzlich geregt gewesen, so ist dies doch wohl zu pedantisch; *xīvōos* bedeutet auch gewöhnlich Vormünder, hier — der den Mündel berahet, sly ißn spricht, ihn leitet, im Unterschied von *oīvōvōos* = Pfleger, Verwalter des Vermögens. Der Doppelausdruck soll die Abhängigkeit recht hervorheben. — *Ilōdētōula*, „tempus praestitutum, Termin, nur hier im N. T., häufig aber bei Klassikern, Philo und Josephus.“ Meyer.

2. So waren auch wir, als wir Kinder waren.

1) Cf. *vōouov* gegen überwiegende Beweis; Conformation mit dem vorangehenden *ōtē*.

2) Die Lesart *xāgoz* dia *pevō* von Lachm. Etwas, r. mit Recht gebilligt. Sie empfiehlt sich auch durch ihre verhältnismäßige Schwierigkeit. Die Rec. *xāgoz* *pevō* dia *Xō* erleichternde, mit Rücksicht auf Röm. 8, 17 entstandene Lesart. Ebenso das bloße *pevō*. Die Lesart *xāgoz*, allein gar nicht bezeugt.

3. Als aber die Erfüllung der Zeit gekommen war (§. 4), — als das Zeithaus voll war; und dies war voll, als die von Gott bestimmte Zeit abgelaufen war. Die Zeit als Maß gedacht. — „Geboren von einem Weib.“ Keine Hinwendung auf die übernatürliche Zeugung, sondern einfach nachdrückliche Bezeichnung der Menschwerbung, das *Kunst*. genau bestimmt. Die Wirklichkeit der Menschwerbung wird betont, zunächst, um die Erneidigung, die Gott seinem Sohn aufsetzte, recht in's Licht zu setzen und den Kontrast führen zu lassen: er erniedrigte sich, — wir wurden erhöht. Aber nicht in der Menschwerbung allein bestand diese Erneidigung, sie war nur der Anfang; ihren vollen Ausdruck fand sie in dem *vōouov yēvōdai*, und der Kontrast wird dadurch noch stärker: er wurde geknechtet — wir frei. Doch natürlich nicht blos darum, den Kontrast sichtbar zu machen, handelt es sich, sondern das *yēvō*, *ex yōv* und *vōouov* wird genannt, weil es das Mittel war, um den Zweck zu erreichen, der erreicht werden sollte, das *ēgāyō*. r. c. d. h. zunächst und hauptsächlich war das *yēvō vōouov* dieses Mittel, allein dies war eben wieder nur möglich durch seine wahrhaftige Menschwerbung. — *Ex vōouov* wohl einfach — geboren unter dem Gesetz, nicht: unter das Gesetz gehan. Gemeint ist damit zunächst im Allgemeinen, daß er vermöge seiner jüdischen Geburt den Bestimmungen des Gesetzes unterworfen war, wie jeder Israelit, und *ēgāyō*, *vōouov vōouov* ist daher zu ergänzen: *Ex tōi vōouov* = daß er die dem Gesetz Unterworfenen losmacht vom Gesetz — von dem Unterworfenen unter dasselbe, der Verbindlichkeit gegen dasselbe, sie von dem eben erwähnten *dōdōv*, *ēlāv* befreit. Der Sinn dieses *ēgāyō* ist einfach angegeben mit *īvā rīv vōouov*. r. c. — aus der Knechtsstellung in die freie Sohnschaftstellung verlege. Zunächst liegt nur dies in den Worten, und der Ausdruck darf daher nicht ohne Weiteres in den engeren, bestimmteren (§. 13) umgedeutet werden; fragt man aber dann freilich nach dem Causalexus zwischen dem *yēvō vōouov* Christi und seinem *ēgāyō*, *vōouov vōouov*, so wird man auf den §. 13 ausgedrückten Gedanken geführt, als den dazwischen einzuschließenden, daß der *vōouov* Stehende durch diesen *vōouov* zur *zārāpa* würde — auch den Fluch dieses *vōouov* trug und so die ebenfalls unter der *zārāpa* dieses *vōouov* stehenden Menschen von dieser *zārāpa* *vōouov* befreite, damit aber dann auch überhaupt von dem *vōouov*, der Abhängigkeit von ihm, indem an deren Stelle natürlich die gläubige Hingabe an den Vorfater tritt. Bei dieser Ergänzung durch Hinweisung auf den Tod Christi bekommt dann auch das *yēvō ex yōv* seine volle Bedeutung; denn nur dadurch war der Tod überhaupt (wie durch das *yēvō vōouov*, als Gesetzesrichter) möglich. — „Damit wir die Sohnschaft empfingen.“ Eigentlich die Sohnschaftstellung opp. der Knechtsstellung. Auch *vōouov* waren sie an sich *vōouov*, aber noch *ōdētē* *diapēgōvōs dōdōv*; durch Christum haben sie erst die Stellung von Söhnen erlangt, *diapēgōvōs dōdōv*. Also genauer *vōouov* hier: das Recht des freien, weil mündigen Sohnes. Dies kann ja wohl als *vōouov* einschließlich bezeichnet werden, da doch das Sohnsein des facto erst damit anfängt, der Sohn erst damit eigentlich Sohn wird. — Daß es um eine Sohnschaft gegenüber Gott sich handelt, liegt im Nothwendigkeit, sich unter die *ot. r. z. Knechten* zu lassen, auch für sie aufgehoben ist; sie gelten ja in

Christo nicht mehr. In welchem besonderen, noch schlimmeren Sinn aber auch stellvertretlich *doύλοι* waren und also die *doύλεια* für sie aufgehoben ist durch die *νιόδοστα* in Christo, folgt gleich in §. 8. — "Sohnen Sohn." Von den Judentümern — im wirklichen Sinn des Sohnerechtes; von den Heidentümern ganz allgemein gültig. — "Wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott." "Durch Gott" hebt hervor, daß das Eine, wie das Andere aus Gnaden kommt, opp. jedem Verdienst der Werke. Weil Sohn (sc. Gottes), darum nach dem herkömmlichen bekannten Recht (der Streit, ob jüdisches oder römisches Erbe) recht gemeint sei, drückte als pedantisch bezeichnet werden) auch Erbe se. Gottes — dem das Gut Gottes zufolgt, das ewige Leben. — Das Argumentation damit zu ihrem Abschluß gekommen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Betreffend die Charakterisierung des Gesetzes als *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* vgl. die Bemerkung von Luther: "Vorne heraus, daß, wenn es den Handel von der Gerechtigkeit vor Gott betrifft, du vom Gesetz auf's allerverständlichste redest, dem Apostel nach. Wenn man aber davon nicht handelt, wie man fromm und gerecht vor Gott soll werden, sollen wir vom Gesetz viel hoch und groß halten und gottlich nennen, wie es denn wahrhaftig ist. — St. Paulus tut es unter allen Aposteln allein, daß er so hübsch, wie sich's ansehen läßt, vom Gesetz redet. Die anderen Apostel haben es nicht im Brauch, also zu reden. Darum soll ein Jeder, der da in der Christen Theologie studiren will, solche sonderliche Weise in St. Pauli Schriften mit Fleiß wahrnehmen. Es hat ihn unser Herr Christus selbst sein auserwähltes Rüstzeug genommen, darum hat er ihm auch einen auserwählten Mund und sonderliche Weise zu reden gegeben vor den andern Aposteln, auf daß er, als das auserwählte Rüstzeug, die Grundweste des Artikels, so da lehret, wie man vor Gott muss gerecht werden, auf's allergewaltigste und treulichste legte, und lehrte denselben auf's allerlichtste und kläglichste."

2. "Gesetz ist nicht gleichbedeutend mit Altem Testament, Evangelium mit Neuem Testament; als dritter man sagen: das Gesetz ist durchs Evangelium aufgehoben, Christus ist des Gesetzes Ende, darum gilt für uns Christen das Alte Testament präexistentes Wesen auszusprechen (dies können wir nur durch einen Schlafschluss finden), sondern gerade die wahre Menschheit, Gott habe seinen Sohn so gesandet, daß er ihn als Mensch geboren werden und auftreten ließ; eben damit kam es zu einem wirklichen Senden, zur Erfüllung der Verheißung. Natürliche war dann aber andererseits eben dieser Mensch — Gottes Sohn, sonst wäre ja der Zweck auch wieder nicht erreicht worden, denn eben seinen Sohn wollte Gott senden."

3. "Geboren unter dem Gesetz." Damit soll zunächst nicht der Gesetzes gehorram, den Christus geschrieben wird. "Und da das Evangelium sich durch die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments zieht, so muß notwendig jeder Christ auch das Alte Testament hoch und heilig halten. Es heißt auch hier: was Gott zusammenfügt, das soll der Mensch nicht scheiden." Anacker.

4. Einen eingehenden geschichtlichen Nachweis der Erfüllung der Zeit, als Chr. kam, s. d. V. bei Anacker.

4. "Gott sandte seinen Sohn, geboren von einem Weib." "In diesen wenigen Worten haben wir die Summa des zweiten Artikels: Jesus Christus, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhaftiger Mensch, von der Jungfrau Maria geboren." Anacker. — Folgt auch die Präexistenz des Sohnes nicht mit Notwendigkeit aus dem Ausdruck: Gott sandte ihn, so folgt sie doch nun so notwendiger aus dem Beifall: geboren von einem Weib, d. i. daraus, daß dies als etwas Besonderes von dem Sohne prädicirt wird. Unmöglich kann Paulus an einen Menschen gedacht haben, dem nur etwa im theokratischen Sinne das Gottessohnsein zukäme, der von Gott dazu erhoben wäre; denn was sollte dann der besondere Beifall geboren von einem Weibe? er wäre absolut mäßig, einen Sinn hat derselbe nur bei Einem, der an sich kein Weibgeborener war, sondern es erst wurde, bei dem dies etwas ganz Besonderes war. Auch das Geborenen unter dem Gesetz war im Grunde für Luther: "Vorne heraus, daß, wenn es den Handel von der Gerechtigkeit vor Gott betrifft, du vom Gesetz auf's allerverständlichste redest, dem Apostel nach. Wenn man aber davon nicht handelt, wie man fromm und gerecht vor Gott soll werden, sollen wir vom Gesetz viel hoch und groß halten und gottlich nennen, wie es denn wahrhaftig ist. — St. Paulus tut es unter allen Aposteln allein, daß er so hübsch, wie sich's ansehen läßt, vom Gesetz redet. Die anderen Apostel haben es nicht im Brauch, also zu reden. Darum soll ein Jeder, der da in der Christen Theologie studiren will, solche sonderliche Weise in St. Pauli Schriften mit Fleiß wahrnehmen. Es hat ihn unser Herr Christus selbst sein auserwähltes Rüstzeug genommen, darum hat er ihm auch einen auserwählten Mund und sonderliche Weise zu reden gegeben vor den andern Aposteln, auf daß er, als das auserwählte Rüstzeug, die Grundweste des Artikels, so da lehret, wie man vor Gott muss gerecht werden, auf's allergewaltigste und treulichste legte, und lehrte denselben auf's allerlichtste und kläglichste."

5. "Geboren unter dem Gesetz." Damit soll zunächst nicht der Gesetzes gehorram, den Christus geschrieben wird. "Und da das Evangelium sich durch die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments zieht, so muß notwendig jeder Christ die Abhängigkeit vom Gesetz, in die er gestellt wurde — nach dem ganzen Zusammenhang: ein *doύλος ορθοί* (vergl. das *τοῦ νιόδος τοῦ νόμου*), zunächst die Abhängigkeit im Allgemeinen und dann als Spitz der selben der Gesetzesfürst, dem er sich unterwarf. Es ist also unsere Stelle kein Beweis für

sich war Christus so *νιόδος νόμον*, daß er es hielt; er widerstrebt ihm nicht, sondern läßt sich diese Abhängigkeit gefallen und erfüllte die Forderungen des Gesetzes. Über ungeeignet ist es, den Gehorram, den Christus ja freilich in vollstem Maß gegen seinen Vater bewies, als Erfüllung des Gesetzes und die (aktive) Gesetzeserfüllung als das Große und Verdienstliche in Christo zu bezeichnen; Christi Gehorsam war ja ein wesentlich freier Gehorsam des Kindes gegen den Vater, also weit übergreifend über einen bloßen Gesetzesgeboraum. — Dagegen ist der Ausdruck der Dogmatik, der manngleich Lustlos sindet: Christus sei an sich dem Gesetz nicht unterworfen gewesen, nicht unrichtig. Nur muß man dabei Gesetz in dem ganz bestimmten biblischen Begriff nehmen. Das *νιόδος τοῦ νόμου*, welches *παραβάσις γαρ η πονηστή*, war natürlich etwas seinem Standorten, gottgeborenen Wesen an sich ganz Inadäquates; er stand zu Gott ja an sich im Sohnesverhältnis und nicht im Knechtsverhältnis, war kein Unmündiger, brauchte keine Raupe. Es war daher dies *νιόδος νόμον* etwas ihm (mit seiner Menschwerbung) zu dem bestimmt Zweck der Erlösung derer *νιόδος νόμον* erst Auserlegtes, resp. von ihm übernommenes, an sich Fremdartiges. Es aber war der erste *νιόδος νόμον* und dabei doch kindlose, Gottgeborene, und dies kam dem *νιόδος τοῦ νόμου* stehenden Menschen zu gut.

6. Von dem Erlangen der Gotteskindschaft unterscheidet Paulus noch die Gewissheit derselben, resp. die bewußte Ausübung des Kindschaftsrechts; dem entsprechend unterscheidet er ein doppeltes Senden: das Senden des Sohnes in die Welt und das Senden des Geistes des Sohnes in die Herzen. Auf dem ersten beruht das Erlangen der Gotteskindschaft, sofern die Sendung des Sohnes zu dem Loslassen der unter dem Gesetz Stehenden führte. Dies das Objektive. Doch ist damit wohl nicht bloß die Erlösungskraft Christi in rein objektivem Sinne gemeint, sondern der Glaube an dieselbe ist schon mit eingeschlossen, da es doch nur durch diesen zu einer wirklichen *νιόδοστα*, einem *νιόδος εἰραι* kommt (vergl. *ὅτι δε τοὺς νιόδος*). Dazu kommt dann aber noch die Sendung des Sohnes-Geistes in die Herzen, nölker: das Überausen desselben im Herzen. Zunächst dient das zur Versteigerung und Verstärkung des erlangten Kindschaftsrechts. Bgl. Röm. 8, 16. Doch ist es nicht um bloße Versicherung zu thun, sondern um die Ausübung, den Gebrauch desselben; dazu hilft erst das Empfangen des abbarusenden Sohnesgeistes. "Wollen wir es thun aus eigenem Begehr und Einsatz (solche herzliche kündliche Rede zu Gott führen), so wiedre uns das Wort auf den Lippen sterben als eine Elze; denn wir können nicht Gott zu unserem Vater machen, nur er sich selbst." Dieser Sohnesgeist, sagt Paulus hier, ist es selbst, der in uns ruht, natürlich, indem er sich mit dem Geist des Betenden vereinigt und die kündliche Sprache, die kündliche Ansprache an Gott in ihm bildet. Daher Röm. 8, 15: wir rufen durch diesen Geist. — Paulus unterscheidet, wie gesagt, zwei Stufen, aber doch offenbar nicht in dem Sinne, daß die erste auch schon etwas für sich abgeschlossenes wäre und das Zweite erst als etwas Besonderes hinzukäme, sondern, wer *νιόδος* ist, empfängt auch *eo ipso* diesen Geist, und wenn er ihn nicht empfinge, würde der Apostel von ihm nicht das *νιόδος εἰραι* prädicieren; das Empfangen dieses Geistes ist ihm und soll

für die Leser (dehmogen weiß er sie darauf hin) das Kriterium des *νιόδος θεοῦ* Gewordenseins sein. Er kann sich das *νιόδος εἰραι* nicht denken ohne diesen abbarusenden Geist im Herzen. Daher er auch ohne Weiteres und in Bezug auf Alle es ausspricht: *ὅτι δε τοὺς νιόδος εἰραι* εγκατέλειπεν. Derfelbe Glaube, der in die Kindschaftsstellung verlegt, öffnet auch diesem Geist den Eingang. Doch ist natürlich dieses Empfangen des Sohnes, oder Kindschaftsgeistes auch wieder etwas Successives, und Paulus will nicht sagen, daß dieses Abbaruten immer mit gleicher Stärke und Freudigkeit stattfinde, will nicht lengnien, daß Anfechtungszettel kommen; er spricht nur das aus, was das Normale ist.

7. Der Begriff der Gotteskindschaft (Kindschaft) ist ein Doppelbegriff, denn der *νιόδος θεοῦ* ist einmal (*νιόδος θεοῦ* und dann *νιόδος θεοῦ*). Röm. 8, 14 ff. ist nach dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden das Erste die Hauptfache, denn *νιόδος εἰραι* steht entgegen dem *νιόδος εἰραι* und wird definiert durch *νιόδοστα θεοῦ αγαπᾷ*. In unserer Stelle handelt es sich wesentlich um das Zweite: der *νιόδος θεοῦ* ist *νιόδος* und nicht mehr *νιόδος* (wobei man auch *θεοῦ* ergänzen kann), aber die Gotteskindschaft, wie sie durch Christum vermittelt ist, die Gotteskindschaft des Christen involviert den Begriff religiöser Mündigkeit. Der Christ ist durch seinen Glauben ein religiös Mündiger; er steht also zu Gott nicht mehr im Verhältnis des (noch gelnechtele) unmündigen Sohnes. Auch diese letztere Stellung des Menschen zu Gott ist eine an sich mögliche und relativ berechtigte. In sie hat Gott den Menschen selbst gestellt durch das Gesetz (V. 3); Israel stand durch Gottes Bestimmung selbst im Verhältnis des religiös unmündigen zu Gott, war noch *νιόδος θεοῦ*. Es war dies damals das für das Gottesvolk Passende und Heilsame. Und im gewissen Sinne ist der Mensch, der von Christo noch nichts weiß, immer noch in dieser Stellung zu Gott, ist der unsreie Unmündige, in gesetzlichen Schranken gebunden, wenigstens durch das innendige Gesetz des Gewissens. Freilich ist dies Gesetz ein weit unvollkommenes, als das positive Gottesgesetz. Daher ist der natürliche Mensch ohne Christo noch weit mehr, als Israel es war, vielmehr ein *νιόδος* — der *οὐαὶ* gegenüber, oder gegenüber den *γούσται μη νιόδος θεοῦ*, als Gott gegenüber; und es bedarf erst einer besonderen, auf die Bedingung des Gewissens gehenden Thätigkeit. S. unten.) Anders ist es mit dem Christen; er hat durch den Glauben an Christum, oder vielmehr durch den Geist Christi zu Gott die Stellung des freien, mündigen Sohnes: eine Stellung, die, weil durch Christum begründet, ihre Analogie gerade an dem Verhältnis Christi zu seinem Vater hat. Es findet freilich keine Selbstherlichkeit statt; diese ist ihm aber nicht so wohl verwehrt, vielmehr will und wünscht er sie selbst nicht, da er darin ein Trugbild erkennt, wofür, daß er damit in Wahrheit unfrei wäre, wahre Freiheit aber gerade in dem Liebesgeboram gegen Gott, in dem nichts Anderes Neben, als was er lebt, nichts Anderes Thun, als was er zeigt, besteht. So ist er, wenn auch nicht sich selbst lebend, doch wirklich frei auch Gott gegenüber, als ein Mündiger; er ist sui juris, selbstständig. Denn es wird ihm sein Verhalten nicht vorgeschrieben in gesetzlichen Bestimmungen, die auch das äußere Leben regeln und auf diesem Wege das innere Le-

ben gottgewollt zu gestalten suchen; er erkennt das Gesetz als sein eigenes, sein Glück bedingendes Element. Es ist sein Gehoriam nicht blos ein Ge- gesetzesgehorsam gegen den Gebieter, sondern ein Leben in der vertrauensvollen Liebe zu dem, der als Vater erkannt und durch den Geist versiegelt ist. — Vornehmlich aber besteht die Mündigkeit des Christen sofort darin, daß er Erbe ist, im Besitz des väterlichen Gutes. Denn das unterscheidet den unmündigen Sohn vom unmündigen, daß für jenen das Erbe erst noch von Unfern verwaist wird, er aber noch nicht selbst im Genuss derselben steht, sondern nur etwa im Einzelnen das Mächtige ihm daraus verabreicht wird, aber auch wieder je nach Bedürfnis ein Knappthalten, ja wohl Strafe eintritt. So bei dem Menschen unter dem Gesetz; wie er in Freiheit den Gebietenden und das Leben streng Normirenden sieht, so auch den, der nur nach Verdienst Gutes erwirkt, aber auch wieder, wo es verdient ist, und das ist der vorherrschende Fall, Strafen droht, statt Segen Furcht aufheilt. Anders der unmündige Sohn und so der Christ. Er ist Erbe, sieht im Besitz und Genuss des väterlichen Gutes. Diesen reellen Genuss der *κληρονομία* hat er zunächst in der Rechtsfertigung und dem damit verbundenen Gnadenstand. Wie der unmündige Sohn über das väterliche Gut frei disponirt, so preist der Christ im Glauben auch gleichsam frei, wie er will und so oft er will, zu und nimmt aus dem Vater gut Alles, was er wünscht. Nur gleichsam verklummt ist ihm dieser Genuss und Besitz noch durch die *πατριάρχα τοῦ νῦν καιροῦ*, und die *δόξα* der *κληρονομία* ist noch *μελλοντα ἀποκαλυπτήσις* (Röm. 8, 17, 18), wie ja auch der unmündige, in den Besitz des väterlichen Gutes gelangte Sohn mit manchem Ungemach zu kämpfen hat und so noch nicht dem ungestörten Genuss des Gutes sich hingeben kann, deswegen aber doch der unmündige, freie Sohn ist und keineswegs mehr unmündig. Daraus folgt nun einfach: 1) daß dem Christen (wie er sich selbst der Stellung, die er als Christ hat, nicht begeben darf, wenn ihn nicht der Vorwurf R. 9 treffen soll), diese Stellung auch nicht gewaubt oder abgesprochen werden, er nicht wieder nur unter Vorwürfschafft gestellt und so aus einem Mündigen wieder zu einem unmündigen herabgesetzt werden darf, daß ihm also speziell nicht wieder das Gesetz vorgelegt und sein Verhältniß zu Gott dadurch vermittelt dargestellt werden darf; 2) daß eine christliche Kirche, welche ihre Mitglieder nicht als unmündige Gotteskinder ansieht, resp. sie nicht zu solchen erzieht, vielmehr sie unter der Vormundschafft des göttlichen Gesetzes über gar selbshgemachter menschlicher Satzungen erhält, und ihnen nur nach eigenem Erneisen den Anteil an dem göttlichen Gnadenrat zumüsst, wenn sie nicht gar daselbst ganz verdeckt und ein selbsterfundenes Erbe an seine Stelle setzt — daß eine solche christliche Kirche ihr eigenes Wesen verkennt (denn Christus ist kein neuen Gesetzlehrer gewesen), daß eben daher die römische Kirche, die solches thut, dieser Vorwurf trifft, und die evangelische Kirche der gleiche Vorwurf insoweit mittrage, als sie in vermeintlich pädagogischem Interesse oder um der Zucht und Ordnung willen Solches nachmache. Sie hat blos Handreichung zu thun mit Darbietung der den Glauben, als die Bedingung der Gotteskindshaft, die Freiheit zurückzubringen wollen. Das Ansehen der Offenbarung erhält uns nicht in Unmündigkeit, denn der Glaube, den sie fordert, ist kein blindes

in direkter oder indirekter Weise haben. — Freilich geht, wie geschäftlich, so auch individuell der Stande des unmündigen Gotteskindes der des unmündigen voraus; denn so gewiß ein Christ in jedem ist, so gewiß wird er es eben nur durch den wirklichen Herzenglauben. Allein das Mächtige und der göttlichen Ordnung Gemüthe ist dann mit (nach dem schon zum vorigen Abschnitt bemerkten), daß im Menschen durch Vorhalten des göttlichen Gesetzes das Gewissen und damit die Sündenerkenntniß geweckt wird, damit das Gesetz sich auch an ihm als *πατριάρχα τοῦ νῦν καιροῦ* erwölse. Dies geschieht eben durch nichts Anderes, als durch die Predigt des Wortes Gottes in seiner Vollständigkeit, indem damit auch das Gesetz vorgelegt wird, aber natürlich jetzt nur mit der Absicht, zum Evangelium zu führen und damit zum Stande der Mündigkeit.

8. Im Verhältniß zum Christen waren darnach die Gläubigen des Alten Bundes noch nicht im vollen Sinne *ποιοὶ θεοῦ*, d. h. noch unmündige Gotteskinder. Wie aber, sind denn die heiligen Propheten, die großen Helden, die rechtgeschaffenen Männer Gottes, die von Moze an bis auf Christum lebten, unmündige Kinder gewesen, die man unter biblische Ansangsgrinde der göttlichen Lehre als unter Aufseher und Haushöglie hinunterstecken müssen? Ohne Zweifel waren sie es in gewissem Verstande. Zwar haben sie uns in Manchem übertrouffen; allein das Geistliche, das Himmliche, das ewigbleibende im Reich Gottes, das, was Paulus ein Geheimniß zu nennen pflegt, war ihnen nicht so deutlich als uns entdeckt (Roms). Um richtig zu urtheilen, ist aber einmal nach dem Apostel selbst die Zeit vor dem Gesetz von der unter dem Gesetz zu unterscheiden. Z. B. die Patriarchen, wiewohl in anderer Beziehung auch noch wie Kinder, standen doch mit Gott in unmittelbarem Verkehr, waren nicht in einer Knechtsstellung. Andererseits fand sicherlich auch bei den Gläubigen in der Gesetzesperiode in dem Masse, als die Vertheilung des Neuen Bundes in ihnen lebendig wurde, z. B. bei den Propheten, in gewissem Sinne eine Anticipation der Stellung des unmündigen Gottesohnes statt, wenn auch mehr nur in einzelnen gehobeneren Momenten.

Homiletische Audentungen.

Steht unter Vormündern (V. 2). Menschliche Verordnungen, welche auf die Wohlfahrt des gemeinen Wesens angesehen sind, sind an sich den göttlichen gar nicht zuwider; weshalb sich ein Christ, so weit sie nicht wider das Gewissen laufen, in allen Stücken daranrichten muß. Sonst widerstrebet er der göttlichen Ordnung (Starke). — Als der Prinz von Wales noch als Kind seiner Gouvernante einmal den Gehoriam verweigerte, indem er sich auf seine Würde als Thronerbe berief, brachte Prinz Albert die Bibel, las ihm unsere Stelle vor und zögerte ihn. Also auch wir (V. 3). Das menschliche Geschlecht hat befugt und unbefugte Vormündner gehabt. Moses war befugt, denn Gott hatte ihn gesetzt, der Papst dagegen und Mohamed haben unbefugt das freie, unmündige Geschlecht wieder zur Unmündigkeit zurückzubringen wollen. Das Ansehen der Offenbarung erhält uns nicht in Unmündigkeit, denn der Glaube, den sie fordert, ist kein blindes

Mägneten, und er macht uns erst recht frei von allem, was verflucht und bindet (Heubner). — Gott hat seine weise Austheilung des Maßes der Gnade zu unterschiedlichen Zeiten, welche wir uns spalten lassen und uns darin schulen müssen. Er hat auch seine heilige Ordnung, wie er seine Kinder in der Bekämpfung aus dem Gesetz in die Gnade führt (Spener). — Nur für die unmündigen war diese Bevorzugung berechnet; falsch ist es daher, wenn die Christen sich wieder unter Gähnigen knechten lassen. Es gibt vorgeschriften Wege von der Welt selbst über den Leuten, so über die Welt herzlich, in so vielen menschlichen Traditionen, Sätzen und Geboten, Lehren, Vorwürften, guten Meinungen, Ordnungen, Formen und Weisen, die den Seelen als gut und nötig zur Seligkeit aufgedrungen und zur Last gemacht werden, außer und ohne Gottes Wort und geöffneten Willen, welche also nicht von Christo und seinem Geist herrühren oder gebilligt werden. O wie Manche, die sonst einen guten Grad der Erkenntniß und der eigenen Frömmigkeit haben, stehen gleichwohl unter solchen Dingen in einer erbärmlichen Knechtschaft! Entweder sind es Dinge, die zum äußerlichen Gottesdienst gezählt werden, oder die sonst dienen sollen, die Leute fromm zu machen, deren keines doch in Gottes Wort vorgeschrieben steht. Nun ist wohl nicht zu leugnen, daß einige an sich unschuldige Anleitungen den Anfängern etwas helfen können. Aber sobald doch eine Regel und Nothwendigkeit, oder gar eine Heiligkeit daraus wird, so ist's ein Fisch. Pfleger und Vormünder sind Kinder gut, aber sie müssen kein ewiges Recht über sie prätendiren, sonst wird eine Sklaverei daraus. Die Lehren und Vorschläge guter Leute sind heilsam, aber sobald man ihnen nur nachhäst aus blindem Gehoriam, so sind's Sätzungen der Welt. Die Hauptursache aber, warum solche Sätzungen der Menschen eine Knechtschaft der Seelen sind, ist, weil sich die Menschen gemeinlich selbst darin führen und erheben. Die sündige Natur sucht mit ihren Täcken sich selber bei ihrem falschen Leben zu erhalten und strect sich hinter die äußerlichen Lebungen und Menschen gewohntenheiten. Dabei treibt sie ihre Sünden doch heimlich fort, nach wie vor, und will nicht im Code Christi ersauern und sterben. Deswegen sind solche Dinge dem armen gefangenem Geist eine so grelle Last, daß er unmöglich ohne Schaden darunter bleibt mag, sondern zur Befreiung in Christo elset. Und es ist auch genug an dem andern Harten Fisch, daß den Menschen bei seiner ersten Bekämpfung drückt. Das Gesetz Gottes selbst, unter welchem er steht, kann ihn da genug drücken mit seinen gerechten Urtheilen und Ansprüchen. Es geht unmöglich wäre; und endlich hat es ihn durch sein Urtheil zum Tode verdammt, dazu zum allerschändlichsten Tode am Kreuze. — Weil denn das Gesetz wider seinen Gott so grellisch gehandelt hat, da tritt Christus selbst wider das Gesetz und spricht also: Ihr Gesetz, ihr seid zwar wohl eine mächtige, unüberwindliche Kaiserin und grausame Tyrannin über das ganze menschliche Geschlecht, und habt auch Recht dazu; was habe aber ich euch gethan, daß ihr mich Unschuldigen so grellisch und lästerlich verflagt und verdammt habt? Da muß denn das Gesetz, das zuvor die ganze Welt verdammt hat, weil es sich mit nichts verantworten, noch entschuldigen kann, wiederum herhalten und

sich auch verdammen und erwürgen lassen, daß es also weiter kein Recht, noch Gewalt behalte, nicht allein wider Christum, an dem es sich so schändlich vergrißt hat, sondern auch über Alle die, so an ihm glauben. — G hat nun Christus durch diesen seinen Sieg das Gesetz aus unserm Gewissen also hinweg veragt, daß es uns nicht mehr kann vor Gott zu Schanden machen. Das thut es wohl, daß es noch immerdar die Sünde offenbart, veragt und schrecket uns; aber das Gewissen ergreiset da gegen diese Worte des Apostels: Christus hat uns vom Gesetz erlöset, hält sich daran durch den Glauben und tröstet sich damit. Ja so stolz und mutig wird es noch im Heiligen Geist, daß es dem Gesetz darf Trost bieten und sprechen: Ich frage nicht so viel nach alle deinem Schreden, denn du hast es auch verleben und viel gräßlicher geslubdigt, denn ich, indem, daß du hast Gottes Sohn getrenziget. Darum auch die Sünde, so du wider ihn gehast, dir nimmermehr mag vergeben werden; ja du hast dadurch alle dein Recht verloren, daß du nun fort nicht mehr fangen und töten kannst, sondern du bist nun überwunden und gebunden, daß du nicht allein Christo, sondern auch mir, der ich an Christum glaube, nicht schaden kannst. Denn den Sieg, so er an dir bekommen hat, hat er uns geschenkt; also sind wir des Gesetzes nun in Ewigkeit frei worden, bleiben wir anders in Christo. Darum sei Lob und Dank gesagt unserem lieben Gott, der uns solchen Sieg gegeben hat, durch Jesum Christum, unsern Herrn. Amen. (Luther.)

Den Geist seines Sohnes, der rufe: Abba! (B. 6.) Wenn wir mitten und am tiefsten stehen in dem Schreden des Gesetzes, da die Sünde über uns gleichsam donnert, der Tod und zittern und bebzen macht, der Teufel auf's allergreulichste brüllt, hebet alsdann der Heilige Geist an zu schreien: Abba, lieber Vater! Und solch sein Geschrei ist viel gewaltiger, denn des Gesetzes, der Sünden, des Todes und des Teufels Geschrei, wenn es noch so groß und gräßlich lautet, bricht und bringet mit aller Macht durch die Wolken und den Himmel hindurch, kommt vor Gottes Ohren und wird erhört ic. (Luther.) — Darüber sollst du auch das merken, daß St. Paulus sagt, daß der Geist nicht viel Worte über ein langes Gebet für uns tut, wenn wir in Auferstehung sind, sondern daß er allein das einzige Wörlein, doch mit unausprechlichem Seufzen, in unseren Herzen schallen lasse, nämlich: ach Vater! welches wohl ein klein und kurz Wörlein ist, begreift' aber mehr, denn keine Zunge ausreden kann. Denn da redet nicht der Mund, sondern das Herz; dadurch denn der Mensch endlich ermannt wird, daß er bei sich so gebeten: Ob ich gleich auf allen Seiten in großen Angsten und Nöthen bin, und scheinet, als wäre ich, Herr, ganz und gar von dir verlassen, dennoch bin ich gleichwohl Kind, du Vater, um Christ willen, bin dir lieb und angenehm um des Geliebten willen. Dass man aber im Herzen das Wörlein „Vater“ zur Zeit der Auferstehung mit rechtem Ernst reden könne, gehört eine solche hohe Kunst dazu, welche freilich weder Cicero, noch Demosthenes, noch sonst ein anderer Redenkunstiger gehabt hat; ja, wenn sie auch alle ihre Kunst auf einen Haufen zusammenschmelzen, wäre ihnen doch nicht möglich, vollkommenlich auszureiben, was in dem einzigen Wörlein „Vater“ vom Heiligen Geist in den Gläubigen Herzen gemeinet wird

(Ebend.). — Wir sollen die schädliche, verdamming Lehre (damit der Papst die ganze Christenheit beschämte hat), daß der Mensch nicht gewiß sein könne, ob er bei Gott in Gnaden sei oder nicht immer fahren lassen und gewiß halten, daß wir einen gnädigen und barmherzigen Gott haben, der an uns ein gnädiges Wohlgefallen habe, für uns als seine lieben Kinder, mit Ernst und ganz herzlich sorge um Christi willen; item, daß wir auch den Heiligen Geist haben, welcher uns vertritt mit Schreien und unausprechlichem Seufzen (Ebend.). — Zuweilen ist der Geist in seinem Vertrauen schwach, daß er kaum ein Abba willst, bald so kräftig, daß er mit vollem Herzen ein Vater schreie. Das schwache Vertrauen ist auch ein Vertrauen und gefällt Gott, wie das Abba seines lässenden Kindes. Doch muss das Vertrauen nicht immer in der Kindheit bleiben, sondern nachgerade in's Alter treten, wie ein erwachsenes Kind aus dem Abba ein Vater macht. — Siehe die Art der sogenannten Stoßgebetelein, darin sich nur das Herz zu Gott erhebt. Auf solche Art kann eine gläubige Seele wohl allezeit beten. (Bei Stark.)

Also bist du nicht mehr knecht ic. (B. 7.)

Gewöhne dich, daß du in Anfechtungen dich dieser

Worte tröstest und aus gewisser Zuversicht sprechst:

Weil Christus uns, so unter dem Gesetz waren, erlöset hat, ist kein knecht mehr, sondern eitel Kind;

davon kann deine Gewalt und Tyrannei,

Franz Gesetz, nicht Statt haben auf dem herrlichen Königsstuhl, darauf mein Herr Christus sitzen soll;

davon höre ic dich jetzt nicht, denn ich bin frei und ein Kind, das keiner Dienstbarkeit unterworfen sein soll. — Das Gesetz mag wohl herrlichen und walten über den Leib und alten Menschen; das Brautbett aber, darinnen Christus allein seine Ruhe haben soll, soll er unbesleckt lassen, d. i. das Gesetz soll das Gewissen zufrieden und unbetrübt lassen, denn dasselbe soll allein mit seinem Brüder, Christo, leben im Reich der Freiheit und der Kindschaft (Luther). — Wenn aber Sohn, dann auch Erbe. Niemand erlangt durch seine Werke oder Verdienst, daß er Erbe werde, sondern die Geburt allein bringet's ihm; also kommen wir auch zu den ewigen himmlischen Gütern, als daß die Vergabeung der Sünden, Gerechtigkeit, die herrliche Auferstehung und ewiges Leben, nicht durch unser Zuthun, sondern ohne alles unser Thun lassen wir sie uns darreichen und empfahen sie von Gott durch Christum (Luther). — Wer ohne allen Zweifel glauben könnte, daß es wahr wäre, und gewiß begreifen, wie ein überchwänglich groß Ding es ist, daß Einer Gottes Kind und Erbe sei, der selbe würde ohne Zweifel nach der Welt, mit allem, was darinnen kostlich und hoch geachtet ist, als da ist menschliche Gerechtigkeit, Weisheit, Schönheit, Gewalt, Gelb, Gut, Ehre, Wollust und Vergl., nicht viel fragen; ja, Alles, was in der Welt hoch und herrlich ist, würde ihm ein Ekel und Greuel sein. — Was das ewige Reich und das himmlische Erbe für ein groß und herrlich Geschenk sei, kann das menschliche Herz in diesem Leben nicht begreifen, viel weniger aber ausreden. Wir sehen in diesem Leben nur das Mittelpunklein, in jenem aber werden wir den ganzen unendlichen Kreis sehen (Ebend.).

Zu B. 1-7. Perikope am Sonntag nach Christi-
fest: Es gibt zwei Stufen der Gotteskindschaft: die Stufe der Unmündigkeit, wo man vielmehr

ist als Kind ist, und die Stufe der Mündigkeit, man Kindesstellung hat. — Die Knechtschaft des Gesetzes der Weg zur vollen Gotteskindschaft. Das Verhältnis des Gesetzes und Evangeliums ist Kindschaft bei Gott. — Der noch Unmündige darf harren, bis ihn Gott mündig erklärt; der Mündige aber soll nicht der Kindesstellung sich befreien, sonst macht er einen Gottwidrigen Mistoff. — Als Christus kam, kam die Zeit der Mündigkeit für das Volk Gottes; wenn Christus kommt, kommt sie auch für dich, nicht selber, dann aber auch wirklich. — Die Weisheit des Heiligen Geistes in der Sendung seines Sohnes: Weisheit: er kam, als die Zeit erfüllt war; Weise: er soll, um zu erlösen und Kindschaft zu bringen. — Die eigentliche Weisheit, Kraft und Frucht der Menschenwerdung des Sohnes Gottes (Glockler). — Wenn die Zeit erfüllt ist, schickt Gott auch zu dir seinen Sohn und in dein Herz seinen Geist; harre nur und weisse nicht! — Alle Zeit, auch die längste, führt Ihre Erfüllung, denn sie steht unter Gott, im Dienst seines Sohnes. — Die Seligkeit der Kindschaft Gottes: Sie ist 1) ein Zustand der Freiheit, 2) der Glaubensfreudigkeit, 3) der Erbschaft Gottes (Rappf). — Von der Familie oder dem

C. Nüsse, übergehend in schmerzhafte Klage.

Kap. 4, 8-18.

1. Die Lehrverbirierung abbrechend, sagt Paulus über den unbegreiflichen Rückschritt, den sie machen. (B. 8-11.)

Aber damals, da ihr Gott nicht kanntet, dientet ihr den Göttern, welche es ihrer Natur nach gleichwohl nicht sind¹⁾; *jetzt aber, nachdem ihr Gott erkannt habt, ja viel mehr von Gott erkannt worden seid, wie wendet ihr wieder um zu den schwachen und därfstigen Elementen, denen ihr wieder von vorn an dienen wollt? *Ihr beachtet genau 10 Tage und Monate und Zeiten und Jahre; *ich bin besorgt um euch, ich möchte vergebens für euch gearbeitet haben.

2. In schmerzlich bewegter Sprache klagt er über die ebenso unbegründete Entfremdung, die bei ihnen ihm gegenüber eingetreten sei durch die selbstsüchtigen Umtriebe der Irrlehrer. (B. 12-18.)

Werdet wie ich, denn auch ich bin [einst] geworden, wie ihr. Brüder, ich bitte euch; ihr habt mich durch nichts gekränkt, *vielmehr wisst ihr, daß ich wegen Schwäche des Fleisches das erste Mal euch das Evangelium gepredigt habe *und wie ihr an meinem Fleisch auf die Probe gestellt wurdet²⁾. Nicht habt ihr verachtet und nicht verschmähet, sondern wie einen Engel Gottes mich aufgenommen, wie Christum Jesum, *Welches war nun eure Seligwesung³⁾? Denn ich zeuge euch, daß, wenn es möglich gewesen wäre, ihr eure Augen ausgerissen und mir gegeben hättest. *Deshalb bin ich euer Feind geworden, indem ich euch die Wahrheit sagte. *Sie liebtefern um euch 17

1) Τοῦ γατει μὴ οὐσιοῦ θεοῦ τελετην Λachmann, Alschendorf, dagegen Rec. τοῦ μὴ φύσει οὐσιοῦ θεοῦ.

2) Nach der Lesart: τὸν πειρ. ψυχὴν εἰ τὴ σαρκὶ μον. Die Rec. ist: τὸν πειρ. πον τὸν εἰ τὴ σαρκὶ μον.; ihr Sinn ist: ihr habt meine leibliche Verführung — mich um meine Krankheit willen, durch welche ich von Gott versucht wurde, nicht verachtet. Dagegen ist diplomatisch am meisten bestätigt: πειρ. ψυχὴν. Offenbar wurde dies nicht verstanden und die Recopta ist erleichternde Korektur mit falscher Auslegung. Man nahm πειρ. — eam limitas, als ein Leiden am Leibe Pauli selbst, weil B. 13 von seines αὐτοῦ θεοῦ die Rede ist; daher mußte man ψυχὴν entweder ganz streichen, oder πον an dessen Stelle setzen; um εἰ τὴ σαρκὶ μον. mit πειρ. zu verbinden. Sinn der Lesart mit πειρ. I. unten.

3) Drei Lesarten: 1) die Rec. τὸν οὐδὲ τὴν μαρτ. ψ. 2) Dieselbe Lesart, nur ohne τὴν. 3) πον οὐδὲ μαρτ. ψ. auch ohne τὴν, das bei πον keinen Sinn gibt. Letztere Lesart ist allerdings gut bestätigt, ist aber doch wohl als sehr altes Interpretament anzusehen; denn eine Veränderung von πον in das schwerere τὸν sieht sich schwer erklären. Unter den drei anderen Lesarten empfiehlt sich die längere ohne τὴν, ohne daß man sich bestimmt für sie entscheiden könnte.

18 nicht gut, stelnehr ausschließen wollen sie euch¹⁾), damit ihr um sie liebhaft seist. * G aber ist es, Gegenstand eines Liebesfests zu sein²⁾ im Guten, allezeit und nicht bloß wenn ich anwesend bin bei euch.

Eregetische Erläuterungen.

1. Aber damals, da ihr Gott nicht kanntet ic. (V. 8, 9.) Die Rede lässt sich an, als ob die Lehrerentwicklung fortginge, nimmt aber dann im nächsten Verse gleich eine praktische Wendung. „Seht nicht mehr Knecht“ hatte Paulus gesagt; — aber, fährt er nun fort, in die frühere Zeit zurückgreifend, damals waret ihr Knechte — als ihr Gott nicht kanntet. Doch ist dies nahtlich nicht bloß Zeitbestimmung, sondern Angabe des Grundes der damaligen *dovleiv* — so gewiß ihr jetzt nicht mehr Knechte seid, so gewiß hatte es seinen guten Grund, daß ihr früher Knechte waret, da ihr Gott nicht kanntet, nämlich Knechte der Götzen. Aber so begreiflich deswegen dies frühere Knechtsein war, so unbegreiflich ist ihr jetzige sich selbst wieder in Knechtschaft gegeben. Denn das *ovn eis*. *ovov* hat aufgehört, mit der Ursache also auch die Wirkung; sie sind nicht mehr *dovkoi*, wie schön gesagt, daher hat jetzt ein *dovleiv* bei ihnen gar keine Berechtigung mehr, so wenig, als das frühere gegenüber den Götzen ein anderes, neues gegenüber dem *ovos*. — *dovkoi*, *ovn ovo*. *un ovo*. I. gibt die Art der Knechtschaft genauer an, in welcher die Leser, als Heidenchristen, sich vordem befanden. Daraus, daß er so bestimmt angibt, welcher Art ihre *dovkoi* war, ergibt sich doch wohl unzweckhaft, daß er sie nach ihrem vorchristlichen Zustande nicht mit den Judenchristen nach ihrem vorchristlichen Zustand in V. 3 in eine Kategorie stellen, auch mit unter die *vn r̄ or. t. n. dovuk*, befreien könnte. Ihre *dovketa* war zwar auch *dovkoi*, aber eben doch noch eine wesentlich andere, schlimmere: sie waren nicht *dovdovkoi*, sc. *vn ovo* selbst für eine Weile, aus pädagogischen Gründen, unter ein Gesetz, sondern es war ein aus ihrem Gott nicht kennebendes *dovleiv*, und dies *tois p̄oer un ovo* — den Göttern, die doch gleichwohl ihrer Natur es nicht sind, nur so heißen; in Wahrheit sind sie nach sonstiger paulin. Lehre Dämonen. — „Vielmehr kannt von Gott“, corrigeirende Steigerung, um das folgende *ovos* noch mehr hervortreten zu lassen. „Dies Erkennen von Seiten Gottes steht natürlich nicht von einem theoretischen Erkennen — denn so ist Jeder ein Gegenstand göttlicher Erkenntnis —, sondern von einem affektvollen, liebenden, interessenvollen Erkennen; vergl. 1 Kor. 8, 3; 13, 12 und im Hebräischen häufig *vt̄*. Der Norist weist auf einen Alt Gottes in der Vergangenheit, was der Alt der *vn ovo* war.“ Wieseler. — „Wie wendet ihr wieder um ic. (V. 11.) Nicht umsonst hat Paulus *ovas* hinzugefügt, sondern im affektvollen, liebenden, interessenvollen Erkennen; vergl. 1 Kor. 8, 3; 13, 12 und im Hebräischen häufig *vt̄*. Der Norist weist auf einen Alt Gottes in der Vergangenheit, was der Alt der *vn ovo* war.“

1) *ŋ̄uas* unmöglich Conjectur.

2) Die Lesart *ɔyovov* wohl unmöglich Conjectur.

einfach des Sichhinwendens; wenn auch bei dem Ausdruck: „Befehlung von den Götzen zu Gott“ der Gedanke eines ursprünglichen Absfalls von Gott zu Grunde liegt, so lag er doch mehr nur im Hintergrunde; und da *ɛrɔro*, an sich eine ganz allgemeine Bedeutung hat, so konnte es also ganz wohl auch in einem Falle, wo es sich um seine Aktion handelte, angewendet werden; es war vielmehr kaum ein anderes Wort da, um dieses Sichhinwenden, Einschlagen einer Richtung anzudeutten. — „*Avɔr̄n* heißen die *orɔix*, weil sie nicht die Kraft haben, den sündigen Menschen zu verbauen und durch Mittheilung des Geistes innerlich umzuschaffen, wie Paulus dies vom Geiste sagt.“ V. Gal. 3, 21; Röm. 8, 3; vergl. auch Hebr. 7, 18. *ovɔza*, blüdig heißen sie wegen ihres relativ unvollkommenen Inhalts im Vergleich zu der Vollkommenheit und dem Reichtum des Evangeliums.“ Wieseler. — „Deinen ihr wieder von vorne dienen wollt.“ „Wieder“ gehört zu „dienen“ nicht, als ob sie den *orɔix*, sonst einmal gedenkt hätten, aber gebient haben sie schon einmal, waren *dovkoi*; und nun wollen sie es wieder werden, wenn auch *dovkoi* eines andern Herrn, und so wollen sie das *dovleiv* wieder *avɔr̄n*, von vorne anfangen, nachdem es kaum erst ein Ende gefunden hatte.

2. Ihr beachtet genau ic. (V. 10.) Beleg zu dem eben Gesagten: *dovleiv* *ḡeleve*. „*Nḡoer*, genau beachten, nicht: feiern, denn sonst müßten diese Objekte *oɔffata*, *veouplas*, *soɔras* genannt sein. Der Apostel will aber sagen, daß es ihnen nicht bloß auf die Feier, sondern, ganz wie den Juden, bereits zugleich auch auf die richtige Zeitbestimmung für ihre heiligen Tage ankommt. Tage, mit Bezug auf den Sabbat, Monate, wohl mit Bezug auf die Neumonde, nicht, weil gewisse Monate, namentlich der siebente, als vorzugsweise heilige Monate galten; Zeiten, innerhalb des Jahres, mit Bezug auf die Festzeiten; Jahre, mit Bezug auf das Sabbatjahr, nicht das Jubeljahr, welches damals nicht mehr gefeiert wurde.“ Wieseler. — Unsere Stelle zeigt, wie weit und wie weit noch nicht die Galater schon versöhnt waren.

3. Ich bin besorgt um euch ic. (V. 11.) Nicht umsonst hat Paulus *ovas* hinzugefügt, sondern im Bewußtsein, daß nicht sein Interesse (sein etwa fruchtloses Gearbeitethaben an sich), sondern die Leser es seien, worauf sein Besorgtheit sich beziehe (Meyer). Treffend Luther: lacrimas Pauli haec verba spirant.

4. Werbet wie ich ic. (V. 12.) Hat der Apostel ihr Verhalten gerichtet, so ergibt sich daraus einfach die Mahnung zur Aenderung desselben. Allein er deutet die Parallele mehr nur kurz an, ohne sie fortzuführen, geht vielmehr über zu schmerzlich bewegter Erwähnung seines persönlichen Verhältnisses zu den Lesern, wie es gewesen und wie es sich nun gestaltet habe. — Der Sinn der so kurz gefassten Mahnung ist nicht ganz deutlich: wahr-

heitlich aber — werdet mir doch gleich in der Freiheit vom judaistischen Wesen; dies wird dann vollzogen durch: denn auch ich se. bin geworden, wie wahrscheinlich — ich bin euch — Heiden — auch ähnlich geworden durch mein *ɛrɔvɔs ɔy*, Vgl. 2, 14, und zwar meint der Apostel wohl: als ich euch das Evangelium brachte.

5. Vielmehr wisset ihr, daß ich wegen Schwachheit des Fleisches ic. (V. 13.) „Die einzige rich- tige, weil einzige sprachgemäße Erklärung ist: wegen Schwachheit des Fleisches, so daß erhebt, Paulus sei auf seiner ersten Reise durch Galatien, sehr handste, angewendet werden; es war vielmehr kaum ein anderes Wort da, um dieses Sich-

hinwenden, Einschlagen einer Richtung anzudeuten. — „*Avɔr̄n* heißen die *orɔix*, weil sie nicht die Kraft haben, den sündigen Menschen zu verbauen und durch Mittheilung des Geistes innerlich umzuschaffen, wie Paulus dies vom Geiste sagt.“ V. Gal. 3, 21; Röm. 8, 3; vergl. auch Hebr. 7, 18. *ovɔza*, blüdig heißen sie wegen ihres relativ unvollkommenen Inhalts im Vergleich zu der Vollkommenheit und dem Reichtum des Evangeliums.“ Wieseler. — „Deinen ihr wieder von vorne dienen wollt.“ „Wieder“ gehört zu „dienen“ nicht, als ob sie den *orɔix*, sonst einmal gedenkt hätten, aber gebient haben sie schon einmal, waren *dovkoi*; und nun wollen sie es wieder werden, wenn auch *dovkoi* eines andern Herrn, und so wollen sie das *dovleiv* wieder *avɔr̄n*, von vorne anfangen, nachdem es kaum erst ein Ende gefunden hatte.

6. Deßhalb bin ich euer Feind geworden u. s. w. (V. 16.) Scharfer Gegenzah. Sinn am einfachsten: Da ihr so gegen mich gestellt wart, so konnte ich als Feind von euch nachher angesehen werden. — „*Nḡoer*“, wohl nicht — früherhin, überhaupt vom Standpunkt der Gegenwart aus; denn der Besitz wäre dann ein ganz unschöner; sondern speziell das erste Mal unter zwei Fällen. Der zweite Fall des *avayoy*, ist aber nicht das gegenwärtige Schreiben des Briefs, da *avayoy*, stets von mundlicher Predigt gebraucht wird; sondern es ist eine zweifache Anwesenheit des Apostels unter den Galatern vorausgelegt, und auf die erste geht das *noɔteov*. In der That erwähnt auch die Apostelgeschichte zwei Anwesenheiten des Paulus in Galatien, Apostelg. 16, 6 und 18, 23. „Paulus setzt also *to zo* hinzu, um ganz bestimmt die erste Anwesenheit, bei welcher er die Gemeinden gründete, zu bezeichnen. Bei seiner zweiten Anwesenheit hatten sie leider die freudigen Erfahrungen, welche er *to zo* gemacht, nicht so wiederholzt; die Gemeinden waren schon vom Judentum angestellt.“ Meyer.

7. Sie liebsteren um euch nicht gut ic. (V. 17.) „Auch sie freilich, [sc. die Irrlehrer: nam solemus suppresso nominis de sis loqui, quos nominaro piget ac taidot, Calv.] wollen Liebeseifer gegen euch haben und reihen sich um eure Liebe; so werth der Liebe erscheint ihr; allein Angesichts der Wahrheit, daß, was sie euch als Liebeseifer bringen wollen, nur Schlechtere ist, als was ihr schon habt, muß man sagen: sie liebsteren euch nicht schön“ (Ewald). Sonstens ausschließen wollen sie euch zunächst von mir, und damit natürlich vom reinen Evangelium, damit ihr euren Liebeseifer von mir und damit von dem reinen Evangelium weg ihnen zuwendet und ihrer Lebze. — „*to* mit Indikativ Präsens ist allerdings anstößig; allein gar zu gezwungen ist doch die Erklärung Meyer's, der deswegen *to* = ubi, in quo statu fassen zu müssen glaubt: möbel, bei welcher Ausschließung, wenn sie

geschehen, ihr mit eurem Eifer an sie als Gegenstand eures Interesses gewiesen seid.

10. Gut aber ist es, Gegenstand eines Liebeselkers zu sein ic. (V. 18.) Das ζηλοῦ, dessen Gegenstand sie sind, hat er tadeln müssen, so sagt er bei (an die Leser selbst sich wendend): freilich sei es gut, ein Gegenstand des Liebeselkers. Aberer zu sein, eifrig geliebt zu werden, — aber doch nur im Guten; gut sei es doch nur, wenn man in guter, löslicher Sache und wegen ihrer eifrig geliebt werde, nicht aber wie hier, wegen einer schlimmen Sache, des Absfalls von der Wahrheit. Diesen Gedanken vervollständigt aber Paulus noch durch den Weisheit: allezeit gut ist es, wenn man um guter Sache willen geliebt wird. Aber nüher zugesehen, ist es doch nur gut, wenn man wegen guter Sache allezeit eifrig geliebt wird, und nicht blos eine Weile, oder zu gewissen Zeiten, d. i. wenn man allezeit eifriger Liebe (wegen guter Sache) werth ist. Diesen Gedanken lässt Paulus aber nicht in seiner Allgemeinheit, sondern gibt ihm rächer — allerding die Conciunität der Heide stören, aber eben ganz der bewegten Sprache in unserem Abschnitt gemäß — eine bestimmte Wendung, nicht blos, wenn ich anwesend bin bei euch. Da zeigt ihr wohl auch liebenswürdig, nicht aber leider auch jetzt, wo ich nicht bei euch bin. — Meyer und Bielefelder fassen den Anfang des Satzes: gut ist, daß geiftert wird ic., und nicht so, daß damit die Galater als Gegenstand eines ζηλοῦ gedacht wären, sondern so, daß das ζηλοῦ εὐ καλός als καλὸς dem ζηλοῦ der Irrlehrer als einem ζηλοῦ εὐ καλῷ entgegengesetzt werde. Unbegreiflich aber ist, wie sie meinen, damit widerfahre dem Glauben ζηλοῦ τοις sein Recht. In deutscher Übersetzung: gut ist, daß geiftert wird, haben wir freilich ein Passiv, aber nur, weil ein besonderer Satz aus dem Infinitiv gemacht ist; würde denn jener deutsche Satz auf griechisch heißen: καλὸς τὸ ζηλοῦ τοις?

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Das Charakteristische des Heidenthums ist der Mangel an Erkenntniß Gottes. Ein Heide war vor seiner Bekehrung ein Atheist (Ephes. 2, 12). Wohl hatten sie eine gewisse Religiosität, allein „Erkenntniß Gottes“ ist eben für Paulus ein sehr bestimmter positiver Begriff, von jener Religiosität noch wesentlich unterschieden. Was die Heiden verehren, sind πρώται nicht Θεοί. — Ein Wint, das auch im Gedenktag sich kundgebende religiöse Gefühl im Heidentum nicht in unbiblischer Weise zu überschätzen, darin nicht sowohl ein Posttives zu sehen, eine Weisung auf die wahre Gotteserkenntniß, etwas nur graduell davon Verschiedenes; vielmehr ist es ein Negatives, ein Verlorenhaben der Wahrheit, oder höchstens ein Nachhallen in der Haupttheorie verlorenen Wahrheit. Denn nach Röm. I hatten die Heiden wohl auch ursprünglich eine Erkenntniß Gottes, aber eben ehe sie durch ihr πρώται οὐ πρώται Θεοί δούλευεν Heiden wurden; mit diesem Dienst verloren sie die Erkenntniß Gottes. Ganz anders als der Heide stand denn doch der Israelit, d. i. wenn er auch δεδούλως war ὑπὸ τὰ στούπα τὸν κόσμον, ja verschlossen ὑπὸ αἰνάρια, so war er doch ein ἄδεος Θεον, nicht ἄδεος εὐ τῷ κόσμῳ.

2. „An gründlichem Vertrauen zwischen Lehrern und Zuhörern muß doch mehr gelegen

sein, als man insgemein rechnet, weil der Apostel sich so sorgfältig darum bewirkt, und sie versichert, er habe das Herz zu ihnen nicht verloren, sondern sei ihrer ersten Liebe noch gar eingetragen“ (Rieger). — Freilich ist der Prediger zunächst nur der Exager und Bringer des göttlichen Worts, und diese selbst ist es zunächst, das durch seine eigene göttliche Kraft die Herzen anschlägt und gewinnt; die Person tritt hinter dem Worte, mit dem sie kommt, auf's bestimmtste zurück, wie dies eben in dem, was Paulus in unserem Abschnitt ausspricht, liegt; hätte nicht das Worte, das er brachte, an sich selbst die Herzen gewonnen, hätten diese nicht zu dem Worte als solchem um seines Inhalts willen ein Vertrauen gefaßt, so hätte Paulus bei ihnen keinen Eingang gefunden; denn in seinem persönlichen Auftreten lag bei der Schwachheit des Fleisches, mit der er auftrat, wenigstens nichts die Herzen bestechendes. — Andererseits bildet sich aber doch zugleich mit dem Annehmen des Worts eine persönliche Beziehung zu dem Bringen desselben; dieser ist doch nicht bloßes Werkzeug, sondern Persönlichkeit und kommt als solche bei dem Bringen des Worts in Betracht. Es knüpft sich ein Band des Vertrauens und der Liebe zwischen dem Zuhörer und Lehrer an; denn, der das bringt, was das Herz im tiefsten Grunde erfaßt, der namentlich das Worte vom Heil und von der Seligkeit uns verkündigt, muß sich nothwendig auch wieder das Herz in Liebe zuwenden, wenn es überhaupt sich hat vom Worte anfassen lassen. Und es wird dann umgekehrt das persönliche Band, das sich anknüpft, wesentlich wieder fördernd auf die Annahme des Wortes und das Bleiben im Glauben einwirkt. Der Prediger darf auch, wie Paulus zeigt, sich ausdrücklich auf diese persönliche Beziehung berufen; darf und soll die Liebe, die er findet, hochschätzen, und darf — zwar nicht den Belebigen spielen, wenn sie ihm entzogen wird, wohl aber bei Bewirrungen ic. der Gemeinde die persönliche Beziehung, die sich angeknüpft hat, als Motiv bei seinen Ermahnungen benutzen.

Homiletische Andeutungen.

Aber damals, da ihr Gott nicht kauzt ic. (V. 8.) „Oft zurückdienten an den vorigen unseligen Sündenstand unsrer Heidenschaft, dienen zur Danksgabe für die empfangene Wohlthat“ (Cramer). — Es ist zweierlei Erkenntniß Gottes, ein gemeinsames und ein sonderliches. Das gemeinsame haben alle Menschen von Natur, daß sie wissen, daß ein Gott sei, der Himmel und Erde geschaffen habe ic. Wie aber unser Herr Gott gegen uns Menschen geflirtet sei, was er uns geben und thun wolle, daß wir von Sünde und Tod erlöset und selig werden mögen, welches eigentlich das rechte Erkenntniß Gottes ist, da wissen die Menschen nichts von. Was hilft dir's aber, daß du lange wußtest, daß ein Gott sei und ist dir doch verborgen, was sein Wille gegen dich sei? Da träumt Eindies, ein Anderer das. Die Juden denken, das sei Gottes Wille, daß sie ihm dienen sollen nach Imhalt des Gesetzes Moses; die Türken, daß sie ihren Alkoran halten; ein Mönch, daß er seine Regel und was er sonst gelobt hat, halte. Aber sie fehlen allzumal und werden ettel in ihrem Gedanken. Denn sie wissen nicht, was Gott gesollte oder mißhalle, und beteu also anstatt des natürlichen Gottes das an-

das ihr eigen Herz erträumet und erwidert hat, und im Grunde der Wahrheit nichts ist (Luther). — Gleich mehr erkannt von Gott (V. 9). Wenn man es recht beschen will, so ist es mehr also, daß wir von Gott erkannt werden, denn daß wir ihn erkennen. Denn was wir zu solchem Erkenntniß ihun, ist nichts andera, denn daß wir stille halten und Gott mit uns schaffen und machen lassen, nämlich daß er uns sein Worte gibt und wir dasselbe durch seine Macht und lehret, magst du wohl freit sagen, daß es ein schwach und därlig Element sei, d. i. das da weder helfen noch raten könne. So ist aber sehr sein, daß St. Paulus vom Gesetz so verächtlich redet. Dem er thut's darum, daß die, so da wollen durch's Gesetz gerecht werden, selten großherzig sind, denn eben den, daß sie von Tag zu Tag, je länger je schwächer und därliger werden. Denn sie sind für sich selbst schwach und därlig, d. i. von Natur Kinder des Böns und der Verdamnis schwäbig, und ergreifen nun das, so auch nichts Niederes denn ettel Krankheit und Bettelrei ist, dadurch sie stark und reich werden wollen. Mancher ist am Ende seines Lebens viel schwächer, därliger, ungläubiger und sündhafter geworden, denn er im Anfang war. Das wächst es, daß er hat wollen durch Schwäche sich stärken und durch Armut und Bettelrei reich machen. Das Gesetz oder menschliche Sankungen oder seine Ordensregel hatte ihn sollen stark und reich machen; er ist aber dadurch viel schwächer und därliger worden, denn Zöllner und Hure sind. Denn dieselbigen haben sich nicht also an die Werke gewöhnet, darauf sie sich zu ihrem Verderben verlassen, sondern wenn sie ihre Sünde gleich fühlen und dafür erschrecken, können sie doch mit dem Zöllner sagen: Gott sei mir armen Sünder gnädig! (Luther).

Ihr beachtet genau Tage ic. (V. 10.) Hier möchte jemand sagen: Sollen die guten Galater so große Sünde gehabt haben, damit daß sie gehalten haben Tage, Monden, Jahrzeit ic., wie kommt es denn, daß ihr nicht auch sündigt und doch desgleichen thut? Antwort: daß wir halten den Sonntag, Christtag, Ostern und vergleichbare Feiertage oder Feste, thun wir mit aller Freiheit, ohne Gesetz, befrieden mit solchen Ceremonien Niemands Gewissen, lehren auch nicht, daß man sie von Noth geworfen müsse, daß man dadurch gerecht und selig werde, oder damit man genug thine für die Sünde. Darum aber halten wir sie, daß es in der Kirche sein züchtigst und ordentlich ausgehe und die künftige Einigkeit nicht zerissen werde (denn innerlich haben wir eine andre Einigkeit). Die schlimmste Ursache aber ist diese, daß das Predigtamt in seinem Schwunge bleibt, und das Volk seine gewisse bestimmte Zeit habe, da es zusammenkommt, Gottes Worte hören und Gott daraus erkennen möge. Item, daß sie des Sacraments brauchen, insgemein für alle Noth der ganzen Christenheit beten und unserem lieben Herrn Gott danken mögen für alle seine Wohlthaten (E.). — In solchen Dingen ist schon gegen das Christenthum, was neben dem Christenthum aufgedrungen wird. Wer das kann begreifen, was der evangelische Geist vor Schaden habe von der Nebenstückerei, der hat ein Großes erreicht (Berlein).

Ich bin besorgt um euch ic. (V. 11.) Der Lehrer arbeitet auf's Ungewisse, weiß nicht, was er ausrichtet, er lädt auf Hoffnung (Heubner).

Zu V. 12—20. An vergleichen zum Eröffnen der Herzen tauglichen Vorstellungen ist oft so viel, als an den gründlichsten Beweisen gelegen (Rieger). Ihr habt mich durch nichts geträumt (V. 12). Ein rechter Hirte ist in keinem Stilke empfindlich, als in dem, was der Ehre Gottes und Seligkeit seiner Schafe zuwider ist (Spener). — Dass er den Galatern so gute Worte gibt, heißt den bitteren Vermuthtrunk mit Honig und Zucker also mischen und temperieren, dass er süß und lieblich werde. Also thun auch die Eltern, wenn sie die Kinder wohl gestäupt haben, geben sie ihnen gute Worte, geben ihnen Pfefferkuchen, Lepfel, Birnen, Nüsse und vergleichen, dabei die Kinder merken und erkennen sollen, dass es die Eltern von Herzen gut meinen (Luther).

Nicht habt ihr verachtet ic. (V. 13, 14.) Es mag gar leicht sein, dass sich menschliche Vernunft slosset und zurückzrasst, wenn sie das geringe, verächtliche und schwache Wesen der lieben Christen sieht, darinnen so vielerlei Leidens ist; ja die Welt hat je und je alle Gottesdiener für grosse Narren gehalten, so Andere trösten, ihnen helfen und ratzen wollen, item, da sie rathmen von so großen himmlischen Gütern und Sachen, von Gerechtigkeit, Gewalt, Stärke, Sieg über Sünde, Tod und alles Nebel, an ewige Freude ic. und sind doch selbst die ärmosten Bettler, dazu schwach, bestellt und verachtet (Luther). — Die Prediger muss man nicht achten nach der Wenigkeit ihrer Person, sondern nach der Würdigkeit ihres Amtes, das sie führen. Denn sie sind Botmänner an Christi Statt; und in ihren Personen muss man betrachten Jesum Christum, der in ihnen rebet (Cramer). — Rechte Diener des Evangeliums sind Engel Gottes, als die solchen Namen von der Botschaft und Verkündigung des göttlichen Willens haben, gleichwie auch die unsichtbaren und himmlischen Geister von solchem Amte den Namen der Engel führen (St.). — Wenn Lehrer als Engel Gottes, und in gewissem Verstande als Christus selbst angesehen sein wollen, so müssen sie sich auch erweisen als gute Engel, nicht aber als Satans Engel und Diener, und ihr Amt in solcher Lauterkeit führen, als sie Paulum zum Vorbild haben (Lange).

Welches war nun eure Seligpreisung? (V. 15.) Der Gefallene denkt zurück, wo ihm am wohlsten war, wie selig er war, ehe er fiel (Hengster). — Ihr hättet eure Augen aus gerissen. Wie man denn auch leicht mehr als die Augen des Leibes schuldig ist denen, die uns die Augen der Seele aufgethan (Verleub. Bibel). — Eine schöne Probe des Glaubens, sieben die von Herzen, welche uns denselben einpflanzen! O des Kreuels, so man Junge und Augen gern ausreißen wollte denen, die uns das Wort lehrn vom Himmelreich! (Hedinger.) — Es geht allenfalls so, dass neue Prediger willkommen sein und kriegen bald Anhang und großen Zulauf. Weil der Schild neu ist, hängt man ihn an die Wand; aber wird er alt, wirft man ihn unter die Bank (Cramer).

Bin ich einer Feind geworden, indem ich euch die Wahrheit sagte (V. 16)? Wer uns die

Wahrheit sagt, den sollen wir für unsern wahren, besten Freund halten (Obn.). — In der Welt gehet es gar widerstinkig zu, nämlich, dass, wer die Wahrheit redet, ein unangenehmer Gast wird, ja für einen Feind gehalten wird, aber solches geschiehet unter guten Freunden nicht, viel weniger aber unter den Christen (Luther). — Wer einen darum hasst, dass er ihm die Wahrheit sagt, der verräth sich gar sehr, dass er noch kein Kind Gottes sei (Starke).

Sie lieben sich um euch nicht gut (V. 17).

Wir

sollen einen Unterschied machen zwischen einem guten und bösen Eiser. Ein guter Eiser ist hoch zu loben, ein böser nicht. — Eiser ist eine zornige Liebe oder freundlicher gute Freiheit. Als wenn ich jemand sie habe und sehe, dass er unrecht thut, ist es mir von Herzen leid, werde darüber unwillig und zornig, und strafe ihn, nicht aus Feindschaft, sondern aus Liebe. Also eisert ein Ehemann um sein Weib, ein Vater um seinen Sohn, ein Bruder um den andern, d. i. es liebt und meinet eines das andere mit allen Trenen; doch also, dass man den Lastern, so deren eines an ihm leben mag, feind ist, sie strafet, und beschleicht sich dieselben zu bessern. Also eiserte Paulus um die Galaten. Solchen Eiser gaben die falschen Apostel gegen die Galaten auch für; aber es war nicht ihr Ernst. — Dies ist aller falschen Geister Art, dass sie sich freundlich stellen und den Leuten die besten Worte geben, damit sie einen Anfang kriegen. Wenn sie exakt kommen gleichsam, schwören sie auf's theuerste, wie sie nichts Anderes suchen, denn dass sie allein Gottes Ehre und der Menschen Seligkeit fördern mögen; item, wie sie vom Geist getrieben werden, die große Mehrheit recht zu lehren, sinnest du sätzen, wie jämmerlich das arme Volk verstimmt oder dass je zum wenigsten Gottes Werk am Andern nicht recht gepredigt werde, auf dass die Auserwählten durch sie vom Irrthum entledigt und zum rechten wahrhaftigen Licht gebracht werden. Darüber verheißen sie auch denen, so ihre Lehre annehmen, dass sie gewisslich selig werden sollen. Und mit solchem vorgewandten Schein der Gottseligkeit und Schaufleidern thun die reisenden Wolfe der christlichen Gemeinde überaus großen Schaden, wo nicht die Pfarrherren und Seelsorger wacker und stiftsichtig sind und ihnen mit Ernst widersetzen (Luther). — Der grosse Eiser, die Mithilfe, die man sich bei etwas gibt, die grosse Gewissheit die man sich dabei anmaßt, ist gar etwas Einnehmendes für ein menschliches Gemüth; aber der Eiser gibt allein keinen tüchtigen Beweis für die Wahrheit. Der Eiser muss nach der Lehre und nicht die Lehre nach dem Eiser beweisen werden. Der Eiser macht die Sache nicht gut, sondern die Sache muss den Eiser gut machen (Rieger).

¹⁾ ἀναγνωστεῖς wohl altes Interpretament.

²⁾ Ei. αἱ δύο gegen entscheidende Autoritäten.

³⁾ Die Rec. ist: τὸ γάρ Αἴας Σιβᾶ ὁδος εἰ τῷ Αρ. Außerdem finden sich die Lesarten: 1. τὸ γάρ Σιβᾶ ὁδος ic. — 2. τὸ γάρ Αἴας οὐδος ic. — 3. τὸ δὲ Αἴας Σιβᾶ ὁδος ic. Die Entscheidung ist schwierig, da sich die Lesarten in Absicht auf Belegauflistung ähnlich gleichsehen; doch hat die Rec. wahrscheinlich nur die Mindesten für sich; und die Recart 1. ist entschieden besser beglaubigt; 2. und 3. sind sehr schwach beglaubigt; gut aber wieder die 3. Man hätte so häufigsäclich die Wahl zwischen 1 und 4: τὸ γάρ Σιβᾶ ὁδος ic. und τὸ δὲ Αἴας Σιβᾶ ὁδος, und es wird kaum möglich sein, sich für die eine oder die andere mit Bestimmtheit zu entscheiden.

⁴⁾ Die Recart συναρχοῦσσα oder η συναρχη ist zwar nicht so ganz schwach bezeugt, dürfte aber doch nur exegethische Güte sein; nicht ohne Werth für die Auffassung.

⁵⁾ Die Recart μῆτης ημέων am besten bezeugt, ist auch inneren Gründen der Recart *πατέρα πατέρων μητέρων* vorzuziehen. „Πατέρων ist in den Text gekommen thélos wegen solcher Parallelen, wie Röm. 4, 16; Gal. 3, 26, 28; thélos wegen der Menge der τεκνα in dem Citat V. 27.“ Wieseler.

⁶⁾ „Die Recart ημέως — ἐπεις ist mit Lachmann, Eichendorff und And. dem Vulgärtext ημέως — ἐπεις vorzuziehen, da ημέως wie eine Korrektur wegen ημέως V. 26 aussticht und ημέως wegen der appositiven Beziehung zu den Recart lebendiger ist.“ Wieseler.

Lange, Bibelwerk. II. T. VIII.

Die Bestätigung des Freiseins der Christen aus der Erzählung der Schrift von den zwei Söhnen Abrahams, Ismael und Isaak, durch Deutung derselben auf die Juden- und Christengemeinde.

(V. 19—30.)

(V. 21—23 Pericope am Sonntag Matthei.)

*Meine Kindlein, welche ich wieder in den Wehen habe, bis das Christus in euch 19 gestaltet werde: *Ich wünschte aber jetzt anwesend bei euch zu sein und meine Stimme 20 zu wechseln, weil ich euretrogen in Verlegenheit bin.) *saget mir, die ihr unter dem Gesetz 21 seid stehen wollt, höret!) ihr nicht das Gesetz? *Denn es steht geschrieben: Abraham 22 hatte zweit Söhne, einen von der Magd und einen von der Freien. *Aber der von der Magd 23 ist nach dem Fleisch erzeugt, der von der Freien aber durch die Verheilzung.

*Dies bedeutet [noch] etwas [Anderes]. Denn das sind zweit²⁾ Blüdnisse; eines vom Berg Sinai, zur Knechtschaft gehörend, das ist Hagar *(denn der Sinaiberg ist in Arabien)³⁾, Hagar aber ist der Sinaiberg in Arabien), es [sie] steht aber in Einer Linie⁴⁾, mit dem heiligen Jerusalem, denn dieses dient mit seinen Kindern. *Das obere Jerusalem aber ist 26 Ihs. steht, welches ist unsere Mutter⁵⁾). *Denn es steht geschrieben: Freue dich, Unfruchtbar²⁷ wäre, die du nicht gebiertest, brich aus und rufe, die du nicht frukttest; denn zahlreich sind die Kinder der Einsamen viel mehr, als derjenigen, die den Mann hat.⁶⁾ *Ihr aber⁷⁾, 28 Väter, seit nach Isaaks Art Kinder der Verheilzung. *Aber wie damals der nach dem 29 Fleisch Erzeugte den nach dem Geist Erzeugten verfolgte, also auch jetzt. *Allein was⁸⁾ sagt die Schrift? „Treibe aus die Magd und ihren Sohn; denn nicht soll erben der Sohn der Magd mit dem Sohn der Freien.“

Exegetische Erläuterungen.

1. Meine Kindlein ic. (V. 19.) Hier wird am natürlichesten ein Absatz gemacht (schnell die besondere Anrede bringt es mit sich), und τεκνα μου mit λέγεται πολ. B. 21 verbunden. Mit dem Vorhergehenden (V. 18) steht es sich ohnehin nicht verbinden, aber auch die Verbindung mit B. 20 ist nur durch Annahme eines Abbrechens der Rede möglich (vgl. 3.). Dagegen sieht sich B. 20 seinem Inhalte gemäß ganz gut als parenthetische Zwischenbemerkung in die Rede ein. Bei seinem Geschäft des τάχυ πολεύειν drängt sich ihm der Wunsch an, sterbe bei ihnen anwesend zu sein — und diesen spricht er nun aus — ehe er fortfährt mit seiner auf die Umstimmung und Zurückführung der Reder als seiner Kinder gerichteten Thätigkeit, in B. 21. Allerdings schliesst auch dies λέγεται nach der Unterbrechung nicht mehr unmittelbar an B. 19 sich an; die τεκνα erhalten hier wieder eine besondere na-

here Bestimmung mit οἱ υἱοὶ ρόπον ic., allein das mit ist nur wieder angegeben, inwiefern ein τάχυ πολεύειν nötig sei, um absehbar mit demselben fortzufahren durch die folgende Erörterung, wie natürlich auch alles Vorhergehende nichts Anderes gewesen war. — „Welche ich wieder — zum zweitenmal in den Wehen habe.“ — Seine Geistesarbeit an den Herzen der Leser vergleicht er hier mit dem Gebären einer Mutter (sonst wohl mit dem Zeugen des Vaters), wobei der Vergleichungspunkt ist die auf das zur Welt Kommen eines Kindes gerichtete Thätigkeit; bei der Mutter — eines leiblichen Kindes. In diesem Bilde ist fortgesfahren mit dem Ausdruck οὗτος οὐ πορρ. Es handelt sich um ein reifes, vollständig ausgebildetes Kind — in welchem das Leben zur vollkommenen Darstellung gekommen ist. In einem solchen und erst in ihm hat die Geburtsarbeit einer Mutter ihr Ziel erreicht, denn nur ein solches Kind lebt, erst mit ihm hat sie

daher ein Kind. So lang es nicht zu einem ausgebildeten und darum lebendigen Kind kommt, sie neuere Kinder gebären muss die Geburtsarbeit von neuem beginnen. — Mit Recht wird also das Gestaltsein des Kindes als Ziel des Gebürens dargestellt; und es findet hier nicht etwa eine Verlehrung des physiologischen Vorganges statt, bei dem die formative geistige Kraft amte partum. Um dieses Verhältnis handelt es sich gar nicht. Weil ausgebildet ist das leibliche Kind, indem das leibliche Leben, gleichsam der Lebensgeist in ihm zur vollkommenen Darstellung kommt, eine wirklich entsprechende Gestalt gewinnt. Was dieser natürliche Lebensgeist beim leiblichen Kind, ist beim geistlichen Kind Christus, als Prinzip geistlichen Lebens, daher der Ausdruck des Apostels; Christus soll *μορφὴν ἡμῶν* in ihnen — das innendige Prinzip soll bei ihnen zur Darstellung kommen, eine Gestalt gewinnen, so in einer festen, sicheren, evangelischen Glaubensüberzeugung; nur wenn dies geschieht, hat Paulus als geistliche Mutter wirklich ein geistliches Kind. Da dies aber noch fehlt, wie sich durch ihren Absatz zeigt, so gebiert er sie nun noch einmal, bis daß, damit es geschehe — in der Hoffnung, daß es nun geschehe (wenn auch dann noch nicht, so müßte es ein drittes Mal ic. es thun; zungstirkt er natürlich nur vom zweiten Male). — Dass in Wirklichkeit ein reifes, ausgebildetes Kind nicht durch noch einmal Gebären desselben Kindes erzielt wird, ist eine selbstverständliche Uncongruenz der Sache mit dem Bilde, es handelt sich nur darum, daß die Thätigkeit — (des Gebürens) dieselbe ist. — Unrichtig Wieseler, der in *τόπῳ ἀλλού* den dogmatischen Begriff des Wiedergebärens findet; *τόπος* also im Gegensatz zu der natürlichen Geburt. Einmal deutet man fast notwendig im Zusammenhang bei der Klage des Apostels über die beiden Lesern eingetretene Veränderung an eine neue, zweite Thätigkeit des Apostels; und dann könnte er wohl seine Arbeit an den Galatern als ein Gebären geistlicher Kinder bezeichnen, nicht aber als ein Wiedergebären im dogmatischen Sinne, denn dies kommt allein Gott zu. Das Gebären von Seiten des Paulus (dass er sich Kinder gebären wollte), ziele freilich darauf, daß sie neugeboren und so Kinder Gottes werden; allein Beides darf doch nicht identifiziert werden.

2. Ich wünschte aber jetzt anwesend bei euch zu sein ic. (V. 20). *Αλλασσειν την γραμμήν* bedeutet im unmittelbaren Zusammenhänge mit dem Wunsche, anwesend zu sein, wohl: Ich möchte meine Worte so einrichten, wie sie zum mündlichen Verlehr passen, möchte aus der schriftlichen (formalischen, ungelenkeren, weniger zum Herzen sprechenden) Redeweise in die mündliche übergehen. Deswegen heißtt aber: *γραμμήν ἄλλ.* nicht: die Rede austauschen mit Einem, — sich unterreden (so festsamweis Wieseler.) Warum er bei ihnen anwesend sein und seine Rede andern möchte, sagt er dann ausdrücklich: *ὅτι αποροῦμεν εὐ πίστιν*, ich bin in Verlegenheit um euch (sv. die Verlegenheit beruhet wirklich in ihnen, in ihrer Verfassung) — er weiß nicht, mit welchen Gründen er ihnen beikommen und sie zur Umkehr bestimmen kann. Da, denkt er nun, könnte er eher mit mündlicher Rede, durch Gespräch mit ihnen etwas ausrichten. — Meyer bezieht *πόνησθαι* aufw. *ἄλλ.* darauf, Paulus wünsche statt des strengen Tons beim letzten Besuch mit einem milden Tone es zu versuchen. Allein dies liegt

doch ferner. — Mit Recht bemerkt Rieger, Paulus thue mit V. 21 gleich in gewissem Sinne das, was er V. 20 wünscht, ändere seine Rede und spreche, als wäre er bei ihnen anwesend: *Ἄγετε μου εἰς.*

3. Saget mir, die ihr unter dem Gesetz stehen wollt ic. (V. 21.) *Ἄνοντες* wohl nicht gerade anzunehmen, das Gesetz sei von den Pseudopapsteln unter ihnen vorgelesen worden, sondern allgemein merket ihr nicht auf das, was im Geiste steht? Das zweite Mal ist *ρόμος*, nach jüdischem Sprachgebrauch von *תְּרִיכָה* — der Pentateuch. Aus dem *ρόμος* selbst, auf dem ihr so viel Werth leget, könnet ihr merken daß ihr nicht unter dem *ρόμος* steht und stehen sollt.

4. Denn es steht geschrieben ic. (V. 22, 23.) *Ἰησοῦς* — ich muß so fragen: *τὸν ρόμον διὰ ἀποκριτῆς*, denn wenn ihr den *ρόμος* wirklich hörtet, so wirdet ihr darin Solches finden, was euch von der Unrichtigkeit und Gefährlichkeit des *υπὸ ρόμον Ιησοῦς εἰρηνεύειν* überzeugen könnte. Vorauß Paulus als die *ρόμος* stehend, die Galaten hinweist, ist die Erzählung der Genesis, daß Abraham zwei Söhne gebaut habe; einen von der Magd: Hagar, den Ismael, bekanntlich diesen zuerst, daher vorangestellt, und einen von der Freien, Sarah, den Isaak. Also waren sie wohl beide Abrahams Söhne, aber sie hatten nicht blos verschiedene, sondern auch ganz verschiedene gestellte Mütter, der eine war eine Magd, der andere eine Freie Sohn. — Allein auch dabei hätten sie doch auf gleiche Weise erzeugt worden sein können, aber (dalla V. 28) dies war nun eben nicht der Fall, der Sohn der Magd war *κατὰ σύντομον* erzeugt, und der Sohn der Freien *διὰ τῆς ἐπαγγελίας κατὰ σύντομον* — auf dem ganz gewöhnlichen Wege natürlicher Zeugung, stellgleicher Vermischung; *διὰ τῆς ἐπαγγελίας* — freilich formell auch auf diesem Wege, aber materiel (wogegen jenes ganz verschwindet) in Kraft der göttlichen Verheilung, die Abraham erhalten hatte, indem er Gott dieser Verheilung gemäß auf wunderbare Weise die an sich nicht mehr vorhandene Empfängnisfähigkeit der Sarah herstellte, so daß der produzierende Faktor in Wahrheit Gott war.

5. Dies bedeutet etwas — mit seinen Kindern, (V. 24, 25). *Ἄτταντες τὸν ἄλλον γραμμήν* — damit leitet Paulus die Deutung ein, welche er der angeführten Erzählung des *ρόμος* gibt, gibt an, was die Galaten aus derselben lernen könnten. *Ἄλλογενος* — *ἄλλος αὐτούς*. Anderes sagen als worauf der Buchstabe lautet, etwas in Bildern sagen, paßt: einen bildlichen Sinn haben, *ἄλλογενον γένοντας* — etwas sein, das einen solchen Sinn hat. Das auch nach Paulus das, was die Genesis erzählt von Abraham, Hagar, Sarah, ic. Gedächtnis, also buchstäblich zu verstehen ist, bedarf keines Beweises; aber allerdings sieht er in dieser Gedächtnis zugleich eine Hinwendung auf etwas Anderes, Höheres, als die einfache Geschichte befähigt. In welchem Sinne, darüber siehe unten bei den dogmatischen Grundgedanken. Auf was die Geschichte hindeutet, folgt mit *αὐταῖς γάρ σημ. διαδηματοῦ*. *Ἄτταν* wohl nicht unmittelbar, d. i. auch grammatisch, auf die Frauen zu beziehen, sondern nach gewöhnlichem griechischen Sprachgebrauch *ταῦτα* stehend; etwas Anderes wäre es, wenn V. 23 die Frauen als Subjekt ständen; der Sachzettel geht es dann allerdings auf die zwei Frauen nach, geht es dann allerdings auf die zwei Frauen zurück, in diesen steht er Typus der zwei Bünde

Αραβῶν führe, denn er auf die Hagar zurückbezog. Wahrscheinlich ist immerhin, daß die Araber den Sinai *Ἄγρον* nannten; denn dies ist — Felsen, also ganz entsprechend der Beschaffenheit des Gebirges und wahrscheinlich auch der Bedeutung des alten Namens Sinai selbst, den die Etymologie mit „Felsen“ erklärt. — Paulus würde dann nur irre mit der Rückbeziehung dieses Namens *Ἄγρον* auf die Hagar des Alten Testaments, allein jedenfalls der Name wäre der gleiche, und dies wäre zunächst die Hauptfrage. Doch wird dieser Umstand diese Lesart immer verdächtig machen. — *Ἀντρούτε δὲ* könnte verbunden werden mit *ἡ τις* V. 24, weiterhin mit *πλαστικόν*. Denn dies *ἀντρός* wird begründet durch *δούλειον γάρ*, und dies weist deutlich zurück auf *εἰς δούλ. γεννώσα* V. 24. Die *εἰς δούλ. γεννώσα* *διατ. στορ.* mit *ην τῷ Ιησῷ*; denn dieses *δούλειον* mit seinen Kindern. *Στορ.* — in Einer Reihe, *στορός* stehen mit etwas Änderem; derselben Gattung angehören; zusammengehören mit etwas. Der Sinai-Bund, sagt dann Paulus, obwohl krisch und zeitlich getrennt, gehört doch seinem Wesen nach zusammen mit dem heiligen Jerusalem; er war *δούλειον* bringend und das heilige Jerusalem ist eben in dieser *δούλειον*. Eben darum handelt es sich, daß eine innere Beziehung stattfindet zwischen dem Sinai-Bund und dem heiligen Jerusalem. — Allein geeigneter ist es doch wohl, es auf *Ἄγρον* V. 25 zu beziehen. *Ἄγρον* ist ja der Typus der *τῷ Ιησούσι*, und dies *στορ.* mit *δούλειον* in Einer Reihe stehen, paßt für den Typus in Bezug auf den Antitypus noch besser; auch war eben die Hagar eine *δούλειον τοῦ τερατοῦ αὐτῆς*, wie *ην τῷ Ιησῷ*. Ueberdies hat es im Zusammenhang Bedeutung, daß *στορ.* an sich selbst schon in einer Beziehung zu einander stehen — mit den Worten nach der einen Lesart: *τὸν γάρ Σινᾶ ὅπος ἔστιν εἰ τῇ Αραβίᾳ*; nach der andern: *τὸν δὲ Άγρον Σινᾶ ὅπος εἰ*. Bei der ersten Lesart weißt Paulus darauf hin, daß der Sinaiberg in Arabien liege — also der Sinai-Bund Eine Heimat habe mit der Hagar, und insfern zu ihr in einer Beziehung stehe. Beide stammten aus Arabien — sind nicht zu Haus im heiligen Lande; während sie doch beide zu dem Volke Gottes in nahe Beziehung traten: Hagar zu Abraham, ihm einen Sohn geboren; der Sinai-Bund zu Abrahams Geschlecht, ihm auch Kinder erweckend; wurde doch Israel erst durch den Sinai-Bund zu einem geordneten, die Bedingung der Erhaltung und Fortpflanzung in sich tragenden Gottesvolk. — Bei der Lesart: *τὸν δὲ Άγρον εἰ*. (Deren δὲ ganz wohl besteht, um eine Erläuterung — was es auch mehr nur ist, als eine eigentliche Begründung — zu geben), weißt der Apostel darauf hin, daß schon dem Namen nach zwischen Hagar und Sinai-Bund eine Beziehung stattfinde, — es also nicht so willkürlich von ihm sei, wenn er jene auf diesen deutet; bei den Arabern heiße nämlich der Sinaiberg *γεράδειον* Hagar, und zwar — nimmt Paulus jedenfalls an — nach der Hagar. Freilich haben wir für diese Benennung des Sinai sonst keinen Beleg, und es müßte eben angenommen werden, Paulus habe etwa von seinem Aufenthalt in Arabien her gewußt, daß der Sinai auch diesen Namen bei den

zu machen, ein anderes Jerusalem gegenüber, das frei ist. Das *vōv Iēgovō*, ist aber im Rechtsstand, weil der erste Bund, der ein Knechtschaftsbund war, in ihm zur Erscheinung kam. So wird die Freiheit des anderen Jerusalems ihren Grund auch in der Beschaffenheit des (angedenkten zweiten) Bundes haben, der in ihm zur Erscheinung kommt, und wir dürfen zunächst liegen auf eine *dād*, *deveigō eis klevīdaglav yevvōo*, die ebenso durch Sarah ab- und vorgebildet ist wie der Knechtschaftsbund durch Hagar. Fragt man dann, welches diese *dād* *eis klevī*, *yevvōo*, sei, so kann nach dem Bisherigen dies auch nicht zweifelhaft sein; denn der Gesetzbund steht gegenüber einem Gnaden- oder Verhebungsbund. Zu weit treibt die Parallelstellung Wieseler, wenn er ergänzen will: *deveigō dē (daūdān) ἀπὸ ὁποῦ ἡλύ, eis klevīdaglav yevvōo, οὐτὶς εστὶ Σάδων τὸ γάρ Λύων ὅπος εστίν εἰ τὴ γῆ τῆς ἐπαγγελίας, συντοιχεῖ δὲ τῇ ἀρώ Iēgovō*. Auch noch etwas zu bestimmt fügt es Meyer: „der andere Bund ist der in Christus gesetzte“ (siehe nachher bei *ἡ ἀρώ Iēgovō*). Dass der Gnadenbund ein Bund zur Freiheit sei, und das eben deswegen das *ἀρώ Iēgovō* auch frei sei, beweist Paulus hier nicht mehr erst. Dies ist theils nach dem Bisherigen klar, theils ergibt es sich aus der Sache selbst, dass bei einem Gnaden-Verhebungsbund, weil von keinem *vōvōs*, auch von keinem *dōvleivō* die Rede ist. Nur das weist er den Galatern noch nach, dass sie Kinder des Jerusalems seien, das frei sei, und dass es daher eine Bekehrtheit wäre, wenn sie unter dem Gesetz stehen wollten. *εἰνεῖσθαι* natürlich — nicht unter dem Gesetz stehend. — Die Hauptfrage ist, was *ἡ ἀρώ Iēgovō* bedeutete. *Iēgovō* meint auch hier eine Gemeinde als Collettivpersönlichkeit gefasst, wonach ihre einzelnen Genossen als ihre Kinder gedacht sind. *Ἡ ἀρώ Iēgovō*, aber ist natürlich nicht das „alte“ Jerusalem, das Salem Melchisedeks, auch nicht der Berg Zion, der bei Josephus *ἡ ἀρώ κόλε* heißt. Außerdem hat Luther Recht mit seinem entschiedenen Protest gegen die Bezeichnung auf die ecclesia triumphans, denn die Christen der Zeit sind ja hier von Paulus als Kinder dieses *ἀρώ Iēgo* bezeichnet. Nur das ist richtig, dass mit der Parusie kein anderes als eben dieses *ἀρώ Iēgovō*, zur Vollendung kommt, so dass die Gemeinde nach der Parusie wesentlich identisch ist mit der vor derselben. Aber auf die Parusie geht hier der Blick oder Christenheit hier unten auf Erden, d. i. es überhaupt nicht; schon bezweichen ist nicht *ἡ μέλλοντα Iēgovō*, gewählt, das nach der Erscheinung Christi auf Erden auf die Zeit nach der Parusie bezogen werden müsste. Nicht richtig ist es daher auch, wenn Wieseler zwar behauptet, es sei nicht die Gemeinde der Vollendeten allein gemeint, aber doch so ausdrücklich diese mitbegriffen wissen will. — Allein ein Jerusalem, das *droben* ist, ein oberes Jerusalem muss *ἡ ἀρώ Iēgovō*, jedenfalls bedeuten, und dies „droben“ kann nur auf den Himmel hinweisen. Das Richtige trifft nun aber jedenfalls in der Hauptsache wieder Luther, wenn er bemerkt, dies „droben“ sei nicht örtlich, sondern sachlich zu verstehen: „wenn St. Paulus von einem Jerusalem droben und dem andern hier unten auf Erden redet, so meinet er, dass das eine Jerusalem geistlich, das andere aber irisch sei. Denn es ist ein grosser Unterschied zwischen geistlichen und leiblichen oder irischen Dingen.“

So gewiss der Gnadenbund Gottes ein reell geschlossener war. Zur rechten Erscheinung kam dann dieses „obere Jerusalem“ allerdings erst mit der Erscheinung des Messias, so gewiss mit diesem der Gnadenbund Gottes erst seine wahre Verbindung gefunden hat; und insfern ist das obere Jerusalem — die Christenheit, aber doch auch jetzt darf es mit ihr nicht identifiziert werden. Es ist ein höherer, allgemeinerer Begriff, eben — Gottesgemeinde, der in dem Begriff der Kirche nicht gerade aufgeht, sondern fortwährend über ihr steht, über der Kirche als der concreteren Erscheinung zu Grunde liegt, aber doch von ihr zu unterscheiden ist; kommt doch ohnedies die Idee der Gottesgemeinde gar nicht zur vollen adäquaten Darstellung in der Kirche der Zeit, sondern erst mit der Parusie wird solches Sichdeuten von Idee und Erscheinung eintreten; (wie ja umgekehrt *ἡ νῦν Iēgo*, das *dōvleivō*, auch nicht schlechthin mit der Judenschaft sich deckte, sondern manche Glieder hielten über den Standpunkt der *dōvleivō* dieses *νῦν Iēgo*, sich erhoben; obgleich natürlich hier die Conguenz das weitaus Vorherrschende war). Paulus will nun eben zeigen, dass die Christen Kinder dieser wahren auf dem Gnadenbunde ruhenden und daher natürlich freien Gottesgemeinschaften, nicht aber nur dass sie Kinder der Christenheit seien, dies hätte ja keines Beweises bedurft. — Aus dem Bisherigen steht man nun noch denselber (was schon oben berührt), dass der Ausdruck *ἡ μέλλοντα Iēgovō*, obwohl er der dem *ἡ νῦν Iēgo*, entsprechende gewesen wäre, hier nicht gepaßt hätte. Dagegen stand nichts im Wege, das leibliche Israel als *ἡ νῦν Iēgovō*, zu bezeichnen, indem Federmann diesen Ausdruck die rechte Bezeichnung gab; hier hätte ein *κάτω Iēgovō*, eher fremd gelautet und wäre weniger verständlich gewesen, daher diese Unzuträglichkeit der Ausdrücke nichts Auffallendes gärt. — B. 27 und 28 enthalten den Beweis für den Satz, dass das *ἀρώ Iēgovō*, die Mutter der Christen sei, — in logischer Schlussfolgerung, nur, weil in B. 28 *ἐπειδή* die wahrscheinlichere Lesart ist, nicht ganz genau. B. 27 Obersatz: dem *ἀρώ Iēgovō*, sind trotzdem, dass es nicht gebürt, viele Kinder verhüllt, die also, wie Isaak, rein in Kraft göttlicher Verheilung geboren werden mussten. — B. 28 Untersatz: nun aber sind wir, vielmehr aber sagt der Apostel mit bestimmter Anwendung auf die Leser, denen es eben benötigt werden soll, seit ihr Kinder der Verheilung nach Analogie Isaaks; — also (Schlussfazit) seid ihr Kinder des *ἀρώ Iēgovō*. — Für den Obersatz beruft sich Paulus auf Jes. 54, 1. Angeredet ist das Gottesvolk während des babylonischen Exils, gleich es vorher in der Blüthezeit Israels einer Frau *Σαρα*, *τὸν ἄρρενα*, die von ihrem Manne zahlreiche Kinder hatte, (als dieser Mann ist, wenn auch dieser Thell des Bildes gedeutet werden soll). Gott zu denken nach dem bekannten biblischen Bild von dem Ehebunde Gottes mit Israel, so gleich es jetzt einer Frau, die *Σαρα* ist, — ohne Mann, (es war ja von Gott verstoßen) und in Folge davon also — in diesem Sinne ist *εἰνεῖσθαι* hier zu nehmen — *εἰνεῖσθαι, οὐ τέκνονα, οὐν ὁδονοντα, οὐν ἀδικοντα, οὐν πονος*, denn sie gewinnt Kinder wohl, aber gerade nicht durch Fruchtbarwerden, *τέκνου, ὁδοντον* — nicht durch solche natürliche Vorgänge, als ob diese nur eine Weile gefestigt hätten, dann aber doch wieder eingetreten wären; vielmehr werden die Kinder

ihr eben rein gegeben auf eine natürlich nicht zu erklärende Weise, nicht leiblich, sondern geistlich durch göttliche Wirkung; denn sie ist und bleibt die *οὐν ἐξουσία τὸν ἄνδρα* (= die zu Gott nicht in diesem leiblich-natürlichen Verhältnis steht). Hierin darf nicht irre machen, daß damit eine Differenz von dem Typus der Sarah sich ergibt, bei der ja doch ein *τίκτειν*, *ῳδέτειν* sc. hermach stattfand. Allein obwohl Paulus das ja wohl wußte, so verneint er doch selbst V. 29 u. 30 einfach und rundweg das *ταῦτα σάμα γενν.* von Isaak gleich, nicht Imael. Dies hatte er aus der Art der Geburt Beider abgeleitet. Nun folgt er aber — aus das spätere *λόγος* Beider bliebend — noch eine Warnung bei: es sei absolut fassbar, weil er auf das Wesentliche, das bestimmende, zengende Prinzip sieht, und dies war rein *ἡ ἔταγγ., πνεῦμα*, wenn auch der Akt nicht ohne Bemühung des *πατέρος* vor sich ging. Sarah, ist seine Meinung, bekam den Isaak zum Sohn nicht, weil sie aus einer leiblich unfruchtbaren einer leiblich fruchtbaren geworden wäre; und daß sie den Sohn bekam, war daher gleichsam nur formell ein *τίκτειν* sc., nicht dem Wesen nach (I. zu V. 23). Spricht aber Paulus schon über die Sarah stößt so aus, bei der doch in Einem Sinne ein *τίκτειν* sc. stattfand, so gilt natürlich dies vollständig von dem Antitypus, dem Gottesvolk, als *ἄνω Ιησοῦς*. Das ist eben das Eigenheitliche, daß es Kinder bekommt ohne *τίκτειν*, als *πρεσβύτερος*, daher eben als *ἄνω Ιησοῦς*, sich auswies, als wahres Gottesvolk, dem Gott die Kinder zeugt; daher auch nur: *πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου*, nicht: sie wird *πολλὰ τέκνα* „gebären.“ Natürlich variiert dabei der Begriff von *πρεσβύτερος* ein wenig; zunächst ist es Eine, die nicht gebären kann, weil sie des Mannes beraubt ist; daraus wird aber Eine, die nicht gebürtet und gebären soll, d. h. nicht auf diesem Wege Kinder bekommen und bekommen soll, wohl aber auf einem anderen. Aber dieser Wechsel liegt schon in dem ursprünglichen Sinne der Stelle, die gleichsam sagt: „*πρεσβύτερος* bist du geworden, die nicht gebären kann; nun gut, das sollst du sein und bleiben, aber nicht zu deinem Schaden, sondern zu deinem Nutzen sc.“ — *Πολλὰ μάλλον*, richtig Meyer: nicht = *πλεῖστον* *η*, welches die Vielheit der Kinder ganz auf sich beruhnen lassen würde, sondern es sagt aus, daß Beide viel Kinder haben, die Einsame aber mehr — zahlreich sind die Kinder der Einsamen, viel mehr, als der den Mann Habenden. — V. 28 reicht die Galater, als Christen, unter die V. 27 der *ἄνω Ιησ.* in Aussicht gestellten Kinder ein. — *Κατὰ τούτων* = gemäß, nach dem Vorbild, so wie Isaak. Der Antitypus der Mutter, der Sarah, war gemeint sind, ist wahrscheinlich; diese Judäer glaubten ja eben als *ταῦτα σάμα γενν.* etwas voraus zu haben und verbreiteten sich — wie unser ganzer Brief zeigt — freilich in vorgeblichem Interesse für das Heil Anderer, — aber eben doch feindselig gegen die, welche nur *ταῦτα πν. γενν.* waren, oder nur auf dieses Werth legten, und sprachen ihnen die Berechtigung der Gliedschaft am Gottesvolk ab. Ein ähnliches Sicherheben über den Anderen und Verdrängen wollen habe auch bei Imael Isaak gegenüber stattgefunden. Aber es schlug zum Gegenteil aus. V. 30. Paulus citirt die Worte der Sarah 1 Mof. 21, 10 nach der LXX., nur sagt er statt *πετρὸν τοῦ πνον Ιακών*, weil das Wort vom Zusammenhang des Textes abgelöst ist, *πετρὸν πνον τῆς ἐλευθέρας*: damit den Sinn der Sarah ausdrücklich angebend; denn eben aus dem Gesichtspunkt, daß ihre Sohn der Sohn der Freien

weil Glieder des Gottesvolkes und doch nicht leibliche, zu den *τέκνα τῆς ἐρήμου* (V. 27) — haben die, der, obwohl *ἐρήμος*, doch Kinder von Gott verheißen sind, d. i. die *ἄνω Ιησοῦς* zur Mutter, wie V. 26 behauptet war.

5. Aber wie damals der nach dem Fleisch Gezeugte — mit dem Sohn der Freien (V. 29 u. 30). Warum wollet ihr doch *πτον* *ρόπον εἰναι*, also im Knechtstand? hatte Paulus den Lesern zu Gemüth geführt, ihr seid ja Isaak gleich, nicht Imael. Dies hatte er aus der Art der Geburt Beider abgeleitet. Nun folgt er aber — aus das spätere *λόγος* Beider bliebend — noch eine Warnung bei: es sei gefährlich, Imael sich gleichzustellen, denn dieser sei von dem Erbe ausgeschlossen worden; ebenso werde es — läßt Paulus schließen — auch denen gehen, die Imael gleichen — denen, die unter dem Gesetz stehen. V. 29 *ἄλλα*, denn der Gedanke, den Paulus zunächst ausspricht, daß sie, die Christen, verfolgt werden, tritt in Gegensatz zu dem im vorhergehenden Verse, wo er die Christen als im Besitz eines Gutes befindlich, als Kinder der Freien, weil Kinder der Verhebung, prädictet hatte. Allein nicht, um von dem Stand der Freien, als der Verfolgten, abzuschreiten, spricht Paulus dies aus (V. 29), sondern im Gegenteil (*ἄλλα* V. 30) nur, um das ille *λόγος* der Kinder der Magd, als der Verfolger, sofort anzugeben, und so davon abzuhalten, daß die Christen nicht durch Geschlechtsknechtshaft sich ihnen gleichstellen. — *ἔδωκε*. In 1 Mof. 21, 9 wird Imael nur als Spötter erwähnt; Paulus nimmt daher entweder *διώζειν* im allgemeinen Sinne, oder er folgt einer ausgebildeteren Tradition, von der sich bei den Rabbinen Spuren finden. — *Κατὰ πνεῦμα*, den geistgemäß Geborenen. Der Geist = Geist Gottes war die Kraft, durch welche die Zeugung Isaaks geschah. Statt als Kraft ist aber der Geist als Norm gedacht, nach welcher die Zeugung geschah — er wurde gezeugt auf die Art und Weise, in welcher der Geist zeugt. Ebenso *ταῦτα σάμα*. — *Οὕτω καὶ νῦν* — werden die *ταῦτα πν. γενν.* = die *ἔταγγ. τέκνα*, die Christen von den *ταῦτα σάμα γενν.* = den leiblichen Gliedern des Gottesvolkes, den Jüden, verfolgt. Die Hauptfrage ist aber nicht das Verfolgwerden der Einen, wenn auch der Gedanke daran das *ἄλλα* veranlaßt, sondern das Verfolgen der Anderen (I. V. 30). — Auf was dies speziell geht, ist schwer zu sagen; daß es an Verfolgungen von Seiten der Juden nicht fehlte, ist ja bekannt. Daß auch die Anfeindungen der Christen durch Judäer mit gemeint sind, ist wahrscheinlich; diese Judäer glaubten ja eben als *ταῦτα σάμα γενν.* etwas voraus zu haben und verbreiteten sich — wie unser ganzer Brief zeigt — freilich in vorgeblichem Interesse für das Heil Anderer, — aber eben doch feindselig gegen die, welche nur *ταῦτα πν. γενν.* waren, oder nur auf dieses Werth legten, und sprachen ihnen die Berechtigung der Gliedschaft am Gottesvolk ab. Ein ähnliches Sicherheben über den Anderen und Verdrängen wollen habe auch bei Imael Isaak gegenüber stattgefunden. Aber es schlug zum Gegenteil aus. V. 30. Paulus citirt die Worte der Sarah 1 Mof. 21, 10 nach der LXX., nur sagt er statt *πετρὸν τοῦ πνον Ιακών*, weil das Wort vom Zusammenhang des Textes abgelöst ist, *πετρὸν πνον τῆς ἐλευθέρας*: damit den Sinn der Sarah ausdrücklich angebend; denn eben aus dem Gesichtspunkt, daß ihre Sohn der Sohn der Freien

sei, tritt sie so entschieden gegen Imael, als den Sohn der Magd, auf, erklärt, daß er nicht zum Miterben mit ihrem Sohn berechtigt sei und verlangt seine Ausstreibung. Also nicht das persönliche Verhalten Imaels macht sie geltend gegen ihn, sondern seine Stellung, thut dies aber freilich um jenes willen; ist er an sich nicht berechtigt zum Miterben, so wird nun dies Recht auch geltend gemacht — und wie die Geschichte zeigt, auch exequitur. Die Anwendung mit einem *οὐτον* *καὶ νῦν* überläßt Paulus als naheliegend, weil er überhaupt will, daß sie selbst das Verkehrte der Stellung einzufehen, die sie einzunehmen im Begriff seien, den Lesern: also auch jetzt — wird es den Kindern der Magd nicht anders gehen; sie haben so wenig, wie damals der Sohn der Magd, ein Erbrecht, und dies nicht Berechtigsein wird gegen sie geltend gemacht werden wegen ihres *διώζειν* (je das sie auch in diesem Stück als Antitypus Hagar u. Imaels sich erweisen werden). Letzteres geht nicht gerade unmittelbar schon die Leser an, aber wenn sie zu Kindern der Magd sich machen lassen — was das heißt, ist ja klar — durch Hinzutreten auf den jüdischen Geschlechtsstandpunkt, so bringen sie jedenfalls sich um das Erbrecht, und seien also auf dem Wege, sich auch um das Erbe selbst zu bringen. Auf das *διώζειν* geht Paulus zunächst ein, weil dadurch das göttliche Misstrauen vom Erbe gesächlich veranlaßt war. Eine eindrückliche Mahnung an die Leser, doch „das Gesetz besser zu hören“ (V. 21) — die Wünsche, die darin liegen, besser zu beachten — und deshalb nicht *πτον* sich zu stellen. Der mit V. 21 begonnene Gedankengang schließt sich eben daher mit unserem Verse auf vollständige, befriedigende Weise: merkt doch auf den *ρόπον* und lernet daran: 1) daß ihr frei seid als Christen und 2) daß ihr, wenn ihr nicht in dieser Freiheit beharret, euch selbst um das Erbe bringt, — so daß nothwendig mit V. 30 der Schlüß gemacht werden muß und V. 31 nicht als eine unmittelbare Folgerung aus dem Vorhergehenden, nicht als Schlüßsatz angesehen werden kann, sondern nur als ein das Resultat Vorhergehendes noch einmal zusammenfassender Satz, der weiter leitet zum Folgenden und daher zu diesem zu ziehen ist.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Welche Bedeutung der persönlichen Beziehung zwischen Lehrer und Gemeinde zukomme (I. beim vorigen Abschnitt die erste Bemerkung), tritt am stärksten darin hervor, daß der Lehrer es als seine Aufgabe betrachten muß, durch das Wort, das er verkündigt, geistliche Kinder (und zwar wahrhaft lebendige) zu zeugen — als Vater, ja noch mehr: sie auch zu gebären — als Mutter. Nicht bloss soll er den Samen des Wortes in die Herzen senken mit dem ausdrücklichen Wunsch und der Absicht, dadurch — zunächst freilich Gott, aber auch sich selbst, als dem Organ Gottes, Kinder zu zeugen, sondern er muß auch die Mutterfunktion als sich zulommend betrachten, den eingesenkten Samen zum — wenigstens ersten Fruchttragen zu bringen, muß also mit mütterlicher, auf eigene Gewisslichkeit verzichtender, selbstverlängender Liebe sich desselben annehmen. So bildet sich ja nothwendig ein inniges Band persönlicher Gemeinschaft zwischen ihm und den Seelen, an denen er arbeitet; aber freilich darf auch das Vorhandensein

eines solchen Bandes nicht ohne Weiteres vorausgesetzt oder beansprucht werden, auch da, wo es an der Bedingung, an solder Liebesarbeit geistlichen Zeugens und Gebärens fehlt.

2. „Christus wirkt gebildet 1) im Verstände des Menschen, wenn derselbige eine recht lebendige und geistliche Erkenntniß von Christi Person, Aemtern und Wohlthaten empfängt; 2) im Willen des Menschen, wenn a. in der Wiedergeburt der Glaube an Christum nicht nur angezündet wird, sondern auch seine rechte Gestalt gewinnt, so daß er einzig und allein an Christo hängt, welcher Glaube dann in der Rechtfertigung Christum ergreift und anziehet und sich mit demselben innig vereinigt; b. in der Erneuerung, wenn Christi göttlicher Sinn täglich mehr und mehr in den Menschen gebildet wird, so daß die Lineamente des Bildes Christi in der Seele immer kennlich werden. — Es heißt auch: bis Christus in euch gestaltet werde, nicht: bis ihr ihn oder ich ihn in euch gestaltet, weil die Wiedergeburt kein menschlich Werk ist.“ Starke.

3. Was ist von der Deutung der zwei Abrahams-Frauen und -Söhne in unserem Abschnitt zu halten? Ist Paulus ein Vertreter „einer allegorischen Auslegung, wie solche eine Doppel-, ja Vielstimmigkeit des biblischen Textes voraussehend, lange Zeit zum Nachtheil des gesunden historischen Verständnisses des Schriftwortes in der christlichen Kirche geherrscht hat?“ Der Schein ist sehr dafür, allein in Wahrheit ist dem doch nicht so. Paulus allegorisiert freilich hier; er sagt es ja selbst. Aber eben indem er dies selbst sagt, fällt damit alles hermeneutisch Bedeutliche unserer Stelle weg. Er will also eine Allegorie geben, nicht eine Auslegung, versäuft nicht als Exeget und will nicht lügen — nach Art der allegorisirenden Exegeten —, erst das, was er jetzt sage, sei der wahre, im Buchstaben verborgene, der wahrhaft gotteswürdige Sinn der Erzählung. Die Frage ist nun nur, 1) ob diese allegorische Deutung eben nur ein subtiler Einfall des Apostels, oder ob sie in der Sache selbst begründet sei; 2) welchen Gebrauch er von dieser Allegorie mache. Gewöhnlich werden diese zwei Fragen nicht auseinander gehalten. Betreffend die erste kann von einem bloßen willkürlichen Einfall (einer Spießerei, allegorischem Wit, Rabbinismus sc.) nicht reden, wer nur halbwegs an die typische Bedeutung sich erinnert, welche nach Paulus Abraham und seiner Geschichte für die Entwicklung der Heilsgechichte zukommt, — und wer dieser Auffassung des Apostels von Abraham überhaupt eine Berechtigung zuerkennt. Typisch ist bekanntlich für Paulus Abraham selbst durch seinen Glauben und im unmittelbaren Anschluß daran der Abrahamssohn, Isaak, durch seine Geburt in Kraft der göttlichen Verhebung, nicht des Fleisches; er ist der Typus der wahren Abrahamsfamilie, d. i. des wahren, nicht durch leibliche Geburt nur entstandenen Gottesvolkes (vgl. Röm. 9, 6 ff.). Eben damit ist dann aber auch ungefehrt das Typisch des Fleischesohnes, Imaels, gegeben. Nun geht aber Paulus in unserem Abschnitt noch einen Schritt weiter. Typisch ist ihm nicht bloss die Art der Geburt der zwei Abrahamsöhne, sondern auch der Stand, in dem sie geboren wurden: der Knechtsstand des Einen und der freie Stand des Anderen. So ist Isaak Typus eines Gottesvolkes, das 1) nicht durch leibliche Geburt ein solches wird, sondern durch göttliche Wirkung; 2) aber auch im Best

der Freiheit ist, des geistlichen und freien Israels; umgekehrt Ismael Typus eines bloß leiblichen und unfreien Gottesvolkes: — unfrei ist nämlich das leibliche Gottesvolk durch seine Stellung unter dem Gesetz, die bei dem geistlichen, wahren Israel nicht stattfindet. Ueber die Berechtigung typologischer Auffassung des Alten Testaments überhaupt bemerkt Wieseler mit Recht: „da das Ganze des Alten Bundes eine *ora* des neutestamentlichen Wesens ist, so haben die einzelnen Thatsachen, Personen, Wahrheiten je nach dem Maß, in welchem sie innerhalb dieses Ganzen und im Verhältniß zum Neuen Bund eine hervorragende centrale Bedeutung haben, einen vorbildlichen Charakter.“ Dass dies bei der Person Abrahams zutrifft, ist klar, ebenso bei der Art, wie ihm Kinder geboren werden; denn durch Abrahams Kinder ist ja der Fortgang der Heils geschichte bedingt. Wenn aber auch bei einem Isaak zunächst nur der Art seiner Geburt eine solche Bedeutung zukommt, so gehört doch der Stand, in dem er geboren, unmittelbar dazu; denn von der rechtmäßigen, also freien Abrahamsfrau, kam natürlich auch der rechtmäßige, d. i. Verheirathungssohn; das Freisein Isaaks war also ein nicht zufälliges, sondern wesentliches Accidens in Kraft göttlicher Verheirathung Geborenen, oder Paulus hat ein Recht, auch dem Moment des Freiseins eine typische Bedeutung beizulegen und umgekehrt bei Ismael. Wird diese Vorbildungkeit Abrahams und seiner Söhne erkannt, so ist klar, daß die Allegorie des Apostels nicht willkürlich, zufällig ist, sondern einen Auslöpfungspunkt in der Sache selbst hat. Aber deswegen — und dies wird gewöhnlich verkannt — wirkt die Allegorie aus unserer Stelle doch nicht weggebracht; die Allegorie wurzelt in dem typischen Verhältniß der zwei Abrahamskinder zu den zwei Gottesgemeinden, aber deswegen gibt es doch der Form nach Allegorie. Denn *avtai yag eisai do diaq̄nai* ist Allegorie, nicht Typologie; die zwei Frauen waren ja nicht Vorbilder der zwei Bündnisse. Es ließe sich etwa sagen, die zwei Frauen seien als die Mütter der zweierlei Abrahamskinder Vorbilder der zwei als Collectivpersönlichkeiten, als Mütter ihrer Kinder gedachten Gottesgemeinden, der leiblichen und geistlichen gewesen, obgleich auch dies schon künstlich wäre; aber vollends zu sagen, die zwei Mütter seien Vorbilder von zwei Bündnissen, gibt keinen vernünftigen Sinn. Nur durch Allegorie kann Paulus in den zwei Müttern zwei Bündnisse sehen, aber aus der Sache selbst hergekommen ist die Allegorie, sofern es die Bündnisse sind, durch welche der Charakter der Antithypen der Söhne jener Mütter bestimmt ist. Diese Mischnung von Typus und Allegorie anzuerkennen, ist nötig, sonst findet man sich nicht in unsere Stelle. Man fühlt, es ist nicht bloß Allegorie und sucht daher den Typus, und wieder fühlt man doch, es ist nicht reiner Typus, es ist eben Beides in einander verschlungen. — Dürste man aus unserem Abschnitt einen allgemeinen Schluss ziehen, so wäre es der: 1) daß Allegorien mit Schriftstücken nicht verbreitet sind, nur daß es klar als solches erkannt werden muß, nicht für Exegeseten sich ausgeben darf; 2) daß es in dem Maß berechtigter ist, als es eine natürlich selbst berechtigte, nach dem Obigen zu bezeichnende typologische Basis hat. — Ist sonach anzuerkennen, daß unsere Allegorie eine objektive Grundlage habe, Paulus nicht bloß beliebig in

jene Geneserzählung etwas hineinträgt, so ist es andererseits, um auf die zweite Frage nach dem Gebrauch, den er davon mache, zu kommen, nicht richtig, wenn gesagt wird, „er messe ihr eine objektive Beweiskraft zu.“ Dazu ist er zu besonnen, denn er ist ja, wie bemerkt, weit entfernt von jedem allegorisirenden Exegesten, wo es bona fide heißt: das und das ist gemeint in der Stelle über den Buchstaben hinaus, und wo daher unter dieser Voraussetzung die „höhere Wahrheit“ durch allegorische Erklärung aus einer Schriftstelle bewiesen wird. Sieht man genauer zu, so findet man auch, daß er gar nicht seinen Satz von der Freiheit der Christen aus der Geneserzählung beweist; er schließt nicht etwa: Sarah bedeutet das obere Jerusalem, Isaak die Christen, also sind die Christen Kinder des oberen Jerusalem; ferner ist Sarah frei, also ist das obere Jerusalem frei und die Christen sind Kinder der freien Gemeinde, also ebenfalls frei. Vielmehr behauptet er das Freisein des oberen Jerusalem als etwas Selbstverständliches und aus dem präsumirten, dem Gesetzesbund entgegenstehenden Gnadenbund, auf dem es ruht, sich Ergebendes; und weist dann ausdrücklich aus einer Prophetenstelle erst nach, daß die Christen Kinder des oberen Jerusalem seien, und kommt so zu dem Schluss, daß sie frei seien (s. oben bei der Exegese). Fragt man: wozu dann die Beziehung der Geneserzählung? des Typus mit eingestochter Allegorie? so ist die Antwort einfach: um die höheren Verhältnisse der Gegenwart durch Hinweisung auf die einfachen Verhältnisse bei den Anfängen des Gottesvolkes anschaulich zu machen, oder besser: um jenen durch Aufzeigung der Analogie zwischen Typus und Antitypus eine Bestätigung zu geben — sehet, dort war es auch schon so! Dazu kam die Typologie, mit oder ohne Anwendung der Allegorie, was natürlich nichts ausmacht, diesen, nicht aber zum eigentlichen Beweisen; noch weniger aber die bloße Allegorie, wenn und wo sie als solche erkannt ist. — Aus der Bemerkung V. 21: höret ihr das Gesetz nicht? kann nicht das Gegentheil geschlossen werden; der Sinn ist eben nur: sehet ihr denn nicht, daß es bei den Vorbildern ebenso war? der geistliche Abrahamssohn in einem Stande der Freiheit sich befand? das sollte euch doch bestimmen, meinem bisherigen Beweis zu glauben! Dabei lautet der Ausdruck freilich so, als ob sie und jeder Leser des Gesetzes dies aus der Geneserzählung ersehen müßten, als ob also mit dieser einfach jene höhere Wahrheit, um die es sich jetzt handelt, gemeint und nur unter einer äußeren Geschichte ausgesprochen wäre; allein wer halbwegs verständig läßt, preist diese Worte nicht, sondern erkennt darin rhetorische Einkleidung.

4. Ist es ein Zeichen der sinigen, beim Kleinen an das Große denkenden, im Keim schon die Frucht schauenden Schriftbetrachtung des Apostels, daß er die Schriftstreckung von der Specificität der Abrahams-Frauen und -Söhne für bedeutsam erkennt, ist es zugleich ein Zeichen seiner pädagogischen Weisheit, daß er den mit der Abrahamskindschaft sich Brüdernden das Unzweckende, resp. Verkehrt dieses Ruhmes so einfach durch Hinweisung auf die doppelte Abrahamskindschaft, davon die Eine so gar nicht zum Ruhm berechtigt, aufdeckt, so zeigt er andererseits auch hier wieder, wie Kap. 3, seinen tiefen und klaren Blick in die Heilsökonomie und ihre leitenden Prinzipien

sich an sich durch die bestimmte Unterscheidung der zwei heils geschichtlichen Bündnisse, und dann durch die Art, wie er sie charakterisiert. Es gibt einen Gesetzesbund und einen Gnadenbund; beide aber sind Mütter, die Kinder gebären, nur auf verschiedene Weise und mit verschiedenem Erfolg. Der erste Bund gebürtet Kinder auf dem Wege leiblicher Zeugung, dem derselbe findet seine concrete Darstellung in dem leiblichen Israel und seinen Gläubern. Alle leiblichen Kinder Israels haben Theil an diesem Bunde; aber es ist eben ein BUND, der seinen Gläubern nichts Anderes als Knechtschaft bringt, indem er das Gesetz ihnen auferlegt. Ganz anders ist es mit dem Gnadenbund. Er hat auch Kinder, ja deren eine große Zahl, aber diese Kinder führt ihm Gott selbst zu durch Geisteswirkung (er bekommt sie nicht gleichsam von selbst), denn dieser BUND findet seinen concreten Ausdruck in dem geistlichen Israel, das seine Kinder natürlich geistlicherweise bekommt, nicht durch leibliche Abstammung. Erst dieser BUND bringt seinen Gläubern Freiheit, verteilt sie nicht in Knechtschaft unter einem Gesetz; denn nicht von dem Halten gesetzlicher Gebote und Verbote macht er das Erlangen göttlichen Segens abhängig, sondern sichert ihm seinen Gläubern als reines Geschenk göttlicher Gnade zu. Seht also Paulus diese zwei Bündnisse und zwei Gemeinden in Beziehung zu einander stehend weiß (findet sie doch gleich den Kindern des Einen Vaters), so scharf und klar hält er sie wieder auseinander. — Bemerkenswerth ist namentlich der Begriff des oberen Jerusalems, dessen Bedeutung oben dargelegt wurde. Einmal unterscheidet also Paulus klar bewußt von dem leiblichen Israel das geistliche (von dem empirischen das ideelle, nur daß ihm letzteres nicht etwas bloß in Gedanken Existierendes ist). Mit dem leiblichen Israel war noch keineswegs die Idee des Gottesvolks ihrem wahren Gehalt nach realisiert (daher alles Pochen der Juden auf ihre Nationalität als die zum Gottesvolk allein berechtigte, unbegründet); vielmehr war dies ein auf Höheres zielernden Begriff. Ueber dem Gottesvolk in seiner nationalen Erscheinung innerhalb der Judentum steht noch das wahre Gottesvolk, das auch schon in dieser einzelne Gieber fand (unter dem Alten Testamente waren nicht lauter Kinder von Ismael und unter dem Neuen Testamente nicht lauter Kinder von Isaacs Art), überhaupt seit Abraham niemals ganz fehlte, aber doch, so lange der Gesetzesbund und damit das leibliche Israel herrschte, noch nicht zur entwickelten Existenz kommen konnte, sondern erst durch Christum. Bemerkenswerth ist sodann, daß Paulus mit diesem Begriff des oberen Jerusalem einen Begriff hat, welcher noch höher steht, als der der Christenheit; das obere Jerusalem ist die Mutter, die Christen sind nur die Kinder. Allerdings aber sind sie auch wirklich die Kinder, und infosofern ist damit schon die Würdestellung der Christen ausgesprochen — sie sind Kinder seiner Geringeren, sollen daher doch nicht vergessen, was sie sich und ihren Stellung schuldig seien, sich nicht selbst herabwürdigen. Andererseits aber sind sie auch nur Kinder, und sind, was sie sind, nur durch die Mutter. Die Christenheit ist nicht für sich selbst in ihrer empirischen Erscheinung schon — dem geistlichen Israel, sondern hat und behält an diesem ihre spiritualis nutritrix. Man sieht, wie das, was Paulus mit seinem „oberen

Jerusalem“ aussagt, von der Dogmatik angestrebt wird mit ihrem Begriff einer ecclesia invisibilis, wodurch sie die Kirche vor einem falschen Betonen der empirischen Erscheinung bewahren, ihr gleichsam ihre Idealität wahren will. Nur ist der Begriff der ecclesia invisibilis einmal enger, mehr nur auf die Kirche seit Christo sich beschrankend; dann aber namentlich doch nur ein sekundärer und negativer, erst durch Abstraktion von dem gemischten Zustand der Kirche auf Erden gebildet, der des oberen Jerusalem aber ein positiver, primärer, in der biblischen Heilsökonomie selbst wurzelnder.

Homiletische Andeutungen.

Meine Kinderlein, welche ich wieder in den Weben habe ic. (V. 19.) „Die Apostel, alle fromme Prediger und auch Schulmeister, sind (über Weise nach) auch unsere Eltern. Dein gleichwie wir aus der natürlichen Geburt von den Eltern die Gestalt der Leiber haben, also helfen diese dazu, daß unsere Herzen und Gewissen eine rechte Gestalt in uns gewinnen. Die rechte Gestalt aber, so ein christlich Herz haben soll, ist der Glaube, dadurch wir Christum ergreifen, demselbigen allein und sonst keinem anderen Dinge anhangen (Luther). — Bei keiner Sache geben mehr Geburtsidioten vor, als beim Dienst des Evangelii. Der Dienst des Gesetzes ist fast Wasser dagegen. Evangelisch Predigen läßt alle bloß äußerlich gehaunen Werke aus, woran die Menschen doch leben. — Bis daß“ deutet auf einen schweren Aufstand, der so dazwischen vorsällt, bis die Sache erhalten werde; nicht, als wollte Gott nicht gleich mit uns zur Gestaltung schreiten, sondern weil auf Seiten des Menschen ein Siegel vorgeschnitten wird und Gott doch nicht abschlägt (Berl. Bibel). — Gleicherweise man an manchen Menschen, sonderlich an ihrer äußerlichen Tracht, Gebärden, Worten und Werken eine solche Weltform findet, daß man die Eitelkeit, Freude und Thorheit der Welt an ihnen gleichsam recht persönlich sieht und darüber innerlich betrübt wird, so tritt dagegen die neue Geburt aus Gott bei den Gläubigen, die zur rechten Kraft kommen, in allem, was an ihnen ist, außer den noch übrigen Schwächen dergestalt hervor, daß man eine rechte Gestalt Christi in der Sanftmuth, Demuth, Einfalt und übrigen rechtschaffenem Wesen also an ihnen sieht, daß man zur innigen Freude davon überzeugt wird (Lange).

Ich wünschte bei euch zu sein (V. 20). Die lebendige Stimme ist als eine Kaiserin zu rechnen. Denn dieselbe kann der Sache ab- und zulegen und sich nach aller Gelegenheit der Zeit, Stätte, Personen und Erforderung aller Nothdurft schicken (Luther).

Die ihr unter dem Gesetz stehen wollt (V. 21). Der Wille hat gar viel Einfluß in dem Glauben und Unglauben der Menschen. Auch unter dem Rückfall unter das Gesetz sucht der Wille des Fleisches seinen Vortheil. Das Gesetz ist überhaupt der Welt ihre lüstige Decke, unter welcher sie sich der Wahrheit Christi erwehren; die muß man ihr herabziehen (Rieger). — Höret ihr das Gesetz nicht? Im Gesetz steht mehr, als die Gebote, mehr, als die gebotnen Wege und Weisen, Ceremonien und Ordnungen bei dem Gottesdienst der Juden. Es steht auch mehr darin, als Manche nach dem Buchstaben daraus lesen. Es steht viel-

mehr auch darin eine Offenbarung der Wege Gottes, die Gott erwählt hat, seinen ewigen Abschluß an die Menschen auszuführen. Es steht darin eine Geschichte, die auf Erden geschehen, begonnen und vollendet ist, daß darin, wie in einem Spiegel, erkannt werden sollen die Gegebenen des Heils und des Friedens, die Gott hat über die Menschen und die er in der Zeit auf Erden in's Werk richten will (Franck).

Nach dem Fleisch gezeugt — durch Verheilung (V. 22). Zur Seligkeit hilft uns die Natur nicht, sondern allein die Gnade. — Wir sind Alle nach unserer natürlichen Geburt Fleisch vom Fleisch geboren; aber nach seiner Verheilung hat uns Gott wiedergeboren durch das Bad der heiligen Tause.

Bedenkt etwas (V. 24). Dieses Beispiel dient zur Verwahrung, daß man mit der Geschichte Alten Testaments nicht zu geringfügig umgehe (Rieger). — Alles, was Moses beschrieben hat, sind Figuren des innerlichen, geistlichen und wahrhaftigen Wesens in Christo (Berl. Bibel). — Zur Knechtshaft gebären. Alle, welche aus dem Gesetz und dessen Werken selig werden wollen und also das Evangelium verwerfen, die sind nicht Gottes Kinder, noch Erben des ewigen Lebens, sondern ob sie es am höchsten bringen, nur Knechte, also unter der Sünde und Fluch (Spener).

Das obere Jerusalem ist frei ic. (V. 26.) Die heilige Kirche gebietet und zeugt Kinder für und für bis an den jüngsten Tag, dadurch, daß sie das Predigtamt führt, d. i. das Evangelium lehret und ausbreitet, das ist ihr Gebären. Nun lehret aber das Evangelium also, daß wir erlöst und frei werden von dem Fluch des Gesetzes, von Sünde, Tod und allerlei Unglück, nicht durch das Gesetz und Werke, sondern durch Christum. Derhalben ist die heilige Kirche dem Gesetz oder Werken nicht unterworfen, sondern frei ist sie, eine Mutter ohne Gesetz, ohne Sünde und Tod. Wie aber sie eine Mutter ist, also sind auch ihre Kinder (Luther). — Frei. Auch die zehn Gebote haben kein Recht, das Gewissen, bartum Christus durch seine Gnade regiert, zu verfolgen, noch zu schreden; sodann äußerlich: die Weltrechte Mosis geben uns nichts mehr an. Doch macht uns das Evangelium damit nicht frei von allen anderen Weltrechten; denn so lange wir in diesem leiblichen Leben sind, unterwirft uns das Evangelium den Weltrechten, so eines jeden Landes Obrigkeit hat. Weil aber dies leibliche Leben ja etliche Ceremonien haben muß, kann man ihrer auch nicht allerding entbehren. Darum läßt das Evangelium zu, daß man in der Christenheit etliche sonderliche Ordnungen mache von Feiertagen, Zeiten, Stätten ic.; aber nicht der Meinung, daß die, so solche Ordnung halten, dadurch Vergeltung der Sünden verdienen sollten (Ebend.).

Frene dich, Unfruchtbare ic. (V. 27.) Obgleich das Häuflein, d. i. die liebe Christenheit, das die Lehre des Evangeliums annehmen und mit Ernst daran hält, ganz und gar unfruchtbar, verlassen, schwach und verächtlich scheint, dazu auch äußerliche Verfolgung leidet und hören muß, daß man ihr Schuh gibt, wie sie feierlich und aufdringlich Ding lehre, ist sie gleichwohl allein fruchtbar vor Gott, zeugt durch das Predigtamt unzählig viele Kinder, die Erben sind des ewigen Lebens (Ebend.).

Nach Isaaks Art Kinder der Verheilung (V. 28). Die leibliche Geburt hat bei Gott

keinen Vorzug; er erwählt Abel vor Cain, Jakob vor Esau, Ephraim vor Manasse ic.; wer ihn fürchtet und recht thut, ist ihm angenehm, und wer sich im wahren Glauben an die Verheilung hält, ist ein Kind der Verheilung und wird das verheiligte ewige Erbe erlangen. — Sind wir Isaak gleich in der Geburt, so lasst uns ihm auch an seinen Tugenden gleich werden. (Bei Starke.)

Wie damals — verfolgte, so auch jetzt (V. 29). Welche Kirche die andere in Glaubenssachen drückt und verfolgt, die ist nicht die wahre apostolische; daher sie auch weder in der wahren Kindheit Gottes steht, noch zum Erbe des ewigen Lebens gehört (Lange). — Es geht noch immer so, daß Ismael den Isaak verfolgt, dagegen aber läßt der gute Isaak den Ismael zufristen. Wer nun von Ismael unverfolgt sein will, bekenne, daß er kein Christ sei (Luther). — Der Kirchen Zustand ist in gewissen Stücken allezeit einerlei; es heißt immer: wie es zu der Zeit war, so geht es jetzt auch (Spener).

Treib aus die Magd (V. 30). Die Verfolgungen schaden in der That den Verfolgten nicht, sondern den Verfolgern. Niemand bleibt doch Gottes Gnade, Liebe und Himmel, diese aber laden Gottes Zorn auf sich (Spener). — Der ganze natürliche Mensch muß als ein Spötter und wilder Mensch, wie Ismael war, von aller Erbgerechtigkeit und Eigengenüg abgesetzt werden durch einen gehorsamen, neuen Willen. Und ob es schon dabei an ein Sterben und Verzagen gebe, da die falsche Natur in den Tod ihrer eigenen Begierden versinkt und also ohnmächtig und kraftlos wird, so fragt doch der neue, erwachte Sinn nichts darnach, weil er einen Haß wider den alten Menschen hat, und verwirft also getrost alle Wirkungen der Natur, sie gleichen so heilig, als sie wollen. Damit wird der Spötter wiederum ein Spott vor dem neuen Menschen (Berl. Bibel).

Zu V. 21—30: Zweierlei Abrahamskinder; zu welchen gehörst du? zu den Kindern der Magd oder der Freien? — Gesetz oder Gnade? entweder — oder? 1) Beides steht wohl in Beziehung zu einander (Ein Vater), aber 2) doch grundverschieden (zwei ganz verschiedene Männer). a. Gesetz — Fleisch (= der Gesetzesmensch noch der fleischliche Mensch), Gnade — Geist. (= der fleischliche Mensch hat an ihres Theil); b. Gesetz — Knechthaben, Gnade — Freiheit. — Christen sind Kinder nicht der Magd, sondern der Freien. 1) Freue dich! 2) Bedenke es wohl! — Das obere Jerusalem 1) eine Mutter, 2) eine Mutter durch Verheilung, 3) eine freie Mutter. — Der Gesetzesbund eine fruchtbare Mutter (Viele hängen ihm an, weil der natürliche Mensch dabei bleibt), aber dennoch der Gnadenbund hat die Verheilung Gottes. — Christen sind Kinder des oberen Jerusalem. 1) Wodurch? Weil Kinder der Verheilung. 2) Was erlangen sie damit? Nehmen Theil an dem freien Stand derselben. — Das obere Jerusalem frei: 1) Nicht dem Gesetz verpflichtet — nicht verpflichtet, durch Gesetzeswerke Heil zu finden; 2) nicht seinem Fluch verfallen. — Christen Kinder der Verheilung, d. i. 1) sind Glieder des Gottesvolkes nur durch Verheilung, nicht von Natur; 2) erlangen das himmlische Erbe nur in Folge der Verheilung, nicht durch eigene Werke. — Christen haben an Isaak ihr Vorbild: 1) Geboren, wie er (durch Verheilung) (s. vorher); 2) verfolgt, wie er, von Ismael, 3) aber eben doch Kin-

der der Freien und daher alleinige Erben. — Wer sonders der Freien. — Menschlicher Eigenwill erlangt das Erbe? 1) Nicht der natürliche Mensch, (Hagar, Ismael), göttlicher Rat: 1) dieser läßt sondern der geistliche; 2) nicht der Sohn der Magd, jenen wohl zu, 2) aber behält doch den Sieg.

E. Ermahnung zum Beharren in der christlichen Freiheit — unter drohender Hinweisung auf die unheilvolle Folge des Gegentheils.

Kap. 4, 31—5, 6.

So sind wir also, Brüder, nicht Kinder der Magd, sondern der Freien. 31

V. Für die Freiheit hat uns Christus befreit¹⁾; haltet nun Stand und lasset euch 1 nicht wieder in einem Knechthafsjoch fangen. *Siehe, ich, Paulus, sage euch, daß, 2 wenn ihr euch beschneiden lasset, Christus euch nichts nützen wird. *Ich bezeuge aber 3 wiederum jedem Menschen, der sich beschneiden läßt, daß er schuldig ist, das ganze Gesetz 4 zu thun. *Abgetrennt seit ihr von [der Gemeinschaft mit] Christo, die ihr im Gesetz 5 gerechtfertigt werden wollet; aus der Gnade seit ihr gefallen. *Denn wir harren im 6 Geist durch den Glauben der Hoffnung der Gerechtigkeit. *Denn in Christo Jesu ver= 7 mag weder Beschneidung etwas, noch Vorhaut, sondern Glaube, welcher durch Liebe 8 wirksam ist.

F. Nochmalige Klage über den Absall der Galater. Schärfes Zeugniß gegen die irreführende Entstellung seiner Predigt von Seiten der Irrlehrer.

Kap. 5, 7—12.

Ihr liebet fein; wer hemmt euch, der Wahrheit nicht zu gehorchen?²⁾? *Die Ueber- 7 redung ist nicht von dem, der euch berief. *Ein wenig Sauerteig durchhäuft³⁾ den 9 ganzen Leig. *Ich habe das Vertrauen zu euch in dem Herrn, daß ihr nicht anders 10 urtheilen werdet; der euch verwirret, wird das Urtheil tragen, wer es auch sei. *Ich 11 aber, meine Brüder, wenn ich noch Beschneidung predige, warum werde ich noch ver= 12 folgt? so ist also abgethan das Abergerniß des Kreuzes. *Möchten sie auch abgehauen werden, die euch auführerisch machen!

Eregetische Erläuterungen.

1. So sind wir also, Brüder, nicht Kinder der Magd ic. (V. 31) Paulus fügt nach der indirekten Warnung in V. 29, 30 noch einmal den Gedanken von V. 22 ff. in präziser, an das christliche Christengesellschaft appellirender Weise zusammen (= ihr werdet euch also doch nicht selbst zu Kindern der Magd machen wollen). Kinder der Freien (sc. Mutter), also selbst frei. Dies spricht Paulus ausdrücklich

aus in dem folgenden, die Freiheit der Christen auf Christus zurückführenden Satz 5, 1; doch ist der Hauptbegriff hier nicht mehr, daß oder wie sie frei geworden seien, sondern, wozu, nämlich τῇ ἐλεύθερᾳ, für die Freiheit, für's Freizein und Bleiben. Und nun die Ermahnung selbst: οὐτέπειτα, absolut = halte Stand. — Lasset euch nicht wieder fallen. Sie waren zwar zuvor, als nicht Heidenchristen, nicht unter dem Joch des mosaischen Gesetzes gestanden, hatten aber eben doch (s. 4, 8) in einer δούλεια gestanden, waren nun durch ihren Glauben an Christum davon frei geworden und sollen daher nicht wieder sich knechten lassen von einem Joch. — Alles Bisherige, lehrhafte Ausführung und Klage, zielle auf diese Ermahnung: frei zu bleiben. Aber eben, weil dieselbe allem Vorangehenden zu Grunde liegt, so genügt auch dieses kurze, bestimmte Aus sprechen in unserem Vers, und der Apostel wen-

1) Mit Radmann wohl die richtige Lesart: τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χρ., ἡλευθέρωσεν στήκετε οὐν. Meyer liest: τῇ ἐλευθερίᾳ, ἡ ἡμᾶς Χρ., ἡλευθέρωσε, στήκετε.

2) τῇ ἀληθ. μη πειθεσθαι ohne Grund von Seml. und Kopf. für unächt gehalten.

3) δολοῖ Interpretament.

man wolle ja das Gesetz nicht überhaupt wieder aufrichten, sondern nur den einen Punkt annehmen. Alle aber, die *εξ ἐγοῦν ρόπον* sind, sind *ὑπὸ ταράχας* (3, 10). — Bei der Feierlichkeit der Versicherung ist anzunehmen, daß die Irrlehrer absichtlich diese bedenkliche Consequenz der Beschneidung verschwiegen oder zu schwächen suchten. — *ταύτην* deutet auf die fröhliche (zweite) Anwesenheit des Apostels. — Abgetrennt seid ihr von Christo (V. 4). „Ahyndetisch und zur zweiten Person zurückkehrend redet Paulus desto nachdrücklicher und lebendiger.“ Meyer. Der Vers spricht die Consequenz des *οὐειλ.* *εἰρνα ὅλον τ. ρόπον π.* aus (denn damit ist der Sachen nach identisch *ἐν ρόπῳ διαυοῦσθαι*). Diese ist das *ταράχη*, *ἀπὸ τοῦ Χοιοτοῦ*, womit dann über die Aussage des V. 2 der volle Aus schluss gegeben ist. — *Καταροῦσθαι ἀπὸ τοῦ πονοῦ*, prägnante Ausdrucksweise — der Verband, in dem man mit Jemand steht, ist aufgehoben, und so ist man los von ihm. — Rechtfertigung durch's Geetz und Rechtfertigung um Christi willen schließen sich aus; wer die erste sucht, tritt aus der Gemeinschaft mit Christo. — *Διαυοῦσθαι*, natürlich aus der Seele der betreffenden Subjekte gesprochen, welche denken: „durch's Geetz werden wir gerecht.“ — Mit *τὴς γάρ εξέτεσθαι*, wird noch ausdrücklich das Gut genannt, dessen sie durch das *διαυοῦσθαι ἐν ρόπῳ* und das daraus folgende *ταράχη*, *ἀπὸ τοῦ Χοῖ*, verlustig gehen. Schneidendem Contrast: sie meinen, daß sie *διαυοῦσθαι*, aber eben damit vielmehr *τὴς γάρτος εξέτεσθαι*, so wenig ist wirklich ein *διαυοῦσθαι* auf jenem Wege möglich. *εὐτελεῖς γάρτος opp. δὲν εὐτελεῖς εἰν τῷ γάρτῃ* (Röm. 5, 2).

3. Denn wir harren im Geist durch den Glauben — Glaube, welcher durch die Liebe wirklich ist (V. 5, 6). „Begründung des V. 4 über die durch's Geetz gerechte Werden“ den gefallenen Urtheils e contrario, d. h. aus der ganz anderen Weise, auf welche Paulus und seines Gleichen gerecht zu werden wünschen.“ Meyer. *Ιηρεύαται* steht weder von dem menschlichen Geist an sich, noch von dem durch den Heiligen Geist erleuchteten Menschengeist, sondern von dem Geist Gottes, als dem objektiven Prinzip des christlichen Lebens. Der Heilige Geist ist es, der in den Gläubigen, wie das gesammte christliche Leben, so auch das ausbarrende christliche Hoffen wirkt und die Erfüllung desselben verbürgt (2 Kor. 1, 22; 5, 5; Eph. 1, 14; Röm. 8, 11, 23). So Bieseler und Meyer. Natürlich aber wirkt der Heilige Geist diese Hoffnung zukünftiger Gerechtigkeit nur insofern, als dieselbe auf rechtem Grund ruht. Diesen folgt das *ἐν πτωτοῖς* bei, das sagen will, daß die Christen ihre Hoffnung zukünftiger Gerechtigkeit nicht auf *ἔργα ρόπον* gründen, sondern eben einzigt auf die *πτωτοῖς*, nicht *ἐν ρόπῳ*, sondern *ἐν πτωτοῖς* gerechtfertigt zu werden hoffen. — *Διαυοῦσθαι* ist natürlich auch hier — die Gerechtigkeit vor Gott, die *διαυοῦσθαι*. Dieselbe ist aber für die Christen hier als etwas Zukünftiges dargestellt; es ist daher nicht an die in der Zeit schon stattfindende, sondern an die erst beim Endgericht vollständig eintretende *διαυοῦσθαι* zu denken. Schwierig aber, daß es nicht einfach heißt: *εἰστὰ δια. ἔργον*, sondern *εἰστ., ἔργον*, wodurch die Hoffnung selbst wieder als Gegenstand des Hoffens hingestellt wird. *Εἰστις* daher hier als Gegenstand der Hoffnung, *res sperata* zu fassen, wie Kol. 1, 5; Tit. 2, 13, und *διαυοῦσθαι* als Genitiv der Apposition, Hoff-

nung, die besteht in der *διαυοῦσθαι*. *Απειλεῖς* ist bestimmter nicht = *εἰπούσιον* selbst, sondern = abwarten, harren (Bieseler). — Dass Paulus hier von der erst künftig zu erwartenden (vollständigen und idiosynkratischen) Rechtfertigung redet, ist ganz dem Context gemäß. Er redet V. 4 von Sölden, die schon gerechtfertigt durch den Glauben sich nun zum Geetz wenden und damit der Gnade verlustig gehen. Um letzteres einleuchtend zu machen, macht er nun geltend, daß ein Christ im Glauben bleiben müsse, weil er mir dann sich auf die Rechtfertigung beim Gericht Hoffnung machen dürfe; Glaube bleibe die Bedingung des Gnadenstandes, denn es sei auch noch beim Endgericht die Bedingung des Begnadigwerdens. — In diesem Sinne führt er dann auch fort V. 6, das *ἐν πτωτοῖς ἀπειλεῖς*, das Christ isten begründend; denn *ἐν Χρ. I.* — für den, der *ἐν Χρ.* ist, für den Christen. Vermag nichts = ist obne Einfluß auf Erlangung der Gerechtigkeit (im Sinne von V. 5), weder Beschneidung, noch Vorhant (während die galatischen Irrlehrer auf diesen Unterschied so großen Wert legten), sondern ein Glaube, — welcher durch Liebe sich wirklich erweist. — *ἔργοντος* ist im N. T. immer Medium; die passive Haltung bei vielen älteren Katholiken, wie Bellarmus und Estius, im Unterschied des katholischen Systems, ist daher falsch. Auf die Verhüttung des Glaubens in der Liebe wird hingewiesen im Hinblick auf den folgenden Abschnitt, V. 13 ff., dessen Themen unserer Vers eigentlich angibt.

4. Ihr liebet sein — — wer es auch sei (V. 7 bis 10). Kurze, auffallende, daher ahyndetische Sätze über die schlimme Veränderung, die mit den Galatern geschehen. — Die Vergleichung des Christentumswandels mit einem Weltlauf bekanntlich bei Paulus besteht. Das trefflich Laufen bestand in dem Gehorjam gegen die Wahrschheit, d. h. darin, daß sie auf dem wahnen — dem evangelischen Weg, dem Weg des Glaubens gingen, im Glauben ihre Gerechtigkeit suchten. — Paulus fragt bestremdet: wer hat euch aufgehalten? Darauf antwortet er sich und ihnen V. 8: Wahrlich, Gott ist es nicht, der euch abwendig gemacht, auf diesen anderen Weg gebracht hat! Das Treiben der Irrlehrer wird als etwas Ungöttliches bezeichnet. Daher *ἡ πτωτοῦ*, zu übersehen: die Veredlung ist nicht von einem Verleiher — Gott. Das Verurten und Veredeln wird einander als charakteristisch verschieden entgegengesetzt; jenes ist göttliche Thätigkeit, dieses nicht, sondern wesentlich menschlich mit menschlicher Absichtlichkeit, Kunst, Zudringlichkeit (Meyer). — All sich könnte *πτωτοῦ* auch passivisch Bedeutung haben — das Überredetwerden, die Folgsamkeit; so manche Irrlehrer sind hier — die Folgsamkeit gegen die Irrlehrer. — Man streitet, ob *ζύντην* V. 9 auf die Lehre oder die Personen geht: ein wenig Sauerteig, Lehre oder wenig schlechte Menschen, Irrlehrer. Offenbar das Erste. Nicht auf die Zahl der Irrlehrer kommt es an, sondern auf ihren Lebeneinfluss, nicht auf die *πτωτοῖς*, sondern die *πτωτοῦ*. Offenbar ist mit *ζύντην* nichts Anderes gemeint, als dies eben vorausgebende *πτωτοῦ*, denn von dieser ist *ζύντην* ein Bild. Wie die *ζύντην* in das *γρόγεντον* eindringt, so die *πτωτοῦ*, das überredende, irreleitende Wort in die Seele (oder in eine ganze Gemeinschaft); also — auch eine an sich unbedeutende schlimme Einwirkung kann doch für den ganzen Menschen (oder eine ganze Gemeinschaft

von Menschen) verderblich werden. Natürlich enthält es eine Warnung, auf der Hut zu sein und bei Geilen umzukehren, den Sauerteig wegzuschaffen. — Der Apostel spricht, um sie desto eher zu gewinnen, das Zutrauen ans, das er noch immer zu ihnen habe. *Ἐγὼ* = ich meinesheils, mögen auch die Irrlehrer schon euch für sich gewonnen glauben. — *Ἐγὼ νοῶ* weiß er seine Zuversicht begründet: der Herr wird es schon machen und euch den rechten Sinn geben — im Interesse seiner Sache. — *Οὐδὲν ἄλλο γορί* nimmt man am besten absolut = daß ihr nicht anders, als bisher gesund sein werdet, — daß ihr eure Überzeugung nicht ändern, nicht fallen werdet. Zwar war ja ein Abweichen schon eingetreten, aber doch immer erst noch im Anfang; deutlich behandelt sie Paulus durchweg als Sölden, die noch in der Schwere sind; daher kann wohl von ihnen gehofft werden, daß es zu seinem wirklichen *ἄλλο γορεῖν* = Wechsel der Überzeugung kommen werde. Sie sind bis jetzt erst, wie gleich folgt, *ταρασσούσεν*. — *Οὐ τραγόνον* = Jeder, der ic. An eine dem Apostel wohl bekannte Hauptperson unter den Gegnern zu denken (Erasmus, Luther, Bengel u. A.), oder gar an Petrus (Hieron.), berechtigt nichts im Brief. Daher ist auch *ὅτις ἡ ἦ* in ganzer Allgemeinheit zu belassen und nicht etwa an hohes Ansehen der Irrlehrer zu denken. Immerhin will aber natürlich Paulus andeuten, daß keinerlei Rücksicht ihn in diesem Urteil irre machen könnte. — *Κοινωνία* = Verbindungsurteil Gottes (z. B. Mark. 12, 40; Luk. 20, 47; Röm. 2, 3; 13, 2); dies ist gedacht als etwas schwer Drückendes, eine Last, daher *βαρύτοις*.

5. Ich aber, meine Brüder — — die euch aufzuhören möchten (V. 11, 12). Paulus widerlegt noch das Vorgeben der Irrlehrer, womit sie ihre Sache fördern wollten, als predige er selbst anderwärts die Beschneidung. Die Irrlehrer hatten sich wahrscheinlich ihr Vorgeben auf die kurz vorher, aber feineswegs aus Gründen des Heils geschene Beschneidung des Timotheus berufen (Apost. 16, 13). Außerdem s. die Erklärung von 2, 4). — *Ἐτι,* datirt nicht von einer Periode innerhalb seiner Apostellaufbahn selbst, als ob Paulus als Apostel noch vormals Beschneidung gepredigt hätte, was bei der Art der Befehlung des Paulus und bei seinem ganzen seitherigen Auftreten eine unphysiologische und unhistorische Annahme ist, sondern von seiner Bekehrung. — *Τι ἐτι διώζει;* dies zweite *τι* ist ein logisches: was für ein Grund bleibt noch übrig *τι?* — *Ἄρα τατήν,* Holgerung aus dem *εἰ πτωτοῦ - ζητοῦ*, zum Zweck des Nachweises der Nichtigkeit des Nachhaltes: daß er nämlich dann nicht mehr verfolgt würde. — *Τὸ σαντόν*, *τὸ σαντωγόνον*, ist genauer = das, was an der Predigt vom Kreuzestob Christi anstößig ist, daß der selbe nämlich als der einzige Heilsgrund verkündigt wird. Hätte Paulus zugleich auch oder statt dessen immer noch die Beschneidung als zum Heil nötig gepredigt, so hätte der Jude sein Geetz aufrecht erhalten, resp. der Predigt von demselben, genommen. — *Οφελον καὶ ἀποκούμενον*. Die gewöhnliche Erklärung ist: möchten sie sich sogar verschneiden lassen, wofür teilweise die mediale Bedeutung des *τι*, *ἀποκούμενον*, teilweise der Zusammenhang, der auf ein Wortspiel mit *πτωτοῖς* hinweist (*καὶ*), angeführt wird. Allein, da dies ein herbes Witzwort wäre und die

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Betreffend den Begriff der Freiheit, den Paulus in unserem Briefe mit solcher Entschiedenheit vertheidigt und den Christen vindicirt (von 3, 25 an der Sachen nach, aber mehr nur negativ; mit ausdrücklichen Worten in unserem Abschnitt), ist zu beachten, daß damit zunächst nicht die Freiheit von den Anklagen und dem Fluch des Gezes ist (sonst Gottes re.) gemeint ist, sondern gemäß der ganzen Polemik des Apostels die Freiheit von den Ansprüchen (Anforderungen) des Gezes, von der Verpflichtung, sich an dasselbe zu binden, um durch Werke des Gezes sein Heil zu suchen (mit zu suchen, ja wesentlich dadurch zu suchen). Zu schnell und zu vorberückend fällt z. B. Luther diese Freiheit, die Christus erworben, in jenem ersten Sinne und röhnt in diesem Sinne dieselbe als das allerfösbarste Gut. Immerhin steht aber die Freiheit in diesem Sinne im Causalexus mit der in dem anderen; einmal schon insofern, als nur der, der durch Christum von dem Fluch des Gezes befreit ist, Christ ist und nur ihm die Freiheit von dem Geetz selbst zukommt (doch gehört dies nicht eigentlich hieher); — sobann aber insofern, als nur dem, der sich nicht mehr unter das Geetz kneuet läßt, auch die Freiheit von dem Fluch des Gezes gesichert bleibt, während umgekehrt, wer jenes thut, auch diese Freiheit verliert (also in doppelter Knechtschaft steht). Daher ist es wohl erstaunt,

man wolle ja das Gesetz nicht überhaupt wieder aufrichten, sondern nur den einen Punkt annehmen. Alle aber, die *εἰς τὸν νόμον* sind, sind *ἀπὸ καρδιῶν* (3, 10). — Bei der Feierlichkeit der Versicherung ist anzunehmen, daß die Irrlehrer abschlich diese bedenkliche Consequenz der Bescheinigung verschwiegen oder zu schwächen suchten. — *τάχει* deutet auf die frühere (zweite) Anwesenheit des Apostels. — Abgetrennt seit ihr von Christo (3, 4). „Abhendisch und zur zweiten Person zurückkehrend redet Paulus desto nachdrücklicher und lebendiger.“ Meyer. Der Vers spricht die Consequenz des *ὅτι εἰς τὸν νόμον* aus (denn damit ist der Sachen nach identisch *εἰς τὸν νόμον*). Diese ist das *καταστάσις ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ*, womit dann über die Aussage des V. 2 der volle Aufschluß gegeben ist. — *Καραογί-σαι ἀπὸ τοῦ νόμου*, prägnante Ausdrucksweise — der Verband, in dem man mit Jemand steht, ist aufgehoben, und so ist man los von ihm. — Rechtsfertigung durch's Gesetz und Rechtsfertigung um Christi willen schließen sich aus; wer die erste sucht, tritt aus der Gemeinschaft mit Christo. — *Διαυτοῦ θανατοῦ*, natürlich aus der Seele der betreffenden Subjekte gesprochen, welche denken: „durch's Gesetz werden wir gerecht.“ — Mit *τὴς καρδιᾶς* wird noch ausdrücklich das Gut genannt, dessen sie durch das *διαυτοῦ θανατοῦ* und das daraus folgende *καταστάσις ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ* verlustig gehen. Schneidender Contrast: sie meinen, daß sie *διαυτοῦ θανατοῦ*, aber eben damit vielmehr *τὴς καρδιᾶς κέποντο*, so wenig ist wirklich ein *διαυτοῦ θανατοῦ* auf jenem Wege möglich. *ἐπιτελεῖται καρδιῶν* opp. dem *επιτελεῖται εἰς τὴν καρδιὰν* (Röm. 5, 2).

3. Denn wir harren im Geist durch den Glauben — Glaube, welcher durch die Liebe wirksam ist (V. 5, 6). „Begründung des V. 4 über die durch's Gesetz gerecht Werden“ gefüllten Urtheile Paulus beliebt. Das trefflich Laufen bestand dem Gehorham gegen die Wahrheit, d. h. darum daß sie auf dem wahren — dem evangelischen Weg des Glaubens gingen, im Glauben ihre Gerechtigkeit suchten. — Paulus fragt besondrer hat euch an gehalten? Darauf antwortet sich und ihnen V. 8: Wahrlich, Gott ist es nicht der euch abwendig gemacht, auf diesen anderen Weg gebracht hat! Das Treiben der Irrlehrer wird als etwas Ungöttliches bezeichnet. Daher *ἡ πείση*. Zu übersehen: die Verebung ist nicht von einem Verirrten — Gott. Das Beweisen und Vereben wird einander als charakteristisch verschieden entgegengesetzt; jenes ist göttliche Thätigkeit, dieses nicht; sondern wesentlich menschlich mit menschlicher Absichtlichkeit, Kunst, Zudringlichkeit (Meyer). — *Ἄντικα* könnte *πείση* auch passivische Bedeutung haben — das Überredetwerden, die Folgsamkeit; so machen die Erkläre auch hier — die Folgsamkeit gegen die Irrlehrer. — Man streitet, ob *τούτη* V. 9 auf die Lehre oder die Personen geht: ein wenig Saureteiglehre oder wenig schlechte Menschen. Irrlehrer offenbar das Erstere. Nicht auf die Zahl der Irrlehrer kommt es an, sondern auf ihren Lehrreinfluß nicht auf die *πείσοντες*, sondern die *πείσονται*. Offenbar ist mit *τούτη* nichts Anderes gemeint, als dies eben vorausgebene *πείσονται*, denn von dieser ist *τούτη* ein Bild. Wie die *τούτη* in das *προέιστη*, so die *πείση*, das Überredende, irreleitende Wort in die Seele (oder in eine ganze Gemeinschaft); also — auch eine an sich unbedeutende schlimme Einwirkung kann doch für den ganzen Menschen (oder eine ganze Gemeinschaft)

menschen) verderblich werden. Natürlich entsteht keine Warnung, auf der Hut zu sein und bei Konzilien, den Sauerzeugweg zu schaffen. — Paulus spricht, um sie desto eher zu gewinnen, eintrat aus, das er noch immer zu ihnen *Ἐγώ* — ich meinesheils, mögen auch die Lehrer schon euch für sich gewonnen glauben. — *τόπῳ* weich er seine Zuversicht begründet: der wird es schon machen und euch den rechten geben — im Interesse seiner Sache. — *Οὐαλλοῦ γοῦν* nimmt man am besten absolut — *οὐαλλοῦ* nicht anders, als bisher gesetzt sein werden, daß ihr eure Überzeugung nicht ändern, sonst abfallen werdet. War war ja ein Abweichen eingetreten, aber doch immer erst noch im Sinn; deutlich behauptet sie Paulus durchweg *τοῦ οὐαλλοῦ*, die noch in der Schwäche sind; daher wohl von ihnen gehofft werden, daß es zu einem wirklichen *ἄλλο γοῦνται* — Wechsel der Überzeugung kommen werde. Sie sind bis jetzt wie gleich folgt, *ταρασσούσεσσοι*. — *Οὐαλλοῦ* — Jeder, der ic. An einer dem Apostel wohlkannen Hauptperson unter den Gegnern zu denken (Erasmus, Luther, Bengel u. A.) oder gar an Hieron., berechtigt nichts im Brief. Daß auch *ἄλλος* *ἄλλος* in ganzer Allgemeinheit zu passen und nicht etwa an hohes Antreten der Irrlehrer zu denken. Immerhin will aber natürlich Paulus anbieten, daß keinerlei Rücksicht ihn in seinem Urteil irre machen könnte. — *Κοινωνία* = Verhandlungsurtheil Gottes (3, 3; Mar. 12, 40; 20, 47; Röm. 2, 3; 13, 2); dies ist gebaht etwas schwer Drückendes, eine Last, daher *βαρύτητα*. Ich aber, meine Brüder — die euch aufklärerisch machen (V. 11, 12). Paulus widerlegt das Vorgeben der Irrlehrer, wonit sie ihre Sache vorbereiten wollten, als predige er selbst anderungs die Beschneidung. Die Irrlehrer hatten sich wahrscheinlich für ihr Vorgeben auf die Kurz vorherhaber seineswegs aus Gründen des Heils gehofft. Beschneidung des Timotheus berufen (Apost. 16, 13). Außerdem s. die Erklärung von *τοῦ οὐαλλοῦ*. Er, dattir nicht von einer Periode innerhalb seiner Apostellaufbahn selbst, als ob Paulus als Apostel noch vormals Beschneidung gepredigt hätte, was bei der Art der Beklehrung des Paulus nicht bei seinem ganzen seitherigen Auftreten eine anthropologische und unhistorische Annahme ist, sondern von seiner Beklehrung. — *Τι ξει διατάσσει*; dies zweite *ξει* ist ein logisches: was für ein Grund bleibt noch übrig ic? — *Ἄγα καταγοῦται*. Folgerung aus dem *εἰς πείσην* — zum Zweck des Nachweises der Möglichkeit des Nachsatzes: daß er nämlich dann nicht mehr verfolgt würde. — *Τοῦ οὐαλλοῦ*, *τοῦ οὐαλλοῦ* ist genauer — das, was an der Predigt vom Kreuzestod Christi anstößig ist, daß derselbe nämlich als der einzige Heilsgrund verkündigt wird. Sollte Paulus zugleich auch oder statt dessen immer noch die Beschneidung als zum Heil nötig gepredigt, so hätte der Jude sein Gesetz aufrecht erhalten und daher keinen Anstoß am Kreuzestod, resp. der Predigt von denselben; genommen. — *Οὐαλλον καὶ ἄποκόν*. Die gewöhnliche Erklärung läßt möchten sie sich sogar verscheiden lassen, wobei teilweise die mediale Bedeutung des *τοῦ οὐαλλοῦ* — *τοῦ οὐαλλοῦ*, teils der Zusammenhang, der auf ein Wortspiel mit *πείση* hinweist (*καὶ*), angeführt wird. Allein, da dies ein herbes Witzwort wäre und die

bei der Freiheit, die Paulus dem Christen zuspricht, an sein Freisein von dem Fluch des Gesetzes mit zu denken — nicht exegelisch zwar, wohl aber in praktischer Anwendung; noch mehr: es liegt in der Beziehung auf die Freiheit vom Fluch des Gesetzes (Zorn Gottes sc.) insoweit ein ganz richtiges Gefühl, als Paulus mit solcher Entscheidheit für die Freiheit des Christen von dem Gesetz selbst und gegen das Auslegen desselben, und damit gegen das Treten auf den Boden der Gesetzesgerechtigkeit, eben deswegen kämpft, weil es wird die freudige Gewissheit des Glaubens, in Christo gerechtsam zu werden, nicht beeinträchtigt. Vielmehr weiß der Gläubige, indem er jene Gewissheit hat, gar wohl, daß er dieses Gut nur in einem der Unvollkommenheiten des jetzigen Weltlaufs entsprechenden Maß erhalten kann. Die Glaubensfreudigkeit der Christen hat ja seinen Grund nicht bloss in einem abstrakten Freiheitsgefühl; die Christen brauchen sich einmal nicht mehr knechten zu lassen durch ein Gesetz, sondern in der dogmatischen Erkenntniß des Heilsverlustes, der aus dem Aufgeben jener Freiheit resultierte.

2. Zwei gewichtige Alternativen stellt der Apostel auf und tritt damit aller Habsucht und ihrem Selbstbetrug entgegen. Die erste ist: „entweder das Gesetz ganz — oder gar nicht.“ Wer einmal in Einem Stile auf den gesetzlichen Boden sich stellt, kann dabei nicht stehen bleiben. Denn einmal ist das Gesetz wohl ein aus vielen Gliedern bestehendes Ganze, aber eben ein Ganze, wo ein Glied am anderen hängt. Sodann ist eben deswegen nicht dem Beobachten des Einen oder Anderen schon der Segen Gottes verheissen, sondern nur dem Beobachten des Ganzen; wer daher auf dem Wege des Gesetzes des Segens theilhaftig werden will, der muß das ganze Gesetz beobachten. Schreibt er aber vor der Übernahme des Ganzen zurück, entweder weil er Manches eben doch für den Christen als aufgehoben erkennt, oder weil ihm Manches lästig ist, oder im Gedanken an die Unmöglichkeit, Alles recht zu erfüllen, und an den Fluch, der doch auf die Unterlassung gefestigt ist, so trete er überhaupt und ganz von dem Gesetzesstandpunkt zurück. Daraus ergibt sich die andere Alternative: „entweder Christus, oder das Gesetz.“ Beides läßt sich nicht „zusammenspannen“, d. h. wer durch Gesetzeswerke gerecht werden will, verzichtet damit — in Wahrheit — und verzichte deshalb auch in Wirklichkeit — auf den Gnadenrost in Christo; denn er sucht ja eben damit seine Gerechtigkeit nicht in Christo, verwirft also diesen. Gewöhnlich möchte aber der Mensch das Leichtere neben dem Erstern mitnehmen, siehe sich wenigstens, ohne doch darauf zu bauen, die freie Gnade Gottes wohl gefallen, als Ergänzung der unvollkommenen Werkgerechtigkeit; aber umsonst, es heißt: aus der Gnade gefallen! — Dieser Text V. 2 und 4 ist ein rechter Probstein, darnach wir gewiß und sicher richtig mögen allerlei Lehre, Werke, Ceremonien aller Menschen. Welche nun, es seien gleich Papisten, Juden, Türrken, Notten, oder wer sie sein mögen, lehren, daß etwas Anderes zur Seligkeit vonnöthen sei, ohne allein den Glaube an Christum, dieselben hören hier aljamaal, was für ein Urtheil der Heilige Geist durch den Apostel wider sie gesprochen hat, nämlich, daß ihnen Christus kurznicht kein Nutzen sei. Darf aber St. Paulus solch schreckliche Urtheile fallen wider das Gesetz und die Bezeichnung, so Gott selbst gegeben hat, was sollte

er für ein Urtheil sprechen über die Spreu und Säutresten der Menschenfahungen? Derohalde ist dieser Text ein solcher Donnerschlag, daß für sie billig das ganze päpstliche Reich entsezzen und erschrecken soll“ (Luther).

3.

Die Rechtsfertigung ist einerseits ein sehr schönes erlangendes Gut, aber andererseits ist das, was wir sehr erlangen, noch nicht das Ganze, noch nicht die Vollendung. Deswegen ist aber die Rechtsfertigung des Subjekts in der Gegenwart nicht eine Läufbung, oder es wird die freudige Gewissheit des Glaubens, in Christo gerechtsam zu werden, nicht beeinträchtigt. Vielmehr weiß der Gläubige, indem er jene Gewissheit hat, gar wohl, daß er dieses Gut nur in einem der Unvollkommenheiten des jetzigen Weltlaufs entsprechenden Maß erhalten kann. Die Glaubensfreudigkeit der Hoffnung der Vollendung in der Ewigkeit, trotz aller lebigen Unvollkommenheit, als eine gewisse Hoffnung gerade mit gehörte. Hoffen und Warten schließt zwar ein negatives Moment in sich, ein noch nicht Haben; wesentlich aber auch ein positives, die Gewissheit, daß, was man noch nicht hat, doch erlangt werden wird, und dieses Positive kommt eben aus dem Glauben. Die Hoffnung wurzelt im Glauben — niemals aber in unseren Werken; der Glaube ist daher auch nicht bloss im Anfang nötig, sondern bleibt es beständig; verlieren wir ihn, so verlieren wir auch die Hoffnung.

4.

Glaube, der Hoffnung hat, ist das Eine, was den Christen charakterisiert, dazu kommt die Liebe. Wie in der Hoffnung der Glaube ein harrendes wird, ποτε απενδοκεύειν, so durch die Liebe ein wirkamer, π. ἐργαζομένην, d. h. die ἐργάζεται kommt nicht erst durch die Liebe in den Glauben hinein, vielmehr manifestiert der Glaube eben in der Liebe die ihm innewohnende Energie; hätte er keine solche ἐργάζεται in sich, so könnte es auch nicht zur Liebe, und wo sie ihm fehlt, weil es ein bloßer Namenglaube ist, da kommt es auch nicht dazu. Ebenso wie das Vermögen, zu harren, nicht durch die Hoffnung erst in dem Glauben hineinkommt, sondern umgekehrt, weil dem Glauben dieses inhärt, daß um erneut aus ihm die Hoffnung. — Die katholische Lehre von einer fiducia caritatis formata, als Bebindung der Rechtsfertigung, hat natürlich in unserer Stelle nicht die mindeste Stütze; einfach, weil δὲ ἀγάπη, ἐργάζεται, etwas ganz Anderes aussagt, „non per caritatem formam suam accipere vel officiam fiducie, sed per caritatem operosam vel officiam esse ap. docet.“ Calv. Aus unserer Stelle darf aber auch nicht gefolgert werden, daß der Apostel die Liebe zum Prinzip der Rechtsfertigung neben dem Glauben machen wollte. So schon bei den exegelischen Bemerkungen, namentlich aber Luther, der die Bedeutung unserer Stelle richtig erfaßt hat: St. Paulus handelt an diesem Ort nicht davon, was der Glaube vor Gott vermag oder wie man vor Gott gerecht werde; denn dasselbe hat er droben durchaus nach der Länge gethan; sondern saget allhier am Ende, gleich als zum kurzen Beschlus, was da sei ein recht christlich Leben; in Christo gilt also ein solcher Glaube, daß kein erdichteter, heuchlerischer, sondern ein rechter lebendiger Glaube sei. Solcher Glaube aber ist, der sich in guten Werken durch die Liebe über und aufhält. Das ist dann nichts Anderes, denn soviel gesagt: wer ein rechter Christ und in Christi Dien-

heit will, der muß wahrlich einen rechten Glauben haben. Nun ist aber freilich der Glaube nicht recht, wo nicht die Werke der Liebe hernach folgen. Damit schließt er vom Reich Christi alle Heuchler aus, beide zur rechten und zur linken Seiten; zur linken alle Juden und Verheiligen, zur rechten aber die faulen und sicheren Leute, so da sagen: macht der Glaube ohne die Werke gerecht, so fordert Gott nichts von uns, denn allein, daß wir glauben, darum mögen wir wohl thun, was uns gefüllt.

5. So gewiß zum christlichen Leben Glaube, durch Liebe thätig, gehört, so ist doch gegenüber denen, die den Glauben verstehen durch Verleugnung der Lehre, nicht Nachsicht um der Liebe willen am Platze, sondern Ernst und Strenge (vergl. die Bemerkungen Luthers hierüber bei den homili. Anmerkungen zu V. 10).

Homiletische Anmerkungen.

Wür die Freiheit hat uns Christus befreit (V. 1). Lasset uns lernen, daß wir diese innere Freiheit in aller Herrlichkeit hoch und thuerhaften, welche uns kein Kaiser, kein Prophet, noch Erzähler, kein Engel vom Himmel, sondern Christus, Gottes Sohn, erworben hat; nicht darum, daß er uns von einer leiblichen und zeitlichen Dienstbarkeit, sondern von einem geistlichen und ewigen Gefängniß der allergraußmsten Tyrannen, nämlich des Gesetzes, der Sünde, des Lobes, Teufels usw. erlöst (Luther). — Haliet nun Stand! Die, so da wollen sicher sein und ohne Sorge scharen, die werden diese Freiheit nicht behalten. Denn der Satan ist dem Licht des Evangeliums über die Menschen feind, d. i. der Lehre von der Gnade, Freiheit, Trost und Leben. Darum, wo er es gewahr wird, daß sie ausgehen und anbrechen will, setzt er nicht, sondern legt sich bald mit aller Macht dahinter (Luther). — Es ist eines Christen vornehmste Pflicht, das zu bewahren, was ihm Christus erworben. (Bei St.) — Wieder in einem gleichwohl festsatzt, so ich fange. Gleichwie die Dämonen in ihrem Joch mit großer Mühe und Arbeit ziehen müssen und doch gleichwohl über ihr tägliches Jütter nicht mehr verdienen, denn daß man sie endlich, wenn sie lange gedient haben, vor den Kopf schmetzt und schlachtet; also geht es auch denen, so durch das Gesetz gerecht werden wollen, nämlich daß sie müssen gesangen sein im Joch der Dienstbarkeit, d. i. unter dem Gesetz; und wenn sie sich mit den Gesetzes-Werken lange Zeit gemartert haben, ist das ihr Lohn, daß sie zum Teufel in das höllische Feuer fahren und ewig verdammt werden. Sind also die allerbösesten Märtyrer, beide, in diesem gegenwärtigen und im zukünftigen Leben (Luther). Wenn ihr euch beschieden lasset, wird Christus euch nichts nützen (V. 2). Hieraus ist genugsam zu vermerken, daß unter der Sonnenfeuer schädlicher, giftiger Ding ist, als die Lehre von menschlichen Gesetzen und Werken, die der Meinung angenommen wird, als sollte man dadurch Vergebung der Sünden erlangen. Denn sie nehmen auf einen Haufen dahin die Wahrheit des Evangeliums und Christum selbst. — Welchen diese Worte St. Pauli nicht abschreiten von dem Verdienst so groß, daß es scheint, es sei weder Gerechtigkeit, noch Seligkeit zu hoffen. Darfst es denn Zeit, daß man zu dem, der solche Ansichtung leidet, sage: lieber Bruder, du wolltest gern eine solche Gerechtigkeit haben, die sich fühlen ließe,

hättest, daß du nicht allein nichts Gutes gehabt, sondern dazu auch Gottes Gesetze übertragen hastest; so antworte ihm also: du bestimmenst mich viel damit auf der linken Seite, daß du mich meiner begangenen Sünden erinnerst; zur rechten wolltest du es gern dahin bringen, daß ich auf meine Frömmigkeit und gute Werke baute und ließe Christum fahren. Ich will aber der keines thun; denn wenn ich das thäte, daß ich entweder auf meine guten Werke vertraute, oder um meiner Missethaten willen verzweifelte, so wäre mir Christus auf beiden Seiten kein nütze (Luther).

Schuldig, daß ganze Gesetz zu thun (V. 3). Wenn wir diese Schande verleben, daß Moses in Einem Stile über uns aufschreit zu herrschen, so müssen wir seiner Gewalt darnach ganz und gar unterworfen sein, wie wollen oder wollen nicht. Darum können wir es kurzum, ja sollen es, noch wollen es nicht leiden, daß man uns ein eingeschlossenes Moisés auf dem Hals legen wollte (Luther).

Abgetrennt seid ihr von Christus (V. 4). Was könnte man Gewaltigeres reden wider das Gesetz? was will oben kann man gegen diesen gewaltigen Donnerschlag ausbringen? Es ist nicht möglich, daß das Evangelium und das Gesetz in einem Herzen mit einander zugleich wohnen und walten können, sondern es muß von Noth wegen entweder Christus dem Gesetz, oder das Gesetz Christo weichen. Daher, wenn du die Meinung hast, als könnten Christus und das Vertrauen auf das Gesetz in deinem Herzen mit einander zugleich wohnen, so sollst du gewiß halten und wissen, daß in deinem Herzen nicht Christus, sondern der leidige Teufel wohnet und haushält, welcher unter der Gestalt Christi dich verklaget und schrecket, und fordert, daß du durch das Gesetz und deine eigenen Werke dich selbst gerecht machen sollst; denn der rechte Christus hat nicht die Weise. — Gleichwie Einer, der aus dem Schiffe fällt, es geschehe nun, wie es wolle, im Meer gewißlich erlaufen muß; also kann es nicht anders sein, wer von der Gnade absfällt, der muß verloren und verdammt werden. — Fallen die, so da wollen durch das Gesetz Gottes gerecht werden, von der Gnade ab, Lieber, wohin werden die fallen, so da wollen durch menschliche Sünden, ihre Gelüste und Verdienst gerecht werden? In den tiefen Grund der Höllen, zum Teufel (Luther).

Wir harren durch den Glauben der Hoffnung der Gerechtigkeit (V. 5). Der Glaube ist nicht nur der Anfang unseres Heils, daß wir die erste Gnade von Gott daraus empfangen und hernach das Uebrige selbst erwerben müßten; sondern auch alle übrigen Güter der Gnade und der Herrlichkeit werden allein aus dem Glauben erwartet und geschaffen (Spener). — Das ist ein trefflicher, stattlicher Trost, damit den elenden, beklemmten Herzen, so die Sünde fühlen und verschrecken sind, wider allerlei feurige Pein, des Teufels indächtig geholfen wird. Denn wenn das Gewissen in solcher Angst und Noth ringt und kämpfen soll, so ist ihm bang und angst und ist das Fühlen der Sünde, Gottes Zorns und des Lobes so groß, daß es scheint, es sei weder Gerechtigkeit, noch Seligkeit zu hoffen. Darfst es denn Zeit, daß man zu dem, der solche Ansichtung leidet, sage: lieber Bruder, du wolltest gern eine

davon du Freude und Trost hättest, wie sich die Sünde fühlen lässt und Schrecken und Verzagen anrichtet; da wir aber nichts aus, sondern dahin arbeite, daß deine Gerechtigkeit, so du in der Hoffnung hast und noch verborgen ist, die Sünde, so du fühlest, überreiche; und wisse, daß es nicht eine solche Gerechtigkeit, die sich sehen oder fühlen lässt, sondern der man hoffen muß, daß sie zu ihrer Zeit offenbaret werde. Darum sollst du nicht richten nach dem Fühlen der Sünde, sondern nach der Verheißung und Lehre des Glaubens, durch welche dir Christus verheißen wird, daß er deine vollkommene und ewige Gerechtigkeit sei (Luther). — Glauben begreift in sich: eine gläubige Versicherung von gewisser Erlangung der gebesserten Sache, eine Hochachtung derselben, ein beständiges Anstreben an dieselbe, ein sehnliches Verlangen darnach, eine Freude über die Vorstellung künftigen Genusses, ein gebildiges Ausarbeiten; eine Enthaltung von alle dem, was der Lauterkeit und Festigkeit solcher Hoffnung entgegensteht. Die aus dem Gesetz gerecht werden wollen, haben nichts mehr von Christo zu erwarten, die Gläubigen aber haben noch herrliche Güter von ihm zu hoffen (Starke).

Glaube, wisch dir die Wirksamkeit (B. 6). St. Paulus zeigt all dies an, wie es eine Gestalt habe um das ganze christliche Leben, nämlich daß es anders nichts sei, denn innerlich Glaube gegen Gott und auswendig Liebe und Werke gegen den Nächsten, also, daß der Mensch vollkommenlich ein Christ sei, inwendig durch den Glauben gegen Gott, welcher unserer Werke nichts bedarf, auswendig, aber gegen den Menschen, welchen unser Glaube nichts helfen kann, sondern unser Werk und Liebe. — Vom Glauben, was der sei? was seine innerliche verborgene Natur, Kraft, Werk und Amt sei, hat er droben gebandelt, da er saget, daß er uns vor Gott gerecht mache. Althier aber setzt er ihn zu der Liebe und den Werken, d. i. er rebet von seinem Werk und Amt, das er auswendig und öffentlich führet, daß er der Unrechte sei zu guten Werken und zu der Liebe, ja nicht allein der Unrechte, sondern der rechte Thäter und Weltmeister aller guten Werke. — Da sieht St. Paulus und sagt frei heraus, daß der Glaube, so durch die Liebe thätig ist, einen Christen mache, sagt nicht, daß Kappen, Fästen, sonderliche Kleidung oder Geberden zum Christen machen. — Ein anderes, es heißt, wie es wolle, macht keinen zum Christen; allein Glaube und Liebe thut es (Luther). — S. auch oben bei den dogm. Grundgedanken.

Ihr liebet sein (B. 7), Laufen im Christenthum ist gut, sein Laufen noch besser, den Lauf vollenden das Allerbeste. — Zum Christenthum gehört stehen und wandeln; stehen, daß man nicht falle, wandeln, daß man nicht stille stehe, welches gewöhnlich mit einem Zurückgehen verknüpft ist. (Bei Starke.) — Diese Worte sind sehr trüglich, denn die Christen haben immer dar diese Anfechtung, daß sie sich dulden lassen, es sei um ihr Leben ein faul, schläfrig Ding, duldet sie mehr ein Kriechen, denn ein Lauf. Aber sofern sie in der heilsamen Lehre beständig bleiben, im Geiste wandeln und ihres Berufs warten, sollen sie sich nichts beklammern, ob sie sich gleich dämmern lassen, als ob ihr Thun und Wesen langsam von Statten gehe und mehr krieche, denn gehe. Unser Herr, Gott, aber richtet viel anderes. Was uns dämmert langsam gehen, heißt bei ihm schnell und geschwinden laufen;

item, was wir für Traurigkeit, Leib, Todt, halten, das ist bei ihm Freude, Lachen und Selbstfertigkeit (Luther). — Wer hemmte euch? Und jetzt meinen sie gerade, es gingen alle ihre Sünden auss fertigste und aller schlechteste von Statten (Luther). — Hölle dich, Pilgrim auf dem Wege nach dem Himmel sind viel Auslöse. Hörest du die Sirenen singen und die Mörder pfeifen? Vollende deinen Lauf mit Freuden, lasst dich das Dräne und Schneicheln der Welt nicht irren! Der Herr mit dir! (Hedinger.)

Die Lieberredung ist nicht von dem, den euch berief (B. 8). Höle dich vor aller Leichtgläubigkeit, sonderlich in geistlichen Dingen, darin es auf die Wohlfahrt der Seele ankommt! Es mag eine Ehre noch so einen guten Schein haben, so muß sie doch nach dem Wort Gottes geprüft werden (Ranke). — Der Teufel ist ein Lausendkünstler, die Leute zu überreden. Er kann die allergeringsten Sünder also ausbläsen und groß machen, daß der, der angefochten wird, nicht anders meint, denn es seien so große schreckliche Sünder, die werth seien der Strafe des ewigen Todes. Da ist es denn hohe Zeit, daß man ein solch betrüblich Herz auf solche Weise tröste, wie hier St. Paulus gethan, daß man ihm sage, daß solche Überredung nicht von Christ sei, stattemal sie wider das Wort des Evangeliums streitet, welches uns Christum fürbietet, daß es nicht ein Verkläger sei, sondern daß er aufrichtig, barinherzig, ein Heiland und Bruder sei (Luther).

Ein wenig Gauerteig (B. 9). Das Wenigste vom Bösen flekt an, ein kleiner Funke zündet einen Wald an. Weg mit! O aber, ihr Unachtsamen! ist's noch ein Geringes, durch faule Schwäche und Gesellschaften, durch Lust der Lilien, wider Christum verderbt zu werden? (Hedinger.) — Die Lehre soll sein, gleichwie ein feiner, ganz goldener Ring, daran kein Rädchen, noch Bruch sei; denn sobald solcher Ring ein Rädchen oder Bruch gewinnet, ist er nicht mehr ganz. — Mit der Ehre, Glauben und Augen ist nicht zu scherzen; Ein Schade verderbt das Ganze (Luther).

Ich habe das zu trauen zu euch in dem Herrn (B. 10). Hat St. Paulus recht gethan, daß er sagt: ich hab' ein gut Vertrauen zu euch, so doch die Heilige Schrift verbietet, man solle aus Menschen nicht vertrauen? Antwort: Glaube und Liebe glauben, doch ist der Beider Glaube nicht auf einerlei gerichtet. Denn der Glaube ist aus Gott gerichtet, darum kann er nicht betrogen werden; die Liebe aber glaubet den Menschen, darum wird sie oft und viel betrogen. Nun ist aber der Glaube, so die Liebe hat, ein solch noblig Ding in diesem gegenwärtigen Leben, daß ohne ihn solch Leben gar nicht bestehen mag. Denn wenn kein Mensch dem andern vertraut, noch glaubet, was würde aus diesem Leben auf Erden werden? Die Christen glauben aus Liebe den Leuten eher, denn die verschmitzten Weltländer zu thun pflegen. Denn daß die Gläubigen den Leuten vertrauen und sich Gutes zu ihnen versprechen, das ist eine frische Frucht des Heiligen Geistes und Glaubens. Aber der Christ sagt bei: im Herrn — sofern vertraue ich euch und verzehe mich Gutes zu euch, sofern der Herr in euch ist und ihr in ihm, d. i. sofern ihr in der Wahrheit bleibet. — Der wird das Urtheil tragen. Man muß die Lehre stets vom Leben scheiden. Die Lehre ist der Himmel, das Leben die Erde. Im Leben ist Sünde, Irthum, Unzufriedenheit.

Der Brief an die Galater. 4, 13—24.

heit, Gnade, Ruhm und Preis predigt; deckt dagegen auf des Teufels List und Bosheit. Wo das Evangelium aufgehet, kann es nicht anders sein, es muß Vergernis des Kreuzes folgen; wo das nicht geschieht, ist gewöhnlich der Teufel noch nicht recht getroffen, sondern kann ein wenig gelingt. Es wolle ja Gott dasalb sein, daß das Vergernis des Kreuzes nicht aufhört, welches bald geschah, wenn wir nur predigten, was der Fürst dieser Welt sonst seinen Gliedern gern hört, nämlich wie man selbst durch eigene Werke gerecht und selig werden (Luther).

Wollte Gott, daß sie auch ausgerottet würden ic. (B. 12.) Auch Christen dürfen fluchen, doch nicht immerdar oder um allerlei Ursachen willen, sondern, wenn es dazu kommt, daß man dich zwingen will, du solltest die Lehre des Evangeliums verlässt und folgends Gott selbst, dess Wort sie ist, so lehre den Fluch um und sprich: Geseignet und gelobet sei Gott und sein heiliges Wort, und sei verflucht Alles, was außer Gott und seinem Wort ist, es sei gleich Apostel oder ein Engel vom Himmel. — So groß und gefährlich hält Paulus auch einen kleinen Irthum in der Lehre, daß er die falschen Apostel, so doch nach dem Aussehen grobe Leute waren, verfluchen darf (Luther).

Dispositionen über die einzelnen Verse, namentlich 1—9, ergeben sich bei der meist sententiosen Form derselben von selbst.

Aus Risco zu B. 1—6: Die Sorge des Christen, daß er festste in der wahren Freiheit; zu B. 7—12: Wie retten wir die, welche in Gefahr des Abfalls stehen? 1) Durch Hinweisung auf das frühere Leben in der Gemeinschaft mit Gott; 2) durch Warnung vor dem Verlieren, dem sie entgegen gehen, B. 9, 10; 3) durch das Zeugnis des eigenen Bandels, der tren beharrt in der Gemeinschaft mit Gott durch Christum, B. 11. — Zu B. 1—6 am Neujahr: Ein guter Rath zum neuen Jahr für Alle, welche ihr Leben bewahren wollen: 1) Besteht in der Freiheit, damit uns Christus befreit hat; 2) verliert Christum nicht und fällt nicht von der Gnade; 3) wartet im Geist durch den Glauben der Gerechtigkeit, der man hoffen muß; 4) wandelt im Glauben, der durch die Liebe thätig ist (Franz).

Eingehende Ermahnung, statt sich vom Glauben zu Gesetzeswerken zurückzuziehen, vielmehr (in richtigem Verständniß christlicher Freiheit) den Glauben zu befrüchten durch dienende Liebe, als die beste Gesetzeserfüllung.

Kap. 5, 13—6, 10.
Mehr im Allgemeinen — mit Zurückgehen auf den prinzipiellen, ethischen Gegensatz von Geist und Fleisch, in teilweise lehrhafter Erörterung.

Kap. 5, 13—24.
(B. 16—24 Epistel am 14. Sonntag nach Trinitatis.)
Denn ihr seid zur Freiheit berufen, meine Brüder; nur [braucht] nicht die Freiheit 13 zu einem Anlaß für das Fleisch, sondern durch die Liebe dienen einander. *Denn das 14 ganze Gesetz ist in¹⁾ Einem Wort erfüllt²⁾, in dem: „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst.“ *Wenn ihr aber einander beisetzt und fresset, so sehet zu, daß ihr nicht von 15 eimander aufgezehrt werdet. *Ich sage aber: wandelt im Geist, so werdet ihr Fleisches- 16 gelasse nicht vollbringen. *Denn das Fleisch gefüsstet wider den Geist, der Geist aber 17

¹⁾ ἐν διαιρᾷ περὶ τὸν λόγον, nicht beglaubigt genug.

²⁾ πληροῦται Rec.; πεπληρωθεῖ nach Lachmann, Tischendorf richtiges Lesart.

wider das Fleisch; denn¹⁾ diese sind wider einander, damit ihr nicht thut, was ihr wollt. *Wenn ihr aber vom Geist euch treiben lasset, seid ihr nicht unter dem Gesetz.
19 *Offenbar aber sind die Werke des Fleisches, welche sind [Hebrbuch²⁾, Hurelei, Unreinheit, Schweißerei, *Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Streit, Eifersucht³⁾, Zorn, Rasse, Unteilungen⁴⁾, Entzweilungen, Rotten, Neid, Mord⁴⁾, *Trunkenheit, Gelage und dem Wehnlichen; davon sage ich euch zuvor, wie ich es zuvor gesagt habe, daß, die Sünden 22 thun, werden das Reich Gottes nicht erwerben. *Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmuth, Enthaltsamkeit,
23 wider Solches ist das Gesetz nicht. *Die aber Christi sind, haben ihr Fleisch gekreuzigt mit seinen Leidenschaften und Lüsten.

Eregetische Erläuterungen.

1. Denn ihr seid zur Freiheit berufen ic. (B. 13.) „Denn“; Paulus begrüßt die starke Sprache, welche er B. 12 gegen die Irrelehrer geführt hat. Sie verdienten diese Strafe, denn — sie suchen euch um eure Freiheit zu bringen und — ihr seid doch dazu berufen (von Gott durch eure Bekämpfung zu Christo); also dem Rath und Willen Gottes selbst widerstreben sie. — Diesem Gedanken: „ihr seid zur Freiheit berufen“, folgt aber Paulus nun eine Auseinandersetzung, eine Warnung vor Missverständnis und Missbrauch dieser Freiheit (die er ja in allem Bisherigen den Christen mit solcher Entschiedenheit vindictirt, deren Nichtausgeben er ihnen zur Pflicht gemacht hatte) bei: πόνον μὴ ic.; mit Apostrop., etwa ράπτετο zu ergänzen — braucht, überhaupt in einem Bandel im Geiste, bei dem man eben das Gesetz „erfüllt“ von ihm frei wird (B. 14. 18. 23). Um so mehr hält er ihres dies vor, weil es gerade bei den Galatern trotz (aber wegen) ihres Gesetzesfetters auf der einen Seite an dieser rechten, auch den Christen obliegenden Gesetzesfüllung durch Geisteswandel fehlt (vergl. namentlich B. 15). Sie, die das Gesetz so auslegen wollten, ließen es gerade an dem schlimmsten des Gesetzes Kern ist; die sich zu Klechten (des Gesetzes) machen wollten, wollten nicht (einander) Klechte sein. Daher galt es, ihnen zuzurufen: sehet, was euch Notth thut, ist, nicht etwa vom Glauben weg, als wäre dieser zu wenig, zum Gesetz euch zu wenden, sondern einfach den Glauben zu bekräftigen durch Bandel im Geiste, in der Liebe (vergl. B. 6) [Einzelnes wird sofort besonders in Kap. 6 erwähnt]. Man sieht so deutlich, wie wenig unser Abschnitt von dem Vorhergebrachten abgelöst werden darf, wie er vielmehr der ganzen Polemik des Apostels mit dient, ja wie dieselbe in ihm ihren rechten, die Herzen treffenden Abschluß erhält. — Unrichtig ist es natürlich, wenn man unseren Abschnitt als den paränetischen dem Bisherigen, als dem abhandelnden Theil, gegenüberstellt, schon deswegen, weil auch das Bisherige Paräne enthält (namentlich 5, 1); nur war dies dogmatisch, jetzt kommt ethische Paräne. Immerhin könnte man daher mit einem Recht unseres Abschnitt den ethischen Theil nennen, im Unterschied von dem dogmatischen; allein wenn dies den Sinn haben sollte, wie gewöhnlich, daß Paulus nun die Streitfrage über das Gesetz in seinem Verhältniß zum Glauben verlasse, nicht mehr die Irreleitung

1) ταῦτα γὰρ vorzuziehen, als besser begründigt, statt ταῦτα δέ.

2) Rec.: ποικιλα mit Lachmann, Tischendorf zu streichen.

3) Rec. ζῆσις, ζῆσαι; der Plural wohl erst hineincorrigirt wegen der umgebenden Plurale.

4) πόνον ist beizubehalten, da die meisten Sagen dafür sind.

der galathischen Gemeinden im Auge habe, sondern einschließlich dazu übergehe, zu einem christlich-ethischen Bandel, mit Rücksicht auf sittliche Gebrechen, die sonst sich gezeigt haben, zu ermahnen, so ist dies nach dem oben Bemerkten unrichtig. Nebstdem aber, wenn auch sachlich eine solche Unterscheidung eines dogmatischen und ethischen Theils nicht unbegründet ist, so ist sie jedenfalls formell nicht aufstellend; unser Abschnitt kann formell nicht dem ganzen Bisherigen gegenübergestellt werden. Denn die Rede geht ja ununterbrochen fort; Paulus spricht (namentlich von 5, 1 an) auf Grund der Lehrerklärung paränetisch zu den Galatern, und dieser Paräne, in der er begriffen ist, gibt er sofort nach (von B. 13 an) eine ethische, wie bemerk't, das Ganze zum Abschluß führende Wendung.
2. Denn das ganze Gesetz ist erfüllt ic. (B. 14.) Sinn, sowie Zusammenhang dieses Satzes mit dem Vorhergehenden zu bestimmen, ist nicht so leicht. Abzuweisen, weil sprachlich nicht zu begründen, ist die wegen εὐ ἀργόν zunächst sich darbietende Erklärung von πληρούμα (bei der Redart πεντάρηγον, fällt es eigentlich von selbst weg) = πληρούμα, comprehenditur, nach Röm. 13, 9. — Ebenso wenig hat πόνον πληρός hier den Sinn, den es Matth. 15, 17 hat — den tieferen Sinn, den idealen Gehalt heranzustellen, aufzeigen, im Unterschied von der buchstäblichen Form. Es handelt sich natürlich hier nicht um ein πληρός in der Lehre, und im Grunde ließe, wenn πληρός in diesem Sinne genommen würde, die Erklärung wieder auf die schon abgewiesene hinaus, das Gebot der Nächstenliebe sei der Inbegriff von ὁ πᾶς πόνος, da das, was Inbegriff ist, anders angesehen, auch das zu Grundlegend ist. Πληρούμα ist zu versiehen von dem Erfüllt durch die That, dem Befolgen, satisfaecere legi. Eigentümlich ist dann freilich, daß dies geschehen soll εὐ ἀργόν, und es ist dies als abgeschwächter Ausdruck anzusehen für: durch Befolung des Einen Wortes, Ausspruchs, der sofort folgt: ἀνταπ. τὸν πληρόν, ic., aus 3 Mos. 19, 18. Einwiefern nennt aber Paulus das Befolgen des Einen Gebots der Nächstenliebe ein Befolgen des πᾶς πόνος? Nicht in dem Sinne, in welchem Röm. 13, 8. 10 die Liebe πληρούμα πόνον heißt; so nahe verwandt beide Stellen zu sein scheinen, so wenig dürfen sie zusammengeworfen werden. Denn dort ist B. 9 ausdrücklich gesagt, was unter πόνος zu verstehen ist, nämlich die einzelnen, das Verhalten gegen den Nächsten betreffenden Gebote des Dekalogs; und die Liebe heißt nun πληρούμα derselben, weil, wie die Gesinnung der Liebe hat, natürlich auch, ja in Wahrheit nur dieser — auch die speziellen, vom Gesetz gebotenen Liebespflichten — erfüllen wird. Daher aber ὁ πᾶς πόνος in unserer Stelle nicht willkürlich in „zweite Tafel des Dekalogs“ umgedeutet werden, nicht einmal allgemein — Moralgesetz überhaupt gefaßt werden darf, versteht sich; vielmehr bedeutet es natürlich nichts Anderes, als: das ganze mosaische Gesetz. Dann ist aber auch klar, daß Paulus nicht kann sagen wollen: in der Nächstenliebe liege die Vergangenheit der Befolung des ganzen Gesetzes. Denn um Letzteres handelt es sich ja gar nicht, Letzteres will ja Paulus gerade nicht, vielmehr das Gegenteil; seine Meinung ist, an den, der dies thue, werde keine weitere Ansprüche gemacht in Betreff der Gesetzesbeobachtung, der sei davon frei. Der Sinn des πεντάρηγον kann also nur sein: der ist anzusehen,

damit von dem sonstigen Gesetz losgesprochen seien. Also etwa — liebet einander; denn damit ist der ganze Streitpunkt, betreffend die Gesetzesbeobachtung, ob diese oder jene Vorschrift zu beobachten sei, gebunden. Also mehr zur Unterstützung seiner Ermahnung dient der Satz, als zur eigentlichen Motivierung. Das Gebot der Nächstenliebe, obwohl mit einem Wort aus dem Gesetz (3 Mos.) ausgedrückt: *ἀγαπᾶτε τὸν οὐρανού* *τοῦτο*, kommt daher nicht als einzelnes Gesetzesgebot in Betracht, als ob Paulus von den anderen Geboten, als aufgehoben, dies Eine als gültig bleibend ansahne; nur die Sache gilt, das Gebot, Nächstenliebe zu lieben — auch bei dem Christen (um wenn es geschieht, so hat das Gesetz keinen Anspruch mehr zu machen); aber es ist ihm Gebot nicht wegen des Gesetzes, sondern weil er Christ ist, wegen seines Glaubens an Christum, oder weil *ἐν Χριστῷ* (B. 6) *ἐν Χριστῷ*, mir Geltung hat *πλοτίσθαι* *τὸν ἄγαντα*. Auswiesern die *πλοτίσθαι* *τὸν ἄγαντα* verpflichtet, führt Paulus nicht aus, aber daß diese *ἄγαντα* durch das *πνεῦμα*, das die *πλοτίσθαι* bringt, vermittelt werden, zeigt er dann im Folgenden. Dient der Satz nach dem Zusammenhang zunächst zur Empfehlung der Ermahnung, und mußte bei den Gesetzesfragen eben ein solches Argument um so mehr dazu dienen, so wird mit demselben natürlich zugleich ein Schlag gegen diesen Gesetzesfeind geführt und verselbst in seiner Nichtigkeit hingestellt; denn alles Sonstige, die vielen Beobachtungen sind ja danach rein unnötig; mit dem Einem: den Nächsten lieben, ist Alles gethan.

3. Wenn ihr aber einander beisetzt seid. (B. 15) — statt einander zu dienen durch die Liebe, ganz das Gegenteil thut; einander anfeindet und hasst, und dies zur That werden lasset; einander Schaden zufügt, ja einander zu verberben sucht; dies etwa der Sinn dieser starken, von reißenden Thieren entstehenden Ausbilden. So sieht zu, daß nicht, folgt Paulus mit einschneidendem Wort bei, das Ergebnis das Gegenteil von dem sei, was ihr beabsichtigt. Jedes möchte den Andern verbringen, am Ende aber werden Alle den Schaden haben, aufgerieben sein. Der Satz dient so por contrarium mit zur Begründung von B. 13. Die Erklärung: „euer Christliches Gemeinwesen wird zu Grunde gehen“, dürfte vielleicht zu speziell sein. Nicht unwahrscheinlich ist freilich, daß gerade der Einfluß der Judäischen Spaltung unter den Galatern veranlaßt und sie sich über der Frage wegen des Gesetzes stritten; doch möchte ich dies *διάφορον* *καὶ παρόποτον* nicht so bestimmt darauf beziehen, wie es gewöhnlich geschieht. Es ist dies denn doch sonst im Brief nicht angegeben.

4. Ich sage aber, wandelt im Geist, so — seid ihr nicht unter dem Gesetz (B. 16—18). Mit *λέγω δὲ* führt Paulus seine Ermahnung zum *διούλον*. *διὰ τοῦτο* *ἄγαντα* (gemäß der schon in der ersten Hälfte des B. 13 gegebenen Warnung) auf eine allgemeine, prinzipielle Ermahnung, im Geist zu wandeln, zurück (denn im Geist steht er das zur Liebe führende Agnos), und zeichnet sodann Geist und Fleisch als die zwei einander entgegengesetzten, in entgegengesetzten Wirkungen sich äußernden ethischen Prinzipien. — *Πνεῦματι περιττοῦ*. Dat. instrum; eigentlich: wandelt durch den Geist, so daß er (nicht die Bahn, in welcher — Brieftext, sondern) die Kraft ist, durch welche sie wandeln — *πνεῦματι ἀγορεύοντος*, B. 18. *Πνεῦμα* ist auch hier natürlich — der

gestellt. Denn Paulus will den Galatern Auseinandersetzung zu dem *πν. ἄγαντα* geben, daher nennt er nicht *τοῦτο* *λέγα σοι*, „offenbar“, sondern zählt sie auch noch gesellschaftlich auf, malt sie ihnen vor die Augen (stellt sie den Pranger); so kann jeder wissen, was umgekehrt zu dem *πν. ἄγαντα* gehört, daß man Solches nicht treiben darf, wenn man ein *πν. ἄγαντα* sein und *οὐκ εἰπούσος εἶπεν* will (das Positive, B. 22 f.). — Daß Paulus nicht sagen will, solche Dinge alle finden sich unter den Galatern, versteht sich danach von selbst. — Werke des Fleisches = „das, was zu Wege gebracht wird, wenn das Fleisch, d. i. die ständliche Menschennatur, nicht über der Heilige Geist, das wirkende Prinzip ist.“ Meyer. Daher werden natürlich hier viele Sünden aufgezählt, die keineswegs Fleischessluden in der gewöhnlichen Bedeutung sind, vielmehr ganz besonders Sünden gegen die Liebe gemäß dem Zusammenhang. Vier Klassen sind es: 1) Wollust (*πορνοδοκία*), 2) Götzendienst (*εἰδωλολατρία*), 3) Streitlust (*πονηρία*—*πονούμενος*); 4) Unmäßigkeit (*μεθύσιος*, *μαρτυρίας*). Am ausführlichsten ist 3. behandelt. — *Ἄγαντα* wollüstige Unreinheit überhaupt nach dem Speziellen *πορνεῖα*; *εἰδολολατρία*, wollüstige Schwelgerei, Angewilltheit. Der Übergang von der ersten Klasse zur zweiten vermittelst sich leicht durch die Thatache, daß mit dem Götzendienst sich vielfach Unzucht verbund; deswegen ist aber *εἰδωλολατρία* nicht als Species der Wollustsünden zu betrachten. — *πονηρία* hier wohl neben *πονηρίᾳ* — Zauberei, nicht Wissensherrschaft. — Dritte Klasse: die Substantive *πονηρός* beziehen sich auf den Unfrieden, die vier ersten im Verhalten zu den Einzelnen, wobei aber *ἔργον* und *πνεῦμα* auf die innere Seite, die Quelle hinweisen, die drei folgenden auf den Unfrieden grüherer Theile unter einander. *Πονηρός*, *πονεῖος* folgt noch nach, offenbar zunächst des Wortspiels wegen zusammengestellt, da *πονηρός* sonst mit *ἔργον* zusammengehört; *πονεῖος* aber schließt passend als schlimmste, grösste Gestalt des Unfriedens. Beides ist überdies vielleicht zusammenge stellt mit Bezug auf das Zusammentreffen von *πονηρός* und *πονεῖος* bei dem ersten Mord; vergl. I. Joh. 3, 12. — Um noch weiter die *λέγα σοι* zu brandmarken und von ihnen abzuhalten, weist er noch auf die Strafe hin, die daran gesetzt ist; mit Wörtern, die einmal sagen wollen: so oft man darauf zu reden komme, müsse man eben immer wieder das gleiche Urtheil fällen, und dann: man könne ganz bestimmt es voraussagen. — *Πνοὴ* in *πνοήστον* und *πνοεῖτον* — bevor es kommt; das Prät. in *πνοεῖτον* — bei meiner Anwesenheit unter euch. — *Πνοὴ πονηρὸν* ebenso 1 Kor. 6, 9 f.; Eph. 5, 5; natürlich mit der Voraussetzung: wenn keine *πνοήστον* eintritt. — B. 22. Nach der negativen Erklärung sagt Paulus auch noch ausdrücklich, worin das *πν. ἄγαντα* besteht, resp. sich offenbart. *Καρπός τοῦ πν.* in der Hauptfache, wie *λέγα* B. 19: das, was geschieht, zuwege gebracht wird, wenn der Heilige Geist treibendes Prinzip ist. Es sind aber im Folgenden lauter Eigenschaften genannt, nicht Werke, daher natürlich *λέγα* nicht paßt. Und gewiß ist es nicht unabkönnlich, daß Paulus zunächst nur die innwendige, in der Gestaltung bestehende *καρπός* des Geistes nennt, weil eben der Geist zunächst und hauptsächlich die Gestaltung ändert und ändert muss. Wo dies geschehen, da findet wahrhaftig ein *ἄγαντα πν.*, *ἔργον πν.* statt, das dann seine auch äußerliche Darstellung in ei-

nem *περιττοῦ*, *περιττοῦ* findet. — Auch der Singular *καρπός* ist bezeichnet, „hervorgehend aus der Vorstellung der inneren Einheit und stützlichen Zusammengehörigkeit alles dessen, was der Geist wirkt.“ Da *πν.* in diesem Zusammenhang als das die dienende Liebe wirkende Prinzip gefaßt ist, so erklärt sich leicht die Aufzählung gerade dieser Tugenden. Doch noch viel Änderes durch das *πν.* gewirkt wird, versteht sich. Voraus steht die Liebe als allgemeinst und zugleich vornehmste Tugend des Christen (vergl. B. 13, 14). *Χαρὰ* ist man geneigt, als Freude mit den Brüdern zu fassen, opp. *λύπη*, *πόνος*. Daß dieser Nebenbegriff an sich nicht darin liegt, steht nicht im Wege; der Zusammenhang würde eben andeuten, in welchem besonderen Sinne hier *χαρὰ* zu nehmen sei. Doch läßt sich auch die Deutung von der inneren Freiheit des Christen im Bewußtsein der Liebe Gottes rechtfertigen, da dieselbe ja in seinem Zusammenhang mit dem Verhalten gegen die Brüder steht, mit lieblosem Benehmen unvereinbar ist. Jedentfalls gehören dann die Worte von *εἰρήνῃ* an bis *παρόποτον* zusammen, als die concreten Formen der *ἄγαντα*, der selbstlosen Liebe bezeichnend; *εἰρήνῃ* daher Frieden mit Anderen, *μαρτυρίᾳ* das Geduldige bei Beleidigung, *ζητοῦ*, hilfsreiches, freundliches Wesen, *ἀγαπή* damit nahe verwandt: Güttigkeit (Kunther); nicht etwa ganz allgemein — gute Geminnung (jene spezielle Bedeutung häufig in den LXX); *πλοτίσθαι* hier natürlich nicht — rechtfertigender Glaube, sondern entweder Zutrauen, opp. Misstrauen, oder Treue. Endlich wirkt *εἰρήνῃ* noch besonders den Sünden der Wollust und Unmäßigkeit (B. 19, 21) entgegen. — „Widerstandt nicht das Gesetz nicht.“ *τοποτών* ist Neutr. Solches folgt noch nach, offenbar zunächst des Wortspiels wegen zusammengestellt, da *πονηρός* sonst mit *ἔργον* zusammengehört; *πονεῖος* aber schließt passend als schlimmste, grösste Gestalt des Unfriedens. Beides ist überdies vielleicht zusammenge stellt mit Bezug auf das Zusammentreffen von *πονηρός* und *πονεῖος* bei dem ersten Mord; vergl. I. Joh. 3, 12. — Um noch weiter die *λέγα σοι* zu brandmarken und von ihnen abzuhalten, weist er noch auf die Strafe hin, die daran gesetzt ist (so nahe andererseits das Folgende sich wieder an unsfern Bers anschließt). Ging nämlich Paulus von der Ermahnung zur Nächstenliebe zurück auf die Ermahnung zum Geistewandel, als dem Prinzip der Liebe, so geht er nun weiter auch über diese zurück und zeigt, wie dieser Geistewandel selbst begründet sei in der Gemeinschaft mit Christo. Aber zunächst sprach er von der *καρπός τοῦ πν.* und sagt nun: die aber, die Christi sind; die sind es, welche ihr Fleisch gekreuzigt haben *πν.*; welche also eben den genannten Geistesfrucht entgegenstehenden Sinn, den Sinn, aus dem die *λέγα καρπός* kommen, gekreuzigt haben, so daß der entgegengesetzte Sinn, die *καρπός τοῦ πν.*, Platz greifen kann. — *Ταραχούσατο*: sie haben gekreuzigt; es ist als etwas Böses gedacht, also wohl an einen einzelnen, bestimmten Akt zu denken, an den Akt des Christiwerdens durch Glauben und Taufe. Die Meinung ist freilich nicht, daß nun die *οὐρα* mit *εἰ. παριττοῦ* und *πν. παριττοῦ* gar nicht mehr da sei bei denen, die Christen geworden. Aber doch sollte wenigstens ein Wandel im Fleisch nicht mehr vorkommen bei den Christen; es kann diesen gesag-

werben, daß ein solcher Wandel in Widerspruch stehe mit ihrem Wesen, mit dem Christusstein, und es kann von ihnen erwartet werden ein Wandeln im Geist; dies ist doch nur möglich, weil ihnen vorgehalten werden kann: ihr habt ja das Fleisch gekreuzigt. Zu beachten ist auch, daß es nicht heißt: getötet, sondern gekreuzigt. Jenes könnte weniger gesagt werden, wird vielmehr als erst immerfort zu diesem Ziel, wie nur dieser zu dem andern Ziel der Rechtfertigung führt; das Gesetz kann nicht dies Zweite bewirken, ebenso wenig aber auch das Erste, es erregt umgekehrt die σάρξ (und die in ihrer wohnende απορία), hilft aber nicht zum Empfangen des πνεύμα (vergl. 3, 2 und Röm. 7, 8). Soviel dispendirt also der Christusglaube von gottgefälliger Gestaltung und Lebendigkeit.

Wenig dispendirt also der Christusglaube von gottgefälliger Gestaltung und That, daß er vielmehr gerade, ja nur er dazu führt. Wenn man diese durch denselben ist ja die σάρξ des Menschen auf unüberstreichlich kräftige Weise als eine dem Tode verfallene in ihrer Verbammingswürdigkeit erwiesen und dargestellt; denn Christus hat ja nur erschlichen, was die Menschen eben wegen ihrer sündlichen σάρξ, also was diese selbst verdient hat. Wer daher den Kreuzestod Christi sich aneignet im Glauben, der sieht auch die σάρξ bei sich nicht anders mehr an; füllt den ist im Kreuzestod Christi dieselbe gekreuzigt (vergl. Röm. 6, 6). — Ηλιθίας sind Leidenschaften, von der σάρξ erregt im Gemüth; diese erweisen sich dann wütham in bestimmten sündlichen Gestalten, επιφ. Bei den καρδ. verhält sich der Mensch, wie es im Wort liegt, passiv; diese Passivität aber wird zur Aktivität in den επιφ.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Vom Gesetz hinweg und auf den Glauben hinwerben die Menschen gewissen, einmal und vor Allem, weil der Glaube an Christum allein der Weg zum Erlangen der Rechtfertigung und des göttlichen Erbes (subjektiv: zum Erlangen des Erboses der Sündenvergebung, der Kindesannahme und der Hoffnung des ewigen Erbes) ist, nicht aber das Halten der Gelehrtevorschriften, das Thun von Werken des Gesetzes. Für den, der diesen Glauben hat, verliert daher das Gesetz seine Bedeutung, eben weil es ja einen usus justificatorius nicht hat, den usus paedagogicus aber zum Glauben zu treiben, bei demselben erreicht hat. — Deswegen ist aber die Meinung ganz und gar nicht die, der an Christum Glaubende sei von einer wahrhaft sittlichen (sittlich-religiösen) Gestaltung seines Lebens geprägt, wie es nach dem Bisherigen scheint, macht sich aber freilich das „gute Thun“, die Befähigung des Glaubens in gottgefälligem Sinn und Wandel, auch den Gläubigen nicht (auch wenn, wie natürlich vorausgesetzt ist, dies Gläubigen wirklich und mit Überzeugung, nicht blos dem Namen nach ein solches ist, wirklich einem τὸν Χριστὸν εἶναι gleich ist und daher die vollkommen zureichende Kraft zu sittlicher Lebendigkeit in sich trägt). Auch beim Gläubigen ist die σάρξ nicht verschwunden. Daher, wenn an sich zu sagen ist: der Gläubige kann natürlich nicht von wahrhaft sittlicher Gestaltung seines Lebens dispendiren, so ist in concreto vielleicht zu sagen: er soll es nicht. Das „du sollst“ fehlt auch auf dem Standpunkt des Glaubens wieder. Dieses macht sich auf zweifache Weise bei ihm geltend. Einmal und vor Allem von Seiten des πνεύμα, das er im Glauben empfängt; dieses will ja nicht blos gleichsam physisch, in Form einer Naturkraft, den Willen des Menschen umgestalten nach dem Sinne Gottes (und das Bild von der οὐαὶς mit eum grano salis verstanden werden; ein bloßes Hervorwachsen ist es denn doch nicht); es vermittelt sich die Sache ethisch und nicht physisch; das πνεύμα tritt auch mit Forderungen an den Willen heran, die freilich viel intensiver sind, gleichsam eine ganz andere Beugungskraft dem Willen gegenüber haben, als die Forderungen

Glaubens an Christum entstehen oder gegeben werden, denn sie sind verstärkt durch die mit dem Glauben in's Herz aufgenommene Überzeugung von der die Sünde wohl verdammen, als auch vergebenden, ebenso heiligen, als barmherzigen Gnade Gottes in Christo. Aber mit einem Soll, wenn auch einem noch so intensiven, tritt eben das πνεύμα im Gläubigen an den Willen des Menschen heran und sucht ihn in bestimmen, sich von ihm leiten zu lassen, zum ἀγαθοῦ und dann auch zum νόμο περιπτατικοῦ: und dabei steht es auf manche Hindernisse von Seiten der σάρξ (vergl. 17). — Dies das unmittelbare, inwendige Soll, das auch beim Gläubigen stattfindet und nötig ist. Aber zu diesem inwendigen Mahnen und Treiben des Geistes muß, schon um es immer zu beleben und vor jeder Verunreinigung zu bewahren, ein von außen kommendes hinzutreten. Davor haben wir eben in unserem Abschnitt den sprechenden Beleg; der Apostel steht sich ja veranlaßt, die galathischen Christen mit ernstem Wort zu mahnen an eine ihrem Glauben gemäßige Gestaltung und Lebendigkeit; er tritt ihnen gegenüber mit dem „Soll“: „so soll es sein bei Christen, — weil ihr an Christum glaubet!“ Und sein Mahnen hier und anderwärts gilt auch uns; es ist das durch das Wort vermittelte Gesetzzeugnis — testimonium externum (im Unterschied von internum) —, dessen zusammenfassende Darlegung Aufgabe einer neutestamentlichen Ethik ist.

2. Das auch dem Gläubigen das ernst mahnende und treibende „Soll“ nicht erhart ist und nicht erspielen kann, weil auch bei ihm nicht ein stetes Wollen von selbst stattfindet (wegen des vetus Adam), ist der Sinn der kirklichen Lehre vom τοτιού λογισμό, dem usus legis beim romanus (hemius, didact. oder normat.), und in diesem Sinne verstanden ist sie richtig. Wie sie aber ausgedrückt ist, ist sie schief und unrichtig und verstößt gegen die doch so klar paulinische Lehre, daß der Gläubige nicht τὸν νόμον τοῦ πνεύμαν, nicht darunter gestellt werden und nicht sich stellen dürfe. Er steht wohl unter einem Gesetz des Geistes, sofern der Geist meint, fordert, Kraft, doch tut-derselbe eben keineswegs blos dies, sondern noch weit mehr; dies ist nur das Wenigste, was er thut; namentlich aber steht der Gläubige eben gar nicht unter dem Buchstabens, dem alttestamentlichen Gesetz, der eigentlichen lex, und bei aller Generalgemeinerung des Begriffs von lex kommt die Form. Conc. in dem betreffenden Abschnitt eben doch nicht eigentlich über das mosaische Gesetz hinaus und dringt nicht durch zum Begriff des Geistes. (Glaubens-)Gesetzes, sei dieses nun ganz innerlich, oder zugleich in's Schriftwort gefasst (aber eben in's neutestamentliche, der ethischen Forderung immer den Christusglauben mit dem, was er hat und gibt, voraussehende Schriftwort). Das Buchstabengesetz (die eigentliche lex) hat freilich seine große Bedeutung für den Gläubigen, aber es hat seine Stelle nicht so zu lagern nach dem Glauben, sondern nur vor demselben, als paedagogus (s. oben zu Kap. 3, 19 ff.); und in diesem Sinne behält es fortwährend seine Bedeutung und ist unentbehrlich für den Glauben, d. h. es soll nicht nur einmal, sondern muß wegen der auch beim Gläubigen stets vorhandenen Sündhaftigkeit und Unvollkommenheit des neuen Lebens immer neu die Erkenntnis der Sünde und der Unzulänglichkeit, selbst das Heil und das ewige Leben zu erlangen, bei ihm wecken und eben damit ihn dazu treiben, sich im Glauben an Christum dessen nur zu verstehn; also immer neu zum Glauben hinzutreiben. Insofern also von einem usus der eigentlichen lex auch für den romanus gesprochen werden muß, fällt dies in den sogenannten usus paedagogicus, als usus secundus. In dieser Pädagogie erschöpft sich aber immer wieder seine Funktion; nur diese schreibt ihm auch Paulus zu und eine andere, die Funktion des docere, ut in vera pietatis vivamus et ambulemus, ihm beizulegen haben wir kein Recht, zumal wir damit in Widerspruch kommen mit der bestimmten Versicherung, daß das Gesetz nur die Sünde und σάρξ reize; also immer wieder an sich das Herrschendwerden des Gesetzes und damit die vera pietas hindere. Das Gesetz hilft direkt weder zur Rechtfertigung, noch zum neuen Leben, kann daher auch nicht direkt das Mittel sein, um letzteres zu erhalten. Was es kann und soll, ist und bleibt nur, den Weg zu bahnen, was zur Rechtfertigung und zum neuen Leben führt, dem Glauben, wie das erste Mal, so immer wieder. Dies Beides zu wirken muß es dann dem Glauben überlassen, erst als solchem, der Gottes Gnade ergreift — zur Rechtfertigung, dann dem, der sie ergreifen hat und damit den Geist empfängt. Dieser Heilige Geist nun, als Glaubengeist, ist allein im Stande, zu immer neuem Siege über die σάρξ zu verhelfen, theils durch sein Lehren, theils durch sein Mahnen, theils durch sein Lachen und Ziehen, nicht aber der νόμος. Denn thät der Gläubige dann auf das Mahnen des Gesetzes hin σάρξ, so brachte er es nur immer wieder zu τούτῳ νόμῳ, nicht aber zu wirklichem τούτῳ σάρξ. Nur das ist richtig, daß in concreto gar mancher Christ, weil der Glaube bei ihm von Anfang an nur Name war oder geworden ist, sich nur von dem Gesetz des Buchstabens leiten läßt, wenn er wenigstens einen sittlich-ersten Sinn hat, aber dann es eben auch zu nicht mehr, als zu τούτῳ νόμῳ bringt, über die er nur sich täuscht, indem er vielleicht für τούτῳ νόμῳ hält. Mehr oder weniger sucht er dann auch in diesen τούτῳ νόμῳ seine Rechtfertigung und seine Hoffnung, wenigstens halfs, und zur andern hälft in dem Dienst Christi, doch Letzteres mehr nur dem Namen nach.

3. Das auch dem Gläubigen das ernst mahnende und treibende „Soll“ nicht erhart ist und nicht erspielen kann, weil auch bei ihm nicht ein stetes Wollen von selbst stattfindet (wegen des vetus Adam), ist der Sinn der kirklichen Lehre vom τοτιού λογισμό, dem usus legis beim romanus (hemius, didact. oder normat.), und in diesem Sinne verstanden ist sie richtig. Wie sie aber ausgedrückt ist, ist sie schief und unrichtig und verstößt gegen die doch so klar paulinische Lehre, daß der Gläubige nicht τὸν νόμον τοῦ πνεύμαν, nicht darunter gestellt werden und nicht sich stellen dürfe. Er steht wohl unter einem Gesetz des Geistes, sofern der Geist meint, fordert, Kraft, doch tut-derselbe eben keineswegs blos dies, sondern noch weit mehr; dies ist nur das Wenigste, was er thut; namentlich aber steht der Gläubige eben gar nicht unter dem Buchstabens, dem alttestamentlichen Gesetz, der eigentlichen lex, und bei aller Generalgemeinerung des Begriffs von lex kommt die Form. Conc. in dem betreffenden Abschnitt eben doch nicht eigentlich über das mosaische Gesetz hinaus und dringt nicht durch zum Begriff des Geistes. (Glaubens-)Gesetzes, sei dieses nun ganz innerlich, oder zugleich in's Schriftwort gefasst (aber eben in's neutestamentliche, der ethischen Forderung immer den Christusglauben mit dem, was er hat und gibt, voraussehende Schriftwort). Das Buchstabengesetz (die eigentliche lex) hat freilich seine große Bedeutung für den Gläubigen, aber es hat seine Stelle nicht so zu lagern nach dem Glauben, sondern nur vor demselben, als paedagogus (s. oben zu Kap. 3, 19 ff.); und in diesem Sinne behält es fortwährend seine Bedeutung und ist unentbehrlich für den Glauben, d. h. es soll nicht nur einmal, sondern muß wegen der auch beim Gläubigen stets vorhandenen Sündhaftigkeit und Unvollkommenheit des neuen Lebens immer neu die Erkenntnis der Sünde und der Unzuläng-

wurzelt wieder selbst zweifelsohne in der Erfahrung und Schriftlehre von der Hinfälligkeit des Menschen, wonach dann die Bezeichnung für den Menschen überhaupt von dem Theil des Menschen, bei dem die Hinfälligkeit am meisten offenbar wird, von dem Leib hergenommen wurde. Da diese Hinfälligkeit wieder ihren Grund hat nach biblischer Lehre, in der Gottentfremdung des Menschen, so verband sich dann, in dem Maß, als dieser Blick in die schon angeborne Gottentfremdung des Menschen, als tiefsten Grund seiner Hinfälligkeit, klar wurde, also im Neuen Testamente mehr, als im Alten, mit *sägk*, das als Bezeichnung der Menschennatur feststand, der Nebenbegriff der Gottentfremdung = Sündhaftigkeit. — Also der Ausdruck *sägk* gibt durchaus kein Recht, an die Leiblichkeit mehr, als an die Seele zu denken, und (mit Rücksicht auf den Nebenbegriff der Sündhaftigkeit) in dem Ausdruck entweder die Ansicht von einer Ableitung der Sünde aus der Leiblichkeit angebietet zu finden, oder zu meinen, es sei dabei an die speziell sogenannten fleischlichen Sünden vor anderen gedacht (vergl. Wieseler's gründliche Ausführung über diesen Begriff). — Das Wesentliche im Begriff der *sägk* ist das sich von Gott Abwenden und sich auf sich selbst Beziehen, das Selbstsüchtige, Egoistische; zunächst Gott gegenüber, aber damit hängt dann unmittelbar zusammen, daß ein Mensch auch anderen Menschen gegenüber sich selbst sucht, seinen Genuss oder Gewinn. Daher ist auch ganz erklärlich, daß ungefehr als erste Wirkung des *sägk* die Liebe erscheint als die der Selbstsucht entgegengesetzte Gestaltung und That. In unserem Abschnitt hat der Apostel wohl seine besondere Veranlassung, zur Nächstenliebe zu ermahnen, aber daß er von der Liebe redet, ist deswegen nicht bloß zufällig.

Homiletische Ausdeutungen:

Nur nicht die Freiheit zum Vorwand für das Fleisch (V. 13). Der natürliche Mensch versteht nichts von der Gnadenlehre; daher kommt es, wenn er diese Lehre höret, daß er es bald auf seine Lust und Geilheit zeugt und schleust also: Gehet uns das Gesetz nicht an und hat kein Recht zu uns, so wollen wir leben, wie es uns gefällt. — Wie wir dieser Zeit in allen Ständen wohl seien, wollen alle evangelisch sein und der christlichen Freiheit gebrauchen, und gehet doch nichtsdestoweniger der große Haufe den Holzweg; dieser folget seinem Geiz, der Aubere seiner Wollust, der Dritte seinem Stolz und Hochmutz c. (Luther.) — Die Freiheit, wozu man durch das Evangelium berufen ist, geht darin, nicht daß man sich eigenmächtig und dem Fleisch zu Gefallen vom Gesetz losreißt. — In solche Freiheit kann das Gesetz den Menschen mit Ehren entlassen; denn durch Christum und den am Kreuz getragenen Fluch hat das Gesetz seine höchste Ehre, und die Sünde über das Fleisch gewinnt dadurch keinen Vortheil. Denn eben, was dem Gesetz unmöglich war, den inneren anhaltenden Hass wider das Arge und ein innerliches, aus willigem Geist fließendes Anhängen an das Gute zu wege zu bringen, das richtet der Glaube an Christum aus, und daher ist die Glaubensfreiheit nicht wider das Gesetz (Rieger). — Dem höchsten Gut steht das höchste Lebel zur Seite, der Freiheit die Sünderlosigkeit. Kein Wort ist so gemisbraucht und entheiligt worden, als Freiheit (Heubner). — Dienet eina-

ber durch die Liebe. Man muß beiderlei Lehren Glauben und Werken, stetsig, in der Christenheit lehren und treiben, doch also, daß man in seinem zu weit fahre; sonst, wo man allein den Werken lehret, verlieret man den Glauben, lehrt man aber allein vom Glauben, so lassen ihnen die großen, fleischlichen Menschen alsbald träumen, Werke seien nicht vomthaben. Doch muß die Leute vom Glauben am ersten gepflanzt werden, wo man kann man nicht verstecken, was rechte gute Werke seien. — Wenn wir gleich gerecht worden sind, haben wir doch noch Sünden in uns, welche mit den guten Werken sich ebenso wenig reimen, als mit dem Glauben, sondern ziehet uns von beiden ab. Über das Fleisch und Vernunft zu geschildert, daß sie von Natur Lust und Liebe hat zu den pharisiischen und abergläubischen Werken, mit viel großerem Lust auf den Nebenbegriff der Sündhaftigkeit) in dem Ausdruck entweder die Ansicht von einer Ableitung der Sünde aus der Leiblichkeit angebietet zu finden, oder zu meinen, es sei dabei an die speziell sogenannten fleischlichen Sünden vor anderen gedacht (vergl. Wieseler's gründliche Ausführung über diesen Begriff). — Das Wesentliche im Begriff der *sägk* ist das sich von Gott Abwenden und sich auf sich selbst Beziehen, das Selbstsüchtige, Egoistische; zunächst Gott gegenüber, aber damit hängt dann unmittelbar zusammen, daß ein Mensch auch anderen Menschen gegenüber sich selbst sucht, seinen Genuss oder Gewinn. Daher ist auch ganz erklärlich, daß ungefehr als erste Wirkung des *sägk* die Liebe erscheint als die der Selbstsucht entgegengesetzte Gestaltung und That. In unserem Abschnitt hat der Apostel wohl seine besondere Veranlassung, zur Nächstenliebe zu ermahnen, aber daß er von der Liebe redet, ist deswegen nicht bloß zufällig.

Gehet uns das Gesetz nicht an und hat kein Recht zu uns, so wollen wir leben, wie es uns gefällt. — Wie wir dieser Zeit in allen Ständen wohl seien, wollen alle evangelisch sein und der christlichen Freiheit gebrauchen, und gehet doch nichtsdestoweniger der große Haufe den Holzweg; dieser folget seinem Geiz, der Aubere seiner Wollust, der Dritte seinem Stolz und Hochmutz c. (Luther.) — Die Freiheit, wozu man durch das Evangelium berufen ist, geht darin, nicht daß man sich eigenmächtig und dem Fleisch zu Gefallen vom Gesetz losreißt. — In solche Freiheit kann das Gesetz den Menschen mit Ehren entlassen; denn durch Christum und den am Kreuz getragenen Fluch hat das Gesetz seine höchste Ehre, und die Sünde über das Fleisch gewinnt dadurch keinen Vortheil. Denn eben, was dem Gesetz unmöglich war, den inneren anhaltenden Hass wider das Arge und ein innerliches, aus willigem Geist fließendes Anhängen an das Gute zu wege zu bringen, das richtet der Glaube an Christum aus, und daher ist die Glaubensfreiheit nicht wider das Gesetz (Rieger). — Dem höchsten Gut steht das höchste Lebel zur Seite, der Freiheit die Sünderlosigkeit. Kein Wort ist so gemisbraucht und entheiligt worden, als Freiheit (Heubner). — Dienet eina-

ich mich nicht so hart gemacht, sondern also gedacht haben, wie ich jetzt zu thun pflege: lieber Martin, es wird nichts daraus, daß du hier aus Erden ein englisch Leben führest; so lange du im Fleisch lebst, läßt es von seiner Art nicht, aber verzage darum nicht, sondern widerstrebe ihm durch den Geist; daß du seine Lust nicht vollbringest, so kann es dir nicht schaden, weil du in Jesu Christo bist. — Wer denkt, ein Christ müsse gar keinen Fehl an ihm haben, und fühlt an ihm doch viel und mancherlei Gebrechen, der muß endlich durch Schwerpunkt verzeihet werden. Wer es aber versteht, dem muß solche Anfechtung des Fleisches, d. i. das Böse, zum Besten dienen. Denn wenn ihn das Fleisch zu Sünden will reizen, wird er verunsichert, mit Ernst zu beten, Vergebung der Sünden zu suchen durch Christum und die Gerechtigkeit des Glaubens zu ergriffen, darnach ihn vielleicht sonst nimmermehr so sehr verlangt haben wird. — Es ist den Christen oder Heiligen nicht und gut, daß sie solche Unlust in ihrem Fleisch und Natur fühlen, daß sie nicht stolz werden über der vermeinten Gerechtigkeit ihrer Werke, als ob sie um derelben willen bei Gott in Gnaden wären (Luther). — Der Kampf des Fleisches und des Geistes findet sich allein bei den Wiedergeborenen. Der Kampf, der sich bei einem Unwiedergeborenen findet, daß er nicht alle böse Lust, die sich in ihm regen, vollbringt, ist nur ein Kampf der Vernunft mit ihren Naturkräften und der groben städtischen Begierden. Dieser ist von jenem wohl zu unterscheiden, daß man sich wegen eines bei sich führenden Kampfes wider die Sünde nicht gleich für einen Wiedergeborenen achtet. — Der Streit des Geistes gegen das Fleisch ist ein unfehlbares Kennzeichen der Wiedergeburt und des Gnadenstandes, und ist der Kampf des Geistes von dem Kampf, der aus bloßen Vernunftkräften wider die Sünde geführt wird, darin unterschieden, weil jener allemal den Sieg behält. — Diese Worte werden von den Weltkindern dahin gemisbraucht, daß es vergeblich sei, sich nach einer Heiligkeit zu bestreben, weil man doch nicht thun könne, was man wolle. Man merkt aber, was die Wiedergeborenen, von welchen hier die Rede ist, nach dem Geiste und nach dem Fleisch wollen. Nach dem Geiste wollen sie nicht erst die Herrlichkeit über die Sünde erlangen, denn die haben sie schon, sondern sie wollen gern alles Südlische dämpfen und los sein; aber dies können sie wegen des anhangenden Fleisches nicht thun. Nach dem Fleisch wollen sie die Sünde wieder zur Herrschaft kommen lassen, aber das thun sie nicht, weil der Geist darüber streitet und das Fleisch besiegt. Also folget hieraus, daß ein Gläubiger allerdings heilig leben, aber hier es zu keiner Vollkommenheit bringt, das sich bald durch Zorn, Ungeduld c. entwöllet lässt, murret, hasst, beisst, wird Gottfeind, fällt in Zweifelung; und folget dem Geist, der euch zum Frieden, Geduld, Glauben, Hoffnung ermahnet. Solches zu wissen ist den Gläubigen sehr nützlich und frölich. Da ich noch ein Münd war, meinte ich oft, ich müßte verloren sein, wenn ich etwa eine böse Anfechtung fühlte. Da nahm ich dann mancherlei für, beichtete alle Tage und half mich doch nichts. Denn dieselben Anfechtungen kamen immer wieder; darum markerte ich mich für und für mit solchen Gedanken: Siehe, da hast du die und die Sünde gehabt c., darum hilft dich's nicht, alle deine guten Werke sind verloren. Hätte ich da St. Pauli Sprüche recht verstanden, so wollte

ich mich nicht so hart gemacht, sondern also gedacht haben, wie ich jetzt zu thun pflege: lieber Martin, es wird nichts daraus, daß du hier aus Erden ein englisch Leben führest; so lange du im Fleisch lebst, läßt es von seiner Art nicht, aber verzage darum nicht, sondern widerstrebe ihm durch den Geist; daß du seine Lust nicht vollbringest, so kann es dir nicht schaden, weil du in Jesu Christo bist. — Wer denkt, ein Christ müsse gar keinen Fehl an ihm haben, und fühlt an ihm doch viel und mancherlei Gebrechen, der muß endlich durch Schwerpunkt verzeihet werden. Wer es aber versteht, dem muß solche Anfechtung des Fleisches, d. i. das Böse, zum Besten dienen. Denn wenn ihn das Fleisch zu Sünden will reizen, wird er verunsichert, mit Ernst zu beten, Vergebung der Sünden zu suchen durch Christum und die Gerechtigkeit des Glaubens zu ergriffen, darnach ihn vielleicht sonst nimmermehr so sehr verlangt haben wird. — Es ist den Christen oder Heiligen nicht und gut, daß sie solche Unlust in ihrem Fleisch und Natur fühlen, daß sie nicht stolz werden über der vermeinten Gerechtigkeit ihrer Werke, als ob sie um derelben willen bei Gott in Gnaden wären (Luther). — Der Kampf des Fleisches und des Geistes findet sich allein bei den Wiedergeborenen. Der Kampf, der sich bei einem Unwiedergeborenen findet, daß er nicht alle böse Lust, die sich in ihm regen, vollbringt, ist nur ein Kampf der Vernunft mit ihren Naturkräften und der groben städtischen Begierden. Dieser ist von jenem wohl zu unterscheiden, daß man sich wegen eines bei sich führenden Kampfes wider die Sünde nicht gleich für einen Wiedergeborenen achtet. — Der Streit des Geistes gegen das Fleisch ist ein unfehlbares Kennzeichen der Wiedergeburt und des Gnadenstandes, und ist der Kampf des Geistes von dem Kampf, der aus bloßen Vernunftkräften wider die Sünde geführt wird, darin unterschieden, weil jener allemal den Sieg behält. — Diese Worte werden von den Weltkindern dahin gemisbraucht, daß es vergeblich sei, sich nach einer Heiligkeit zu bestreben, weil man doch nicht thun könne, was man wolle. Man merkt aber, was die Wiedergeborenen, von welchen hier die Rede ist, nach dem Geiste und nach dem Fleisch wollen. Nach dem Geiste wollen sie nicht erst die Herrlichkeit über die Sünde erlangen, denn die haben sie schon, sondern sie wollen gern alles Südlische dämpfen und los sein; aber dies können sie wegen des anhangenden Fleisches nicht thun. Nach dem Fleisch wollen sie die Sünde wieder zur Herrschaft kommen lassen, aber das thun sie nicht, weil der Geist darüber streitet und das Fleisch besiegt. Also folget hieraus, daß ein Gläubiger allerdings heilig leben, aber hier es zu keiner Vollkommenheit bringt, das sich bald durch Zorn, Ungeduld c. entwöllet lässt, murret, hasst, beisst, wird Gottfeind, fällt in Zweifelung; und folget dem Geist, der euch zum Frieden, Geduld, Glauben, Hoffnung ermahnet. Solches zu wissen ist den Gläubigen sehr nützlich und frölich. Da ich noch ein Münd war, meinte ich oft, ich müßte verloren sein, wenn ich etwa eine böse Anfechtung fühlte. Da nahm ich dann mancherlei für, beichtete alle Tage und half mich doch nichts. Denn dieselben Anfechtungen kamen immer wieder; darum markierte ich mich für und für mit solchen Gedanken: Siehe, da hast du die und die Sünde gehabt c., darum hilft dich's nicht, alle deine guten Werke sind verloren. Hätte ich da St. Pauli Sprüche recht verstanden, so wollte

empfangener Kraft seinen Willen lenke und womit er es standhaft halte. Gehen des Geistes Triebe und Leistungen bei einem Menschen fort und hält er es redlich mit dem Geist und dessen heiligen Geistlichen wider das Fleisch, so streitet man zwar dem Gesetz nichts ab, was es Mangelhaftes zeigt, aber man steht nicht unter ihm, daß man sein Endurtheil von ihm zu empfangen hätte. Christus hat den Gläubigen gegen allen Fluch des Gesetzes unter seinen Versöhnungsschirm genommen und hat ihm darüber seinen Geist geschenkt, der ihn, wie zu anderem Guten, also auch zum Kämpfen über diesem Glauben treibt, wenn es schon manche Not und Zweifel gibt, bis man es immer so glauben und üben kann (Rieger).

Offenbar sind die Werke des Fleisches (V. 19 ff.). Viel ein andrer Ding ist, vom Fleisch angefochten werden und doch seinen Lusten nicht folgen, sondern im Geist wandeln und dawider streben, denn wenn man in des Fleisches Lust willig und seine Werke sicher vollbringen, darin man beharret und gleichwohl viel vom Geist röhmet, und sich also stellt, als ob man zumal christlich lebte. Die Ersten trüstet St. Paulus, da er sagt: weil sie vom Geist regiert werden, seien sie nicht unter dem Gesetz; den Andern aber drückt er mit der ewigen Verdamnis, da er spricht: die solches thun, werden das Reich Gottes nicht erben (Luther). — Unter Werken des Fleisches versteht zwar Paulus vornehmlich die eigentlichen äußerlichen, ausbrechenden Werke, aber er schließt damit die innerlichen Laster, welche sich durch jene hervor-thun, nicht aus, sondern allerding heißen sie auch mit Recht Werke des Fleisches. Ja, was auch die äußerlichen Schandthaten anlangt, bestehet die Sünde derselben nicht allein in der äußerlichen That selbst, sondern in der bösen und herrschenden Zuneigung zu denselben. Dauer Einer des Che-bruchs, Hurei, Saufens, Fressens, Zwielichts etc. vor Gott immer schuldig bleibt, bei dem solche Laster in seiner Seele die Oberhand haben, ob er gleich aus Mangel an Gelegenheit, oder Schande und Ungelegenheit zu meiden, sich von der äußerlichen That zurückhält; denn Gott sieht das Herz und dessen Bewußtniß allein an (Spener). — Trunkenheit, Gelage. Nicht bloss von der Fertigkeit und Gewohnheit des Trinkens spricht der Apostel; daher ist es eine falsche Entschuldigung, wo man meint, der Rausch wäre so eben keine Sünde, wenn man nur kein Handwerk daraus mache. Dauer vermauhen, ja gebieten die Propheten, Apostel und Christus selbst, wir sollen fröhlich sein und uns freuen. Wobei diese geistliche Freude ist, da freuet sich das Herz innerlich durch den Glauben an Christum und zeitdann die honneste Welt mit ihrem sündlichen und verdammlichen sündlichen Räuschen hin? wohin auch das starke Zu- und Gesundheitsrinken, als eine Gelegenheit zur Böllerei, gehört. (Bei St.) — Gedulb. Ist eine solche Tugend, daß Einer nicht allein duldet und leidet täglich thun; denn wenn gleich Einer nur zuweilen und aus Herauslassung gewisser Gelegenheiten dergleichen thut, ja auch nur einmal, mit Willen verichtet, der ist des Meides Gottes nicht fähig, so lange er noch unter der Herrschaft dieses Fleischeswerks steht. Es steht auch nicht: die alles dieses thun. Der Mensch darf nicht alle diese oder dergleichen viele Sünden thun, wenn ihn die Strafe treffen soll; sondern es ist genug, wenn der Mensch Gewalt und viel harter Streiche in die Länge nicht

seien können; darum überwindet er viel damit, daß er so lange und fleißig anhält (Luther). — Freundschaft. Ist, daß Einer also geschickt ist, daß Febermann mit ihm wohl auskommen kann und gern mit ihm umgehet. Denn Christen sollen nicht unfründliche und wunderliche Leute sein, sondern sanftmütig, leutselig, freundlich, mit denen Febermann gern umgehet, die Andern ihre Fehde können zu gute halten, Andern gern weichen, sich mit den Wunderlichen leiden können. Ein solcher seiner, freundlicher Mann ist unser lieber Herr Christus gewesen, wie man im Evangelio durch und durch sieht (Luther). — Gültigkeit. Die ganze Natur ist und ein Spiegel der Gültigkeit. Denn wo ist eine Kreatur, die dem Menschen nicht diene und Gutes thue? Uns leichtet die Sonne, uns fruchtet das Erdreich, uns deckt der Himmel, uns gibt die Luft Odem, uns steht Alles zu Dienst; wollten wir denn allein sein, die keine Gültigkeit leben wollten? (Bei Starke.) — Glaube. Wer diesen Glauben hat, der denkt nichts Arges auf andere Leute, sondern hat ein fromm, einfältig Herz gegen Febermann; und wenn er gleich betrogen wird, bleibt er gleichwohl sanftmütig und gültig, hält es dem zu gute, der ihn betrogen hat. In Summa, er glaubet Febermann und setzt doch sein Vertrauen auf Niemand, denn allein auf Gott (Luther).

Wider Solches ist das Gesetz nicht (V. 23). Wenn wir dem Geist fruchten, mag uns das Gesetz nicht verdammen (Starke). — Wider geistliche Menschen ist das Gesetz nicht, denn ob sie gleich nicht ohne Label sind, so sind sie doch ganz unter der Gnade (Röm. 6, 14) und sind des Segens in Christo Jesu theilhaftig (Gal. 3, 13, 14). — Es gibt Leute, welche sich einbilden, das Evangelium gepredigt zu haben, wenn sie Andere durch eine menschliche Verehrung aufzumuntern, die jüdische Därtungart fahren zu lassen, nicht ängstlich zu sein, dieses oder jenes nicht vor Sünde zu halten und sich über erschlankt Dingen kein Gewissen zu machen. Allein obschon durch solche Verehrungen bei einem natürlichen Menschen ein Schein der Freiheit zuwege gebracht wird und er sich alsdann dunkel, nimmer unter dem Gesetz zu sein, wiewohl er doch noch darunter ist, so ist doch dabei die große Fuge übrig, ob das Gesetz nicht wider ihn sei. Das Recht des Gesetzes, ihn zu verfluchen, ist doch kein Vorurtheil, sondern ein gegründetes, heiliges Recht, dem nichts als der Kreuzestob Christi entgegengesetzt werden kann. Ist denn Feber, der sich der Freiheit rühmet, an diesen gekreuzigten Heiland gläubig worden? und ist er durch diesen Glauben auch geistlich worden, so daß er die Frucht des Geistes an sich zeigt? Nur wider solche ist das Gesetz nicht (Hoos).

Die haben ihr Fleisch gekreuzigt (V. 24). Dies Wort drückt wohl aus, wie die Sünde müsse nach und nach entkräftet und getötet werden, denn durch das Kreuzigen starb ein Mensch nicht sofort; er ward erst mit Nageln an's Kreuz festgemacht und dann festgehalten, daß er durch Verbluten, Hunger und Durst immer schwächer ward und endlich starb. In der ersten Buße wird der Mensch an's Kreuz geschlagen und dann in der Erneuerung daran festgehalten und gleichsam immer wieder auf's neue angebunden, wenn er eine Hand oder Fuß losreißt; indem man alle Gelegenheiten sorglich vermeidet, wodurch böse Lusten erregt wer-

gung des Fleisches: ein Kennzeichen wahrer Christen, ein Werk des Heiligen Geistes, ein Sieg der christlichen Freiheit, ein Gang zum inneren Frieden. — Bei Lisco: Der Kampf des Geistes mit dem Fleisch: 1) Wo entsteht er? Nur da, wo ein Geisteseleben angefangen hat. 2) Warum ist er notwendig? a. Wegen des inneren Widerspruchs zwischen Fleisch und Geist, b. wegen der Folgen, die daran hervorgehen, gute oder schlechte Früchte. 3) Wie soll er endigen? So, daß der Geist das Fleisch überwältigt. — Der Wandel im Geist: 1) Er übtet die Werke des Fleisches, 2) er setzt sich auf Stelle die Früchte des Geistes. — Geist oder Fleisch? wähle! 1) Das Fleisch ist dein Verderben; 2) der Geist wirkt göttliches Leben; 3) als Christen sind wir zum Leben des Geistes verpflichtet. — (Pfingstpredigt:) Der Ruf am Bühnstag: offenbar sind die Werke des Fleisches. 1) Welche Werke Werke des Fleisches sind; 2) was die zu erwarten haben, die solche Werke thun. — (Pfingstpredigt:) Dass

2. Speziellere Ermahnung zum Wandel im Geist (zu dienender Liebe) oder Warnung vor Selbstüberhebung und mißgünstigem Eigennutz.

Kap. 5, 25—6, 10.

(Perikope am 15. Sonntag p. Trinitatis.)

25 Wenn wir lebendig sind durch den Geist, lasset uns im Geist auch wandeln, 26 *Lasset uns nicht leeren Ruhm suchen, indem wir einander herausfordern, einander mißgönnen.

a. Warnung vor liebloser Selbstüberhebung über Andere. (Kap. 6, 1—5)

1 VI. Brüder, wenn auch ein Mensch unversehens gefangen würde in einem Fehlritt, so bringet ihr, die ihr geistlich seid, einen Solchen zurecht im Geist der Sanftmuth, 2 indem du Acht hast auf dich selbst, damit nicht auch du versucht werdest. *Traget Einer 3 des Anderen Last, und ihr werdet so das Gesetz Christi erfüllen¹⁾. *Denn wenn Einer 4 glaubt, etwas zu sein, da er doch nichts ist, täuscht er sich selbst. *Sein eigen Werk prüfe ein Jeder, dann wird er nur auf sich selbst das Rühmen bezlehen und nicht auf 5 die Anderen; *denn Jeder wird die eigene Würde tragen.

b. Warnung vor mißgünstigem Eigennutz. — Ermahnung zum unablässigen Gutesthum, besonders auch gegen die Lebener. (V. 6—10)

6 Es stehe aber in Gemeinschaft, der im Wort unterrichtet wird, mit dem Unterrichtenden in allen Gütern. *Täuschet euch nicht, Gott läßt sich nicht verspotten. Denn 8 was ein Mensch faßt, das wird er auch ernten; *wer nämlich auf sein Fleisch faßt, wird vom Fleisch Verderben ernten, wer aber auf den Geist faßt, wird vom Geist ewiges Leben ernten. *Das Gute aber thuen läßt uns nicht müde werden, denn zu seiner 10 Zeit werden wir ernten, wenn wir nicht müde werden. *Darum nun, wie wir Zeit haben, läßt uns das Gute thun²⁾ gegen Alle, am meisten aber gegen die Haussgenossen des Glaubens.

Eregettsche Erläuterungen.

Paulus ist nach der Ermahnung 5, 18 (und der allgemeineren 5, 16), zu einer mehr lehrhaften Erörterung übergegangen. Von V. 25 an aber lehrt er zu der Ermahnung, im Geiste zu wandeln (das ist ihm aber wesentlich = dienende Liebe zu thun), überhaupt zurück, und spezialisiert sie sofort genauer V. 26; 6, 1 ff.

1. Wenn wir lebendig sind durch den Geist.

1) ἀνυπληρωτεῖς stark bezeugt; mit Lachmann, Schott der Lesart -τας vorzuziehen; diese vielleicht durch die vorhergehenden Imperative veranlaßt.

2) οὐαλωμέσθα. Die Lesart οὐαλόμεσθα zu schwach bezeugt.

(V. 25.) Ζῆτε πνεύμα, meint natürlich nicht das äußere Leben, die Verhüllung im Wandel, denn daß das πν. im Wandel sich ausprägen sollte, dazu ermahnt der Apostel erst mit τοῦ καὶ τοῦ. Ζῆτε meint also das innere Leben; Ζῆτε πν. das Geistesleben, als ein erst noch ganz innerliches. Nicht unwahrscheinlich ist es, daß Ζῆτε hier im prägnanten Sinne zu nehmen ist (Weyer), = wenn wir lebendig sind durch den Geist, d. h. Tod tritt ein bei dem Menschen, der Χωρού ist, in Beziehung auf die ταξ.; eben damit aber in anderer Beziehung ve-

wirb (Wieseler). — Dem Sinne nach ganz richtig Luther: überreift. Πάτει οἱ πνεύμα, sieht zurück auf das dem πν. — Τοτείν πν. — περον. πν. V. 16. Warin dies bestehen soll, wird sofort gezeigt. 17. Lasset uns nicht leeren Ruhm suchen sc. (5, 26.) Das οτοτείν πν., (oder das Wandeln in der Liebe), soll sich zeigen in dem μὴ γένεσαι πνος, αἱ πνοαὶ, αἱ προν. Κεροδόγον εἴτε πν. = vanam gloriam captaro (im Deutschen ein ganz abquates Wort). Der Sinn ist wohl: wir sollen nicht eine δόξα suchen mit dem αἱ πνοαὶ, αἱ προν., denn solche δόξα sei νερή υική. Αἱ πνοαὶ: herausfordern einander durch Prahlen vor dem, dem man sich überlegen fühlt, durch Geltendmachen der Überlegenheit; προνείν αἱ, einander nicht gönnen, mißgünstig voreinhalten, was man hat, ihm nichts zukommen lassen. (In diesem Sinne ist προνείν hier zu nehmen, unten zu V. 6—10). — Das Erste geht natürlich mit dem Zweiten Hand in Hand. Wo das erste unterlassen wird, wird auch das Zweite schwören. — Die Warnung unseres Verses ist nichts Anderes, als die Ermahnung zum doνι. αἱ, die τοῦ αὐτοῦ 5, 13, etwas spezieller ausgebildet. Auf diese greift der Apostel zurück, um sie nun eifriger auszuführen. Was zu 5, 16 bemerkte wurde, daß die Ermahnung des Apostels mit dem Fragepunkt unseres Briefes insofern unmittelbar zusammenhängen dürfte, als eben das Einbringen der Irrelehrer wohl ein gehässiges Parteiwesen in den Gemeinden veranlaßt hat, gilt daher auch hier von der spezielleren Fassung und Ausführung jener Ermahnung (5, 13) in unserem Abschnitt. — Nicht unwahrscheinlich ist namenlich, daß durch das Einbringen der Irrelehrer das Verhältnis der Gemeindesieder zu den Lehrern geschränkt wurde, daher die besonders so ernst gehaltene Ermahnung 6, 6 ff. Doch ist diese Annahme nicht gerade nötig, sondern nur die, daß besondere in den Gemeinden obwaltende Umstände ihn veranlaßten, gerade in dieser Richtung seine Ermahnungen zu geben.

3. Brüder, wenn auch ein Mensch — die eigene Würde tragen (Kap. 6, 1—5). V. 1—5 ist die Ausführung der Warnung in 5, 26, vor dem προκαλεῖσθαι αἱ. Statt das, was man vor dem Anderen voraus hat, oder was man an diesem Mangelhaften bemerkt, zu benutzen, um sich über ihn zu erheben (und ihn dadurch herauszufordern), soll der Christ, als οτοτείν πνεύμα, ganz das Gegentheil thun, soll einmal dem Nächsten zurechnen, wo er ihn sehn sieht (V. 1), sodann aber überhaupt ihm die Kosten tragen helfen, die ihm drohen (V. 2). V. 3 werden dann diese Ermahnungen begründet mit der Bemerkung, daß das δοκεῖ εἶναι τι, da man doch ὑπὲρ ἡρι, Selbstbetrug sei; deum dem nicht παταρ. (εἰ τι παταρ.) und nicht παταρέσθαι der βάσιν, liegt eben solch leichteres δοκεῖ εἶναι τι zu Grunde. Als das Nächste, als das Mittel, das vor diesem δοκεῖ εἶναι τι υπὲρ ὄντα, vor diesem προκαλεῖσθαι αἱληπτος bewahrt, empfiehlt Paulus sofort V. 4 die Selbstverlängerung. (Darüber s. unten bei V. 4 und 5). — V. 1. ποληγόη: ποδ δrückt jedensfalls das unvermuthete λαυδαρεῖσθαι aus = vorher, ehe man es sich versieht oder widerstand leisten kann. Das εἰ τι παταρ. weißt darauf hin, daß λαυδ. hier = fangen zu nehmen ist, so daß εἰ τι παταρ. nach dem üblichen biblischen Wilde von dem Strick oder der Schlinge sieht, worin jemand gefangen

= wenn ein Nichtseender meint etwas zu sein, Nichtsfeind, nicht gerade blos im ethischen Sinne, sondern Einer, der in Wahrheit keinen Anspruch auf Gestalt vor Anderen machen kann, sondern nur in ehrstätigem Sinne eine solche sich annimmt. Es ist also natürlich die Voraussetzung dabei, daß Einer *εὐαλ* *τι* kann; ein Soldat wird aber am wenigsten *δοκεῖν εὐαλ* *τι*; und umgekehrt wer *δοκεῖν εὐαλ* *τι*, von dem wird das *μηδὲν εἰσαι* am meisten gelten. *Φορεῖν* *εὐαίρω*: es erweist sich also sein *δόξα* als *κερνή*. Sofort empfiehlt Paulus B. 4 das *δουκάτιον τὸ θυροῦ εὐαίρων*. *Τὸ θυροῦ*: nicht etwa *collectiv* = die Gesamtheit seiner Handlungen; denn es handelt sich nicht speziell um eine sittliche Selbstprüfung, sondern allgemein etwa = keine Sache, wie es bei ihm steht. — Der Grund, warum er dies empfiehlt, ist mit der weiblichen *τούτῃ τούτῳ* *τούτῳ* *τούτῳ* angegeben. „Er steht denn auch die Ermahnung B. 6 nicht mehr sogar abrupt da, wie gewöhnlich. Paulus tritt zunächst der Misstrau entgegen, in einem Verhältnis, in welchem sie besonders Abel lädt und doch vorgesehen sein muss, im Verhältnis des *κατηγόρου*, *τούτῳ θεοῦ* zu dem *κατηγόρῳ*, und ermahnt dagegen zum *κοινωνίαν*, und zwar *εἰ πάσιν αἴρως*. Dies ist natürlich nicht — in Allem, was sittlich gut ist (Meyer), sondern — in allen Gütern. Anderer, und auf Grund hieron vor ihnen prahlten. Ergibt sich dies schon aus dem Wesen der Selbstprüfung an sich, weil man dabei ja auf sich sieht und nicht auf Anderen, so wird nun noch dazu Jedes das nahe gelegt durch das Ergebnis der Selbstprüfung, wie dies B. 5 angegeben ist, womit Paulus noch das *οὐκ εἰ τὸν ἔργον* — natürlich nur dieses, nicht das *εἰ καύτον* — besonders begründet. Um *εἰ τὸν ἔργον καίγειν* zu haben, d. i. um das, was ihm fehlt, zu einem Grund des Sichrühmens machen zu können, müsste man (nicht nur selbst manches Gute beschaffen, sondern) einen Vorzug vor dem Anderen haben und eines solchen sich bewußt sein. Dies ist aber nicht der Fall. Vielmehr *εἰατος τὸ ιδίον πορτ*, *πατεῖ*: ich ja gut, wie der Anderer, also sein *πορτ*, kann ich nicht zu einem Grunde, mich vor ihm zu rühmen, machen. „Wird tragen“: Futurum, drückt das Ergebnis der Selbstprüfung aus, weil es im Vergleich mit dieser etwas Zukünftiges ist (geht nicht etwa auf das lezte Gericht) — es wird sich ergeben, daß Jeder trägt. *Πορτον*: wenn auch vorherrschend sittliche Unvollkommenheit meint, doch nicht darauf zu beschränken; es meint Unvollkommenheit jeder Art, jeden Mangel, den einer bei sich entdeckt. *Πορτον* ist außersich *vox media*, kann schwer oder leicht sein; anders *πάγος*. In diesen allgemeinen Satz passt gerade das allgemeine Wort; über den Grad der Schwere will Paulus zunächst nichts aussagen, sondern nur sagen, daß *εἰατος τὸν ιδίον ποτ* hat. Anders in B. 2; dort ist der Begriff der Schwere der Hauptbegriff. — Das Schwere in B. 4 und 5 ist, daß der Apostel 2 Gedanken zusammenfaßt: 1. *εἰ καύτον μόνον*, 2. *οὐκ εἰ τὸν ἔργον*, die freilich einerseits identisch sind und doch unterschieden werden müssen, weil der zweite eine besondere Begründung erhält und mit dieser zusammengenommen einen etwas anderen Sinn bekommt, als er hat, wenn man ihn davon absieht und mit dem Vorhergehenden zusammenfaßt. (Wieseler ganz schief; Meyer nicht genügend). — Selbstprüfung ist also *εἰατον* *εἰατον*, ita metes nub Anderen, das Gegenmittel gegen das *ἀληθῆκος περιοντατεῖ*

gesetzte sich vollziehende und daher keiner Berührung unterworfen Übereinstimmung zwischen der geernteten Frucht und dem gesäten Samen. Dieser allgemeine Satz wird B. 8 belegt (*ὅτε*), nimmermehr wird es nämlich fehlen, daß der *εἰς τὴν γένοντα σάεντε*, davon *φρογά* erntet, und ebenso der *εἰς τὸ σάεντε* *ζωὴν αὐτῶν*. *Φρογά* ist also als das gedacht, was dem *οπετό* *εἰς τὴν σ.* entspricht, wie die Frucht der Saat, aber *φρογά* ist wesentlich dasselbe, was Fleischesssaat, nur die zur Frucht entwickelte, reif gewordene, und ebenso *ζωὴν αὐτῶν* nichts Anderes, als die reif gewordene Keimsaatt. — Mit *οἱ οπετῶν* *τοι*. Ändert übrigens Paulus nicht etwa das Bild von B. 7, 6, daß er vom Samen auf den Boden überginge, sondern er bezeichnet nur, weil er von zweierlei entgegengesetzten Samenarten zu reden hat, diese Verschiedenheit nach der Verschiedenheit des Bodens, auf den er gesät wird; denn eben dem Boden entsprechend wird der Same gewählt; der auf das Fleisch gesetzte ist eben deswegen ein anderer, als der auf den Geist gesetzte. Übrigens erscheint Fleisch und Geist im Bilde als Boden, weil sie die bedingenden, treibenden Faktoren des Handelns sind, also auf das Fleisch, den Geist scilicet, im Allgemeinen — bei seinem Handeln sich vom Fleisch, vom Geist bestimmen lassen. *Πνεῦμα* natürlich, wie 5, 16 ff. — d. h. Geist, daher fehlt auch *εὐαίρων*, das bei *οἴρεσθαι*. *Φρογά* ist gemäß dem Gegenfak. *ζωὴν αὐτῶν*, *τὸν οὐτονόμον*, Untergang, Verberben, und zwar ewiges Verberben — *αἰτιατεῖα*, *πάντας*, nicht — Vergänglichkeit. — B. 8 war nur begründender Satz, B. 7 bringt den 2 entgegengesetzten Seiten belegend; B. 7 ist wieder war begründend für *Ισός* *οὐ παντηρός*. Dies hat den Sinn: man kann nicht Gutes zu thun unterlassen, ohne von Gott gestraft zu werden. Ausgesprochen ist aber der Gedanke nicht. Nun aber B. 9 wird er, aber positiv gewendet, gemäß B. 8, ausgesprochen, als Mahnung, weil es so sei, wie B. 7 u. 8 gesagt, daß, was der Mensch tut, er erwartet, *τὸ καλὸν* zu thun, gewissermaßen *τὸ καλὸν τοῦ* zu thun. Dass die Ermahnung unmittelbar auf dem Vorhergehenden beruht, zeigt die Fortsetzung des Bildes, die wenigstens im zweiten Gliede stattfindet. *Τὸ καλὸν ποτεῖ* in möglichster Allgemeinheit zu fassen; gemäß der Bedeutung des *καλοῦ*, etwa — *πλούτος* *καλοῦ*, doch darf es nicht so allgemein gesetzt werden, daß es nicht mehr in das Gebiet neidloser Nebeserweisung gegen den Nächsten siele. Dies ist der Rahmen, in dem auch *τὸ καλὸν ποτεῖ* fällt. *Μὴ κακαῖμεν*: ein *κακόν* ist möglich, weil das *καλὸν ποτεῖ* erst im Säen ist, auf dieses aber nach dem Naturgesetze nicht folglich, vielmehr vielleicht erst spät das Ernten folgt. Es kommt eben erst *κακόν ιδίω*, nicht schon dann wir es würdigen; zu der Zeit eben, wann es sein kann, nach dem inneren, respektive nach göttlichem Gesetz. Gemäß der eschatologischen Perspektive der Apostel ist hier in der Hauptfache an die Parusie zu denken. — *Μὴ κακοῦ* *condicioneal* zu fassen und auf die Saat zu beziehen — wenn wir nicht matt werden. Dies keine „schlepende“ Wiederholung der Warnung von dem *εἰατον* (Isteri); denn eben das nicht Milderden im Guten soll als die unmündigliche Bedingung des Erntens hervorgehoben werden (Wieseler). — B. 10. Die Erwähnung des *κακοῦ* der Ernte mahnt an die Benutzung des *κακοῦ* der Saat, weil, wenn der erste eingetreten ist, es zu letzterem zu spät ist. Aus der allgemeineren Ermahnung B. 9 leitet aber Paulus zum Schlusß wieder der speziellere ab, zum *ἀγαθὸν δογάζεσθαι* — guthätige — sittlich Gutes tun (Meyer, wie bei B. 6), spricht namentlich die Unterscheidung, die Paulus macht mit *μάλατα δὲ το*. Deut zum Thun des sittlich Guten ist man natürlich gegenüber von Allen gleich sehr verpflichtet, Glaubensgenossen oder Nichtgläubigen (Wieseler). — *Οἰστοὶ τῆς ποτεῖς* wohl nicht blos — die dem Glauben Zugehörigen, als Umschreibung des: einfachen: Glaubige (Meyer), sondern — Glaubensgenossen des Glaubens, Christen, sofern sie zusammen Einen *οἶκον τῆς ποτεῖς*, Eine Glaubensfamilie bilden. Auch liegt auf dem Umstande, daß die Gläubigen Hausgenossen sind, der Nachdruck; eben deshalb soll sich die Liebe gegen sie ganz besonders bekräftigen (Wieseler). — Der Misstrau ist natürlich allgemein und umfaßt die Christen überhaupt, bliebt aber doch auf B. 6 zurück; weil die Christen so besonders Gegenstand des *ἀγαθοῦ* *τοῦ* sein sollen, so folgt eben daraus, daß die *κατηγόρους* am wenigsten davon ausgeschlossen werden dürfen. Eine bestimmtere Weisung wegen des Wohlthuns, den Galatern gegeben, erwähnt Paulus 1. Kor. 16, 1. 2.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. In Betreff des rechten Verhaltens der Christen gegen einander bezeichnet der Apostel hauptsächlich zwei Untugenden als damit unverträglich: Selbsterhebung und Eigennutz. Es wird freilich auch durch nichts mehr alle Gemeinschaft untergraben, als hierdurch; reicht Selbsterhebung zunächst das innere Band mit dem Nebenmenschen ab, so folgt Eigennutz auch noch das Abreißen des äußeren Bandes hinzu. Gemeinschaft haben ist aber das Charakteristische des Zusammenlebens der Christen; sie sollen ein einheitliches Ganzen bilden. Daher stehen jene zwei Untugenden mit ihrem Wesen in geradem Widerspruch. Und natürlich dies, denn sie sind ja die unmittelbaren Ausgebüten der *οἴρεσθαι*, deren Wesen die Selbsterhebung ist. Christen aber sollen im Geist wandeln, sollen dies insbesondere gegen einander beweisen durch dienende Liebe. — So gewiß dies Beides also mit dem Wesen christlicher Gemeinschaft in Widerspruch steht, und daher stets aufs eifrigste bekämpft werden muss, so gewiß ist es freilich andererseits, daß es dennoch in derselben faktisch vorkommen kann und vorkommt. Dieselbe ist keineswegs schon rein und frei von solchen Kundiungen der *οἴρεσθαι*, ohne daß sie deshalb den Namen einer christlichen schon verloren hätte. Vielmehr kann ganz wohl der Einzelne oder eine Gemeinschaft „den Geist haben“, ein geistlich Leben haben, und doch gibt sich im Wandel das sartliche Element noch manigfach kund, und es muß dagegen gezeigt, es müssen Dinge gezeigt werden, von denen man, wenn man die Sache ideal ansieht, und nicht, wie sie in concreto ist, meint, sie sollten nicht mehr vorkommen können, müssen Ermahnungen gegeben werden, die man ebenso für überflüssig halten möchte. Die in unserem Abschnitt gegebenen Ermahnungen sind der einfache Beleg für das, was zum vorigen

Abschnitt bemerkte wurde über die Unentbehrlichkeit beständigen Mahnens, über das „Soll“, mit welchem das *neuödige* innerlich, wie das Schriftwort von außen her auch dem Christen gegenüber fortwährend auftreten muß. So wenig man also lax sein darf, als ob sich Alles von selber mache und die Früchte des Geistes im Wandel von selbst sich zeigten, so ernst man dem Christen die Einvergnugung alles Gartlichen mit seinem Glauben vorhalten muß, so wenig darf man rigoristische Zunahmen an ihm stellen, von ihm erwarten, es dürfe bei ihm keine Kundgebung der *sagk* mehr vorkommen, darf man speziell meinen, unter Christen müsse gleichsam von selbst Alles lauter dienende Liebe sein; und darf daher auch, wo es an so Manchen im Wandel noch fehlt, nicht alsbald ihm das *nevveruacuon elvai*, die Niedlichkeit seines Glaubens abstreiten und ihn für einen Heuchler erklären.

2. „War es denn aber nötig, möchte man hier fragen, daß Paulus Leuten, die doch mit Gesetzes Werken umgingen und sich sogar aus Gewissenhaftigkeit den jüdischen Sägungen unterwarfen, solche Ermahnungen schrieb? Ist denn nicht eine übertriebene Frömmigkeit bei ihnen ange troffen worden, die man nur hätte mindigen sollen? Ach nein. Die Welt liegt im Argen und geht mit Gesetzeswerken um. Sie lebt in Hader und Neid, in Kummer und Unzucht und will doch durch die Ewigkeit fülig werden. Durch was stir eine Tugend? Durch eine Großmuth, die man mitten unter den Nebelthaten je und je an dem Nächsten beweist, durch Witz und Wohlredenheit, durch eine sittsame Ernsthaftigkeit, welche durch das Amt und Alter, durch den Eigennutz und Christg. gebildet wird, durch Beobachtung politischer und kirchlicher Sägungen, doch freilich unter vielen Ausnahmen. Niemand entschze sich über diese Tugend. In der Ferne scheint sie groß zu sein, in der Nähe ist sie klein und vor Gottes Augen nichts. Sollen solche Leute nicht bedürfen, daß man ihnen zurufe: irret end nicht, Gott läßt seiner nicht spotten! Die Galater verfielen auf das jüdische Geetz, welches doch auch die strengste Sittenlehre enthielt. Sie suchten die Seligkeit ernstlich, und suchten sie nicht durch Laster, sondern durch Tugend und gottesdienstliche Werke; dessen ohngeachtet aber mußte sie Paulus vor allerhand groben Sünden, sonderlich vor Hass und Neid warnen und ihnen zurufen: irret euch nicht, Gott läßt seiner nicht spotten! Wie gewiß ist's also, daß, wer nicht im Glauben des Sohnes Gottes und im Geist lebt, von der Sünde überwältigt werde und bei seinen Bemühungen, tugendhaft zu sein, immer lasterhafter werde! Wenn man nun in das rechte Geleis nicht kommt, so spottet man endlich Gottes. Und wie spottet man seiner? So, daß man auf eine verzweifelte Weise dent, er werde zulegt schwärz für weiß halten, er werbe den, der Unfrat gesdet hat, Weizen enten lassen, werde die Sünde, welcher man den Namen einer Ewigkeit gegeben hat, belohnen. Von solchen Gründen, die freilich, wenn man sie auf dem Papier liest, wider die ersten Gründe der menschlichen Erfahrung anstoßen, wirkt die ganze Welt regiert, und deswegen muß man ihy sagen: Gott lasse seine nicht spotten; was der Mensch in dieser Welt äde, werbe er in jener enten und nichts Anderes.“

3. Was der Mensch sieht, das wird er auch erwarten.

gesetz bestimmten, von der einen Saat überzuhauen, nur andern.

4. Benterlenswerth ist der Nachdruck und Ernst, mit Baillius dem eigenwilligen Verhalten der Gemeinde gegen ihre Lehrer entgegentreit. Sehr wohl ihm die geistlichen Güter, über Alles gehend, so wenig duldet er, daß sich hinter einem solchen angedeutet geistlichen Sinn Eigenius verstecke. „Die Unterhaltung der Lehrer von den Zuhörern hat göttliche Einsicht zum Grunde, nicht nur im Alten Testamente (vergl. Priester und Leviten), sondern auch im Neuen Testamente. Ob nun wohl im Neuen Testamente nichts Gewisses bestimmt ist, wie viel Zuhörer von ihren Gütern den Lehrern abgeben sollten, so ist doch aus dem Alten Testamente gewiß, daß Gott einen reichlichen und zulänglichen Unterhalt fordere. Diese Ermahnung war in der Apostel Zeiten desto nöthiger, weil damals noch keine gewisse fährliche Einflüsse den Lehrern ausgemacht waren, wie jetzt. Nachdem aber solche gezeigt sind, wird diese Ermahnung an die Zuhörer nicht aufgehoben, zumal wenn sie wissen, daß das spirituelle Einkommen zu des Lehrers und des Geignigen Unterhaltung nichtzureicht. Christi Gebot verbindet sie alsdann zu einer Zulage. Man ist heutiges Tages, als wenn die Vorfahren nur allein wären schuldig gewesen, für Verpflegung der Lehrer zu sorgen und die heutigen Zuhörer nicht mehr hierin aufzubringen müßten.“ Starke. Schon bestimmt und stark spricht sich Luther über die Pflicht gegenüber den Kirchendiensten aus, z. B.: „Es ist ja unmöglich, daß rechte Christen leiden könnten, daß ihre Geßforger sollen Röth leiden und Mauern haben. Weil sie aber solches nicht allein leiden, sondern lachen es in ihre Fäuste, so ist gewiß, daß sie ärger seien, als Heiden und Ellyten.“

Homiletische Andeutungen.

So wir im Geist leben sc. (V. 25.) Tunwendiges und Auswendiges müssen harmonieren, Einsicht. Das äußere Leben ist der Wiederschein und somit der Beweis des inneren Lebens (Haubner). „Bei dem getrenzt gehaltenen Fleisch kann es der Geist auskommen, dessen Leben zeigt sich bei durchdringender Stärke im Wandeln. Wenn schon das Wandeln eine vom Leben unzerrüttliche Folge ist, so ermuntert der Apostel doch dazu, als zu einer Praxis, wegen der Gefahr der sich annehmenden Trägheit; und weil zu dem regelmäßigen Wandeln auch eine eigene Sorgfalt gehört (Rieger).“

Nicht leeren Raum suchen seitler Christus (kein) (V. 26). Güller Christus ist ein geweihter Laster in aller Welt durchaus in allen Städten. Es ist kein Dorf so klein, darinnen nicht ein Bauer oder zwei seien, die da wollen kluger und besser gehalten werden, denn die andern. Doch werden von dieser Seuche gemeinlich die Leute angefochten, die verständiger sind und geschicktere Köpfe haben, denn andere. — Es thut uns die Magen saft, wenn man mit Fingern auf Einsicht und von ihm sagt: siehe, das ist der Mann, der Alles kann! Es ist dies Laster allgemein, doch thut es nirgends so großen Schaden, als bei denen, so der Kirche in geistlichen Aemtern vorstehen und dienen (Luther). — Ehre mit Demuth kann man ohne Schande haben, aber Ehre suchen mit Hochmut, ist Alteige eines leichtsinnigen Menschen nicht. Satt mit dem Material. Den Menschen führt nicht die Sache.

Sonae Wilhelmerf M 3 VIII

den zusammen, gekoppelt am Strick, wie der Jäger die Windhunde, Spürer und Sucher. Nichts ist der Liebe des Nächsten mehr wider, als die hochmuthsvolle Sündfließe; daher wird jene umsofort recomandiret, wo diese nicht erst aus dem Grunde gehoben wird (Starke). — Auch der froische Eingestolz ist der allerärzte Chryez. Der Christ hat auch einen Chryez, aber den himmlischen, nämlich das Verlangen, vor Gott, Christo, den Engeln und künftigen Mitbürgern des Himmelreichs Chre zu haben (Heubner).

So ein Mensch ist bei reilt würde ic. (B. 1.) Die Vergebung der Sünden gehört für die, so ihn Glauben und Leben schwach und gebrechlich sind und doch ihre Sünde erkennen und um Vergebung bitten; für die aber, so die Lehre vertrüben, gehört sie nicht. Der Apostel redet nicht von Rezerei oder Sünden wider die Lehre, sondern von viel geringeren und leichteren Sünden, darin der Mensch fällt, nicht aus vorzülicher Bosheit, sondern aus Schwachheit (Luther). — Schon der Vortrag, denn der Apostel von dem Verhalten bei Andrexen Gelehrten ihm, ist so eingerichtet, daß man dabei auf die gelindere Seite gezogen wird. Ein Mensch (wie leicht kann der fehlen?) wird überreilt von der Behendigkeit der Beschuldigung, vom Zusammenschlagen vieler Umstände, die ihm die Durchhalt erschwert haben. Bei solchen Umständen kann Ermahnen, Bestrafen, Ueberzeugen, Täuschen &c. den Dienst des Zu rechthelfens ihm, wie ein verrentes Gleis wieder kann eingerichtet werden. Dazu gehört aber Geist, mithin auf der einen Seite nicht blinde Liebe, nicht nachlässige Gering schätzung des Fehlers, auf der andern Seite aber nicht Strenge, sondern Einsicht in das Evangelium und daraus sanftmütige Beherzigung, wie es mit der Kreuzigung des Fleisches und mit dem Erstarken des inwendigen Menschen bei uns zu gehe (Neyer). — Sind wir engelreich und ladelloß, daß uns des Nächsten Fehler so geschwind in den Harnisch saget? war es Christi Weise, das zerstoßene Rohr zu zerbrechen? Laßt uns ihm, wie er gethan! Der Herr ist in einem sanften Sausen, obwohl ihm starke Winde zuweilen die Bahn brechen (Hedinger). — Was mit Bitterkeit geschieht, bessert nicht Quidquid lacorato animo dicunt, puniuntis est impetus, non caritas corrigantis; diligite et die, quod voles (Augustini). — Das du nicht auch versucht werdest. Die Seelsorger sollen nicht allzu hart und unbraumherzig sein gegen die, so gefallen sind, viel weniger sollen sie ein Wohlgefallen an ihrem Fall haben, sondern väterlich sollen sie sich gegen ihn anzeigen und gerden: ist der gefallen, es kann wohl kommen, daß du auch fallest, dazu viel gefährlicher und schwächer, als er (Luther).

Traget Einer des Andern Last (B. 2.). Ein Christ muss starke Schultern und harte Beine haben, damit er tragen könne das Fleisch, d. i. die Schwäche der Brüder; denn sie haben Sünden, die beschwerlich und verbrießlich sind. Da muss nun die Liebe viel überhöreh, übersehen und vertragen. Wir müssen lernen, weil wir unsere eigene Sünde und Gebrechen, der wir täglich viel thun, sowohl extragen und übersehen können, das wir auch anderer Leute Sünde tragen; doch also, daß solche Sünde nicht Sünden oder Freitum in der Lehre und Gottes Wort sei. Denn die solche Sünde thun, handeln schlecht wider Christum selbst.

und sein Reich, welches er mit seinem eigenen Blut erworben hat. Solch Reich aber wird nicht erhalten durch das Gesetz der Liebe, sondern durch's Wort, Glauben und den Heiligen Geist (Luther). — Was ist unser ganzes Christenthum, als eine Lasttragung? wir haben unsere eigene und auch Andere Last zu tragen. Wir sind Alle auf der Reihe begrissen; will Einer ermüden, so muß der Andere erquicken, will Einer fallen, so muß der Andere anrichten. — Ist es unverantwortlich, einem seine Last nicht helfen zu tragen, wie unchristlich muß es dann nicht sein, wenn man Einem die Lasten verdoppelt? (Bei Starke.)

So sich Einer dünken läßt, er sei etwas u. s. w. (B. 3.) Dinkel und Übermuth hat Manchen betrogen. Hoffart der Vororte eines schweren Falles. Es ist oft eine Gnade, wenn Gott den Vermessenen fallen läßt, damit er zur Erkenntniß seiner Mächtigkeit komme. (Bei Starke.)

Sein eigen Werk prüfe ein Feber ic. (B. 4.) Alle ehrenglorigen Geister haben diese sonderliche Plage, daß sie nichts danach fragen, ob ihr Werk, d. i. ihr Amt, rein und rechtschaffen sei, oder nicht; sondern darauf sehen sie allein, wie sie mögen den Pöbel an sich hängen und bei denselben ein groß Ansehen bekommen. — Der, so sein Amt trenlich ausrichtet, fragt nicht viel danach, was die Welt von ihm rede, gilt ihm gleich viel, sie lobt oder schelte ihn, sondern hat seine Ehre bei sich selbst, welche ist das Zeugniß seines Gewissens und die Ehre vor Gott. — Wollt ihr gerne Ehre haben, so trachtet danach, daß sie bestehen kann, nämlich daß sie nicht in fremden Leute Worten, sondern in eurem Herzen gegründet sei, welches dann geschiehet, wenn einer Feber das wohl ausrichtet, so ihm insonderheit befohlen ist. Thut ihr solches, wird es sich mit der Zeit wohl schicken, daß eure Ehre, so ihr bei euch selbst habt, bei andern Leuten auch bekannt werde. Wenn ihr aber eure Ehre nur bei Andern habt, so wird es nimmermehr fehlen, die Schande, so ihr jetzt und bei euch selbst inwendig im Herzen habt, wird mit der Zeit vor den Leuten auch offenbar werden (Luther). — Die tägliche Selbstprüfung ist eine der allerwichtigsten Pflichten eines Christen. Ein Christ muss immer mehr auf sich selbst als auf Andere sehen, und sein eigen Leben mehr als eines Anderen examiniren; denn Gott einen Feber richten will, wie er ihn an und vor sich selbst befinden wird (Starke). — In Vergleichung mit Andern, oder gar in Verkleinerung Anderer, in Ausbreitung ihrer Fehler zum Schaden wollen, ist sehr mißlich, und wird nichts helfen, wenn einmal Feber sich selbst Gott wird Rechenschaft geben müssen (Rieger).

Feber seine eigene Last tragen (B. 5). Jede rechte Prüfung muss allemal Demuthigung zur Folge haben (Heubner).

Zu B. 6—10. Je sorgfältiger man die richterlichen Zubringlichkeiten und anderes unbefugtes Meistern an einander verhüttet, je mehr wird Raum gemacht, einander sonst möglich mit Nutzen zur Liebe und guten Werken zu begegnen.

Es siehe in Gemeinschaft ic. (B. 6.) Ich lege solche Sprüche, die für uns, des Worts Diener sein, nicht gerne aus; dazu läßt sich's anlehen, wenn man solche Sprüche vor dem Fleisch handelt, als thäte man es des Geistes wegen. Nun muß man aber dennoch die Leute davon unterrich-

ten, auf daß sie wissen, was für Ehre und Unterhaltung sie ihren Lehrern thörlig seien. Solches ist auch uns, die wir im Predigtamt sind, gut zu wissen, auf daß wir unsern verdienten Lohn mit bösem Gewissen nehmen und denken, als hätten wir kein Recht. Es ist nicht möglich, daß ein Mensch mit steter Mühe seinem Hause vorstehen, dasselbe bauen und regieren und zugleich auch in derselben Schrift studiren soll, und ist nicht genug versorgen (Luther). — Wie ehemals in der jüdischen Kirche viel Verderben durch die Pharisäer entstanden in denen der Heiland sagen mußte: ihr fresset bei Witwen Häuser und werdet lange Gebete vor so hat es auch in der christlichen Kirche viel Schaden gehabt, daß der Drache so Viele, die mit dem himmlischen Sinn wie Sterne leuchten sollten, auf die Erde und in den iudischen Sinn geschleudert hat, daß ihnen nirgends mehr genug werden kann und sie Wort und Unterricht aus demselben durch ihre selbstsüchtige Absichten dabei verdächtig und unverhütbare machen. Gleichwohl hat der Alles voraussehende Geist in der Schrift es nicht für überflüssig geachtet, in sein auf alle Zeiten hinreichendes Wort auch die Ermahnung vom Mitleidern dem, der unterrichtet, zu legen. Eben dieses Geiste aber und dessen Anregung ist es lauterlich zu überlassen, wo er die Ausübung dieses Wortes so in den Gang bringen will, daß es Glauben und Hoffnung stärkt (Rieger). — Unter Lehrern und Zuhörern soll ein lieblicher Wechsel und fröhlicher Tausch sein. Ein Zuhörer hat sich nicht zu beschweren, als litte er Nachteil in diesem Tausche. Wer unserm Herrn Gott nicht einen Heller geben will, dem geschieht recht, daß er dem Leutel das einen Gulden gebe. — Insgemein vergibt die Welt die ihr erwiesenen größten Wohlthaten mit dem allerschändlichsten Un dank. (Bei Starke.)

Gott läßt seiner nicht spotten (B. 7). Spotte immerhin; Gott leidet's eine Zeitlang und schlägt nicht gleich mit Donnerstrahlen drein; aber er wird nicht immer schweigen, sondern trifft geug im Zorn mit dir reben. — Wer unter allen erscheinbaren Entschuldigungen seinen Nachsten zu betrügen sucht, der spottet den allwissenden Gott und thut ihm selbst den allergroßten Schaden. (Bei Starke.) — Der behördte Mensch will sich gern einbilden, daß es mit Gottes Gn. seinen Drohungen und Gerichten nicht so streng genommen werde. Gottes wird direkter Weise gepöppet mit Bestrafung, indirekter Weise, wenn man frech seine Gebote nicht beachtet. Das Leichtere kommt oft vor (Heubner).

Was der Mensch säet ic. (B. 7, 8.) Es findet sich eine schöne Uebereinstimmung zwischen dem Reiche der Natur und der Gnade, die ein Vieles unter sich gemein haben; sonderlich hat das Reich der Natur viel Aufzäpfen göttlicher Weisheit, Güte, Gerechtigkeit in sich, die sich noch herrlicher in dem Reiche der Gnaden zeigen und offenbaren.

Es ist allerdings göttlicher Ordnung gemäß, wie im Reiche der Gnaden, so auch der Natur, daß ein Jeglicher dessen genieße, was er säet oder thut, Gutes oder Böses. Wer aber Böses thut und Gutes hoffen will, widergesetzt sich Gottes Ordnung vergebens, und seine Hoffnung ist verloren. — Es kann auf das Säen auf das Fleisch unmöglich etwas Anderes folgen, als eine böse Gnade; es sei denn, daß solche Saat, ehe sie noch zeitig wird, durch wahre Buße wieder vernichtet werde. — Unser ganzes Leben ist nichts Anderes, als eine Saatzeit, wo-

nd die künftige Ernte in jener Ewigkeit gewiß verbunden ist. Ach! es hätte sich doch ein Feber, daß es nicht Unfrucht austreute und dort den Fluch entlen müßte. — Das Verderben kommt nicht eigentlich von Gott, weder mittelbar noch unmittelbar, sondern von dem Fleische. Gott belohnet seine guten Werke mit dem ewigen Leben, und also muß der Mensch erst wieder geboren sein, und das Recht des ewigen Lebens haben, ehe er was Gutes thun kann, das ihm ewig vergolten werde. (Bei Starke.) — Saat und Ernte, ein oft in der Schrift gebrauchtes lebhaftes Bild, in was für gewissen und bleibenden Folgen Gott Segnungen sein Thun zu vergeben wissen wird. Wie klein und gering steht es oft im Bösen und Guten bei der Saat aus! Wie groß es aber Tag und Nacht ohne den Menschen Denken fort. Wie spät, aber unfehlbar kommt es in der Ernte hervor! Wie unwiederbringlich ist Zeit und Versäumnis, wenn nicht gefaßt ist! Wer wird die Ernte erzwingen? (Rieger). — Zutun und Gegenwart stehen im strengsten Zusammenhang. Der zukünftige Zustand wird nicht bloss in chronologischer Ordnung auf das gegenwärtige Leben folgen, sondern das eigentliche Produkt desselben sein; selbes wird in so realen Nexus stehen, wie Ansatz und Ernte. — Es gibt eine doppelte Ansatz und Ernte. Fleischesansatz ist nicht bloss ein groß Fleischesleben, worauf das elendste Darben und Sein folgt, sondern alles Leben und Wirken, auch (materialiter betrachtet) wohltätigste und gerühmteste, wenn es aus unreinem Triebe kommt. Geistesansatz ist nicht bloss der geistliche Beruf, sondern jede Saat, die im Antriebe des Geistes geschieht (Heubner). — Genauer nach dem Zusammenhange Luther: Von Unterhaltung der Kirchendiener redet er. Und obwohl solche Unterhaltung ein lieblich Ding ist, heißt er es gleichwohl im Geiste gesetzt. Denn es ist eine Frucht des Geistes. Dagegen aber heißt er es auf's Fleisch steh, wenn man schwärzt und kreatet und allein das Sünde sucht. Jene nennt er selig und gesegnet, diese aber verflucht er beide hier und dort.

Gutes thuen läßt uns nicht müde werden (B. 9). Die Vermauhrung wird als eine Aufmunterung gesprochen, welche Art den wenigsten Schein hat, daß man über Anderer eine Gewalt sich anmaße. Daher Prediger sich gern solcher Art gebrauchen sollen. — Christen können im Laufe miteinander, denn sie gar zu viele Ansätze und Hindernisse finden. Selig sind, die sich ermuntern mit dem: Lasset uns nicht müde werden! Je beschwirlicher die Saat gewesen, desto erquicklicher wird die Ernte sein (Starke). — Der Mensch erschlafft leicht, er muß geistige Elastizität haben (Heubner).

Denn zu seiner Zeit werden wir ernten. Dort folgt die Ernte; die Vorrente dieser Zeit ist noch sehr gering gegen das Künftige. — Christen sind nicht lohnsläufig und suchen den Lohn bei Gott nicht aus Verdienst, wohl aber lassen sie sich ihre Arbeit durch die Ansicht auf den Lohn verschön und sich zu Munterkeit und Freude anspornen (Starke).

Als wir denn nun Zeit haben, lasset uns Gutes thun (B. 10). Der innermeßliche Wert des gegenwärtigen Lebens besteht darin, daß wir Zeit haben, Gutes zu thun, nicht als ob der Gläubige dort nichts Gutes zu thun finden würde, sondern der Mensch hat im gegenwärtigen Leben eine Aufgabe zu lösen, die sein Doos für die Ewigkeit entscheidet. Der Fleischgestuute kann das Gute,

Zu 6, 1—5: Selbsterhebung. 1) Worin sie sich zeigt; darin, daß sie nicht thut, was V. 1 und 2 gesagt ist; 2) was davor bewahrt: Selbstprüfung. — Die einzelnen Verse des ganzen Abschnitts gelteres auch V. 9.—V. 10 bekanntlich mit Recht fast alle unmittelbar ein Thema an die Hand, Motto des Gustav-Adolph-Vereins.

Schluß des Briefes: kurze Recapitulation der polemischen Hauptpunkte, Bitte um künftige Verschönerung aus Rücksicht auf seine Leiden und Segenswünsche.

Kap. 6, 11—18.

11 Sehet, mit wie großen Buchstaben ich euch schrieb mit eigener Hand. *So viele ihrer einen guten Schein haben wollen im Fleisch, die zwingen euch, daß ihr euch 12 schneiden lasset, nur damit sie durch das Kreuz Christi nicht verfolgt werden. *Denn nicht einmal die Beschnittenen¹⁾ selbst halten das Gesetz, sondern wollen, daß ihr euch 14 beschneiden lasset, damit sie sich mit eurem Fleisch rühmen. *Von mir aber sei es fern, mich zu rühmen, außer nur des Kreuzes unsers Herrn Jesu Christi, durch welchen mit 15 die Welt gekreuzigt ist und ich der²⁾ Welt. *Denn es ist³⁾ [in Christo Jesu⁴⁾] weder 16 Beschneidung, noch Vorhaut etwas, sondern eine neue Kreatur. *Und Alle, welche nach dieser Regel wandeln werden⁵⁾, Friede über sie und Erbarmen, nämlich über den Israel 17 Gottes. *Fernerhin bereite mir Niemand Mühe, denn ich trage die Malzeichen Jesu⁶⁾ 18 an meinem Leibe. *Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit eurem Geiste, Brüder! Amen.

Eregetische Erläuterungen.

1. Sehet, mit wie großen Buchstaben ic. (V. 11). Zwei Worte hebt Paulus hervor: 1) daß er mit großen Buchstaben (bein nur dies kann ταῦτα γρ. heissen), und 2) daß er mit eigener Hand geschrieben habe. Beides muß zusammengekommen werden, um den Zweck dieser Bemerkung zu verstehen, der offenbar (nach Wieseler) der ist, die Rede auf seine große, keine Mühe schwende Liebe zu ihnen hinzuweisen; pflegte er ja doch sonst seine Briefe zu diktieren. — Eine Hinweisung auf die Wichtigkeit des Inhalts kann der Vers wohl nicht sein, denn dies könnte Paulus ja auch durch die großen Buchstaben eines Amanuensis anzeigen lassen. Gewiß wollten die Worte auch nicht bloß eine Entschuldigung sein, daß er mit zu großen — unschönen Wörtern geschrieben habe (Ewald). — Um natürlichsten versteht man dies Schreiben mit großen Buchstaben und mit eigener Hand nicht bloß auf den Schluß von V. 11 an (wogegen allerdings έγουνα nach dem bekannten Sprachgebrauch nicht ist), sondern auf den ganzen Brief. Eben weil Paulus sonst seine Briefe nicht selber zu schreiben pflegte (s. jedenfalls Rom. 1 Kor., 2 Thess.), so hebt er es besonders hervor, daß er diesen Brief eigenhändig — und noch dazu mit großen Buchstaben, geschrieben habe. Sollten die Worte nur auf die Schlusssätze gehen, so wäre es doch seltsam, wenn er gleich, wie er die Feder ansiegt, also noch nicht es als einzige Bedingung des Heils gepredigt und

1) Rec. περιτεμνέονται; dagegen die Lesart περιτεμνέονται empfohlen von Griesbach, aufgenommen von Lachmann und Edolsz. „Richtig; das Präter. ist absolut nothwendig, da die jüdäischen Lehrer gemeint sind. Das Präsenz ist nur durch den Mechanismus der Schreiber, die eben vorher περιτεμνέονται geschrieben hatten und vielleicht auch an 5, 3 sich erinnerten, eingekommen.“ Meyer.

2) ταῦτα fehlt nach bedeutenden Zungen bei Lachmann.

3) Εὐ ρωτῶ Χριστῷ Ἰησοῦ wohl glossenmatische Erweiterung aus 5, 6; statt dessen einfach zu lesen: οὐτε γρά.

4) ἐστίν; Els. und Math. ταῦτα gegen entscheidende Zungen aus 5, 6.

5) στοιχήσανται. Die Lesart στοιχόνται gebilligt von Griesbach, an den Rand gesetzt von Lachmann, aufgenommen von Tischendorf. Nicht mit Utrecht fragt aber Meyer: Welch einen Grund hätten die Abschriften zur Verwahrung in's Gutur, gehabt?

6) ζυγόν gelistet von Lachmann und Tischendorf; wohl aus V. 18 herausgenommen.

zumal mehrere den Charakter von Sentenzen haben. V. 2 ein geeigneter Hochzeitstext, V. 7 u. 8 Bußtags-, oder Silvesterabend- oder Erntefesttext. — Die einzelnen Verse des ganzen Abschnitts gelteres auch V. 9.—V. 10 bekanntlich mit Recht fast alle unmittelbar ein Thema an die Hand, Motto des Gustav-Adolph-Vereins.

anerkannt wird; dies geschieht aber nicht, wenn die Beschneidung als Heilsbedingung angesehen wird. Deshalb zwingen sie diese auf, um so der Verfolgung zu entgehen. — Das starke πόνος erklärt, als Paulus sofort V. 13. Keine andere Absicht, als die angegebene — eine rein egoistische — haben sie dabei (nicht etwa um das Gesetz als solches ist es ihnen zu thun); denn nicht einmal (V. 13) sie (die Beschnittenen oder die sich bejohnen lassen) beobachten das Gesetz, da man doch bei ihrem Beschneidungseifer dies erwarten sollte. Ihr Treiben ist also ein heuchlerisches: wenn sie wollen, daß ihr euch beschneiden lasset, so geschieht es (nicht im Interesse für das Gesetz, sondern) mir, damit sie sich rühmen können; und zwar soll Gegenstand ihres Sichrühmens sein die στοῖχος der Galater, entweder physisch, mit Bezug auf die am Fleisch vorzunehmende Beschneidung, oder auch hier im gleichen Sinne, wie V. 12, weil, wenn die Galater sich beschneiden lassen, sie der στοῖχος, ihren Eingebungen folgen, eine fleischliche Schwäche und Fügsamkeit zeigen, und dessen rühmen sie sich dann als ihres Werkes. Diesem standhaften Sichrühmen der Irrlehrer (bieten das Kreuz Christi mehr oder weniger ein Vergerniß ist und die um dieselben willen keine Verfolgung leiden mögen) stellt Paulus sein eigenes Sichrühmen entgegen, dessen Gegenstand eben dieses Kreuz Christi ist. Meyer versteht mit Unrecht στοιχός I. Xp. hier, weil Paulus den Gegenstand seines amtlichen Rühmens nennen wollte der gleichfalls amtlichen Prahlserei der Irrlehrer gegenüber, von der Predigt vom Kreuze Christi, nicht von der Thatsache selbst. Dagegen Wieseler: Paulus will im Gegensatz zu jenen Judentümern sich überhaupt nicht rühmen mit dem, was er ist, oder hat oder thut, also auch nicht mit seinem amtlichen Wirken, sondern nur mit dem Kreuz Christi. Mit δὲ οὐ (am natürlichesten denn doch auf den Hauptbegriff στοιχός bezogen, nicht auf I. Xp.) will er sofort nicht etwa angeben, warum er sich keines anderen Dinges mehr rühmen könne, da sonst nichts mehr für ihn existire (Meyer), sondern er läßt damit in wenigen, aber inhalts schweren Worten hineinblicken in die Bedeutung, welche dies Kreuz für ihn habe, um seiner Wirkung willen — es ist durch dasselbe, natürlich aber nur deswegen, weil es für mich Gegenstand des Glaubens ist, weil ich durch den Glauben in innerer Gemeinschaft mit ihm stehe, eine Kreuzigung auch bei mir bewirkt worden (vgl. 2, 19). Aber Paulus spricht hier nicht einfach davon, daß er über sein altes Ich sei gekreuzigt worden. Indem er dies sein altes Ich als ein mit der Welt verschloßenes weiß und in diesem Verschloßensein mit der Welt eben das alte Wesen erkennt, so sagt er, daß sowohl dies, woran er hing, die Welt für ihn, als auch er, der an dieser Welt hing, für die Welt sei gekreuzigt worden; d. h. einmal, die Welt sei ihm, in seinen Augen verurtheilt, ja tot geworden — habe alle Bedeutung, Anziehungskraft für ihn gänzlich verloren, und daher sei seine Gemeinschaft mit ihr völlig abgebrochen worden. (Natürlich sind durch die Glaubengemeinschaft Pauli mit dem Kreuz Christi keine direkte Einwirkung auf die Welt selbst statt, sondern nur auf dieselbe, sofern sie ihm angehört — auf seine Gemeinschaft mit ihr.) Ebenso aber sei auch er der Welt gekreuzigt worden; ein Mitkreuzigtwerden seiner war natürlich die Folge seiner Glaubengemeinschaft mit dem Kreuz Christi (vergl. 2, 19), aber da er an sich in seinem fröhlichen Verlochtensein mit der Welt deutl. so sagt er von sich ein Gekreuzigtsein für die Welt aus, daß er auch in ihren Augen ein dem Tode Geweihter, ja ein Todter sei, so daß er keine Anziehungs Kraft mehr für die Welt hat, diese nichts mehr von ihm will, ihre Gemeinschaft mit ihm auch völlig gelöst ist. Auf's stärkste ist also durch Beides zusammen die völlige Lösung jedes Bandes zwischen ihm und der Welt ausgedrückt. Ihm erschien diese Wirkung als Gewinn, und er sah eben darin einen Grund, sich des Kreuzes Christi zu rühmen. Das zweite Ode, έγώ τοῦ στοῖχου, involviert wohl auch das Positive, daß die Welt ihn nicht nur nicht mehr als einen der Thrigen ansieht, sondern ihn auch haft und verfolgt, also eben das thut, was die Gegner zu vermeiden suchen (V. 12); Paulus aber achtet es für nichts, rühmt sich des Kreuzes Christi, obwohl es das zur Folge hat, democh; so hoch steht ihm der Gewinn, den er von demselben hat. — Die Ausschließlichkeit, mit der er nur des Kreuzes Christi sich rühmen will (nicht des δὲ οὐ, Meyer), begründet er sofort ausdrücklich in V. 15. Es gilt ja nur eine neue Kreatur etwas, nicht aber Vorhaut und Beschneidung; auf Letzteres kommt nichts an, sondern auf das Erstere. Dazu führt aber eben der στοιχός Xp., und zwar durch die mit δὲ οὐ ic. V. 14 angegebene Wirkung. Dies gegenseitige Sichkreuzigtsein der Welt und des Menschen ist der Tod des alten Menschen und der Anfang eines neuen. — Mit V. 15 hat Paulus einen Grundsatzaufgestellt; diesen bezeichnet er V. 16 als Richtschnur, nach der man wandeln soll. Ueber alle, welche so wandeln werden (Fut. geht auf die Zeit vom Empfang des Briefes an; Paulus hofft, der Brief werde beflehrend und bestätigend auf die Leser wirken), willigt er hiermit die hohe Wichtigkeit dieser Richtschnur an. Frieden (s. zu 1, 3) und Erbarmen. Weil zum Schluß gehörig, wohl als Segenswunsch zu fassen; Andere nehmen es als Aussage mit Ergänzung von εἰσαγ. — Die richtige Fassung des καὶ εγώ τοῦ Ιησοῦ ist die explicative — und zwar. Denn eine besondere Hervorhebung der Judentümern ist hier durch nichts motivirt, auch läßt das so allgemein gefasste δοῦλοι nicht zu, daß nun erst noch besonders eine nationale Unterscheidung gemacht und noch weitere genannt werden, bei denen es gar schiene, als ob sie nach dieser Richtschnur nicht zu wandeln hätten. Dagegen ist „Die Bezeichnung aller derer, welche nach jener ganz antijüdischen Richtschnur wandeln, als der Israeliten Gottes, des wahren Gottesvolks, am feierlichen Schluß gleichsam der Triumph des ganzen Briefes.“ Meyer.

3. Fernerhin bereite mir Niemand Mühe — Amen (V. 17, 18). Niemand bereite mir fernherin Mühe, indem er noch auf die Irrlehrer hört, denn ich (εγώ) und nicht die leibensscheuen Irrlehrer) trage das Kreuz Christi, das Präter. ist absolut nothwendig, da die Malzeichen Jesu bin, an meinem Leibe (στοῖχος mit Auspielung auf die Malzeichen, welche die Herren in ihren Sinnen einbrennen ließen), nämlich in allen Spuren (Marben und sonstige Spuren) der Misshandlungen und Verfolgungen, welche ich in meinem apostolischen Beruf erduldet habe. — V. 18. περὶ τοῦ πνεύματος σκοτώ; eine besondere Ausschließlichkeit ist darin nicht zu sehen, daß er nicht das einfache περὶ σκοτώ sagt; doch ist auch nicht zu übersehen das Signifikante des Ausdrucks; die Gnade wirkt mit dem Kreuz Christi (vergl. 2, 19), aber da er

wirkt sie recht und ganz, und eben ein solches volles, wahrhaft heilsmes Wirken der Gnade wirkt er ihnen. — Adolph: „der grossenheils so strenge Brief schlägt mit dieser Anrede, in welcher sich die unveränderliche Bruderschle ausdrückt.“ Meyer.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

Mit dem, was Paulus von den judaistischen Freilehern in unserem Abschnitt sagt, ist mutmaßt, der große Haufe von Namenschristen treffend gezeichnet. Das Gesetz in seinem ganzen Umfang halten wollen sie keineswegs, das ist ihnen viel zu lästig; hiegegen berufen sie sich darauf, daß sie ja an Christum glauben, also von dem Fisch des Geistes frei seien. Allein nun umgekehrt glauben an Christum wollen sie ebenso wenig dem ganzen Umfang nach; was hier unbestritten ist, lassen sie ebenso dahinten, und das ist das Kreuz Christi, d. h. so weit es ein Vermittelungsmittel ist, wird es schwer angenommen, aber so weit es ein Sterben des alten Menschen in sich schlägt und sowohl es gilt, in eine Kreuzesgemeinschaft mit Christo einzutreten, will man nichts davon, sondern macht das Kreuz davor. Statt dessen wendet man sich lieber dem sonst gering geachteten Gesetz zu, greift etwas heraus oder macht sich dies und jenes Einzelne, eine Übung, eine Entfaltung willkürlich zum Gesetz, und meint nun allen erlaubten Forderungen Gottes Genüge zu leisten, und ist doch weit entfernt von dem: es ist die Welt nur und ich der Welt gekreuzigt! — Christi Kreuz ist eben der Probiestein wahren Christenthums; es gilt, in demselben sein Heil und seinen Trost zu finden, und insofern wäre es nicht so schwer, sich dasselben zu rühmen, dabei läßt man es auch so gern bewundern. Aber es gilt, sein Heil und seinen Trost ganz und ausschließlich darin zu finden, nicht mehr in der Welt, nicht mehr in sich selbst, alles Andere für Schaden zu achten, dagegen die Kreuzesgemeinschaft mit dem Kreuze Christi für keinen Schaden zu achten; es gilt, daß es zu einer neuen Kreatur komme. Das ist der „Kanon“ (V. 18) für einen Christen; nur wer nach diesem steht, wird und ist in Wahrheit ein Christ. Das ist schwer und doch nicht unmöglich. Gott will dazu helfen durch den Frieden, seines Gesetzes und zum Glauben führen, und will dem Glaubenden Geist geben, der bis zur neuen Kreatur durchhilft. — Vgl. auch Noos: „Paulus zeigt, wie es so gar nicht gleichgültig sei, was man von Christo und seinem Kreuz halte oder nicht.“ Hentztag sagt ein Mensch, der zum Beispiel gerechnet wird: ich bete, lese, höre und bin keiner von den Vergötzen. Ein wichtiger Weltmensch sagt: ich thue viel Böses, aber ich habe ein gutes Herz dabei und thue zwischen meine bösen Werke hinein auch gute. Gott wird mich auf der guten Seite ansehen. Was soll man nun machen mit Jesu von Nazareth? Hier stottert die Welt. Endlich sagt sie: man lasse ihn als einen guten Lehrer gelten, der uns gefragt hat, Gott sei nicht nur der Juden, sondern auch der Heiden Gott, und liebe solche tugendhafte Personen, wie wir sind. Er sei auch ein Beispiel der Nachahmung. Endlich sei er auch, wenn man's so haben will, der Erlöser, der uns die Freiheit erworben hat, auf einem bequemen und breiten Wege mit einem bischen Tugend leichtfertig der Ewigkeit zuzueilen und ungeachtet unserer Bosheit keine Strafe zu befürchten. Nun

bestimme man sich, ob dieses das Evangelium Pauli sei und ob er Christum so gepredigt habe. Kann ein solcher Mensch sagen, er röhne sich allein des Kreuzes Christi, und durch dasselbe sei ihm die Welt gekreuzigt und die Welt ihm? Hat er eine neue Schöpfung erfahren? Ist die Kultur, welche das Alter, das Amt, der Umgang mit Menschen bei ihm gemacht hat, dieses prächtigen Namens werth? Ist er in Christo Jesu? Getauert er sich so wie er ist, vor dem heiligen Gott zu bestehen. Diese Frage mache er in ruhigen Augenblicken an sich selbst und höre dabei die Antwort des Gewissens und der Bibel. Vielleicht ist ihm Gott so gnädig, daß er ihm das Evangelium, das Paulus gepredigt hat noch offenbart, und wenn dieses geschehen wird, so wird er sich verwundern, daß er vorher ohne sein Wissen eine falsche Religion gehabt hat. Friede und Barmherzigkeit sei über Jeden, der so zurechtgebracht wird.“

Homiletische Andeutungen.

Sehet, mit wie großen Buchstaben (V. 11.) Es ist nicht unrecht, so Prediger gegen ihre Zuhörer, wenn derselben Liebe und Vertrauen zu wanken anfängt, ihrer Sorgfalt und Miltheit sie Welsung thun (Spener).

Zwingen euch, daß ihr euch beschneiden lasset (V. 12). Es hat zu jeder Zeit seine Punktmorion die Welt will, daß man ihr nadgeben soll, wofür sie dann hernach das Urbrige unangefochten lassen wolle. Wer sich aber nicht in diese unautevile Vernichtung einläßt, der muß nicht nur Verfolgung leiden, sondern auch den Vorwurf tragen, er sei selbst schuldig, er leide nur um seines Eigentumes willen (Meyer). — So viele ihres einen guten Scheine haben wollen, nur damit sie nicht verfolgt werden. Wie viel Tausend Prediger habt ihr, ihr Predigtfründer, in Galatia? Die Hand voll Gerste, das heitere Gesicht, die sichere Gewogenheit, der günstige Patron euer Trost; mit Schmeicheln und Segelstreichen, denkt ihr, kommt man fort. Ich halte es nicht mit euch. Mosis Prozeß und Wahl die beste. Christi Schmach für den Purpur Aegyptens (Hedinger). — Die Liebe muß zwar des nächsten Feindes zudecken und entschuldigen, aber Heuchlern und Verfluchtern muß man Andern zur Warnung, die Heuchellarn abziehen; sonderlich sollen es die thun, denen es Amts halber zusteht (Starke). — Die Lehre von Christo predigt Christi Kreuz und bringt dem, der sie predigt, Christi Kreuz (Spener).

Sie selbst halten das Gesetz nicht (V. 13). Andern predigen und selbst verwerflich sein. Lässt den Andern aufklagen und sie mit seinem Finger anrühren, Welch eine Heuchelei! (Hedinger). — Es ist eine Eigenschaft falscher Lehrer und Religionseiferer, denen es nur um das Auerberliche zu thun ist,emand zur Religion zu bringen, er möge sich hernach verhalten, wie er wolle. Fleischlicher Eifer mit vieler Ruhm sucht (Starke).

Außer nur des Kreuzes Jesu Christi (V. 14). Des Kreuzes Christi müssen sich Christen nicht schämen, vielmehr rühmen, allein dadurch gerecht und selig zu werden. — Der Glaube an Christum, den Gefreutigten, bringt gemeiniglich eine solche Gemeinschaft der Leidenden mit sich, daß man dem Herrn Christum sein Kreuz nachzutragen hat. — Sobald

die Verbindung einer Seele mit Christo durch den Glauben geschiehet, sobald wird dadurch das Band, so sie in der herrschenden Sünde mit der Welt hält, aufgelöst. — Es kann ein Christ viel haben, was auch die Welt hochachtet, aber das Herz muß nicht darauf ruhen. (Bei Starke.) — Die Welt ist mir getrenzt, d. i. ich halte, daß die Welt verbannt sei; so bin ich der Welt wiederum getrenzt, d. i. ich hält, daß ich verbannt sei. Also verbannten wir einander. Ich versucht alle ihre menschliche Gerechtigkeit, Lehre und Werk, als des leidigen Leidens Christi, so verflucht sie wiederum meine Lehre und Werk auch, hält mich für einen schändlichen Menschen sc. (Luther).

Eine neue Kreatur (V. 15) heißtet nicht, daß einer sich anders kleidet und andere Geberden führet, denn zuvor, sondern die Verneinung des Sinnes, welche geschiehet durch den Heiligen Geist. Daraus denn weiter folgt eine Veränderung des äußerlichen Wesens. Denn wo das Herz durch's Evangelium ein neues Licht gewinnt, da schlet es nimmermehr; es werden auch die äußerlichen Sinne verändert. Die Ohren haben alsdann nicht mehr Lust, menschliche Träume und Narrentheide zu hören, sondern allein Gottes Wort. Der Mund erhält nicht mehr die eigenen Werke, Gerechtigkeit und Regel, sondern Gottes Barmherzigkeit in Christo Jesu. Das ist dann eine Veränderung, die nicht in Worten, sondern im Werk und in der Kraft besteht (Luther).

Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sc. (V. 18.) Ich habe euch Christum rein und lauter gepredigt; weiter weiß ich nichts zu thun, denn daß ich von Herzen wünsche und bitte, unser lieber Herr Jesus Christus wolle sein Gedanken dazu geben und auch in seiner Gnade erhalten (Luther). — Gnade ist der Anfang, Mittel und Ende in Pauli Schriften. Wie der Anfang des Christenthums Gnade ist, so kommt auch der Fortgang desselben auf Gnade an. Findest du, o Christ, in deinem Anliegen bei Menschen weder Gnade, noch Trost, deßhalb unverzagt! die Gnade deines Herrn Jesu bleibet dir gewiß. — Ein Jeder sehe zu, daß er ein lieber Bruder Pauli, d. i. ein wahres Kind Gottes sei und bleiben möge; so kann er sich den Wunsch, daß Gottes Gnade bei ihm bleiben möge, auch zugeignen mit einem gläubigen Amen. (Bei Starke).

Kreuzesflucht oder Kreuzesruhm? die entzündende Frage im Christenthum. — Bei Lisco: Die unvergleichliche Ruhmwerdigkeit des Kreuzes Christi: 1) Das man nur aus unwürdigen Beweggründen sich weigern kann, dieselbe anzuerkennen. a. Dah solche Weigerung sich findet; b. warum Manche sich weigern: a. weil man sich nur annehmlich machen will nach dem Fleisch, b. weil man nicht will mit dem Kreuz Christi verfolgt werden, y. weil man will für sich selber und durch sich selber Ruhm haben. 2) Deßhalb das Kreuz Christi so einzig ruhmwerdig ist: a. Um deswillen, was an demselben geschehet ist, b. um der Frucht willen, die das Kreuz Christi trägt im Herzen und Leben der Seinen; a. hinsichtlich ihres Verhaltens zur Welt, b. hinsichtlich ihrer Gestimmung gegen Anderen: sie tragen warme Liebe gegen die Gleichgesinnten; sie verachten die Anfechtungen derser, die nicht so gesinnt sind; sie wünschen, daß Alle seiner Gnade theilstig werden und bleiben.

Druck von Behagen und Klasing in Bielefeld.

1860

1860

1860

Theologisch-homiletisches

Die

Bibelwerk.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfniß des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des Neuen Testaments

Neunter Theil:

Die Briefe an die Epheser, Philipper, Kolosser.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1862.

Briefe an die Epheser, Philipper, Kolosser.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von J. P. Lange.

Professor Dr. Daniel Schenkel,
Groß. Badischem Kirchenrat, Seminar-Direktor und erstem
Universitätsprediger in Heidelberg.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1862.

Der Brief Pauli an die Epheser.

Einleitung.

§. 1.

Bestimmung des Briefes.

Es war eine der eigenthümlichen Aufgaben des Apostels Paulus, daß er das Evangelium den Heiden, und zwar insbesondere den Culturvölkern des Abendlandes verbünnen sollte. Zu diesem Zwecke mußte er einen längeren Aufenthalt an der Grenzschiede zwischen Morgenland und Abendland, an einem jener Knotenpunkte machen, an welchem die morgenländische und die abendländische Bildung sich zu seiner Zeit durchkreuzten und ergänzten. Einer der wichtigsten Punkte dieser Art war die in dem proconsularischen Asien gelegene Stadt Ephesus, berühmt durch ihre weiten Handelsverbindungen, Sitz der Wissenschaft und vor Allem eine gefeierte Culturstätte des Dienstes der Göttin Artemis (Diana). Das Paulus, nachdem er einmal in Europa festen Fuß gesetzt hatte, sein Augenmerk ganz besonders auf diesen Mittelpunkt materieller, geistiger und religiöser Interessen richtete, ist daher leicht zu begreifen. Es war auf seiner Rückreise von Korinth nach Jerusalem, als er zum erstenmale (Apostg. 18, 19) die Stadt Ephesus verließ. Damals gründete er ohne Zweifel dort eine christliche Gemeinde mit judeo-christlichem Kerne. Gern hätte er, wenn die Umstände es gestattet hätten, länger in der Mitte derselben verweilt; auf dringende Bitten hatte er vertheilen, bald wieder zu kommen. Nach einem etwa einjährigen Aufenthalte in Antiochien erfüllte er nun auch auf seiner großen dritten Reise wirthschaftlich sein Versprechen. Er wählte nun Ephesus als Mittelpunkt seiner umfassenden Missionstätigkeit, die sich auf Juden und Heiden erstreckte und weit über das Weichbild der Stadt hinaus reichte (Apostg. 19, 10). Während einer beiden dreijährigen unermüdlichen Wirklichkeit waren seine Erfolge so bedeutend gewesen, daß sie den mit der Fabrikation von Artemistempeln beschäftigten Silberarbeitern empfindlichen Eintrag gelohnt hatten. Der Apostel sah sich aber in Folge

eines von Arbeiterhaufen hervorgerufenen Volks tumults genötigt, diesen für die Ausbreitung des Evangeliums sonst so günstig gelegenen Wirkungskreis zu verlassen. An die während seines Aufenthaltes in Ephesus gestiftete Christengemeinde ist nun 1, 1 unser Brief geschrieben. Der Umstand, daß der Apostel sich in der Aufschrift nicht des Ausdrückes „Gemeinde“, wie z. B. 1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 1 bedient, sondern den Brief an die „Heiligen und Gläubigen, welche sich in Ephesus befinden“, abrieft, verleiht dem Briefe, wie auch dem an die Römer (1, 7) und Philipper (1, 1), einen mehr persönlichen als amtlichen Charakter. Zwar läßt sich allerdings nicht bestreiten, daß der Inhalt des Briefes zu dem jahrelangen vertraulichen Verhältniß, in welchem der Apostel mit den Mitgliedern der ephesischen Gemeinde gestanden haben muß, zu dem Umstände namentlich, daß sie ihm ihre Erweckung und Bekehrung zu dem Herrn verbanden, wenig zu stimmen scheint. Nicht nur trägt der Brief, wie sich später genauer ergeben wird, einen allgemein lehrhaften Charakter, sondern es finden sich auch Stellen darin, welche eine bisherige nähere Beziehung des Verfassers zu den Lesern geradezu ausschließen scheinen. Wenn der Apostel 1, 15 schreibt, daß er von dem christlichen Glauben und der christlichen Liebe der Leser „gehört“ habe: so scheint diese Stelle auf solche Leser hinzuweisen, deren persönliche Bekanntschaft der Apostel bis dahin noch gar nicht gemacht hatte. Kap. 3, 2 f. scheint der Apostel darüber im Zweifel zu sein, ob die Leser des Briefes bis jetzt eine richtige Einsicht in die Autorität seines Apostolamtes erlangt hätten, und 4, 21 f. scheint er sogar nicht einmal dessen sich recht versichert zu halten, daß sie einen der christlichen Wahrheit gemäßen Unterricht empfangen hätten. Dass es außerdem in dem Briefe an eine Gemeinde, an welche den Apostel so innige Bande gemeinsamer Erfolge und Leidens knüpften, an allen Erörterungen spe-

Das Uebersetzungrecht wird vom Verfasser und Verlegern vorbehalten.

zieller Verhältnisse, ja sogar an Grüßen fehlt, das mußte schon in früher Zeit ein gewisses Befremden erregen. Unter diesen Umständen ist es denn auch erklärlich, wie schon frühe, wenn auch noch sehr vereinzelt, die Ansicht sich bilden konnte, daß unser Brief gar nicht für die Gemeinde zu Ephesus bestimmt gewesen sei. Diese Ansicht würde einen nicht unerheblichen Stützpunkt an dem Texte selbst finden, wenn sich nachweisen ließe, daß die Worte *ἐν Ἐφέσῳ* 1, 1 kritisch verdächtig seien. Allerdings hat der Codex Vaticanus diese Worte nur am Rande, und zwar wie Tischendorf gegen Hug überzeugend nachgewiesen hat, nicht von erster Hand, und in dem aus dem zwölften Jahrhundert stammenden Cod. 67 sind sie, von erster Hand geschrieben, von einer späteren wieder gestrichen worden. Bei dem sonstigen Übergewicht der Autoritäten für die Ursprünglichkeit jener Worte kommt jedoch die Unsicherheit in den beiden angeführten Zeugen an sich um so weniger in Betracht, als sie sich durch eine Nachlässigkeit der Abschreiber ohne Schwierigkeit erklären ließe. Allein noch ältere Bezeugisse als die des vatikanischen Codex, bei Tertullian und Basilius dem Großen, lassen es als sehr wahrscheinlich erscheinen, daß eine Anzahl der ältesten Handschriften die Bezeichnung *ἐν Ἐφέσῳ* nicht enthalten hat. Tertullian widerlegt im 5. Buch seiner Schrift gegen den Marcion dessen Irrthümer aus den Briefen des Apostels Paulus, und erwähnt bei Veranlassung der aus dem Epheserbriebe entnommenen Argumentation, des Umstandes, daß Marcion dem Briefe die Bestimmung an die Laodicener gegeben hatte. Zugleich erklärt er sich ausdrücklich für die Bestimmung des Briefes an die Epheser, und zweifelt seinerseits nicht im mindesten an derselben. Allein er sucht seine Ansicht (c. Maro. 5, 11 und 17) nicht mit einer Berufung auf den Text zu begründen und beschuldigt ebenso wenig den Marcion einer Textverfälschung. Vielmehr stellt er sich lediglich auf die kirchliche Überlieferung (*Ecclesiasticus veritas*) und die gangbare Auffaßrist (titulus); weshalb mit Recht bemerkt worden ist, daß es ganz unbegreiflich wäre, warum Tertullian eine von Marcion verfälschte Ortsbestimmung nicht aus dem Texte als Fälschung nachgewiesen hätte, wenn von ihm in demselben *ἐν Ἐφέσῳ* gelesen worden wäre. Da Tertullian (a. a. O. 5, 17) außerdem noch geradezu erklärt: die Anschrift sei an diesem Orte etwas ganz Gleichgültiges (nihil autem de titulis interest): so kann er jene Worte unter allen Umständen nicht gelesen haben; denn wäre die Ortsbestimmung durch den Text bezeugt gewesen, so hätte er sie von seinem Standpunkte aus unmöglich als etwas Gleichgül-

tiges betrachten können. Dasselbe ergibt sich, wo möglich, noch unzweiflamer aus einer Stelle des Basilius im zweiten Buche seiner Streitschrift gegen Eunomius (2, 19). Indem Basilius den Eunomius zu überweisen sucht, daß er dem Sohne Gottes mit Unrecht das Attribut „der Seiende“ (*οὐρανός*) verweigere, da ja Paulus sogar die ephesinischen Christen um ihres Verhältnisses zu Christo willen als „Seiende“ (*οὐρανός*) bezeichnet habe, führt er zu Gunsten seiner Beweisführung Kap. 1, 1 mit Weglassung der Worte *ἐν Ἐφέσῳ*, und unter Berufung auf alte Handschriften, in denen er so gelesen habe, an. Dagegen ist die Annahme, daß auch Hieronymus jene Worte nicht gelesen habe, unrichtig. Dieser Theologe unterscheidet z. B. Stelle nur zwischen Solchen, welche die „Seienden“ (*οὐρανός*) entweder im metaphysischen oder im gewöhnlichen Sinne nahmen, nicht aber zwischen Solchen, welche im Texte die Worte: „in Ephesus“ lasen oder nicht lasen; sein Zeugnis kann daher nur zu Gunsten der Lesart „in Ephesus“ in's Gewicht fallen.

Unstreitig ist diese Auslassung der örtlichen Bestimmung des Briefes in den ältesten Handschriften auffallend. Gleichwohl vermag dieselbe die Glaubwürdigkeit der herkömmlichen Textüberlieferung nicht zu erschüttern. Lassen wir die Worte „in Ephesus“ aus dem Texte weg: so wird derselbe sinnlos. Was soll denn das bedeuten, daß der Apostel „an die Heiligen, die da sind ... und Gläubigen in Christo Jesu“ geschrieben habe? Die gesuchte Überzeugung Credners (Eins. I, 2, 400), „den Heiligen, den seienben in der That auch Gläubige“, zeigt am einleuchtendsten, daß sich jene Worte ohne beigesetzte Ortsbestimmung nicht verständlich übersehen lassen, abgesehen davon, daß die Credner'sche Übersetzung auch grammatisch nicht zulässig ist. Wenn aber Schneckenburger meint, Paulus habe an die „Heiligen, die es in der That sind“, schreiben wollen, so heißt eben *τοῖς οὐρανοῖς* nicht, die es in der That sind, und daß der Apostel zwischen den wirklichen und unwirklichen „Heiligen“ schon in der Zuschrift seines Briefes eine Scheidewand habe ziehen und den Brief als nur für die ersten bestimmte habe bezeichnen wollen, ist sehr unwahrscheinlich. Außerdem sind alle Briefe des Apostels an bestimmte Leser gerichtet und mit einer bestimmten Ortsangabe (z. B. Röm. 1, 7; 1 Kor. 1, 2; 2 Kor. 1, 1; Phil. 1, 1 u. s. f.) versehen, selbst in solchen Fällen, wo sie nicht an eine einzelne Gemeinde gerichtet sind (Gal. 1, 2). Die Vermuthung von Bengel und Matthies, Paulus habe es dem Überbringer des Briefes, Tychicus, überlassen, auf seiner Reise die Orts-

namen zu ergänzen, ist eine bloße Curiosität. Das Zeugnis der ganzen alten Kirche, so weit die Überlieferung reicht, birgt für die Ortsbestimmung Ephesus. Dagegen scheinen hin und wieder in der ältesten Kirche Handschriften im Umlauf gewesen zu sein, in welchen wohl wegen Nachlässigkeit der Abschreiber, 1, 1 die Ortsbestimmung ausgespart war.

Gleichwohl hat eine Reihe von Gelehrten aus innern Gründen, d. h. wegen der anscheinenden Unbekanntheit des Verfassers mit seinen Lefern, die Annahme, daß der Brief für die Epheser bestimmt gewesen sei, die Zustimmung versagen zu müssen geglaubt. Nach dem Vorgange von Marcion, in dessen Handschrift die Angabe des Orts gesetzt zu haben scheint, haben noch in neuerer Zeit Holzhausen und Räßiger die Laodicener, als dem Apostel persönlich unbekannt (Kol. 2, 1), für die Empfänger des Briefes gehalten. Der Ursprung dieser Vermuthung ist in Kol. 4, 16 zu suchen, wo der Apostel die Mittheilung des Kolosserbriefes an die Laodicener und umgekehrt empfiehlt. Je sicherer es aber nach dieser Stelle ist, daß der Brief an die Laodicener sehr bald zur allgemeineren Kenntnis der kleinasiatischen Gemeinden gelangte, um so weniger läßt sich denken, daß die gesammte älteste kirchliche Tradition ohne Annahme (denn Marcion folgt seinen eigenen Einsätzen) den an die Laodicener gerichteten Brief für ein Schreiben an die ephesinische Gemeinde gehalten, und daß auch nicht eine Stimme sich gegen diesen Irrthum erhoben habe. Stellt sich nun noch im Weiteren heraus, daß unser Brief durch Tychicus gleichzeitig mit dem Kolosserbriefe an den Ort seiner Bestimmung abging (vgl. Eph. 6, 21 mit Kol. 4, 7): so ist damit geradezu die Unmöglichkeit seiner Identität mit dem Brief an die Laodicener erwiesen; denn da Paulus Kol. 4, 15 die Laodicener grüßen läßt, so kann er nicht gleichzeitig an sie geschrieben haben. Weit größere Zustimmung, als die Vermuthung Marcions, hat die, noch in neuerer Zeit von Neander, Crebner, Harles, Olshausen, Thiersch u. a. vertretene Ansicht, gefunden, daß der Brief ursprünglich die Bestimmung eines, an einen Kreis von kleinasiatischen Gemeinden gerichteten, Umlauftreibens — einer Encyclika — gehabt habe, und zwar (nach Harles) in der Art, daß er zunächst nach Ephesus als der Muttergemeinde gelangt wäre, seinem Hauptinhalt nach aber den heidenchristlichen Tochtergemeinen gegolten hätte. Durch diese Voransetzung wäre sowohl erklärt, weshalb der Brief der Form nach an die ephesinische Gemeinde adressiert, als weshalb er der Sache nach den besonderen Verhältnissen derselben zum Apostel so wenig angepaßt worden ist.

1) Die Darlegung der entgegengesetzten Ansicht wird der Einleitung in die paulinischen Briefe zum Bibelwerk über den Brief an die Römer vorbehalten. Die Red.

der christlichen Erkenntnis hindurchgedrungen waren, und namentlich die Herrlichkeit der von Christo gestifteten Gemeinde noch nicht nach ihrem ganzen Umfange zu würdigen verstanden. Außerdem müssen einzelne Beispiele einer anstößigen Lebensführung zu seiner Kenntnis gekommen sein (vgl. insbesondere 4, 25 u. 28), und er muß es für seine apostolische Pflicht gehalten haben, solchen Verirrungen, deren Quelle er namentlich in einem Mangel an lebendigem christlichen Gemeinschaftsgefühl entdeckt hatte, ernstlich entgegen zu treten. Hatten bedenklichere Irrlehren zur Zeit der Abfassung des Briefes auch noch keinen Eingang in die Gemeinde gefunden, so war doch der Apostel in Beziehung auf die Zukunft derselben nicht ohne ernste Besorgniß, und er sah sich daher noch insbesondere bewogen, dieselbe auf die nahende Entscheidung zum Kampfe vorzubereiten und ihr die allein siegverheißende Waffenrüstung an die Hand zu geben. Demzufolge ist der Brief nicht als ein bloßer unmotivirter „Erguß“ des Apostels zu betrachten, sondern er gründet sich auf empfangene, uns freilich nicht näher bekannte, Mittheilungen und ruht auf einer ganz bestimmten Anschauung des Apostels von dem Glauben, Leben und Wandel der ephesinischen Gemeinde. Bei genauerer Untersuchung wird nun auch der erste Eindruck, daß der Brief ein persönliches Verhältniß des Verfassers zu seinen Lesern nicht voraussetze, wesentlich gemildert. Die Stelle 1, 15 sagt keineswegs aus, daß der Apostel von dem religiösen und sittlichen Zustande seiner Leser lediglich gehört habe; sie bezieht sich vielmehr auf die Mittheilungen, welche der Apostel seit seinem Weggange von Ephesus erhalten hatte, und schließt einen früheren mehrjährigen persönlichen Aufenthalt derselbst ganz und gar nicht aus. An der Stelle 3, 2 f. hat der Ausdruck des Apostels unverkennbar einen Anstug von ironischer Färbung, da ja Niemand besser wissen konnte als die Christen zu Ephesus selbst, welche hohe Berufsaufgabe Gott auf seine Seele gelegt hatte. Aehnlich verhält es sich mit der Stelle 4, 21. Wie hätte doch der Apostel überhaupt im Ernst zweifeln können, daß die Empfänger seines Briefes von Christo gehört und einen rechten Unterricht über ihn erhalten hätten, nachdem er bereits 1, 15 ihren Glauben im Herren Jesu als den rechten anerkannt hatte? Gerade diese seine Ironie des Ausdrucks deutet auf ein vertraulicheres Verhältniß des Briefschreibers zu den Briefempfängern hin. Und wenn Paulus (4, 20) mit solcher Bestimmtheit versichert, daß die Leser Christum nicht in der Art kennen gelernt, wie diejenigen, welche noch heidisch leben, dann liegt ja unverkennbar in diesen Worten eine

Erinnerung an die Art, in welcher er während seiner Anwesenheit in Ephesus ihnen den Weg der christlichen Wahrheit gezeigt hatte. Auch die vielen speziellen Ermahnungen und Warnungen vor einzelnen Sünden und Lastern lassen auf eine eingehendere Bekanntschaft des Apostels mit den sittlichen Zuständen der Gemeinde schließen, wie er denn auch (6, 20) seine freimüthigen Aeußerungen rechtfertigen zu wollen scheint.

Insbesondere ist es nun aber die Stelle 6, 21 f., welche den Schlüssel zu der befremdenden That, welche enthält, daß der Inhalt des Briefes dem Anscheine nach so wenig auf ein früheres persönliches Verhältniß des Verfassers zu den Empfängern hindeutet. Nach jener Stelle hat der Apostel dem Überbringer des Briefes, Tychicus, unzweifelhaft vertrauliche Auffräge in einer zweifachen Absicht mitgegeben. Einmal sollte derselbe den Ephesern über das persönliche Besindeln des Apostels und seine ganze damalige Lage besondere Mittheilungen machen, und die Präbikate „geliebter Bruder“ und „treuer Diener“, mit welchen der Apostel ihn auszeichnet, beweisen, daß Paulus alle Ursache hatte, seinem Boten ein unabdingtes Vertrauen zu schenken. Dann aber sollte er noch insbesondere die Herzen der ephesinischen Christen ermuntern. Es war also sowohl ein persönlicher als ein amtlicher Auftrag, welchen Tychicus anzurichten hatte. Ist es nun aber unter solchen Verhältnissen zu verwundern, wenn der Brief selbst nur die allgemeineren Beziehungen des Apostels zur Gemeinde enthält, da alle Verhältnisse, welche eigenthümlicherer und zarterer Natur waren, der persönlichen Erledigung des Tychicus überlassen worden waren? Man hat sich auch über den Mangel an Grüßen in unserem Briefe verwundert; aber Tychicus hatte sicherlich auch die Grüße persönlich zu bestellen.

Nach der gewöhnlichen Annahme zerfällt der Brief hinsichtlich seines Inhaltes in zwei Theile, einen dogmatischen (Kap. 1—3) und einen paränetischen (Kap. 4—6). Diese Eintheilung ist jedoch nicht ganz zutreffend. Denn die erste Hälfte des Briefes ist weder eigentlich dogmatischen, noch die zweite lediglich paränetischen Inhaltes. Der ganze Brief hat den Zweck: die Herrlichkeit des christlichen Gemeindelebens auf dem Grunde der schlechtinigen Selbstmittheilung Jesu Christi zu schildern und dessen möglichst angemessene Ausgestaltung den ephesinischen Christen an's Herz zu legen. Daher hat der Brief im Allgemeinen einen ethischen Inhalt, und er ist besonders darum sehr wichtig, weil er uns das Ideal der christlichen Gemeinschaft in er-

greifenden Grundzügen vor die Augen malt. Gleichwohl liegt der herkömmlichen Eintheilung in sofern ein richtiger Gedanke zu Grunde, als Kap. 1—3 der Apostel vorzugsweise jene Herrlichkeit schildert, von da an Kap. 4—6 vorzugsweise zur Ausgestaltung derselben ermuntert. Nach dem Eingange und Segenswünsche (1, 1—2) beginnt der Apostel mit einer Lobpreisung Gottes wegen der vorzeitlichen Erwählung der Gemeinde zur Gotteskindschaft vermittelst der durch Christi Blut gestifteten Erlösung. Die Wurzeln der christlichen Gemeinde reichen demnach in die Ewigkeit, und Jesus Christus ist vermöge einer ewigen Veranstaltung Gottes der zusammenfassende Mittelpunkt des Himmels und der Erde geworden, in welchem die Christen ihrer ewigen Vorherbestimmung sich bewußt sind, und zugleich das Siegel des heil. Geistes empfangen haben, der ihnen das zukünftige Erbe verbürgt (1, 3—14). Die Überzeugung, daß die Christen zu Christus durch den Glauben an den Herrn und die Liebe zu den Brüdern an diesem Erbe Theil haben, veranlaßt nun auch den Apostel zu Dank gegen Gott und zu der Bitte, daß dieselben eine immer erleuchttere Erkenntnis von der Hoffnung ihrer christlichen Berufung und von dem herrlichen Reichthum des zukünftigen Erbes gewinnen möchten (1, 15—18), im Vertrauen auf die überschwängliche Macht Gottes, die sich in der Erhöhung Jesu Christi über alle anderen creative Mächte, und der Erhebung derselben zum Haupte seiner Gemeinde, als seines die Lebensfülle der Schöpfung in sich vereinigenden Leibes, erwiesen hat (1, 19—23). Die Theilnahme an dieser, von Ewigkeit vorherversehenen und in der Gemeinde innerzeitiglich geoffenbarten, Herrlichkeit Jesu Christi ist vermittelst der Erlösung auch den Heiden, die in satanischen Sünden dahinwanderten, zugesichert, und zwar durch den Glauben, der eine Gabe Gottes ist, und nicht durch eigene Werke, indem die guten Werke selbst nur auf ewiger Vorherbestimmung ruhende Produkte der Gemeinschaft mit Christo sind (2, 1—10). Aus dieser Erwägung soll für die ephesinischen Christen das demütigende Bewußtsein entspringen, daß sie, als ehemals Verlorene und Hoffnungslose, jedoch durch den Tod Christi in die Gemeinschaft mit dem ausgewählten Israel Aufgenommene, Christo Alles verdanken (2, 11—13). Sonach ist Christus der Friede des Universums geworden, indem am Stamme seines Kreuzes der die Menschheit in Heiden und Juben spaltende Antagonismus aufgehoben, und in seinem Geiste Allen der Zutritt zum himmlischen Vater geöffnet worden ist. Demzufolge sind durch Christum auch die erlösten Heiden in die heil. Baustätte des göttlichen Tempels, der im Geiste geheiligt, auf dem Grunde der Apostel und Propheten, und auf Christo als dem Edelstein ruhenden Menschenheitsgemeinde, als lebende Bausteine eingesetzt worden (2, 14—21). Diese Vereinigung der Heiden und Juden innerhalb der christlichen Gemeinde, als des Leibes Christi, ist das durch das Evangelium offenbar gewordene vorzeitliche göttliche Weltgeheimniß, dessen Verkündigung durch besondere Gnadenveranstaltung Gottes dem Apostel unter den Heiden anvertraut worden ist (3, 1—9). Die christliche Gemeinde aber hat die herrliche Bestimmung, auch der obren Welt den Reichthum der göttlichen welterlösenden Weisheit zu erschließen (3, 10—12). Diese Überzeugung soll die Gemeinde bei der gegenwärtigen Drangsal des Apostels in dem Bewußtsein, daß er um ihrer Verherrlichung willen leidet, aufrecht erhalten, und es ist sein inniges und demütiges Gebet, daß sie nun auch nach innen wachsen möge durch den Geist des Herrn und den Glauben in der Liebe, um in forschreitender Erkenntnis der überschwänglichen Liebe des Erlösers in den Besitz der ganzen Gottesfülle zu gelangen (3, 13—21).

2. Hieran reiht sich in der zweiten Briefhälfte die dringende Ermahnung, daß die ephesinischen Christen einer so herrlichen Bestimmung würdig warden und sich, mit Beziehung auf das allumfassende Einigungswerk des Erlösers, vor Allem der Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens bestreiten möchten, da ja auch in allen wesentlichen Stücken die Gemeinde Eins sei (4, 1—6). Das hindert jedoch nicht die Mannigfaltigkeit der Gaben und Berufe, die aus der Fülle des erhöhten Christus, also aus einer unerschöpflichen obersten Einheit, fließen, und zur Errichtung des Leibes Christi, also auch nur zur schließlichen Einheit des Glaubens und der Erkenntnis dienlich sind, mit welcher Entwicklungsstufe der Gemeinde ihre vollendete Mannesreife angebrochen, die sie vor dem Trugspiel des Irthums bewahrt und in Christo, dem ihre organischen Gliedmaßen in seiner Person zusammenfassenden und zusammenhaltenden Haupte, fest gründet (4, 7—16). Wer dem Organismus der herangereisten Christengemeinde in dieser Weise eingegliedert ist, hat nun aber die Verpflichtung übernommen, nicht mehr in heidnischen Sünden und Lastern zu leben, sondern der erkannten christlichen Wahrheit gemäß von Grund auf eine neue Creatur zu werden (4, 17—24). Es sind namentlich die Sünden der Lüge, des leidenschaftlichen Zornes, des Diebstahls, loser, bitterer, schmähsüchtiger Nebe, welche der Apostel strafft, und wogegen er, nach dem Vorblilde des für

uns in den Tod dahin gegebenen Erlösers zu verzeihender Güte ermahnt (4, 25—5, 2). Außerdem rät der Apostel noch insbesondere die Sünden der Unzucht und der Habguth, die er mit dem ernsten göttlichen Strafgerichte bedroht (5, 3—7). Da das Evangelium das Licht der Welt ist, so ermahnt er seine Leser, die Werke der Finsterniß (wozu besonders Fleisches- und Geizsünden gehören) zu meiden, und im Lichte zu wandeln (5, 8—14). Als wahre Christen mögen sie die Zeit ausnützen, und anstatt in sinnlichen Ausschweifungen, wie die Heiden, ihre Tage zu vergessen, in frommen gottesdienstlichen Übungen sich stärken, mit einem gegen Gott um Christi willen dauerfüllten Herzen (5, 15—20). Die Ehrfurcht vor dem Herrn soll in der Gemeinde nun auch die angemessenen Unterordnungsverhältnisse begründen: 1) der Eheweiber gegen ihre Ehemänner, welches Verhältniß jedoch auf der Liebe der Ehemänner zu ihren Eheweibern ruhen soll, und in der Liebe Christi zu seiner Gemeinde eine tiefstimmige Analogie hat; 2) der Kinder gegen ihre Eltern, wogegen den Eltern die Pflicht obliegt, ihre Kinder in der Furcht und Ermahnung des Herrn zu erziehen; 3) der Knechte gegen ihre Herren, wobei die Knechte ihre Gehorsamspflicht nicht aus Menschengefälligkeit, sondern um Christi willen vollbringen, die Herren aber ihren Willen, im Bewußtsein auch einen Herrn im Himmel über sich zu haben, gewissenhaft gestend machen sollen (5, 21—6, 9). Der Apostel schließt mit einer allgemeinen Ermahnung, stark zu werben im Herrn. Gegenüber den listigen Anläufen des Teufels empfiehlt er die Waffenrüstung Gottes im bevorstehenden Entscheidungskampfe mit den Geistern der Bosheit. Wahrheit, Gerechtigkeit, freudige Bereitschaft, Glaube, Hoffnung auf das Heil und der im Worte geöffnete Geist Gottes, in Verbindung mit Wachsamkeit, anhaltendem Gebet und Fürbitte auch für seine Person während der Drangsal der Gefangenschaft, sind die Waffen, mit welchen sich auszurüsten er die Leser auffordert (6, 10—20). Der Schluß bezieht sich auf die dem Tychikus ertheilten Austräge und enthält noch den apostolischen Segenswunsch (6, 21—24).

§. 3.

Die Umstände der Absfassung.

Darüber, daß unser Brief aus der Gefangenschaft geschrieben ist, kann nach 3, 1, 13; 4, 1; 6, 20 kein Zweifel sein. Dagegen ist man darüber streitig, ob der Apostel denselben aus der Gefangenschaft in Rom, oder der Gefangenschaft in Cäsarea geschrieben habe? Nach der herkömmlichen Ansicht wäre der Brief aus der römischen

Gefangenschaft geschrieben. Als ein Hauptargument hierfür wird 2 Tim. 4, 12 betrachtet, nach welcher Stelle Tychikus von Paulus aus der römischen Gefangenschaft nach Ephesus abgesandt worden war. Allein die Verhältnisse, unter welchen der Apostel den ersten Brief an den Timotheus schrieb, sind so ganz anderer Art, als diejenigen, in welchen er sich bei der Absendung unseres Briefes befand, daß jene Abordnung des Tychikus jedenfalls mit derjenigen, vermittelst welcher er unsern Brief nach Ephesus beförderte, nicht identisch sein kann. Auch wäre man unter der Voraussetzung der Identität beider Sendungen und der weiteren gewöhnlichen Voraussetzung, daß der erste Brief an den Timotheus während der zweiten römischen Gefangenschaft des Apostels geschrieben sei, genötigt, unsern Brief sammt den Briefen an die Kolosser und den Philemon ebenfalls in den Zeitpunkt der zweiten römischen Gefangenschaft zu verlegen: was ganz abgesiehen von der Controverse über die Thatsächlichkeit einer solchen zweiten Gefangenschaft durchaus unzulässig ist. Für die Absfassung des Briefes in der römischen Gefangenschaft wird ferner gestellt gemacht, daß nach Kol. 1, 1, als der Apostel unsern Brief schrieb, Timotheus sich bei ihm befand, und daß uns die Anwesenheit des Timotheus bei Paulus wohl in Betriff der römischen Gefangenschaft (Phil. 1, 1), nicht aber in Betriff der Gefangenschaft des Apostels zu Cäsarea bekannt sei. Ist das argumentum a silentio schon an und für sich unzureichend, so findet dies hier um so mehr statt, als wir über die Verhältnisse des Apostels in der beidesmaligen Gefangenschaft überhaupt nur sehr unvollständig unterrichtet sind. Da es aber (nach Apostol. 24, 23) Paulus in seiner Haft zu Cäsarea gestattet war, Besuche zu empfangen und von seinen Angehörigen sich Dienste leisten zu lassen, so ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß auch sein geliebter Timotheus ihn selbst besucht und etwa auch einen längeren Aufenthalt bei ihm gemacht haben wird. Man führt zu Gunsten der römischen Gefangenschaft auch noch an, daß der (Kol. 4, 10; Phil. 24) erwähnte Aristarchus nach Apostol. 27, 2 der Begleiter des Apostels auf seiner Reise nach Rom gewesen sei. Allein gerade dieser Umstand deutet darauf hin, daß derselbe schon in Cäsarea in der Umgebung des Apostels gewesen sein muß. Wenn endlich noch (von Harleß) darauf verwiesen wird, daß was in unserm Briefe von der Wirksamkeit des Apostels zur Verbreitung des Evangeliums gesagt werde, mit den Angaben des Philipperbrieves (Phil. 1, 12—14), also mit Daten aus der Gefangenschaft in Rom, vollkommen übereinstimme: so stimmen die betreffenden Neuersungen

des Apostels in beiden Briefen nur in sofern überein, als nach beiden (Eph. 6, 20) Paulus das Evangelium auch im Kerker mit Freimüthigkeit verkündigte. Daß dies nun bei der gelinderen Haft zu Cäsarea in noch höherem Maße als bei der strengeren zu Rom der Fall gewesen sein wird, steht außer allem Zweifel. Aus allem Dem erhellt, daß in unserm Briefe bestimmtere Hindernisse auf die römische Gefangenschaft gänzlich fehlen.

Dagegen hat sich eine Reihe neuerer Schriftsteller (zuerst D. Schulz, Stud. und Krit., 1829 612 f.; außerdem Schneckenburger, Schott, Wiggers, Thiersch, Neuß, Meyer) für die Annahme ausgesprochen, daß unser Brief in der Gefangenschaft zu Cäsarea geschrieben sei. Das Hauptargument für dieselbe liegt in den Verhältnissen des seinem Herrn entlaufenen Sklaven Onesimus, welcher in Begleitung von Tychikus zu seinem Herrn nach Kolosse zurückkehrte. Schon an und für sich ist es wahrscheinlicher, daß Onesimus, der übrigens, als er entfließt, noch nicht Christ war, von Kolosse nach dem nahe liegenden Cäsarea, als nach dem weit entlegenen, eine mühsame und kostspielige Reise erfordernden, Rom entlaufen sei, und wenn Wieseler der Meinung ist, daß die bevölkerte Weltstadt größere Sicherheit vor den Nachsuchungen der Polizei dargeboten habe, so hat Meyer treffend hierauf erwiesen, daß die römische Polizei gewiß gerade in der Hauptstadt und in der Umgebung eines Staatsgefangenen am gefährlichsten gewesen sei. Besonders folgender Umstand aber ist für die Absfassung in Cäsarea entscheidend: Hätte Tychikus nach der gewöhnlichen Annahme mit Onesimus von Rom aus die Reise nach Kolosse gemacht, so hätten die beiden Reisenden zuerst in Ephesus eintreffen müssen. Nun geschieht aber Eph. 6, 21, wo Tychikus den Ephesern empfohlen wird, des Onesimus von Seiten des Apostels keine Erwähnung. Dagegen wird derselbe Kol. 4, 9 erwähnt und herlich empfohlen. Würde die Reise von Cäsarea aus unternommen, so erklärt sich die Weglassung der Empfehlung in dem Epheserbriefe einfach daraus, daß Onesimus in Kolosse von seinem Begleiter zurückgelassen worden war. Eine Andeutung davon, daß Tychikus zuerst Kolosse und erst später Ephesus berührte, liegt nun auch in den Worten Eph. 6, 21: *τὰ δὲ εἰδῆτε ταῦτα τοῦ νέου...* Ist doch damit unverkennbar angebietet, daß Tychikus bei seiner Ankunft in Ephesus dieselben Mitteilungen, mit denen er für die ephesische Gemeinde beauftragt war, schon vorher anderweitig gemacht hatte; wo könnte dies nun aber gewesen sein als

in dem Cäsarea näher gelegenen Kolosse? In dem Briefe an Philemon hofft Paulus auf baldigste Befreiung und bestellt bereits zu Kolosse eine Herberge. Die Verhältnisse während der römischen Gefangenschaft waren weber zu einer so baldigen Entlassung aus seiner Haft angelan, noch ist es wahrscheinlich, daß Paulus in diesem Falle von Rom aus Kolosse zu seinem nächsten Aufenthaltsorte gewählt haben würde. Bekanntlich hatte er früher (Röm. 15, 24) den Plan gehabt, von Rom aus das Panier des Evangeliums in Spanien aufzuzustellen. Gegen die Philippier hatte er sich dahin geäußert, daß er für den Fall seiner Entlassung ihnen einen Besuch abstatte werde (Phil. 2, 24). Unter diesen Umständen spricht das überwiegende Gewicht der Gründe für die Absfassung unseres Briefes in Cäsarea, um das Jahr 60—61¹⁾. Noch ist streitig — was übrigens von keinem großen Belange ist — ob unser oder der Kolosserbrief zuerst geschrieben worden sei? Aus dem „allgemeineren Zwecke“ und der „abstrakteren“ Schreibart unseres Briefes mit Tredner auf dessen Priorität zu schließen, ist gewiß im höchsten Grade unsicher. Dagegen scheint sich aus Eph. 6, 21 (*ταῦτα νέους*) mit großer Wahrscheinlichkeit zu ergeben, daß, als der Apostel diese Worte schrieb, er den Brief an die Kolosser bereits geschrieben hatte. Auch die kürzere Fassung des Kolosserbriefes läßt mit einem Rechte auf dessen frühere Absfassung schließen.

§. 4.

Die Aechtheit.

Keiner der älteren Ausleger hat an der Aechtheit unseres Briefes gezweifelt. Doch ist dessen Eigentümlichkeit in Sprache und Ausdruck schon Erasmus so sehr aufgefallen, daß er bemerkte: Bei der so großen Formverschiedenheit dieses Briefes von den übrigen des Apostels könnte er als das Werk eines Andern erscheinen, wenn nicht sonst sein ganzer Charakter — *peccus atque in doles Paulinae mentis* — ihn dem Apostel vindicirte. Die Wette (ex. Handbuch u. Einl. in das N. T.) hat zuerst an der paulinischen Absfassung des Briefes gezweifelt, ja die zunächst in gelinderer Form vorgetragenen Zweifel an der Aechtheit später noch verstärkt vorlegen zu müssen geglaubt. Er begründete dieselben: 1) mit der Abhängigkeit unseres Briefes vom Kolosserbriefe, die „neines aus frischer Geistesfülle schreibenden Briefstellers wie Paulus unwürdig sei“; 2) mit einer Reihe von Stellen, welche nach seinem Dafürhalten ein unpaulinisches und geradezu

¹⁾ Die Einleitung in die paulinischen Briefe (zum Bibeltext über den Brief an die Römer) wird die Ansicht, daß der Brief in der römischen Gefangenschaft geschrieben sei, vertreten. Die Red.

anstoßiges Gepräge darbieten; 3) mit der angeblich „nüchternen, breiten, wortanhäufenden, dem paulinischen Sprachgebrauche in nicht wenigen einzelnen Ausdrücken widersprechenden, Schreibart.“ Gleichwohl hielt er den Brief für das Werk eines Apostelschülers, und stellte ihn auf eine Linie mit den Pastoralbriefen und dem ersten Briefe Petri; worin ihm auch Ewald und zwar in der Art bestimmt, daß er unserm Briefe einen dem paulinischen Geiste noch verwandteren Charakter beigelegt, als ihn nach seiner Ansicht die Pastoralbriefe an sich tragen. Die Zweifel de Wette's gestalteten sich bei Zeller, Schwiegler und Baur (Paulus 417 f., Christenthum der drei ersten Jahrh. 104 f.) zur unbedingten Verwerfung der Echtheit des Briefes. Der Inhalt unseres Briefes soll nach der Behauptung dieser Gelehrten ganz derselbe wie im Kolosserbriefe, lediglich in erweiterter Gestalt, sein. Beiden Briefen liege eine, von der in den Achtzehn Briefen des Apostels enthaltenen durchaus verschiedene, gnostisrende Christologie zu Grunde. Was die Gnostiker in einer Mehrheit von Neonen mythisch aneinandergelegt, erscheine hier in dem Einem Christus vereinigt, und seine Thätigkeit werbe als eine auf das gesammte Universum sich erstreckende Vermittlung und Einigung betrachtet. Außerdem sollten wir in diesen Briefen bekannte gnostischen Begriffen und Ausschamungen, und öfters Anklänge an gnostische Vorstellungen, Wortformen und Ausdrücke begegnen, wovon übrigens auch Anklänge an den Montanismus nicht ausgeschlossen sein sollen.

Weber die Zweifel de Wette's noch die Verwerfungsgründe Baur's und seiner Gesinnungsgenossen sind der Art, daß sie die herkömmliche Überzeugung von dem paulinischen Ursprunge unseres Briefes wirklich erschüttern können. Die Verwandtschaft unseres Briefes mit dem Kolosserbriefe ist allerdings unbestritten (s. die Vergleichungstafel bei de Wette Einl. 5 II., 286 f.) und erstreckt sich bisweilen bis auf ein wörtliches Zusammentreffen im Ausdrucke; aber schon Harles hat richtig gegen de Wette bemerkt, daß die Behauptung, wonach unser Brief lediglich eine wortreiche Erweiterung des Kolosserbriefes sein soll, erst dann erwiesen wäre, wenn man gezeigt hätte, „daß er nur mehr Worte und nicht mehr Gedanken, und daß er nur dieselben, nicht etwa andere Tendenzen als der Kolosserbrief habe.“ Allein in unserem Briefe fehlt gerade jede Beziehung auf die Lehrer, die im Kolosserbriefe bekämpft werden, und in dem letzteren fehlt dagegen die Idee der Herrlichkeit der Gemeinde, welche den Mittelpunkt der Erörterung in unserem Briefe bildet. Darum schließen sich auch die apostolischen Ermahnungen

in unserem Briefe an das Thema von der Bestimmung der Christen zur gemeindlichen Einheit an; — ein Thema, welches den Ermahnungen im Kolosserbriefe keineswegs zu Grunde liegt. Aber auch im Einzelnen ist die Darstellung und Behandlung in unserem Briefe von derjenigen im Kolosserbriefe öfters wesentlich verschieden, wie schon Harles (Commentar, LXXVI f.) nachgewiesen hat. Die Verwandtschaft des Inhalts bei dieser Verschiedenheit des Zweckes erklärt sich am natürlichen aus der Gleichzeitigkeit der Abfassung, aus dem auf einen Punkt gerichteten Ideengange des Apostels, welcher seine Gedankenausbildung im Hinblick auf die damaligen Gesamtzustände der kleinasiatischen Christengemeinden wesentlich bestimmte, endlich aus dem Übergewichte, welches einzelne, namentlich christologische, Ausschamungen zu jener Zeit in dem Lehrgang des Apostels gewonnen hatten. Daß derselbe Apostel in zwei gleichzeitig an verschiedenen Pfeiler gerichteten Briefen einen ähnlichen Inhalt in veränderter Form entwickelte, ist psychologisch gewiß nicht unwahrscheinlich; daß ein Nachahmer, der, wenn er nicht eine schlechterdings nutzlose Arbeit unternehmen wollte, immerhin einen eigenen Zweck verfolgen müßte, lediglich mit Gedanken des Apostels gearbeitet, ja diesen wörtlich abgeschrieben haben sollte, läßt sich vernünftiger Weise nicht wohl denken.

Was die angeblich unpaulinischen und anstoßigen Stellen in unserem Brief betrifft, so ist es an und für sich unmöglich zu bestimmen, was der Apostel unter Umständen nicht geschrieben haben könne, und es hängt hier beinahe Alles von dem individuellen Geschmacksurtheile ab. Es ist nach unserem Dafürhalten nicht, wie de Wette meint, unschöntlich, daß sich der Apostel 3, 4 auf seine Einsicht beruft; es ist nicht unapostolisch, daß er Apostel und Propheten zusammenstellt (vgl. 1 Kor. 14, 1); nicht unangemessen, daß er 2, 8 f. die Rechtsertigungslehre erwähnt, weil er dort die subjektive Vermittelung des Heils nicht unverwöhnt lassen will; nicht anstoßig, daß er einer heidnochristlichen Gemeinde gegenüber eine nicht-biblische Stelle ansingt (vgl. Apostg. 17, 28); nicht auffallend, daß er vom Diebstahl abmahnt, so lange dieses und andere heidnische Laster in der Gemeinde noch hin und wieder vorkamen, u. s. w.

Die Schreibart des Briefes ist allerdings schwerfälliger als in den übrigen Briefen des Apostels, der Zusammenhang weniger leicht gefügt. Was aber die sogenannten *ἀπαγγελίαι* in unserem Briefe betrifft, so ist es sonderbar, auf der einen Seite den Brief als eine fast wörtliche Wiederholung des Kolosserbriefes zu bezeichnen, und auf der andern ihm doch wieder die Eigentümlichkeit

des Ausdrucks zum Vorwurfe zu machen. Der Brief ist unverkennbar in einer tieferen Gemüthsereizung und nicht ohne Eile geschrieben, da Tychicus den Termin seiner Abreise wohl schon festgesetzt hatte. Aus diesem Grunde steht ihm eine gewisse Nachlässigkeit im Ausdrucke, bei übrigens ergreifender Tiefe und kühnem Schwunge der Gedanken, ganz natürlich.

Die Meinung Baur's, daß unser Brief das Produkt eines ausgebildeten Gnosticismus sei, steht schon mit dem Zeugniß der alten Kirche im Widerspruche, da sich die Stelle Eph. 4, 26 bereits in der alten Überzeugung des Briefes Polycarps an die Philippiker, Kap. 12, angeführt findet, auch Marcion ihn für paulinisch hielt und bei dem Antignostiker Frendus nicht der geringste Zweifel an seine Echtheit sich regt. Wie energisch auch die Antihypothese gegen die Geistesprodukte des Gnosticismus bei den Lehrern der alten Kirche hervortritt: es fällt selbst den schärfsten Vertretern der kirchlichen Rechtgläubigkeit nicht ein, in unserem Briefe nur eine Spur von verkapptem oder gar offenkundigem Gnosticismus zu wittern. In der That ist auch der innerste Kern unseres Briefes antignostisch. Denn während das Wesen des Gnosticismus darauf beruht, das Christenthum dialektisch begreifen zu wollen, und während derselbe aus eben diesem Grunde die sittliche Bedeutung und Kraft des Evangeliums verkennt: so sucht ungelehrt der Epheserbrief die Gemeinde auf den Thatsachen des Heils zu begründen, so ist er insbesondere vom reinsten sittlichen Geiste des Evangeliums durchdrungen. Wie er einerseits Christum als die höchste Offenbarung der welterlösenden Liebe und seine Gemeinde als die herrlichste Erscheinung des weltumfassenden Friedens Gottes darstellt, so betrachtet er es andererseits als die höchste Aufgabe der Gemeinde, die Einigkeit im Geiste zu manifestiren und ihrer sittlichen Bestimmung würdig zu wandeln. Die absolute Würde, welche unser Brief Christo beilegt, hat sich Christus — wenn auch in anderen Ausdrücken — nach den Evangelien selbst beigelegt, und dieselbe wird ihm auch in solchen paulinischen Briefen, deren Echtheit die Baur'sche Schule nicht anzutasten versucht hat (2 Kor. 4, 4), zugeschrieben. Dem in Kleinasien herrschenden heidnischen Natur- und Creaturdienste gegenüber war dem Apostel der Nachweis besonders nahe gelegt, daß in Christo ein übercreatürliches, wesentlich göttliches Prinzip geoffenbart ist, in welchem das Universum seinen höchsten Einheitspunkt findet. Die Thatsache aber, daß unser Brief alle creatürlichen Vermittelungen zwischen der Gottheit und der Menschheit, welche Bearbeitungen sind zu nennen: Chrysostomus, 24 Homilien über den Epheserbrief. — Spener, Cr-

§. 5.

Literatur.

Bon bisherigen Auslegungen unseres Briefes sind besonders hervorzuheben: W. Musculus, comment. in epistolas ad Gal. et Ephesios, Bas. 1661. — Rückert, der Brief Pauli an die Epheser erläutert und vertieft, 1834. — Harles, Commentar über den Brief Pauli an die Epheser, 1834 u. 1859. — Olshausen, biblischer Commentar, 4. Bd., 1840. — De Wette, exeg. Handbuch zum N. Testament, II, 4, 2. A. 1847. — Stier, die Gemeinde in Christo, Auslegung des Briefes an die Epheser, und der Brief an die Epheser als Lehre von der Gemeinde für die Gemeinde, 1859. — Meyer, Krit. ex. Commentar über das N. Testament, Abth. 8, 3 A. 1859. — Von praktischen Bearbeitungen sind zu nennen: Chrysostomus, 24 Homilien über den Epheserbrief. — Spener, Cr-

klärung der Episteln an die Epheser und Kolosser, 1730. — Passavant, Versuch einer praktischen Auslegung des Briefes Pauli an die Epheser, 1836. — Die Aechtheit des Briefes haben in neuerer Zeit vertheidigt: Lünemann, de epistolae ad Ephesios authentia, 1853. — Klöpper, de origine epist. ad Ephes. et Col., 1853. — J. P. Lange, Geschichte der Kirche, 1, 1, 117 ff.

Der Brief Pauli an die Epheser.

Erste Hälfte.

Kap. 1—3.

Des Apostels Dank für die herrliche Ausgestaltung der Gemeinde Christi.

Kap. 1, 1 und 2.

Inhalt: Eingang und Gruß.

1. Paulus, ein Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes, den Heiligen, die da sind 2 in Ephesus und Gläubigen in Christo Jesu, *Gnade sei mit euch und Friede von Gott unserem Vater, und dem Herrn Jesu Christo.

Ereignisse Erläuterungen.

1. Paulus, ein Apostel, ... durch den Willen Gottes (1. Röm. 1, 1; 1 Kor. 1, 1 u. 2; 2 Kor. 1, 1; Gal. 1, 1). Es ist dem Apostel ein sehr wichtiges Ausliegen, den Briefempfängern von vorn herein nicht als Einer zu erscheinen, der aus eigener Vollmacht mit ihnen redet, sondern als Einer, dessen Auftrag von Gott selbst kommt. Wo seine apostolische Autorität angezeigt wurde, wie in den galatischen Gemeinden, so verscherte er noch insbesondere, daß er dieselbe nicht von Menschen und nicht durch einen Menschen empfangen habe; gewöhnlich folgt er das Prädativ *z̄n̄t̄rōs* zu *z̄n̄t̄rōlos*, und zwar wegen seiner Berufung unmittelbar durch den Herrn selbst auf den Wege nach Damaskus. An unserer Stelle hat er den kürzesten Ausdruck gewählt; denn in Ephesus gab es keine Verkleinerung seines apostolischen Ansehens; auch hatte sein vorangegangener längerer persönl. Aufenthalt in dieser Stadt die Gemeinde von der Autorität seines göttlichen Auftrages thatsächlich überzeugt.

2. Den Heiligen (1. Röm. 1, 7; 1 Kor. 1, 2; 2 Kor. 1, 1). Heilig im schlechthinigen Sinne des Wortes ist nur Gott selbst, im Gegensahe zu createdlichen Persönlichkeiten, welche der Sünde zugänglich sind und insbesondere den Menschen, die seit dem Sündenfall als Sündner empfangen und geboren werden (Jes. 40, 25). Weil aber Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen und das Volk Israel zu seinem Volle, dem Volle seines Eigenthums, erwählt hat, ist es die Bestimmung des Menschen von Anbeginn an gewesen, und war es die Bestimmung Israels im Laufe seiner heilsgeschichtlichen Entwicklung, heilig, d. h. von jeder Verirrung mit der Sünde ausgelöscht, zu erscheinen (2. Mos. 19, 6). Da nun in der neutestamentlichen Gemeinde das wahre Israel zur Erscheinung gekommen ist (1. Petr. 2, 9), so ist sie auch im wahren und vollen Sinne des Wortes zur

¹⁾ Besonders aber auch, daß die Gläubigen mit der Freiheit Christi das Prinzip der Heiligkeit in ihr ihrem Leben aufgenommen haben. Die Red.

alle sittliche Zaghastigkeit zu kämpfen, die uns im Kampfe gegen das Fleisch zur Ohnmacht verdammt.

4. Die Verbindung der beiden Attribute „heilig“ und „gläubig“ hat in sofern noch eine ganz besondere Bedeutung, als sie die mittelbare Bedeutung enthält, daß die dogmatische Seite des Christenthums nicht von der ethischen getrennt werden kann. Der Glaube, in sofern er durch den Geist gewirkt wird (Eph. 3, 16 f.), ist der Quellpunkt der Heiligkeit für den wiedergeborenen Menschen; vom Glauben abgesehen führt die Vorstellung von einer dem Personleben innwohnenden religiösen Bevorzugung oder Heiligkeit zu den Prätentionen eines äußerlichen, an christlichen Werken tobten, geistlich aufgespreizten Hierarchismus.

5. Gnade sei mit euch u. s. w. Der apostolische Gruss findet sich in vorchristlicher Übereinstimmung mit unserer Stelle Röm. 1, 7; 1. Kor. 1, 3; 2. Kor. 1, 2; Gal. 1, 3; Phil. 1, 2; Kol. 1, 2 u. s. w. Wir verweisen daher auf die Erkl. zu Röm. 1, 7.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der Apostolat ist eine einzigartige Stiftung, und auch derjenige des Paulus beruht auf einer unmittelbaren Einsicht Christi (Joh. 20, 21). Eine Fortsetzung des Apostolates in der Kirche kann es daher nicht geben, und es ist ein bedeutsicher Fehlum, wenn das geistliche Amt lediglich als eine solche betrachtet wird ¹⁾. Ebenso wenig ist eine Erneuerung oder Wiederherstellung derselben in der Kirche zu erwarten (Fehlum der Evangelianer); die Wiederkunft Christi, nicht aber die Wiederkunft des Apostel, ist dies in der Heiligen Schrift verheißen.

2. Die göttliche Autorität des Apostolates bringt uns für die göttliche Autorität der christlichen Kirche. Wie aber in dem Apostolate der göttliche Willensratsschluss, die Erwählung und Berufung des Apostel zur Ausrichtung der Heilsgedanken Gottes, das eigentlich Auctoritative war, so beruht auch die göttliche Autorität der Kirche nicht auf menschlichen Anordnungen oder Einrichtungen, sondern auf göttlichen Heilsveranstellungen und Wirkungen, und es ist in unserer Zeit besonders wichtig, daß der göttliche Grund der Kirche ²⁾ von den menschlichen Erscheinungen der selben genau unterschieden werde.

3. Den Christen kann ihre hohe Bestimmung, innerhalb einer mit Sünde besetzten und der Macht des Verberbens dahingebenen Welt, sich heilig, d. h. unbesetzt und rein, zu erhalten, nicht dringend genug an's Herz gelegt werden. Die stete Vergewisserung derselben ist auf der einen Seite ebenso demuthigend, weil das Christentheil seinem Ideale niemals entspricht, als auf der anderen Seite ermutigend, weil der Christenleben in sich tragt, daß der Geist der Heiligung über ihn ausgegossen ist und in ihm wohnt (Röm. 8, 9). Daher haben wir uns einerseits vor aller geistlichen Selbstgefälligkeit zu halten, die uns zur geistlichen Sicherheit verleiht, andererseits gegen

¹⁾ Wohl aber ist das Apostolamt die Wurzel aller wahrhaft sittlichen Rechte; nur daß diese sich nicht über die Kirche hinweg, sondern durch die Kirche hindurch entfaltet haben. Die Red.

²⁾ D. h. der Sieg des Lichtes entschieden. Die Red.

auch anfänglich nur fehlhaften) gläubige Hingabe an den Erlöser. — Das weber Heilsversprechen, noch Glaubensanfang auf der Gemeinschaft mit Jesu Christo zu finden ist. — Der Trost des Christen, daß 1) die Gnade Gottes des Vaters und des Gläubigen im Stande der Anfechtung nicht unangemessen wird. — Stier: Aler Heiligung ersten Grund ist die Gnade des Ewigen, aller Gläubigentreue letztes Ziel ist der volle Friede über das ganze Heil. — Stäckelin: Was kann ein getreuer Lehrer seinen Pfarrlindern Besseres anwünschen, als die Gnade Gottes zu ihrem Heil und den Frieden zu ihrer Vergnügung in Gott? — Heubner: Die Verurteilung Gottes zum Amte verheissen ist. — Die Gnade unsers Glaubens Grund, der Friede unsers Lebens Hoffnung.

Starke: Ein Diener Christi muß durch den Willen Gottes als Lehrer des Evangeliums eingeführt sein und soll daher nicht selbst nach diesem Dienste laufen (Hebr. 6, 4). — Nur wer einen ordentlichen Beruf von Gott hat, kann darauf trocken und mit wahrer Freudigkeit unerschrocken

Kap. 1, 3—14.

Inhalt: Apostolische Lobpreisung Gottes für den in Christo der Gemeinde beschiedenen geistlichen Segen, der insbesondere in fünf Punkten der Gemeinde zum Bewußtsein gekommen ist: 1) in ihrer vorgezähnten Erwählung, 2) in ihrer Kindschaftsbestimmung, 3) in ihrer Erlösung durch Christi Blut, 4) in der ihr zu Christ gewordenen Offenbarung des in Christo das Weltall zusammenfassenden göttlichen Heilsrathes, 5) in der glaubenbewirkenden, mit dem Heiligen Geiste besiegelten, Predigt des Evangeliums.

3 Gelobet sei der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat 4 mit segnlichem geistlichen Segen im Himmel durch Christum, *wie er uns in ihm erwählt hat, ehe der Welt Grund gelegt war, daß wir heilig und unsträflich vor ihm wären 5 und uns durch Liebe vorherbestimmt hat zur Kindschaft durch Jesum Christum auf ihn hin, nach dem Wohlgefallen seines Willens, *zum Lob der Herrlichkeit seiner Gnade, mit welcher er uns begnadigt hat in dem Gekreuzten. *In welchem wir die Erlösung durch sein Blut haben, die Vergebung der Sünden, nach dem Reichtum seiner Gnade, *welche er reichlich gegen uns erwiesen hat durch segnliche Weisheit und Verstand, *und hat uns Kundgethan das Geheimniß seines Willens nach seinem Wohlgefallen, welches er sich vor 10 gezeigt in sich, *in Absicht auf die Anordnung der Erfüllung der Zeiten, auf daß alle Dinge in Christo als in einem Haupt zusammengefaßt würden, was im Himmel und 11 was auf Erden ist, in ihm, *durch welchen wir auch zum Erbtheil gelangt sind, die wir vorher verordnet worden waren nach dem Vorlage dessen, der alle Dinge wirkt nach 12 dem Muth seines Willens, *auf daß wir wären zum Lob seiner Herrlichkeit, die wir 13 zuvor in Christo gehofft haben. *In welchem auch ihr, nachdem ihr gehört habt das Wort der Wahrheit, das Evangelium eures Heils, — in welchem auch ihr, nachdem ihr 14 geglaubt habt, versiegelt worden seid mit dem Heiligen Geist der Verheilung, *welcher ist das Pfand unsers Erbtheils, zur Erlösung seines Eigenthums, zum Lob seiner Herrlichkeit.

Geistliche Erläuterungen.

1. Dieser ganze Abschnitt zerfällt in drei Abteilungen: B. 3—6; 7—12; 13 und 14. Durch diese Eintheilung werden Rühpunkte gewonnen, und der scheinbar verschlungene Gedankengang des Apostels wird übersichtlicher. B. 3—6 ist namentlich von dem die Rebe, was Gott der Vater zum Zwecke unserer Erlösung gehau hat. B. 7—12 wird das Werk des Sohnes geschildert, wie es am Ende allerdings auch zur Verherrlichung des Vaters ausschlägt. B. 13 und 14 redet der Apostel von den Wirkungen des Heiligen Geistes. So ist in diesem inhaltsreichen Abschnitt das ganze Werk der Erlösung von seinem vorgezähnten Ausgangspunkte an bis zu seiner einstigen verkürzten Erfüllung mit wenigen klugen Grundzügen gezeichnet.

2. Gelobet sei der Gott — Christi. Wenn der Apostel mit der Lobpreisung Gottes oder des Vaters unsers Herrn Jesu Christi (der Doxologie) seine kriestliche Ausführung beginnt, so folgt er dabei dem Drange seines von Dank gegen Gott für die Erfolge des Evangeliums erfüllten Herzens; was um so bedeutamer ist, als er für seine Person lediglich Not und Trübsal auszutheilen hat. Die Doxologie (*εὐλογεῖτος = Υἱός*) stammt eigentlich aus dem Alten Testamente (1 Kön. 10, 9; 1. Klob 1, 21; Ps. 68, 20). Sie findet sich öfters im Anfang der apostolischen Briefe (vergl. 2 Kor. 1, 3; 1 Petri 1, 3). Doch ist es meist eine Dankdagung, welche der Apostel voranschlägt (Röm. 1, 8; 1. Korb. 1, 4; Phil. 1, 3 etc.). Das lobpreisende Eigenschaftswort steht voran, weil der ganze Nachdruck des Gedankens darauf

Himmel auf die Gemeinde herabzubringen vom Apostel vorgestellt wird. Paulus hätte ebenso gut schreiben können: „mit geistlichem, himmlischen Segen.“ Das Alles ist in Christos (εἰς Χριστὸν) geschehen, weil es außer der Gemeinschaft mit dem Sohne keinen Anteil an dem Selbstsegen des Vaters gibt (Röm. 8, 9 f.).

5. Wie er uns — erwählt hat, ehe der Welt Grund gelegt war. Die göttliche heilsgeschichtliche Segnung ist die zur Erweiterung gekommene Heilsgeschichte, die jedoch, wenn sie Verstand haben soll, einen tieferen, ewigen Grund haben muß. Diesen ewigen Grund des göttlichen und geistlichen Heilsegens gibt Paulus nach seiner Art und Weise nicht wahrer Mensch wäre.

6. Der uns gesegnet hat mit — Segen. Im griechischen Text liegt hier ein Wortspiel vor, das wir nach dem deutschen Sprachgeiste nicht wiederholen können: „gesegnet sei Gott, der uns gesegnet hat;“ denn aller Segen kommt von Gott. Der Gebrauch des Norists (*εὐλογίας*) deutet auf die heilsgeschichtlichen Segnungen hin, welche Gott der Gemeinde durch Jesum Christum hat zu Teile werden lassen. Dass mit „uns“ (*ὑμᾶς*) bloss der Apostel gemeint sein soll (Koppe), ist um so unwahrscheinlicher, als er B. 16 seine eigene Person von dem vorgenannten „wir“ und „ihr“ deutlich und absichtlich unterscheidet, und er ja überhaupt Gott nicht wegen dessen lobt, was ihm, sondern wegen dessen, was der Gemeinde Segnungsreiches widerfahren ist. Was nun den Inhalt des Segens selbst betrifft, so bezeichnet der Apostel denselben als einen „geistlichen“, ja als „ieglichen.“ Die Erklärung, unter geistlich (*πνευματικόν*) sei was unsern Geist angeht zu verstehen (Gradimus, Rosenmüller), ist schon deßhalb unstatthaft, weil es ja dabei um dasjenige handelt, was von Gott kommt. Gleichwohl folgt hieraus noch nicht ein ewiger Willensrat Gottes zum Ausschluß einer bestimmten Anzahl Menschen vom Geistessegen des Heils. Das erhebt in unserer Stelle aus den Worten: in ihm (*ἐν αὐτῷ*). In Christo, d.h. in der Gemeinschaft des Glaubens mit ihm, gewinnt die ewige Erwählung zeitgeschichtlich Realität Sicherheit und Gewissheit. Christus selbst ist der Erwählte Gottes (Eul. 9, 35; 28, 35) im vollendetem Sinne des Wortes. Die Erwählung hat also von Ewigkeit her an dem zum Eintritt in die Heils- und Weltgeschichte verordneten Erlöser ihren heilsgeschichtlichen Erfüllungspunkt, so daß ein Feier, der in der Gemeinschaft mit Christo zu stehen sich bewußt ist, eben darin die Burgschaft für seine Erwählung besteht.

6. Dass wir heilig vor ihm wären. Mit diesen Worten deutet Paulus die göttliche Absicht an, um welcher willen wir in Christo vor der Weltüberzeugung erwählt worden sind. Gott hat den Menschen nach seinem Bild geschaffen, und eben darum soll er in Folge seiner Verderbung durch die Sünde, nach seinem Bilde, d. h. in Heiligkeit und Gerechtigkeit, wieder erneuert werden. Diesejenigen Ausleger treffen an unserer Stelle nicht das Richtige, welche bei Meinung sind, Paulus verstehe unter der von Gott bei der Erwählung beabsichtigten Heiligkeit und Unsträflichkeit (*ἅγιος ἡμᾶς ἀπόκριτος*) nicht einen wirklichen Zustand auf Seiten des Menschen, sondern ein bloßes Urtheil

7. auf Seiten Gottes; er habe also nicht die Heiligung, sondern die Rechtfertigung des Menschen vor Gott im Sinne. Der Zweck der göttlichen Erwählung ist vielmehr eine von allen Besiedlungen der Sünde gereinigte Menschheit; das eine der beiden Prädikale drückt das sittliche Verhältnis mit seinen Ursprung nehmend und vom

1) und zwar für seine ewige Erwählung in Christo. Die Bild-

nach innen, das andere das stiftliche Verhalten nach außen aus. „Vor Gott“ (*προτον τῷ Θεῷ*) muß diese Heiligkeit zur Erscheinung kommen, in sofern er der Herzengelübiger ist und erst an seinem großen Gerichtstage Alles, was im und am Menschen verborgen ist, offenbar werden wird (Röm. 2, 5 ff.). Durch Liebe vorherbestimmt hat — nach dem Wohlgefallen seines Willens. Manche Ausleger (z. B. Chrysostomus, Luther, Calvin, Rückert) beziehen die Worte „durch Liebe“ (*ἐν ἀγάπῃ*) am Schlus von V. 4 auf das Vorbergehung; als ob Paulus entweder hätte sagen wollen: Gott habe uns durch Liebe erwählt (*εξαγέλλω σὺν ἀγάπῃ*), oder: Gott habe uns dazu erwählt, durch Liebe heilig zu sein (*εἰς πνεῦμα ἁγίου σὺν ἀγάπῃ*). Gegen die erste Verbindung spricht, daß sie unnatürlich schleppten wäre, gegen die letztere, daß der Zusatz „durch Liebe“ als völlig überflüssig, lästig und unglaublich erscheine. Die Vorbergehung Gottes hat ihren tieferen Grund bei dem Apostel in dem ewigen Gottesliebe, welche in der vorzeitlichen göttlichen Verordnung zur Freundschaft (*προσόντος μνᾶς εἰς φιλίδαν*) am herrlichsten sich manifestiert. Die göttliche Vorberbestimmung ist dem Apostel nicht vorzugsweise ein Akt der göttlichen Weisheit oder Macht, sondern des erbaulichen göttlichen Vaterherzens, der *ἀγάπη τῷ Θεῷ*. Die Erwählung folgt nicht etwa der Vorberbestimmung in der Zeit nach, indem beide Alte vorzeitig sind; sondern sie ist lediglich der Ausdruck für die heils geschichtliche Verwirklichung derselben; die Vorberbestimmung geht auf das Ganze des göttlichen Heilsabschlusses, die Erwählung auf die einzelnen Personen, an denen sich derselbe vollzieht). Paulus gibt nun an unserer Stelle an, welches das heils geschichtliche Ziel der vorzeitlichen göttlichen Vorberbestimmung war. Die Christen sind durch Vermittelung Jesu Christi zur Freundschaft (*εἰς φιλίδαν*) im Verhältnis zu Gott bestimmt. Dieses Freundschaftsverhältnis ist kein angebornes, sondern kommt durch das geschichtliche Errettungswerk Jesu Christi, insbesondere aber durch die Mittheilung des Heiligen Geistes (Röm. 8, 15 ff.), der ja die volle Frucht des Errettungswerkes ist, zu Stande. Es ist daher ein Verhältnis der Wohposition. Christus ist der Mittler (*διὰ Ιησοῦ Χριστοῦ*), nicht aber der letzte Zweck der Vorberbestimmung. Auf ihn (*εἰς αὐτὸν*); d. h. Gott, welcher Subjekt ist, und nicht auf Christum (Anschein, die Welt) ist der Weltzweck gerichtet; auf Gott bezieht sich auch das durch Christum wieder gewonnene Freundschaftsverhältnis der Menschen. Gott hat die Welt zu seiner Verberbestimmung geschaffen und zu seiner Verberbestimmung erhebt (Phil. 2, 11). Die Worte „nach dem Wohlgefallen seines Willens“ (*πάρα τῷ εἰδόντος τῷ Θεῷ*), die wahrscheinlich auf „wie er uns erwählt hat“ (*καὶ ὡς εξαγέλλω*) zurückbezogen werden müssen, bringen den Gedanken zum völligen Abschluß, indem sie andeuten, daß der göttliche ewige Heilsabschluß nicht das Ergebnis einer statuen Machtwendigkeit ist, sondern ein reales Gut, ein Eigentum geworden ist. Der Begriff der Errettung wie ihn Paulus hier als *απολύτωρ* oder als *Εσταύρωση* sagt, steht bei dem noch unerklärt Menschen einen Zustand der Gesangenschaft voran. Nach der Vorstellung des Apostels (hier und auch späterwärts, z. B. Röm. 6, 18 f.; Eph. 2, 3 ff.)

1) Die von Griesbach empfohlene, von Bachmann in den Text aufgenommene Lesart, *ὑπεξαγέλλω* (R. 6) nach A. B., Münzenberg und Chrysostomus verdient als die schwierigste vor den leichteren *πάρα* oder *ἐν* welche leichtere Rücksicht bei behalten hat, den Vorzug.

der Mensch, in Folge der natürlichen Besessenheit Personlebens, unter die Gewalten der Liebe und des Todes geknechtet und dem Sterben Christos, d. h. der göttlichen Strafgerichtlichkeit, verfallen. Hiervom hat ihn Christus durch sein Blut *τὸν αἷμα τοῦ Αἰχλατοῦ αὐτοῦ*; d. h. sein sinnendes und leidhaftes Leiden und Sterben, losgelöst. Die Gabe seines Blutes, d. h. seines diesseitigen Personlebens, am Kreuze erscheint nun als der Auftrieb (Math. 20, 28; 1 Kor. 6, 20), welchen Christus für die ständige Menschheit ausbezahlt hat. Der Tod Christi erhält dadurch die Bedeutung eines Opfers, und zwar des Opfers aller Opfer, welches das göttliche Wohlgefallen an der Menschheit nicht nur typisch, sondern faktisch offenbart. Hierdurch versteht Paulus unter der Loslösung der nicht die Handlung, sondern die Wirkung des Opferdes Christi, was er durch die erläuternde Addition „die Errettung der Sünden“ (*τὴρ ἡγέρη τὸν παραπομπῶν*) andeutet. — In am Bewußtsein, daß die Sünden, d. h. die Thaten, die in Liebterretungen des göttlichen Gesetzes, von Gott nicht mehr zugerechnet werden, daß also die Sünden wieder gottwohlgefällig geworden ist, liegt auch wirklich der gewichtigste Beweggrund, die Verlückheit der göttlichen Gnade zu loben und zu feiern. — 11. Und hat — das Geheimnis seines Willens, unter *τὸν μυστήριον τοῦ Θεοῦ* versteht Paulus den allgemeinen, die ganze Menschheit umfassenden Errettungsabschluß Gottes, welchen er (vergl. V. 5) als einen Ausdruck des endigen göttlichen Heilswillens betrachtet. Ein Geheimniß nennt er jenen Heilsabschluß, nicht weil er ihm für etwas der menschlichen Freiheit unzugänglich hält, indem er ja im Verlaufe seines Briefes vielmehr vorauseht, daß alle Christen zu Freiheit in derselben gelangen werden (4, 13), sondern weil er bis auf die Gegenwart den Menschen unbekannt geblieben war. Zu eben dieser Zeit, in welcher der Apostel schrieb, sollte er durch die Predigt des Evangeliums auch unter den Heiden bekannt gemacht werden (vgl. Röm. 16, 25; 1 Kor. 2, 7 f.; Kol. 1, 26). — 12. Nach dem Reichtum seiner Gnade, welche er erwiesen hat — durch Verstand. Je mehr dem Apostel daran liegt, die von Ewigkeit her gottlobiger wirkende Gnade Gottes, welche in der ewigen Gemeinde zu ihrer heiligen Erscheinung gelangt, recht angemäßig in's Licht zu setzen, um so lieber ergreift er die Gelegenheit, nochmals darüber Hille (*πλοῦτος*) derselben zu reden. Der Heilsabschluß, die Sicherheit und Festigkeit derselben, liegt in Angemessenheit (*κατὰ*) zu der heiligen Ewigkeit der göttlichen Gnade, d. h. ist so sicher als die göttliche Gnade überschwänglich. Aus dieser Überchwänglichkeit (*εἰς ἐπερροσεῖν εἰς πνεῦμα*) ergibt der tatsächlich reichliche Gnadenbeweis, daß die ephesinischen Christen insbesondere sich zu freuen hätten; und zwar ist Gott als Subjekt *ὑπερροσεῖν* in transitiver Bedeutung: „Überchwänglich erzielen“, zu nennen (vgl. 2 Kor. 4, 15; Thess. 3, 12). Wenn nun die Worte: „durch legitime Weisheit und Verstand“ (*ἐν κανόνῳ νοοῦ καὶ πονηροῖς*) mit dem folgenden Partizipialsatz (*ὑποβαίνεις*) identisch durch Chrysostomus verbunden werden, so liegt dieser Verbindung unverkennbar ein Widerspruch zu Grunde. Von Gott zu sagen, er habe etwas mit „legitimer Weisheit und Verstand“ fundet, ist mit einem richtigen Gottesbegriffe unvereinbar; auch ist namentlich mit Recht bemerkt worden (Harlah), daß der Ausdruck „Verstand“ Gottes unangemessen sei, was Meyer durch die von ihm beigebrachten alttestamentlichen Beispiele nicht widerlegt hat. Noch weniger ließe es sich rechtfertigen, „Weisheit und Verstand“ als die Wirkungen zu betrachten, welche die göttliche Eindringung in den Menschen hervorgebracht hatte. Daher können die beiden Attribute nur als die Erscheinungsform betrachtet werden, in welcher Stelle Paulus die Heilsregierung Gottes, und zwar in ihrem allmähdlichen Verlauf innerhalb der heils geschichtlichen Epochen, im Sinne Seiner genaueren Bedeutung erhält der Ausdruck *ὑποβαίνει*.

2) Die Lesart *πλοῦτος* (Kod. 17) ist unverkennbare Corollar durch die Hand des Abschreibers. Die Form *τὸν πλοῦτον* ist nach den zuverlässigsten Urkunden vorzuziehen. Hier ist er durch den Genius

(τοῦ ἀληφαράτος τοῦ καὶ τοῦ) auf die „Erfüllung der Zeiten“ bezogenen. Die Erfüllung der Zeiten hilft nämlich den Gegenstand für die Heilsregierung Gottes, und der Apostel deutet sich diese an unserer Stelle so, wie sie die Zeiten erfüllt (Gen. obiect.). Die „Erfüllung der Zeiten“ (vgl. ἀληφαράτος τοῦ καὶ τοῦ) bedeutet unverkennbar hier das Vollgewordensein desjenigen Zeitalters, welcher der Erscheinung des Erlösers vorangegangen war; mit dem Ausdruck *καὶ οὐ περιέργεια* der Apostel an die hervorpringenden erschließungsvollen Zelpunkte, an welchen die Zukunft des Heils alttestamentlich sich vorbereitete. Wie dieses Vollwerden vor sich gehen sollte, das hatte Gott in seinem ewigen Heilsrath, vermag seiner freien und harmherzigen Entschließung festgestellt; auf die Art und Weise dieser Heilsmanifestationen hinging die Absicht seiner vorzeitlichen Heilsgebanken,

13. Auf daß alle Dinge in Christo — zusammengefaßt würden — in ihm. Mit diesen Worten, welche die nähere Erläuterung zu der eben erwähnten von Gott epig getroffenen Heilsordnung hinsichtlich der Erfüllung der Zeiten enthalten, beschreibt Paulus die Zusammenfassung aller Dinge in der Person Christi als die schließliche göttliche Heilsabsicht. Das Wort *ἀναγαλαῖσθαι* findet sich bei Paulus nur noch Röm. 13, 9. Es werden an dieser Stelle die einzelnen Vorschriften des Dekalogs aufgezählt und in dem einen Gebote: den Nächsten zu lieben wie sich selbst, als dem Hauptpunkt (*κεπίλαυρος*), zusammengefaßt. Dort wie an unserer Stelle ist die Bedeutung der Präposition *αὐτῷ* ausgegeben. Wie aber dort in einem Hauptgebote eine Reihe vereinelter Vorschriften ihren zusammenfassenden Mittelpunkt finden, so haben in Folge der göttlichen heils geschichtlichen Anordnung in einer Einheitlichkeit, in Christo, die vereinzelten Theile des Universums ihren zusammenfassenden Einheitspunkt gefunden. Das, wie schon Chrysostomus vermutet, in dem Ausdruck eine Anspielung auf die Bestimmung Christi zum Haupt (*κεπάλῃ*) der Gemeinde liegt, deren hohe Bestimmung ja gerade der Episkopat (Rap. 1, 22 ss.) nachdrücklich bestont, ist nicht unwahrscheinlich. Allein der Apostel deutet hier nicht nur an die Zusammenfassung der an sich disperaten Theile der Schöpfung, sondern insbesondere an die Aushebung des Gegensatzes zwischen Himmel und Erde — *καὶ τὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὸ τοῦ γῆς* — vermittelst der Person Christi. Unter der Bezeichnung: „was im Himmel und was auf Erden ist,“ sind unfehlig nicht ausschließlich verträumte Geiste (Geiste) zu verstehen, weder auf Seite des Himmels („Geister“ oder „Engel“), noch auf Seite der Erde „Menschen,“ und die rationalistische Auslegung, daß mit *τὰ τὸ τοῦ οὐρανοῦ* die Juden, mit *τὰ τὸ τοῦ γῆς* die Heiden bezeichnet werden, verdient nur noch als Curiosität der Erwähnung. Ebenso wenig ist mit Hieronymus als heils geschichtliche Vor gänge, die theils im Himmel, theils auf Erden stattgefunden haben sollen, zu denken. Es ist vielmehr unter jener Bezeichnung die gesamme Schöpfung in allen ihren einzelnen Bestandtheilen, insbesondere vom Standpunkt des bis zur Zeit Christi in ihr her vorgetretenen Gegensatzes zwischen dem himmlischen verklärten Schöpfungszentrum und der irdischen durch Sünde gestörten Schöpfungsperipherie, zu

verstehen¹⁾. Wie haben wir uns nun aber vorstellen, daß Gott Alles, was im Himmel und auf Erden ist, in Christo zusammengefaßt habe? Was durch Jemand am Schlusspunkte einer bestimmten Periode zusammengefaßt wird, das muß vorher getrennt gewesen sein. Darum ist jedenfalls die Vorstellung falsch, welche an unserer Stelle an eine theils den Engeln, theils den Menschen durch Christum zu Theil gewordene Versöhnung und Erlösung denkt, ganz abgesehen davon, daß die Heilige Schrift von einer Theilnahme der Engel am Erlösungswerke nirgends etwas lehrt. Ebenso wenig liegt in unserer Stelle eine Andeutung davon, daß durch Christum der Feindschaft, welche vor ihm zwischen guten Engeln und bösen Menschen bestand, ein Ende gemacht worden sei (Chrysostomus). Soll an unserer Stelle der Gedanke des Apostels richtig aufgefaßt werden, so darf keine Beziehung in ihn hineingelegt werden, die der Context nicht selbst an die Hand gibt. Geht man von den beiden Voraussetzungen aus: 1) daß Christus das All in seiner Person zusammengefaßt, und 2) daß der bis auf ihn vorhandene Gegensatz zwischen Himmel und Erde durch ihn aufgehoben worden ist, so erhebt leicht, daß Paulus an unserer Stelle Christum nicht als Erlöser und Versöhner himmlischer oder irdischer Verunstüßen, sondern als den vereinigenden Mittelpunkt des bis dahin in sich zweigeteilten Universums darstellen will. Das Erlösungswerk Christi gewinnt auf diese Weise eine universal-kosmische Bedeutung. Hierbei mit Meyer an den Sündenfall der Engel und die vermittelst der Sünde eingetretene Störung des Normalzustandes der nicht-intelligenten *ἄρνεα* zu denken, ist durch den Context nicht angezeigt. So viel aber geht auch aus Röm. 8, 19 ff. hervor, daß Paulus in Folge der Erweckung durch Christum eine Erneuerung und Beklärung des gesamten Weltorganismus erwartet. Das Himmel und Erde auseinandergetreten waren, daß die himmlischen Schöpfungskreise ausschließlich das Licht und die irdische ausschließlich das Dunkel repräsentirten, das erscheint dem Apostel weniger mittelbar als eine Folge des Sündenfalls, die Sünde hat nicht nur den Menschen zerstört, sondern auch die Welt in Verwirrung, gebracht, und insbesondere die Erde, die von des Menschen Hand bebaut und bewohnt werden soll (1. Mos. 2, 15), dem Verderben und der Verwüstung preisgegeben. Christus dagegen hat die Fülle der himmlischen Kräfte und der göttlichen Gnabengaben auf seine in die Welt und insbesondere auf die Erde verpflanzt; Alles, was auf Erden ist, soll immer innewohnen von derselben durchdringen werden; und da er selbst der Naturseite seines Personlebens nach von der Erde ist und sich irisch-natürlich entwickelt hat, so hat er eben deshalb in seiner Person beides, das himmlische und das irische Element, und zwar nach allen Beziehungen, zusammengefaßt, und ist somit nicht nur der Versöhner der Menschheit mit Gott, sondern auch der Vermittler des Himmels mit der Erde, der Wiederhersteller der ursprünglich gottgewollten Weltharmonie geworden. Im Gan-

1) Die Lesart *ἐπὶ τὸ τοῦ οὐρανοῦ*, welche Lachmann aufgenommen, hat zwar B. D. E., Tertullian und Theodoret für sich, ist aber doch nicht genugsam beglaubigt, und auch wohl wegen des folgenden *εἰδι* als ein Schreibfehler zu betrachten.

digig, bemerkt zu unserer Stelle Harleb: „Nicht im Himmel wirkliche Erlösungsbedürftigkeit, sondern darum, weil der Herr und Schöpfer des Leibes, dessen Glieder Himmel und Erde sind, in der Wiederherstellung des einen Gliedes ganzes Leib wieder hergestellt hat und darin größte Bedeutung der Versöhnung besteht, das nicht bloß eine Wiederherstellung des Erbendienstes, sondern Wiederbringung der Harmonie des Universums ist.“

14. Durch welchen wir auch zum Erbtheil gelangt sind. Von der Darstellung der allernächstens Bedeutung des Erlösungswerkes Christi sagt der Apostel nunmehr zu der Darstellung der konkretesten Wirkungen desselben in der ebefolgenden Gemeinde herab. Man hätte niemals vermuten sollen, daß das Subjekt (*ὅμοιος*) hier (V. 11 f.) dem nachfolgenden *ὑπεισεις* (V. 13) unmöglich dasselbe sein kann. Paulus redet hier nicht mehr, V. 3—9, im Namen aller Christen, sondern *ὑπεισειδε* als Vertreter der Judenchristen (Crotius, Wetstein, Harleb), an welche der Ruf der Theilnahme am Erlösungswerke zunächst stiegen war, und denen der Apostel auch sonst einen heils geschichtlichen Vorzug angieselt (Röm. 10, 9 ff.). Was *ἀληφαράται* betrifft, so erinnert sich die passive Bedeutung (bed Ertheilung verhafstig werden) grammatisch am meisten, und die Verwandtschaft mit dem dem Apostel ebenfalls häufigen Bezeichnungen: *ἄληος*, *ἀληφαράται*, *ἀληφαράται* (Gal. 3, 18; Ephes. 1, 14; 5, 5; Kol. 2) ist in die Augen fallend. Das „*λόος*“ (man vergl. den hebräischen Ausdruck: *לְלֹא*) ist, was durch Erbtheil angethieilt wird; hier das himmlische Erbtheil. Wenn nun Paulus vorsätzlich von den Judenchristen sagt, sie seien des Erbtheils verhafstig geworden, so liegt der Grund hierwohl ihrer alttestamentlichen Erwähnung zum prie sterlichen Gottesvolke (2 Mos. 19, 5; 5 Mos. 4, 20; 1 Kor. 8, 51). Was das gesammte Volk Israel seiner Bestimmung nach hätte werden sollen, aber durch eigene Schuld während seiner heils geschichtlichen Entwicklung nicht geworden war, das war den zum Evangelium belehrten Israeliten nun mehr in Erfüllung gegangen.

15. Die wir vorher verordnet worden waren in Christo gehofft haben. Durch den Finalas (V. 12): *εἰς τὸ εἶναι*, wird ausgedehlt, welchen Gott mit der Erwählung der Judenchristen in seinem Erbtheil (*πορροφαράτες καὶ πορροφατοῦ*; vergl. die Erklärung zu V. 5) verband. Was V. 6 von Allen gesagt war, welche zur Klüchtungsannahme von Seiten Gottes ewig vor bestimmt waren, das wird hier insbesondere auf die dienen angewandt, in deren eigenstümlichem, heils geschichtlich-nationalen Verufe es lag, Gott zu verherrlichen, der sich durch seine Gnaden erweise so mächtiglich an ihnen erzeigt hatte, daß der Apostel mit vollem Grunde dessen Allmachtlichkeit (*πορροφατοῦ τοῦ τὰ πάντα ἐργάζοντος*) her vorhebt. Die Judenchristen werden uns als solche

1) Die Lesart *ἐπὶ τὸ τοῦ οὐρανοῦ* und nicht die von Griessbach empfohlene und von Lachmann in den Text aufgenommene, *πορροφατοῦ*, verdient den Vorzug. Die letztere ist unverkennbar Coriolan, sehr wahrscheinlich nach Röm. 8, 30: *πορροφατοῦ τοῦ τὰ πάντα ἐργάζοντος*.

will die Art und Weise angeben, wie die Heidenchristen in Christo, d. h. in der Gemeinschaft mit seinem erscheinenden Personleben, versiegelt worden seien durch den Heiligen Geist. Zwei Thatsachen haben diese Versiegelung vermittelt: die Predigt des Evangeliums und der Glaube daran. Die Erwähnung des letzteren ist so wenig überschlagsfähig, daß die erste ohne ihn keinen Wert hat. Der Heilige Geist heißt ein Geist „der Verheilung“ (*τοῦ απεργατοῦ τῆς εργασίας*), weil er im Alten Testamente verheißen worden ist (Joel 3, 1 f.; Jes. 32, 15; Ezech. 36, 26). Es ist gerade so, das innerwändige Glauben ist siegel des Neuen Bundes, wie die Bekleidung das auswendige Kleid ist. Im Alten Testamente war das Volk Israel als Siegel des Alten Bundes war (vergl. Röm. 4, 11 mit 8, 15 f.), und eben darum ist die Verbindung *κατεύωντος ἐργασίας* durchaus angemessen. Ohne die Gemeinschaft mit Christo, die durch das Hören der Predigt und den Glauben daran bedingt ist, gibt es auch keine Theilnahme an dem Heiligen Geiste. Der gegen diese Auslegung unsere Abhängigkeit erhobene Einwurf, daß in Folge derselben die Judenchristen als von der Theilnahme am Heiligen Geiste ausgeschlossen erscheinen, ist ungutkreßend, da in der Thatache, daß sie zum Beifluge des Erbfeinds gelangen (*ληπόντοι θανατού*), der Empfang des Heiligen Geistes mit eingeschlossen ist. Extrem halten die Judenchristen in Gemässheit ihrer früheren Berufung sogar einen Vorzug; durch die intensive Kraft, mit welcher der Heilige Geist in den Heidenchristen wirkte, wurde derselbe aber bei den letzteren ausgeglichen.

17. Welcher ist das Pfand unseres Erbtheils — zum Lob seiner Herrlichkeit. In *μάρτυρ* (V. 14) fahrt Paulus beide Theile, die Judenchristen und die Heidenchristen, wieder zusammen; denn der Heilige Geist ist es, in dem sich beide trotz sonstiger Verschiedenheit Eins wissen. Der Heilige Geist heißt Pfand oder Angel des Erbtheils (*ἀχαρτώτας*); er wird gleichsam als eine vorläufige Einrichtung, eine theilweise, noch unvollständige Darreichung aus der Fülle von Seligkeit, welche den Gläubigen am Ende der Thatache werden, sofern sie nicht das geringste Verdienst haben, daß in unserer Errettung Alles Gnade ist. Eben darum stimmt uns nun auch diese Vertratung vor Atem zum Lob- und Dankergüste gegen Gott, dessen väterliche Huld und Barmherzigkeit sich in reicher Mannigfaltigkeit geistlicher Segnungen durch Christum über uns gespendet hat. In dieser demütig dankbaren Gestaltung ist der Apostel in unserem Abschnitt für uns ein Vorbild.

2. Wenn der Apostel in unserem Abschnitt die Darstellung des Errettungswerkes mit der vorzeitlichen Errettung der Erbfeinde zum Helle beginnt, so hient dies zum Erweise, daß die Erlösung auf der Errettung ruht und daß der Christ erst im Bewußtsein seiner Errettung der Errettungsthatsache wahrhaft gewiß wird. Dabei ist aber zu beachten, daß nach der Darstellung des Apostels die göttliche Errettung lediglich als ein Alt der göttlichen Liebe beschrieben und daß als der obere Zweck derselben lediglich das Heil, die Bestimmung der Erretteten, Gottheit und rein von Sünde zu werden, angegeben ist. In sofern fallen die Begriffe „Errettung“ und „Vorherbestimmung“, ihre formalen Unterschiede ungeachtet, beim Apostel im Wesentlichen doch in Eins zusammen.

große Bedenken entsteht, daß der Gegenstand der Errettung nicht angegeben und eine Errettung ohne Gegenstand keine Errettung ist. Außerdem läge in der Annahme eines Appellationsgenitivs für diesen Fall eine aufschlüssende Härte. Mit geringeren Schwierigkeiten wäre die Bedeutung „Errettung, Entfaltung“ verbunden (Grotius, Bengel) allein aus den Parallelen 2 Chron. 14, 13 (1) und Hebr. 10, 39 ergibt sich, daß jene Bedeutung dort durch den Gegenatz der *ἀπολέλευται*, welcher fehlt, bedingt ist. Dagegen empfiehlt sich die passive Bedeutung: Errettung, erworbenes Eigentum, grammatisch und syntaktisch. Schon im Alten Testamente war das Volk Israel als Eigentumsvolk Jehovah's *בְּנֵי יְהוָה* (2 Mos. 19, 5; 5 Mos. 7, 6 f.; Ps. 135, 4) betrachtet. Einrede, daß die LXX jenen Ausdruck nur *καὶ τὸ ἔργον τοῦ Θεοῦ* übersetzen, ist durch Mal. 3 (vergl. auch Jes. 43, 21) widerlegt, wo er gerade mit *ἔργοντος* überlegt wird. Hier wird die gläubige Gemeinde vom Apostel als Gott's *ἄνθρωπος*, nicht Christi erworbenes Eigentum bezeichnet. Ist das letzte Ziel des göttlichen Herrschaftschlusses in Beziehung auf die objektive Bestimmung der Gottsgemeinde die vollständige Erlösung derselben von allen Unvollkommenheiten, Erkrankungen und Leiden, die von ihrer irrtümlich bestätigten Verdienstbarkeit für einmal noch unzertrennlich sind, so ist das letzte Ziel derselben in Beziehung auf die subjektive Bestimmung ihrer erlösten Mitglieder die Lobpreisung der göttlichen Herrlichkeit (V. 6), in welcher Judenchristen und Heidenchristen, die gesamte erlöste Menschheit, am Ende der Tage als in einem seligen Einlange zusammenstimmen sollen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Betrachtung des göttlichen Errettungswerkes ist für uns zunächst demütigend und beschämend. Je tiefer und aufrichtiger dieselbe ist, desto bewunderter müssen wir uns der Thatache werden, daß wir nicht das geringste Verdienst haben, daß in unserer Errettung Alles Gnade ist. Eben darum stimmt uns nun auch diese Vertratung vor Atem zum Lob- und Dankergüste gegen Gott, dessen väterliche Huld und Barmherzigkeit sich in reicher Mannigfaltigkeit geistlicher Segnungen durch Christum über uns gespendet hat. In dieser demütig dankbaren Gestaltung ist der Apostel in unserem Abschnitt für uns ein Vorbild.

2. Wenn der Apostel in unserem Abschnitt die Darstellung des Errettungswerkes mit der vorzeitlichen Errettung der Erbfeinde zum Helle beginnt, so hient dies zum Erweise, daß die Erlösung auf der Errettung ruht und daß der Christ erst im Bewußtsein seiner Errettung der Errettungsthatsache wahrhaft gewiß wird. Dabei ist aber zu beachten, daß nach der Darstellung des Apostels die göttliche Errettung lediglich als ein Alt der göttlichen Liebe beschrieben und daß als der obere Zweck derselben lediglich das Heil, die Bestimmung der Erretteten, Gottheit und rein von Sünde zu werden, angegeben ist. In sofern fallen die Begriffe „Errettung“ und „Vorherbestimmung“, ihre formalen Unterschiede ungeachtet, beim Apostel im Wesentlichen doch in Eins zusammen.

3. Die Errettung im religiösen Sinne des Wortes, d. h. zum Einheitsverhältnis mit Gott, von der Errettung im ethischen Sinne des Wortes, d. h. zur vollkommenen Reinigung von Sünde, unzertrennlich. Die Synthese des religiösen und städtischen Faktors ist überhaupt der Heiligen Schrift eigentlich. Wo wahre Frömmigkeit, da ist lebendige Sittlichkeit, und umgekehrt (vergl. meine Dogmatik, Bd. I, §. 31, S. 141 ff.).

4. Der letzte und erhabenste Zweck der Weltrettung und der Weltrettung ist die Verherrlichung Gottes. Die endägyptische Betrachtungsweise, wonach Gott die Welt lediglich um der Machtigkeit des Menschen willte gefasst und ließ hätte, ist Gottes unverbürgt, weil sie den Menschen, der bloss ein Faktor der Schöpfung ist (1 Mos. 1, 27), zum letzten Schöpfungszwecke macht. Die göttliche Weisheit und Liebe manifestiert sich aber insbesondere darin, daß indem Gott in der Welt verherrlicht wird, der Mensch zu gleicher Zeit besiegt ist, an dieser Herrlichkeit Theil zu nehmen und das Organ zu werden, in welchem sie sich abwickelt (Röm. 8, 17ff.).

5. Das Mittel der Errettung ist der zur Zeit der Erfüllung menschgewordene Sohn Gottes, Jesus Christus. Mit der Anerkennung dieser Wahrheit ist auch der deterministische Irrthum beseitigt, daß die Errettung Gottes schlechtthin wirke, und der Form einer die Mittelsachen ausschließenden, absoluten Prädeterminismus, der immer die Geringschätzung der Heilsordnung führen muß, ein Riegel gesperrt. Gott hat die Menschheit Christo, als ihrem Grundpunkt, und auf Christum hin, als ihrem Zielpunkt, erwählt.

6. Die Vorherbestimmung ist das nothwendige Correlat der Errettung. Niemand thut es mehr noth, als gerade bei dieser Lehre, die Schranken des Judentums und Paganismus sind allmählich mehr in den Hintergrund getreten, und bestimmen die Wege der Heilsgeschichte vor der Hand, bis eine neue Missionsepoke anbricht, nicht mehr. Dagegen durchkreuzen innerhalb der Christenheit selbst die beiden Strömungen eines judeo-christlichen Traditionalismus und eines heidenchristlichen Idealismus sich beständig, und sind für einmal noch von Gott zu gegenseitiger Ergänzung und Ausgleichung bestimmt. Beide haben eine gewisse einstweilige Berechtigung, so lange das Ephes. 4, 13 uns vorgehaltene Ziel noch nicht erreicht ist. Die mehr auf das Festhalten des in der Kirche geistlich Gegebenen und Ausgestalteten angewiesene conservative Richtung wird vor der von ihr unzertrennlichen Gefahr der Stagnation bewahrt bleiben, wenn sie mit den gläubigen Juden in der vorchristlichen Zeit an der Hoffnung auf das Kommen des Herrn unverzagt festhält, und die Verherrlichung seines Meisters höher stellt als die Pracht und Herrlichkeit zeitlicher Kleiderformen. Die mehr an der Entwicklung und Fortbildung des inneren Geisteslebens in der Kirche arbeitende reformatorische Richtung wird vor der von ihr unzertrennlichen Gefahr der Heiterkeit verhindern, wenn sie am geöffneten Wort der Wahrheit unverzagt festhält und den Heiligen Geist der Verherrlung niemals von der Thatache der Erfüllung losreißt, sondern durch den Geist das Wort und die Heilsbotsachen des Geistes immer tiefer ergründen und verstehen lernt.

7. Das Grundwort des Evangeliums, der Schlüssel zu dem Geheimnis des Christenthums, ist das Wort Gnade. Die Gnade erweist sich in der göttlichen Sündenvergebung. Daß der Mensch sich von der Sünde nicht selbst helfen, sie durch seine Arbeit und Not nicht fühnen, durch seine Tugend und sein Verdienst nicht ohne Weiteres gut machen kann, das predigt uns die Heilige Schrift auf allen ihren Blättern. Das Blut Christi ist es, welches die Sünde des Unserfertigen und Gläubigen bedeutet; denn Gott schaut in diesem reinen und unschuldig vergossenen Blut seine Liebe, dagegen

8. Nach der Schrift verherrlicht sich Gott insbesondere in der Seligkeit der Menschen, und die Seligkeit der Menschen besteht in der Verherrlichung Gottes. Die Red.

Homiletische Ausdeutungen.

Der Reichthum des geistlichen Segens in Christo, wie er 1) Gott zum Preise, 2) uns zur Seligkeit gegeben ist. — Die ewige Erwählung des Christen: 1) ein Werk der göttlichen Liebe, 2) mit der Wirkung, ihm immer reiner und heiliger darzustellen vor Gott. — Unser Beruf zur Kindschaft Gottes durch Jesum Christum; 1) ein Reichen des göttlichen Wohlgefallens, 2) eine Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit. — Das Blut Christi die Quelle unserer Sündervergebung. — Wie dem Christen erst im Besitze der göttlichen Gnade das Licht der wahren Erkenntniß aufseht. — Jesus Christus der Weltheiland: Er ist 1) der Mittelpunkt der Weltgeschichte, 2) der Schlüssel zum Verständniss des Geheimnisses der göttlichen Weltregierung. — Wie in der Person Jesu Christi Anfang und Ende, Himmel und Erde sich harmonisch zusammenstüßen. — Jesus Christus die Erfüllung aller Verheißungen. — Dass es keine Vorherbestimmung Gottes gebe als zur Seligkeit und reine Erwählung außer ihm Mittler, Jesus Christus. — Wie alle Erfolge in der Zeit abhängig sind von dem Abschluße Gottes in der Ewigkeit. — Dass die Hoffnung auf Christum untrüglich ist. — Der Glaube an das Evangelium: 1) Sein Ursprung aus dem Worte Gottes, 2) seine Bestiegung durch den Heiligen Geist. — Der Heilige Geist als das Pfand unsers himmlischen Erbschafts: 1) Ein Balsam des Trostes für die Schwachen, 2) eine Waffe des Sieges in den Starken.

Starke: Dass der Christen eigentliche Güter geistliche und himmlische sind. — Die Unbegreiflichkeit, Unbeschreiblichkeit, Unvergleichlichkeit des Reichthums der Auserwählten. — Jesus Christus der Grund und die Ursache unsers Heils. — Von dem Endzwecke und den Kennzeichen der Gnadenwohl. — Die Herrlichkeit der Kinder Gottes. — Dass die Gläubigen ihre Kindschaft bei Gott durch Christum und nicht aus eigener Würdigkeit haben. — Dass das Ziel der Wohlthaten Gottes das Vorbild seiner herrlichen Gnade ist. — Wie noch es thue, immer auf's neue wieder zu fragen, ob auch unsere Seele den Reichthum der erlösenden und sündervergebenden Gnade Gottes in Christo Jesu erkennen. — Die Sündervergebung die herrlichste Frucht der Erlösung Christi. — Die Unermesslichkeit des göttlichen Gnadenbrunnens. — Dass wir allein durch den Glauben zur seligen Gemeinschaft der Erlösung gelangen. — Der Segen des Predigtamtes, durch welches das Geheimniß des Evangeliums offenbar wird. — Dass die durch die Sünde gestörte Weltordnung wieder hergestellt wird durch Christum. — Dass Alles im Himmel und auf Erden unter Christo als dem Haupte einst gesammelt werden soll. — Dass unsere guten Werke Gottes Werke in uns sind und nicht unser Verdienst. — Die göttliche Weisheit, die sich in dem Werke

Kap. 1, 15—23.

Inhalt: Dank des Apostels wegen des erfreulichen Zustandes der Gemeinde und Bitte um Erleichterung für dieselbe, namentlich in Betreff der dem erhöhten Christus verliehenen Macht, Herrlichkeit und Weltherrschaft.

15 Darum auch ich, nachdem ich gehört habe von eurem Glauben in dem Herrn Jesu 16 und der Liebe zu allen den Heiligen, *höre ich nicht auf zu danken für euch, eure

Denkend bei meinen Gebeten, *damit der Gott unsers Herrn Jesu Christi, der Vater 17 der Herrlichkeit, euch gebe den Geist der Weisheit und Offenbarung in seiner Erkenntniß, *erleuchtet die Augen eures Herzens, zu erkennen, welches ist die Hoffnung seiner 18 Errettung und welches der Reichthum der Herrlichkeit seines Erbthofs unter den Heiligen, *und welches die überschwängliche Größe seiner Macht an uns, die wir glauben, 19 nach der Wirksamkeit der Kraft seiner Stärke, *die er wirksam erwiesen in Christo, da 20 ihn, von den Todten auferweckt, gesetzt hat zu seiner Rechten im Himmel, *hoch er 21 hogen über jegliche Obrigkeit und Gewalt und Macht und Herrschaft und jeglichen Namen, der genannt wird nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen, und hat alle Dinge unter seine Füße gethan, und ihn gegeben, das Haupt über Alles, 22 Gemeinde, *welche ist sein Leib, die Fülle dessen, der Alles in Allen erfüllt. 23

Exegetische Erläuterungen.

1. Darum... Die Conjunction bezieht sich nicht nur auf V. 13 und 14 zurück (Meyer), sondern auf den ganzen vorhergehenden Abschnitt. Sonst pflegt der Apostel seine Briefe sofort mit einer Dancklung zu beginnen, welcher er diesmal wegen des reichen Gehens, der über die Gemeinde zu Ephesus ausgesprochen war, eine Vobpreisung Gottes vorangestellt hatte. Der Dank für diesen Segen schließt sich unmittelbar an den doxologischen Inhalt des vorherigen Abschnitts an, und zwar in der Art, dass das Vob. den Dank begrenzt.

2. Auch ich, nachdem ich gehört habe von eurem Glauben — zu allen den Heiligen. Darüber,

ob diese Stelle mit Unrecht als ein Beweismittel gegen die apostolische Auffassung des Briefes bedient werde, ist die Einleitung zu vergleichen. Der Ausdruck *η καὶ οὐας τοῖς αἰτοῖς* ist in sofern bezeichnwert, als er ohne Zweifel absichtlich, statt des gewöhnlichen *η πάτερ οὐας* oder *η πιστοῖς*, gewählt ist (vgl. Apostl. 17, 28; 26, 3), und den Glauben in seiner objektiven Bestimmtheit, wie er sich in der Gemeinde findet, nicht aber in seiner subjektiven Lebendigkeit bezeichnet (Parles). Möglicher, dass der Apostel dabei in solche Gemeindemitglieder gedacht hat, bei welchen der Glaube subjektiv noch wenig entwickelt war, vielleicht sogar an Solche, die noch gar nicht wahrschafthhaft gläubig geworden waren. Der Zusatz: *τοις καὶ τοῖς Ιησοῦ* lässt Jesus als den Grund des Glaubens erscheinen (Gal. 3, 26), während er gewöhnlich mit *σα* als Gegenstand derselben bezeichnet wird. Allein Paulus will hier durch diese Art der Verbindung andeuten, dass der Gemeindeglaube auf der Person Jesu ruhte, darauf sich stützte. „Die Liebe zu allen Heiligen“ (*τοις πάτερας τοῦ αἵρετου*) ist zugleich Erscheinung und Frucht des Glaubens. Ill *πάτερας* ist der allgemeine, alle Gemeindemitglieder umfassende, ohne Rücksicht auf Stand, Rang, Reichthum u. s. w. umfassende Charakter der Christenliebe, in *αἵρετος* die in der Natur der Sache gelegene nähere Begrenzung derselben ausgedrückt, da der Christ wohl alle Menschen lieben soll, aber in der innigsten Geistes- und Herzengemeinschaft doch nur mit denen stehen kann, mit denen er sich in Christo als Mitglieder eines und derselben geistlichen Leibes verbunden fühlt.

3. Höre ich nicht auf zu danken — bei meinen Gebeten. Diese Ausdrucksweise des Apostels (*οὐ πιστεύων εὐχαριστῶν δι. οὐ.*) ist nicht hyperbolisch zu fassen (Meyer), als ob es Paulus nicht ganz so besonderen und ausdrücklichen Wunsch hegt, dass

gemeint hätte. Die Gemüthsrichtung des Apostels ist nach ihrem innersten Punkte eine stetig dankbare. Der begleitende Zusatz: eurer gebeten bei meinen Gebeten (*πετελαντικῶν παρεπομόνων κατὰ λ.*) will dagegen nicht sagen, dass Paulus ohne Unterlass gebetet, sondern dass, wenn er gebetet, er dabei der Gemeinde zu Ephesus jedesmal stürmend gebetet habe. An das Dankgebet schließt das Fürbittengebet als notwendige Ergänzung sich an. „Kein Dank ohne Bitte, so lange die Vollkommenheit und Vollendung noch nicht da ist.“ (Stier).

4. Damit der Gott unsers Herrn Jesu Christi in seiner Erkenntniß. Es ist — nach der grammatischen erwiesenen Bedeutung von *τοις* — daran festzuhalten, dass diese Partikel hier nicht bloss den Inhalt der apostolischen Bitte einschlägt, sondern die Absicht ausdrückt, in welcher Paulus zu Gott gebetet hat. Warum sollte es denn, wie Parles meint, befremden, dass der Apostel mit seinem Gebet beabsichtigt, den Christen in Ephesus das Gnadengeschenk des Geistes zuzuwenden? Deshalb sieht er sich keineswegs als die Urfaide jenes Gnadengeschenkes an; er weiß gar wohl, dass aller geistliche Segen von Gott kommt; aber er weiß auch, dass Gott Menschen als Werkzeuge erwählt, um seinen Segensreichtum Anderen zu erwirken und mitzuteilen. Das Fürbittengebet lässt sich ohne die Absicht des Fürbittenden, für Andere eine Veranlassung zu göttlichen Gnadenwirkungen zu werden, vernünftigerweise gar nicht denken. Wenn Paulus dabei Gott als „den Vater der Herrlichkeit“ (*ὁ πατὴρ τῆς δόξης*) bezeichnet, so ist die Abschwächung der Genitivbestimmung durch die objektive Erklärung „herrlicher Vater“ von besseren Auslegern längst verworfen. Die Herrlichkeit = כָּבֵד ist die Fülle der göttlichen Majestät, die das einzigartige Wesen Gottes gegenüber der Endlichkeit, Unzugänglichkeit, Vergänglichkeit und Nichtigkeit des Menschen bildet. Gott, der Vater der Herrlichkeit, ist als einziger Grund und unerschöpfliche Quelle derselben aufgefasst, wie er in ähnlicher Weise Ps. 24, 7 „König der Herrlichkeit“, Apostl. 7, 2 „Gott der Herrlichkeit“ heißt. Vermöge seiner Herrlichkeit oder Majestät und aus der Fülle derselben heißt Gott, weil dieselbe die Herrlichkeit seines Geistes und seiner Liebe ist, den Gläubigen den Geist der Weisheit und Offenbarung in seiner Erkenntniß mit. Es ist auch hier bemerkenswert, dass Paulus (wie V. 8) den besonderen und ausdrücklichen Wunsch hegt, dass

die Gemeinde in der Erkenntniß wachse. Die Worte *τοις επικριτοις αὐτοῦ* sind mit *δύναν* zu verbinden und zeigen an, daß dem Apostel zufolge der Geist der Weisheit und Offenbarung (*πνευμα κορόπειον* und *πνευματικός*), den er von Gott für die Gemeinde erbittet, innerhalb der Sphäre des denkenden und auf den Grund der höchsten Wahrheit bringenden Geistes (*πνευματικός*) sich fundgab, daß er im Weiteren noch den Wunsch hat, daß der Leser der Hoffnung, zu welcher ihre Verbindung berechtigt, immer bewußter werden möge (*εἰς τὸ εἰδέναι πνεῖσθαι τ. λ.*); denn erst in der Hoffnung vollendet sich Glaube und Liebe (Röm. 5, 5; 8, 24; Kol. 1, 29). Die Hoffnung des Christen gründet sich nur aber auf seine Verbindung (*πνεύματος*); denn die göttliche Erwählung kann nicht trügen (Röm. 9, 6); diese wurzelt in der Verheilung. Freilich bedarf die Hoffnung, wenn sie nicht halblos in der Lust schwelen soll, eines festen Gegenstandes, und die Größe desselben muß der Größe der Hoffnung selbst entsprechen. Auch dieser Gegenstand zu erkennen, ist eine Aufgabe des vom Geiste der „Weisheit und Offenbarung“ erneuerten Christen. Es ist die himmlische *πληρωμή*, auf welche als ihr höchstes Objekt die Hoffnung des Christen gerichtet ist. Damit, daß das himmlische Gebe (d. h. das ewige Leben oder die Sphäre der vollendeten Gottesreiche, als Götter (*κύρος*) bezeichnet wird, wird ange deutet, daß der Mensch dasselbe lediglich der göttlichen Gnade verbunden (1 Kor. 6, 9). Die Eigenschaft der Herrlichkeit (*δόξα*), welche an sich nur Gott selbst zukommt, wird vom Apostel dem himmlischen Erbtheile übertragen, zugleich nähere Beschreibung dessen, was der Apostel von der Wirkung des Geistes der Weisheit und Offenbarung erwartet. Dabei ist es einigermaßen auffallend, daß der Apostel dem Herzen *Augen* beilegt. Mit *καρδίᾳ* bezeichnet derselbe weder das Gesichts- und Begehrungsvermögen (Nishausen, Stirn), noch das Erkenntnisvermögen (Meyer). Dem hebräischen כְּ entspre chend, enthält *καρδίᾳ* die Bezeichnung für das religiöse und sittliche Centralvermögen des Persönlebens, durch welches die übrigen Vermögen bestimmt und bestimmt sind; es dürfte dieser Ausdruck *innerem „Gewissen“* am nächsten kommen. Es ist die religiöse und sittliche Grundrichtung des Menschen darunter zu verstehen, der innere Wahrheitsstann, der durch den Heil. Geist erleuchtet (2 Kor. 4, 6), durch die Sphäre verlustiert wird (Röm. 1, 21). Wie das constitutive Vermögen der Persönlichkeit fällt die *καρδίᾳ* ohne alkoholische Härte personalisiert werden. Daß alle wahre geistliche Erleuchtung von Gott ausstieht, bezogt sich das Alte Testamente (Jes. 10, 17); darum ist auch Jesus Christus, der ewige Sohn Gottes, das Licht der Welt (Joh. 1, 9; 12, 19 f.).

6. Zu erkennen, welches ist die Hoffnung seiner Verbindung — unter den Heiligen. Es ist zunächst ein doppelter Zweck, welcher durch die göttliche Erleuchtung der „Herzensaugen“ erreicht werden soll. Das Erleuchtete soll einerseits die Beschaffenheit seiner Hoffnung, andererseits die Herrlichkeit seines zukünftigen Erbtheiles erkennen; er soll vermögen

¹⁾ Die Arbeit *διαρρότις* anstatt *καρδιότις* ist deutlich falsch, und das enthaltende Nebengericht der Beugen für *καρδιά*.

der herrlichen Macht in der Zeit (Röm. 4, 17 f.), *περισσώπιον* (*τὸ ὑπερβαλλον μέγεθος*) gesäßt die Macht Gottes (vgl. 2 Kor. 3, 10; 9, 14), daß sie im Raum nirgends endliche Schranken, wie auch der außerordentlichste Macht eines Menschen, gesezt sind, und weil ihre Wirkungen in der Zeit durch alle Nationen fort dauern. Aber allerdings die Art göttlichen Machtwirkung, welche der Apostel im Sinne hat, ist bedingt durch eine menschliche Beschaffenheit, den Glauben (*εἰς τὸν πνεῦμα τομερόντας*). Wer nicht glaubt, hat keinen Stab, um die allvermögende Kraft Gottes (*πνεῦμος τοῦ διαρρέοντος αὐτοῦ*) zu erkennen. Die Verbindung der Worte *καὶ τὴν ἐργασίαν* ist freilich. Sie mit *πνεῦματος* zu verbinden (Wähle), schon grammatisch unzulässig, da der Gebrauch von *καὶ* in Verbindung mit *πνεῦμα* gar nicht möglichlich ist. Auch will der Apostel hier nicht ausführen, woher der Glaube seinen Ursprung nimmt. Dagegen will er seine Leser darüber beweisen, woher die überwältigende Macht Gottes entspringe, und es werden daher jene Worte am zweckmäßigsten mit *τὸν πνεῦματον μέγεθος* verbunden. Die Häufung der drei Substantiva ist materisch, die Genitive sind wünschlich zu fassen. Die Stärke (*πόντος*) ist der Grund seiner Gewalt (*πολεμοῦ*), welche sich innerhalb seiner weltregierenden Tätigkeit äußert (Eph. 6, 10; Kol. 1, 11); seine Gewalt ist der Grund seiner wirklichen Kraft (*ποιεία*), an welcher die Unermesslichkeit seiner Allmacht erkannt wird. Die Wirkung der göttlichen Stärke und Gewalt können wohl den gewöhnlichen Sinnwerzungen, aber nicht dem Auge des Menschen sich verbergen. Dagegen ist nicht wahrscheinlich, daß der Zusatz auf alle drei vorhergehende Punkte sich setze (Hartel), da er dem Zusammenhange nach nur zu dem letzteren sich eignet. Bei der Erwähnung der göttlichen Allmacht, zu deren Erkenntniß der Apostel seinen Lesern erleuchtete Augen des Herzens wünscht, ergreift ihn das Gefühl von der innerhalb seiner apostolischen Tätigkeit so wunderbar an sich selbst erfahrenen göttlichen Allgewalt.

8. Die er wirksam erwiesen — im Himmel. Nicht in der weltregierenden, sondern in der weltlosen Tätigkeit Gottes, wie sie in den durch Christum geoffneten Thatsachen des Heils stattfindet, zeigt sich die göttliche Allgewalt am eindrücklichsten. Es ist insbesondere die Erhöhung Christi zur himmlischen Herrlichkeit, mit welcher das Werk der Erlösung abschließt und die zugleich die himmlische Besiegung derselben ist, in welcher der Apostel den erhabensten Ausdruck der göttlichen Allmachtswirkungen erblickt (Röm. 4, 17). Die Thatsache der Auferweckung Christi von den Toten ist hier, wie auch sonst im R. T. (1 Pet. 3, 21 f.), in unmittelbare Verbindung mit seiner Erhebung zur Rechten Gottes gebracht (*εὐεργαστὸν τὸν αὐτοῦ ναὶ σωτηρίου τὸν δοξαντὸν τ. λ.*). Der leitere Ausdruck beschreibt (nach R. 11, 1 f.) die in dem Stande der Verklärung stattfindende Theilnahme Christi an der göttlichen Herrlichkeit. Hierbei ist nicht zu loben, wenn die Bezeichnung „im Himmel“ (*τὸν επαρχιαῖον*) als Strafe, vor „himmlischer Kraft und Herrlichkeit“, hem log. status ecclesiasticus ausgelegt wird, und es ist nicht „dogmatische Bedeutung“, sondern reines Festhalten an der biblischen Weltanschauung, wenn mit Gier angenommen wird, daß auch an unserer Stelle von dem Apostel an eine beson-

dere Centralstätte der göttlichen Herrlichkeit und Offenbarung, an das Höchste und Einzigste der Himmel, gedacht werde.

9. Hoch erhaben — auch in der zukünftigen. Dass mit diesen Worten die schlechthinige Erhabenheit Jesu Christi über alle kreatürlichen Wesen, welcher Art sie immer sein und welchen Rang sie immer zu beanspruchen haben mögen, ausgedrückt sein soll, unterliegt keinem Zweifel. Die Frage ist nur, ob unter den angebrachten Bezeichnungen vorzugsweise irdische, oder vorzugsweise überirdische Kreaturen zu verstehen sein sollen? Allein schon deßhalb, weil es sich von selbst versteht, daß der an die erhabenste Stätte der himmlischen Herrlichkeit erhöhte Christus einen höheren Rang einnimmt als eine lediglich irdische Kreatur, ist diejenige Erklärung, wonach die Ausdrücke *ἀρχὴν, ἀρχαῖαν, διάρροιαν, πρωτότοπην*, irdische, geistliche oder weltliche, Gewal thaber (Kaiser, Könige, Magistratspersonen, Phariseer, Kriegshauptleute u. s. w.) bezeichneten sollen, durchaus ungültig. Mit jenen Ausdrücken will der Apostel himmlische Potenzen, und zwar namentlich Engelmächte bezeichnen (vgl. 3, 10; Röm. 8, 38; Kol. 1, 16), die vermöge des derselben nicht individuell, sondern collectiv vorgestellt werden. Ob der Apostel dabei nur an gute (Meyer), oder auch an böse Engel gedacht habe, läßt sich aus dem Contexte nicht mit Sicherheit bestimmen; doch liegt der Gedanke an gute Engel näher, sowohl weil Christus eigentlich nur mit diesen verglichen werden konnte, als auch weil in Kolosäa in verworster Weise die Bekehrung (guter) Engel durch judäische Lehrer empfohlen wurde (Kol. 2, 18). Dass die vier von dem Apostel gewählten Bezeichnungen auf eine Mängelordnung unter den Engelmächten hindeuten, ist sehr wahrscheinlich, und zwar in absteigender Linie, so daß *ἀρχὴν* den höchsten, *πρωτότοπην* den niedrigsten Rang ausdrückt. Die Ausdrücke sind dem Apostel wohl eigentlichlich und weder aus der neu platonischen, noch aus der rabbinischen Theologie entlehnt, ihre spezifische Bedeutung läßt sich aber nicht nachweisen. Dass Paulus die Erhabenheit Christi über jede Kreatur betonen will, das geht noch insbesondere aus denjenigen Worten hervor, mit welchen er ihn als erhaben über Alles, was in dieser und der zukünftigen Welt einen Namen hat (*πνεύμα... καὶ πνεῦμα διάρροιας δύο πνεύματον οὐ πρὸ τῷ αὐτῷ τοτὶ, ἀλλὰ τῷ τῷ μέλλοντι*) bezeichnet. Unzweifelhaft steht hier *προτότοπη* nicht in der Bedeutung von „Vor de“ (Phil. 2, 9), so daß Christus als erhaben über „jeden“ Namen solchen Charakters“, wie die vorgenannten Engel (Hartel), beschrieben werden sollte. Der Zusammenhang ist folgender: Nachdem Paulus her vorgehoben hat, daß die Engelmächte der höheren Welt Christo untertan sind, so folgt er, um die schlechthinige Einzigartigkeit und unvergleichliche Herrlichkeit des erhöhten Christus in ihrem ganzen Umfange darzulegen, noch hinzu, daß in der kreatürlichen Welt kein Ding, welche Bezeichnung ihm auch immer zutreffen möge, überhaupt vorhanden sei, über welches die Erhabenheit Christi sich nicht erstrecke. Bei dem *διάρροιαν* und *προτότοπην* ist nicht an die irdische und himmlische Welt, sondern an die vorchristliche natürliche und an die durch Christum begründete und den Heiligen Geist verklärte übernatürliche Weltordnung zu denken.

10. Und — das Haupt über Alles, der Gemeinde. Wenn Paulus im Fortgang seiner Schöpfung der Erhabenheit Christi über alle Kreatur aussagt: Gott habe Alles unter seine Fülle gehan (καὶ πάντα ἐπέκεινον τὸν τόπον τοῦ καρποῦ), so ist das nicht eine bloße (tautologische) Wiederholung des vorher Gesagten. In dem vorhergehenden Satz wollte der Apostel die Wahrde, in diesem das Amt des erhöhten Christus schildern. Gott hat ihm Alles unterworfen, in sofern er ihm die Herrschaft über die gesammte kreatürliche Schöpfung, selbstverständlich in unzertrennlicher Gemeinschaft mit ihm, anvertraut hat. Die Auspielung an Ps. 8, 7 ist unverkennbar; ein eigentliches Citar will jedoch der Apostel nicht geben. Eine unmittelbare Weisung auf Christum enthält nun auch der Psalm nicht; allein er schürt mit unzweifelhafter Beziehung auf 1 Mos. 1, 26 die Erhebung des Menschen zum Bewußtsein seiner wahren Idee, und in dem Bewußtsein des erhöhten Christus ist die ursprüngliche Schöpfungsreihe des Menschen zu ihrer vollkommenen Verwirklichung gelangt, der Psalm im erhabensten Sinne des Wortes in Erfüllung gegangen. An widerstreben des Gewalts (Olshausen u. A.) ist bei *vivēται* nicht zu denken; ein Widerstreben ist dem als hoher haben über jegliche Kreatur geschafferten verklärten Erlöser gegenüber nicht mehr möglich. Den eigentlichen Abschluß erhält übrigens der Gedanke des Apostels erst in den Worten: *Kαὶ αὐτὸν ἔδωκεν — τὴν δύναμιν*. Unstreitig ist damit die oberste Spitze der schlechtintendierten überkreatürlichen Erhabenheit Christi angegeben. Der Ausdruck „gegeben“ (*δῶσεν*) ist nicht mit „gesetzt“ zu vertauenden (*διδώσει* = *τίθησιν*, wie es allerdings vorkommt, Harles); der Apostel will gerade mit diesem Ausdruck hervorheben, daß die Erhöhung Christi zum Haupt der Gemeinde eine Gnadenaktion Gottes an die Gemeinde ist. Die eigentliche Schwierigkeit liegt in dem Umstande, wie die Worte *τὸν πάντα* zu verbinden sind. Dieselben sind weder abverbialiter im Sinne von „vornehmlich“ (Baumgarten), noch als ein Begriff mit *καταλήπτη* im Sinne von „Oberhaupt“ (Wülfert, Olshausen), zu nehmen, sondern Paulus will damit sagen, daß derselbe Christus, der, wie er eben gezeigt, „Haupt über Alles“ war, nun noch in einem ganz besonderen Sinne von Gott der Gemeinde zum Haupt gegeben worden sei. Grammatisch ist daher die Construction als eine Brachylogie zu erklären, wobei nach *ἐκπλοκῇ* das zweite *καταλήπτην* ergänzt werden kann: „Er hat ihn das Haupt über Alles der Gemeinde (zum Haupt) gegeben.“

11. Welche ist sein Leib — der Alles in Allen erschließt. Indem Paulus den über Alles erhöhten Christus als das Haupt der Gemeinde bezeichnete, war es ihm nahe gelegt, dessen Verhältnis zur Gemeinde noch genauer zu schildern. Der Begriff des *Leibes* fordert zu seiner Ergänzung den des *Leibes*, und so nennt denn Paulus die Gemeinde (vgl. Röm. 12, 5; 1 Kor. 12, 13; Eph. 2, 16 ff.; Kol. 1, 18 ff.) den „Leib Christi“ (*τὸν σῶμα τοῦ Χριστοῦ*). Damit will er allerdings nicht sagen, daß Christus der Gemeinde zu seiner vollständigen persönlichen Integrität etwa bedürfe, wie das Haupt des Menschen des Leibes notwendig bedarf. Um so mehr bedarf die Gemeinde Christi als ihres Hauptes, indem sie durch die Geistes-

und Lebensgemeinschaft mit ihm in den Bereich göttlicher Kräfte und Gaben gelangt und in einem wohlgegliederten engverbundenen geistlichen Organismus sich ausbildet. Durch die Apposition bestimmung: *τὸν πλήρωμα τὸν τὰ πάντα ἐπάγοντα*, wird der bildliche Ausdruck „Leib Christi“ nun noch erkenntnismäßig beschrieben. Paulus nennt die Gemeinde, in sofern sie die von Christo, als ihrem Haupte, besetzte Leib ist „Fülle“, nicht aktiv als das, „was erfüllt“, sondern als das, „was erfüllt wird“. Die Gemeinde als der Leib, die organisch gegliederte irdische Erscheinung des Perseolebens Christi, ist von Christus erfüllt; die volle und reiche Trägerin seines himmlischen Lebens. Mit Recht wird *τὸν πλήρωμα* an unserer Stelle als Gegensatz von *τὸν πάντα* das Entleerte, betrachtet. Was den Genitiv der näheren Bestimmung: „des, der Alles in Allen erfüllt“ (*τὸν τὰ πάντα ἐπάγοντα*) betrifft, so ist streitig, ob Christus oder Gott Subjekt ist. So richtig es nun allerdings ist, daß eigentlich nur von dem Vater in der Schrift gesagt wird (vgl. Jerem. 23, 24): „Er erfüllt Himmel und Erde oder Alles“, so deutlich geht jedoch hier aus dem Contexte hervor, daß Christus bestens Leib, die Gemeinde, als Fülle dessen, den Alles erfüllt, bezeichnet ist, von dem Apostel also das erfüllende Subjekt vorgestellt wird. Das von Christus ausgesagt ist: Er erfüllt das Alles (*πλήρωμα* ungewöhnlich hier in mediaer Bedeutung), ist ein allerdings auffallender und schwieriger zu vollziehender Gedanke. Von einer Leiblichen Einwohnung Christi im Universum, wobei an die Ubiquität seines Leibes zu denken wäre (Calov), ist unter allen Umständen im Zusammenhang nicht die Rede. Die Gemeinde heißt nur in sofern „Fülle Christi“, als sie von den Kräften seines Geistes und sittlichen Lebens durchströmt ist; nicht aber mit seinem Leibe in ihr, sondern sie ist der Leib von ihm, dem Herrn, welcher der Geist ist (2 Kor. 3, 17). Daher kann auch nur im geistlichen Sinne Christus der Erfüller des Weltalls heißen. Sofern das Weltall in ihm und durch ihn geschaffen, sofern es insbesondere auf ihn angelegt war (Kol. 1, 16 ff.), mußte der höchste Weltzweck auch in ihm seine Erfüllung finden, und darum war seine Erhöhung über die Gesamtheit des kreatürlichen Daseins zugleich die Erfüllung oder Verwirklichung der Weltidee selbst. Dies allein richtige Auslegung wurde meist durch das Missverständnis der Worte: *τὸν πάντα* gehindert. Dieß können weder in allen Sätzen (Harles) noch überall (Baumg.-Christus), noch mit Allem (Meyer) heißen; insbesondere die leitere Erklärung, daß Christus das Weltall mit Allem erfüllt, gibt keinen exträglichen Sinn. Da die durch den erhöhten Christus zu Stande gebrachte Erfüllung der Idee der Weltschöpfung auf pneumatisch-ethischem Wege herbeigesühlt wird; so findet dieselbe auch nur in persönlichen Wesen, und da sie sich eigentlich in der Gemeinde Christi vollzieht, in allen Gliedern dieser Gemeinde statt. Daher heißt *τὸν πάντα* nicht in Allem, sondern in Allen. In allen Genossen der christlichen Gemeinde vollzieht sich, durch das in sie hineinstromende Leben des erhöhten Erlösers, der dem Vater des Universums zu Grunde liegende göttliche Schöpfungszauber. Die Gemeinde Christi ist, wie

der treffend bemerkt, „die Centralosphäre der allgemeinen Welt.“

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Glaube und Liebe sind die beiden Grundkräfte, auf welchen das Heilsleben der christlichen Gemeinde beruht. Der Glaube ist die Wurzel, die diese die Frucht, der Glaube hat Jesum Christum, die Liebe den Nächsten, insbesondere die „Heiligen“. — die Glaubensgenossen, zum Gegenstande unverkennbar versteht hier der Apostel unter dem „Glauben“ nicht die Glaubenslehre, sondern die Glaubensgeinnahme, die ibrigens, um Klarheit und Sicherheit im christlichen Leben zu gewinnen, auch scharfer und bestimmter Erkenntniß bedarf. Der Umstand, daß der Apostel die christliche Liebe auf „die Heiligen“ zu befränen scheint, kommt engherzig und den Vorurteilen des Erlösers (10, 29 ff.) widersprechend erscheinen. Allein die christliche Bruderliebe schließt die Nächstenliebe und die allgemeine Menschenliebe nicht aus, sondern ein. Wer seinen Bruder in der Gemeinde als Glaubensgenossen des Glaubens (Gal. 6, 10) recht aufrecht liebt, der wird in jedem Menschen den lieben, der ein Haussgenosse des Glaubens zu werden von Gott die ursprüngliche Bestimmung in sich trug.

2. Das unermüdbare Dank- und Bittgebet des Apostels für die Gemeindegenossen enthält nicht nur für jeden Diener am Worte die ernste Mahnung, sich unermüdlicher Fürbitte für die ihm anvertraute Heerde als treuer Hirte zu bestreiten, sondern es legt die Pflicht eifriger Fürbitte für die Brüder überhaupt allen Christen nahe. Bei demselben soll aber der Dank niemals mangeln, der ja in guten Tagen so leicht vergessen wird. Allein auch in Zeiten der Heimsuchung und der individuellen und allgemeinen Noth haben wir immer noch Veranlassung genug, um Gott für die Frucht seines Wortes, den Beifall seines Geistes, die Langmut seines Erbarmens, die Treue seiner Gnadenführungen, den Schutz seiner mächtigen und gütigen Hand zu danken.

3. Beachtenswerth ist in unserm Abschluß (ja, in unserem ganzen Briefe) das Dringen des Apostels auf Erkenntniß. Gerade deshalb hat der selbe eine hervorragende Bedeutung besonders für unsre Zeit, welcher mehr als einer anderen die Aufgabe nahe gelegt ist, die christlichen Wahrheitsgedanken gründlich zu erforschen und das Christenthum auch als den Zubegriff der tiefsten Weltweisheit zu begreifen. Das christliche Erkennen ist nun über — wie der Apostel andeutet — nicht ein Allgemeiner verständiger Dialektik, sondern Wissens-, Geistliths- und Geistesarbeit; es hat nicht vorzugsweise einen analytischen, sondern vielmehr einen synthetischen Charakter. Es entspringt auch nicht so sehr aus der intellektuellen Begabtheit des Subjektes, als aus den dynamischen Kräften des Heiligen Geistes im Subjekte; es ist nach seinem Ursprunge eine Gnadenaktion Gottes, vermittelt durch den Geist der Wiedergeburt und Heiligung.

4. Glaube und Liebe haben zu ihrem nothwendigen Correlate die Hoffnung. Bei der christlichen Hoffnung hängt nun aber Alles davon ab, daß sie auf dem rechten Grunde ruht und auf das rechte Ziel gerichtet ist. Grund der Hoffnung „Kirche“, ist auch Christus.

Homiletische Andeutungen.

Die dankbare Freude des Apostels über den Wachsthum seiner Gemeinde: 1) im Glauben an den Herrn, 2) in der Liebe gegen die Bilder. — Dass die christliche Gemeinde gleichmäig zu wachsen habe: 1) in der wirklichen Kraft ihres Glaubens, und 2) in der eisigen Verhüttung ihrer Liebe. — Wie ein treuer Seelsorger niemals aushilft, vor dem Throne Gottes seiner Gemeinde fürbittend zu gedenken. — Alle wahre Weisheit und alle rechte Erkenntniß muß erbeten werden von dem Vater der Herrlichkeit. — Welchen Trost der Hoffnung der Christ aus seiner Verkündung zum himmlischen Erbe schöpft? — Unser Glaube an die Macht und Herrlichkeit Gottes, wie er uns verbürgt ist: 1) durch die Auferstehung Jesu Christi und 2) durch seine Erhöhung zur Rechten Gottes. — Die Herrlichkeit des erhöhten und verklärten Erlösers über die gesammte kreatürliche Welt. — Jesus Christus als das verklärte Haupt seiner Gemeinde: 1) wie er sie erhält; 2) wie er sie regiert; 3) wie er sie vollendet. — Die Bestimmung der Gemeinde, der Leib Christi zu sein. — Die hohe Würde und Herrlichkeit der christlichen Gemeinde in ihrer Erfülltheit von den Gaben und Gaben des verklärten Erlösers.

Staate: Der Glaube als ein im Herzen verborgenes Gnadenwerk Gottes muß sich zugleich auch hervorhun, damit man ihn hören und sehen kann. — Der Glaube ist die Erfüllung des Evangeliums, die Liebe die Erfüllung des Gesetzes; der Glaube nimmt, die Liebe gibt, jener die Wohlthaten der Gnade, diese den Pflichtinhalt der Gebote. Wer viel nimmt, kann viel geben. — Wie es die Pflicht eines treuen Lehrers ist, für seine Gemeinde Gott zu danken, so ist es die Pflicht treter Gemeindengenossen, dem Lehrer viel Anlassung zur Dankdagung zu geben. — Die geheimnisvolle Größe des himmlischen Erbes, die kein Mensch ohne Erleuchtung des Heiligen Geistes zu verstehen vermag. — Dass der Beruf zum Reiche Gottes jedem äußerlichen irdischen Lebensberufe vorangehen soll. — Wie sich in der geistlichen Erweckung, durch welche der Mensch zum Glauben gebracht wird, die herliche Wirkung der göttlichen Kraft erweist. — Mit wie viel Schwäche und Elend die christliche Gemeinde auch bienten und umgeben ist, so ist sie doch herrlich in ihrem Hause, das schon jetzt in der Herrlichkeit regiert. — **Niege:** Dass unsere Sinne immer geschärfter und gelübter werden sollen in der Erkenntniß Gottes und Christi und in der Hoffnung unseres Berufs. — Warum neben den Einsichten in die Haushaltung Gottes außer uns die Einsicht in die Erfahrungswahrheit von dem Gnadenwerk Gottes in uns nicht zurückgesetzt wer-

Kap. 2, 1 — 10.

Inhalt: Die in dem erhöhten Christus manifestierte Macht und Herrlichkeit Gottes hat sich bewährt in den Erweisen der Gnade, vermöge welcher die ehemaligen Sünder vermittelst des Glaubens an den Gütern derselben Anteil haben.

1. Auch euch, die ihr tott wart durch eure Übertretungen und Sünder, *in welchen ihr vormals gewandelt habt nach dem Zeitslauf dieser Welt, nach dem Fürsten der Gewalt der Lust, des Geistes, welcher jetzt wirkt in den Kindern des Ungehorsams, *unter welchen auch wir alle gewandelt haben vormals in den Lusten unseres Fleisches, indem wir thaten die Willensneigungen des Fleisches und der Gedanken, und waren

aber von Natur des Horns wie auch die Nebrigen — *hat Gott, der da reich ist an 4 Unzähligkeit, um seiner vielen Liebe willen, mit welcher er uns geliebet hat, *und ob 5 wir tott waren durch Sünden, mit Christo lebendig gemacht — aus Gnaden seit 6 selig geworden — *und mit auferweckt und mit verehrt in den Himmel in Christo 7 auf, auf daß er erzeigte in den nachkommenen Zeitsläufen den überchwänglichen Reichtum 8 in seiner Gnade in Güte gegen euch in Christo Jesu. *Denn aus Gnaden seit 9 selig geworden durch den Glauben, und das nicht aus euch, Gottes ist die Gabe; nicht aus Werken, auf daß nicht Einer sich rühme; *denn sein Gemächt sind wir, 10 schaffen in Christo Jesu zu guten Werken, für welche [uns] Gott zuvor bereitet hat, daß in ihnen wandeln.

Exegetische Erläuterungen.

1. Auch euch, die ihr — durch Sünder. Der Begriff beginnende neue Abschnitt steht nicht (wie Engel, Harfe, die Wette, Nachmann annehmen) auf dem vorhergehenden in einem unmittelbaren Zusammenhange, so daß er auf *μάς τοτε προτερας* B. 19 u. s. w. zurückzugezehen und nur die weitere Ausführung des dort bereits abgedeuteten wäre. Vielmehr ist mit Recht von Meyer bemerkt worden, daß 1, 23 einen vollständigen Schluss bildet, und daß daher mit Kap. 2 eine neue Gedankenreihe beginnt. Nachdem nämlich der Apostel im Allgemeinen gezeigt hat, wie die überwältigende Macht und Herrlichkeit Gottes an den Gläubigen überhaupt vermöge der Erhöhung ihres Hauptes Christi über jegliche Kreatur erweitert hat, so wendet er nun diese allgemeine Weisheit im Besonderen auf die Leute seines Kirches an und legt dar, wie in gleicher Weise sie selbst Gottesmacht auch (καὶ) an ihnen sich ausgedehnt habe. Dieses Wunder göttlicher Macht- und Herrlichkeitskundgebung an den Leuten ist um so wahrer, als sie aus dem Zustande völligen Erbfeinds durch eine schlechthin Schöpferschaft Gottes in den der Wiederbelebung versetzt werden müssten. Der Dativ *τοῖς προτερωντος* ist nicht altpäisch zu erklären (nach Kol. 2, 13), als ob er ausgefallen wäre (Grotius), sondern von der bestehenden Ursache, insofern aus den Sünden der irdischen Lust entspringt. Das Leben des Menschen soll mir Inhalt und Werth, wenn es Gottesgemeinschaft, Seligkeit ist; die Sünde bewirkt den Tod, weil sie das Licht des göttlichen Lebens im Menschen abschlägt (Rom. 6, 23). Demzufolge hat Paulus in unserer Stelle weder den natürlichen, noch den irdigen, sondern den geistlichen Tod (2 Kor. 5, 15) im Sinne. In Betreff der Struktur des Satzes ist noch zu bemerken, daß Subjekt und Prädikat, wegen der B. 2 und 3 eingeschobenen Zwischenfälle, erst B. 4 u. 5 die unterbrochene Sache wieder aufnehmen, und zwar in der Art, daß schon B. 1 enthaltene Objekt *μάς* B. 5 in das umfassenderes *μάς* übergeht, wodurch der Satzbau einerseits etwas schwierig, andererseits aber auch besonders nachdrücklich wird.

2. In welchen ihr — nach dem Zeitslauf dieser Welt. Der Apostel läßt nunmehr eine nähere Schilderung des geistlichen Todes folgen, wohin die Angerebten verfallen gewesen waren. Der Ausdruck „in Sünden wandeln“ (*ἐν αἷς προτερωντος*) ist sehr bezeichnend; denn er weist auf einen Zustand hin, in welchem die Sünde die Lebensosphäre der Betreffenden geworden war. Durch den Zusatz *καὶ τὸν αἵρα τὸν κόσμον*

soll? Die Vergleichung mit der *εἰκόνα τοῦ ἀρότος* (kol. 1, 13) liegt sehr nahe; daß aber *ἀρότος* so viel als *οὐρανός* heiße, ist eine Läusigung. Über *ἀρότος* heißt auch nicht so viel als *οὐρανός* (Osthausen); es wird vielmehr von *ἀρότος* und *οὐρανός* bestimmt unterschieden. Es wird ohne Frage der niedere Lustkreis, die *αὐτοματική* Lust damit bezeichnet. Der Genitiv *τοῦ ἀρότος* ist der Genitiv der Angehörigkeit, und unstrittig will der Apostel demnach sagen, daß der Teufel über einer Macht herrsche, die dem unteren Lustkreise, also weiter den irdischen Dextern, noch den himmlischen Regionen angehöre. Bei Vergleichung unserer Stelle mit 6, 12 u. 1, 21 kann es kaum streitig sein, daß Paulus die dämonischen Mächte, welche er hier in einen Kollektivbegriff zusammenfaßt, im Sinne hat, und daß er den Wohnort der Dämonen in die Mitte zwischen Erde und Himmel, in den tieferen Dunstkreis der dämonischen Welt, hinein versetzt. Man hat nach der Genesis dieser Vorstellung gefragt, an welcher die rationalistische Auslegung zu großen Anstoß nahm, daß sie durch die größten Textverdrehungen das Geistesleben von Gott geschieden und lediglich auf den Besitz und Genug der Güter dieser Welt gerichtet erscheint. Lebhaft habe sich diese Gesinnung, welche sich bisweilen unter der Masse äußerer Gesetzesbeschaffenheit dem minder scharf beobachtenden Auge zu verbergen vermag, bei den vormaligen Juden auch in der That, in den Neuerungen (*ποιούσις*) des *θελημάτων τοῦ οὐρανοῦ καὶ τοῦ διανοίαν*, kumgegeben. Bemerkenswerth ist die Unterscheidung, welche der Apostel zwischen *εἰδηποται* und *θελημάτων* macht. Die „Lüste“ kommen an sich noch im Grunde des sinnlich-seelischen Naturlebens vor, und entwickeln sich erst dann zu Handlungen, wenn die höheren geistigen Vermögen, wie namentlich der Wille, ihnen nicht nur keinen Widerstand leisten, sondern sie in sich aufnehmen und thatsächlich vollziehen helfen. Die *θελημάτων* sind die in den Willen aufgenommenen, „Willensneigungen“, gewordenen Lüste. Durch die Genitivbestimmungen *τοῦ οὐρανοῦ* und *τοῦ διανοίαν* wird ausgedrückt, 1) daß diese gottwidrigen Willen *an sich* nicht der Geist der Menschen selbst seien, sondern es müßt darunter eine spirituelle Macht von dämonischer Art verstanden werden, die, unter der Herrschaft des Satans stehend, in den „Söhnen des Ungehorsams“ (*τοῖς νέοις τοῦ αὐτεὐθετοῦ*) dem Willen des Heiligen Geistes entgegenwirkt. Als „Söhne des Ungehorsams“ (vgl. Röm. 2, 8; kol. 3, 6; Eph. 5, 6) werden nach hebraistischer Ausdrucksweise solche Menschen bezeichnet, welche den Ungehorsam, d. h. das Widerstreben gegen den göttlichen Gesetzes- und Heilswillen, als sittlich bestimmende Charaktereigenschaft angenommen haben. Indem der Apostel diesen Geist des Ungehorsams einer Wirkung des Teufels zuschreibt, deutet er damit an, daß die dem Evangelium widerstrebende Gewalt des Bösen in seiner Zeit, der widerchristliche Zeitgeist, in geschlossener methodischer Einheit gegen das Christenthum antrat.

4. Unter welchen auch wir Alle gewandelt haben — der Gedanken. Hatte Paulus bis dahin das vormalige Sündenleben der Heidenchristen geschildert, so geht er nun V. 3 mit den Worten: *καὶ οὐκις πάντες* zu einer Schilderung des vormaligen sündlichen Wandels der Heidenchristen über, womit er jeder Versuchung der-

selben, mit dem Tugendfolge der Loyalität sich die Heidenchristen zu erheben, von vorn herein zu gegen will. Der Apostel sagt es V. 3 mit unschminkter Offenheit heraus, daß es mit der angesichnen jüdischen Gesetzesgerechtigkeit nichts auf habe, daß dieselbe vor Gott nichts gilt. Mit den Worten *εἰ οὐλούση* bezeichnet er auch die Heidenchristen in Bezug ihres vormaligen Wandels als „Söhne des Ungehorsams“; denn die Annahme, daß *εἰ οὐλούση* auf *παρατραπατούσιν* zurückgehe, ist wegen *εἰ* (V. 2) unzulässig; und die Vermuthung, daß es für *εἰ* als steht, ganz willkürlich. Die Gleichheit der Juden mit den Heiden in Beziehung auf das Sündenleben und das Heilsbedürfnis hat der Apostel auch Röm. Kap. 2 u. 3 dargethan. Allerdings ist durch *εἰ οὐλούση* darauf hingewiesen, daß der *ἀυτοματική* Wandel der Juden erhaber war, als der der Heiden; aber Gott steht auf *εἰ οὐλούση*; und das Prinzip der sinnlich-selbstsüchtigen Natürlichkeit des Menschen, die *σάρξ*, war in den Juden so mächtig als in den Heiden, und manifestierte sich innerlich in den „Begierden“ oder „Lüsten“, in welchen das Geistesleben von Gott geschieden und lediglich auf den Besitz und Genug der Güter dieser Welt gerichtet erscheint. Lebhaft habe sich diese Gesinnung, welche sich bisweilen unter der Masse äußerer Gesetzesbeschaffenheit dem minder scharf beobachtenden Auge zu verbergen vermag, bei den vormaligen Juden auch in der That, in den Neuerungen (*ποιούσις*) des *θελημάτων τοῦ οὐρανοῦ καὶ τοῦ διανοίαν*, kumgegeben. Bemerkenswerth ist die Unterscheidung, welche der Apostel zwischen *εἰδηποται* und *θελημάτων* macht. Die „Lüste“ kommen an sich noch im Grunde des sinnlich-seelischen Naturlebens vor, und entwickeln sich erst dann zu Handlungen, wenn die höheren geistigen Vermögen, wie namentlich der Wille, ihnen nicht nur keinen Widerstand leisten, sondern sie in sich aufnehmen und thatsächlich vollziehen helfen. Die *θελημάτων* sind die in den Willen aufgenommenen, „Willensneigungen“, gewordenen Lüste. Durch die Genitivbestimmungen *τοῦ οὐρανοῦ* und *τοῦ διανοίαν* wird ausgedrückt, 1) daß diese gottwidrigen Willen *an sich* nicht der Geist der Menschen selbst seien, sondern es müßt darunter eine spirituelle Macht von dämonischer Art verstanden werden, die, unter der Herrschaft des Satans stehend, in den „Söhnen des Ungehorsams“ (*τοῖς νέοις τοῦ αὐτεὐθετοῦ*) dem Willen des Heiligen Geistes entgegenwirkt. Als „Söhne des Ungehorsams“ (vgl. Röm. 2, 8; kol. 3, 6; Eph. 5, 6) werden nach hebraistischer Ausdrucksweise solche Menschen bezeichnet, welche den Ungehorsam, d. h. das Widerstreben gegen den göttlichen Gesetzes- und Heilswillen, als sittlich bestimmende Charaktereigenschaft angenommen haben. Indem der Apostel diesen Geist des Ungehorsams einer Wirkung des Teufels zuschreibt, deutet er damit an, daß die dem Evangelium widerstrebende Gewalt des Bösen in seiner Zeit, der widerchristliche Zeitgeist, in geschlossener methodischer Einheit gegen das Christenthum antrat.

5. Und waren Kinder von Natur des Böns wie auch die Hebrigen. Mit diesen Worten schließt der Apostel seine Schilderung des vormaligen sittlichen Zustandes der ephestinischen Heidenchristen ab. Der Ausdruck *τέκνα ὁγύης*¹⁾ ist eine Verstärkung des V. 2 vor kommenden *ποιούσιν* *ἀπειθετας*; er drückt zugleich die sittliche Straffolge des letzteren aus. Für sich bietet er ebenso wenig Schwierigkeit dar, als dieser. Ein „Kind des Böns“ ist derjenige, welchem der Böns als unvermeidliche Bestrafung der-

1) Die Weglassung von *ποιούσιν* bei Clemens von Alexandria (coh. ad gent. I, 23 od. P.) erklärt sich aus einer Ungenauigkeit des Citatis. Schre gute Handschriften, denen Lachmann folgt, lesen: *ποιούσι τέκνα ὁγύης*; aber die Auslieferung erscheint doch gar zu deutlich als Korrekturversuch, da die ursprüngliche Stellung von *ποιούσι* in der Mitte Anstoß geben mußte.

sündlichen Wesen der Menschen Gott, in Beziehung sowohl auf die ehemaligen Heiden als die ehemaligen Juden, aus welchen die Gemeinde zu Ephesus gebildet war, um sie aus ihrem beiderseitigen gleich großen Sündenelende zu retten, seinerseits gethan hat. Gott ist hier das Attribut: reich an Barmherzigkeit (*πλούτος ὡς εἰ θεοῦ*) beigelegt, weil nur vermittelst eines großen Aufwandes von erbarnder Gnade es möglich war, das so tief eingedringene Verderben der Sünde zu vergeben und zu heilen. Die Liebe (*ἀγάπη*) ist die Auferstehung der göttlichen Barmherzigkeit (*ελεός*), und zugleich der Beweisgrund der göttlichen Heilsoffenbarungen in der Menschheit. Da die Liebe nicht eine bloße Eigenschaft, sondern das Wesen Gottes selbst ist, so tönt Gott seinem Wesen genug, wenn er seine (*ἀγάπην αὐτοῦ*) Liebe an den Menschen erweist.

7. Und obwohl wir — mit Christo lebendig gemacht. Es folgt nun durch die einfache Verbindung mit *καὶ* (nicht wie R. I, wo *καὶ* „auch“ heißt) was Gott für Juden und Heiden zu ihrem Heile gethan hat, so daß *καὶ*, nachdem V. 3 *καὶ* sich zunächst nur auf die Heidenchristen bezog, hier (V. 5) Heiden- und Heidenchristen umfaßt. Eine Schwierigkeit liegt in dem Umstände, daß der Apostel sagt: Gott habe die ehemals durch Sünden Todten „mit Christo lebendig gemacht“ (*προσοντούσιν τοῦ παρατραπατούσιν τοῦ Χριστοῦ*). Das vor *τοῦ Χριστοῦ* nicht *εἰ* zu supplicieren und der Dativ vom Berbun (wie kol. 2, 13) abhängig ist, steht außer allem Zweifel. Ebenso unzweifelhaft ist, daß *οὐ* nicht die Gemeinschaft anspricht, in welcher Juden und Heiden mit einander lebendig gemacht worden seien, was schon darum unstatthaft ist, weil in diesem Falle *εἰ* vor *τοῦ Χριστοῦ* hinzugebracht werden müßte. Das Verständnis der betreffenden Worte ergibt sich aus ihrem Gegenseite zu *προσοντούσιν τοῦ παρατραπατούσιν*. Waren die Glieder der ephestinischen Gemeinde vor ihrer Bekämpfung nicht im physischen, sondern nur im geistlichen Sinne des Wortes tot, so kann natürlich auch ihre Wiederbelebung nicht als eine physische (bei der Parusie), sondern nur als eine geistliche zu betrachten sein. Beimßige seiner Aufnahme in die Gemeinschaft mit dem Personalem Christi bei seiner Bekämpfung (Röm. 6, 4 f.), erhalten der Bekämpfte auch Anteil an dem Lebensinhalte des auferstandenen und zur Rechten Gottes erhobenen Erbbers. Gott bat ihn in Gemeinschaft mit Christo geistig und sittlich lebendig gemacht. Der Apostel will also hier nicht bloss sagen, daß in dem objektiven Grunde unserer Erbaltung, in der Person unseres Erbbers und seiner Verberichtigung, unsere Erlösung und Verherrlichung bereits vorhanden sei (Parabol); sondern er will sagen, daß in der durch die Bekämpfung vermittelten subjektiven Gemeinschaft der Bekämpften mit Christo der Tod der Sünde mitgetötet, das Leben des Heils mitgelebt sei, wenn auch noch nicht als ein geistig sittiges und sittlich vollendetes, so doch als ein begonnenes und in steigendem Wachsthum begriffenes.

8. Aus Gnaden seit ihr festig geworden. Der Apostel unterrichtet seine Schilderung mit diesem parenthetischen Zwischensatz, weil das Bewußtsein des in der Gemeinschaft mit Christo aufgenommenen neuen Lebens im Gegensatz zu dem früheren Todeszustande ihn zu freudigem Dankgefühl gegen-

über der göttlichen Gnade bewegt, welcher das segensvolle Ergebnis ausschließlich zu danken ist. Die Seligkeit (*σωτηρία*, Röm. 1, 16; Eph. 1, 13) über das Heil (*έστε σωτηρίον*) ist der höchste göttliche Weltzweck der Schöpfung wie der Erlösung. Dass dieselbe als eine Frucht des durch die Gemeinschaft mit Christo in die Bekehrten gepflanzten neuen himmlischen Lebens zu betrachten ist, erhebt deutlich aus diesen Worten des Apostels.

9. Und mit auferweckt — in Christo Jesus. Alle die Vorgänge, welche nach dem Tode Christi dazu mitwirkten, seine Erhöhung und Verherrlichung zur Rechten Gottes zu vermitteln, haben geistig und sittlich in den Bekehrten, also auch in den Gemeindgenossen zu Ephesus, vermittelst ihrer Lebensgemeinschaft mit Christo, sich vollzogen). Gott hat „in Christo“ (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*), was nur eine andere Vorstellung war für das zuerst gebrauchte „mit Christo“ ist, d. h. in Folge der wunderbaren Verbindung, die zwischen den Erlösten und dem Erlöser besteht, die Bekehrten „auferweckt und in den Himmel versetzt“ (*οὐρανίζεται καὶ ανεῳγόται*). Die Stellen Röm. 6, 6–10 und Phil. 3, 20 sind sehr geeignet zur Erläuterung unserer Stelle. Was erst zur Zeit der Vollendung in ungetrübter Herrlichkeit dem Christen zu Theil werden wird, das besteht er, wenn auch noch unentwickelt und unvollkommen, thatsächlich jetzt schon. Er lebt in Gemeinschaft mit dem auferstandenen und verklärten Erlöser sein Leben bereits auf Erden, und, obwohl an den Leib ein dieser Zeit theilnehmend (Röm. 8, 17 f.), vorempfindet er doch schon hier die Seligkeit der künftigen Herrlichkeit, schon hier ist er ein Bürger des Himmelsreiches. Daher kann aus dem Absichtsjahe: *Ἐντείχται τοις οὐρανοῖς* z. T. nicht geschlossen werden, dass Paulus hier erst zukünftige Zustände der Christen im Auge habe. Vielmehr soll, was jetzt schon in ihrem Besitze ist (deshalb Noratus), erst in „den nachkommenden Zeittäufen“ (*ἐν τοῖς εἰπούσοις τοῖς επερχομένοις*) zur vollen Erscheinung kommen.

10. Denn sein Gemüth sind wir — zu guten Werken. Der Apostel begründet mit diesen Worten den zuletzt dargelegten Gedanken, dass nicht Einer Ursache habe, in Betreff der wieder erlangten göttlichen Heilsquade sich selbst zu rühmen, noch näher. Wer sich selbst rühmt, kann die Berechtigung hierzu lediglich aus der Unabhängigkeit seiner Stellung und der Selbstständigkeit seiner Wirksamkeit entnehmen. Nur erhebt aber die schlechthinige Abhängigkeit des Menschen Gott gegenüber aus keiner Thatfach so augenscheinlich, wie aus seinem Verhältnisse zu Gott, des bloßen Geschöpfs zum Schöpfer. *Αὐτοῦ* steht an der Spitze des Satzes, weil der logische und rhetorische Nachdruck darauf ruht. Allerdings bezieht sich *ποιῆσαι* nicht, wie ältere Väter (Tertullian, Gregor von Nazianz, Basiliss u. A.) voraussetzen, um mittelbar auf die Erfassung des Protoplasten, überhaupt nicht auf die organische Naturbeschaffenheit des Menschen. Wie aus dem Context sich ergibt (*προσδέστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*), so ist der Mensch hier als *κανονικός* *ἐν Χριστῷ* (2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15) vorgestellt, obwohl dabei eine Anspielung auf die Erfassung des Menschen von Gott nach seiner Naturseite nicht ausgeschlossen ist. Durch die wunderbaren Vorgänge der Bekehrung und Wiedergeburt entsteht wirklich ein „neuer Mensch“ (V. 15), keine neue Persönlichkeit, aber eine Persönlichkeit auf neuem Lebensgrunde und mit neuen Eigenschaften des Geistes

1) Der subjektiven Thatfach, dass die Gläubigen in der Verbindung mit Christo auferweckt sind u. s. w., liegt die objektive Thatfach zum Grunde, dass Christus das dynamische Prinzip der Auferstehung und Erhöhung in den Himmel für die gläubige Menschheit ist. Die Red.

Apostel durch Wiederaufnahme des V. 5 im Drang seines Gefühls bereits paratistisch eingeschaltete Auspruches, dass die Gnade Gottes der Grund unseres Heils ist. *Τῇ γάρ* sagt er hier, und noch blos *γάρ* wie oben, indem er mit dem Artikel die so eben näher bezeichnete und nach der Überschwänglichkeit ihrer Wirkungen geschafferte Gnade bestimmt bezeichnen will. Gleichzeitig nimmt er aber als subjektives Aneignungsorgan für die Gnade den Glauben (*διὰ τὸν πίστεων*), ohne welchen das Subjekt der Wirkungen und Segnungen der göttlichen Gnade nicht theilhaft wird, wobei jedoch der Hauptnachdruck auf dem abschließend an die Spitze des Satzes gestellten *γάρ* ruht. Erlangt nun aber der Mensch die Seligkeit aus dem Grund der göttlichen Gnade durch den Glauben, so geht nothwendig hieraus hervor, dass derselbe nicht Urheber derselben ist, dass sie nicht aus ihm (*εξ αὑτοῦ*) entspringt, dass sie nicht seine eigene That ist (*εξ εἰωνοῦ*). Die Worte *καὶ τοῦτο* (*καὶ* den Griechen häufiger *καὶ ταῦτα*) können daher nicht mit *διὰ τὸν πίστεων* verbunden werden, als hätte der Apostel sagen wollen: Der Glaube kommt nicht aus uns selbst oder aus den Werken (was sich von selbst versteht, da er den Gegensatz von den Werken bildet), sondern es ist dabei *σεωργουέτω* zu ergänzen. Dieses bezeichnet der Apostel als ein *δῶρον*, aber ein Gnaden geschenk Gottes (Röm. 4, 16; Gal. 5, 4). Wenn Paulus die Thatlache, dass das Heil nicht der Menschen eigenes Leben, sondern Gottes Gnaden geschenk ist, mit der göttlichen Absicht in Verbindung bringt „auf daß (damit) nicht Einer sich rühme“ (*ἴμαυτος τινός τοις*), so liegt der Grund hier von darin, dass Gott bei dem heilsgeschichtlichen Erweise seiner erlösenden Gnade allerdings die Absicht hat, den menschlichen Selbstruhm, die Selbstbelustigung des menschlichen Hochmuthes niederzuschlagen; denn so lange dieser nicht gebrochen ist, bleibt der Mensch der göttlichen Gnaden einwirkung unzugänglich (1 Kor. 1, 31; 2 Kor. 10, 17).

11. Denn sein Gemüth sind wir — zu guten Werken. Der Apostel begründet mit diesen Worten den zuletzt dargelegten Gedanken, dass nicht Einer Ursache habe, in Betreff der wieder erlangten göttlichen Heilsquade sich selbst zu rühmen, noch näher. Wer sich selbst rühmt, kann die Berechtigung hierzu lediglich aus der Unabhängigkeit seiner Stellung und der Selbstständigkeit seiner Wirksamkeit entnehmen. Nur erhebt aber die schlechthinige Abhängigkeit des Menschen Gott gegenüber aus keiner Thatfach so augenscheinlich, wie aus seinem Verhältnisse zu Gott, des bloßen Geschöpfs zum Schöpfer.

Αὐτοῦ

stehen an der Spitze des Satzes, weil der

logische und rhetorische Nachdruck darauf ruht.

Allerdings bezieht sich *ποιῆσαι*

nicht,

wie ältere

Väter (Tertullian, Gregor von Nazianz, Basiliss u. A.) voraussetzen, um mittelbar auf die Erfassung des Protoplasten, überhaupt nicht auf die organische Naturbeschaffenheit des Menschen. Wie aus dem Context sich ergibt (*προσδέστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*), so ist der Mensch hier als *κανονικός* *ἐν Χριστῷ* (2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15) vorgestellt, obwohl dabei eine Anspielung auf die Erfassung des Menschen von Gott nach seiner Naturseite nicht ausgeschlossen ist. Durch die wunderbaren Vorgänge der Bekehrung und Wiedergeburt entsteht wirklich ein „neuer Mensch“ (V. 15), keine neue Persönlichkeit, aber eine Persönlichkeit auf neuem Lebensgrunde und mit neuen Eigenschaften des Geistes

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Es liegt eine erschitternde Wahrheit in dem Gedanken des Apostels, dass die Sünde, sofern sie zur herrschenden Macht über den Menschen geworden ist, ihn getötet hat (Röm. 6, 23). Wie der Tod seinem Wesen nach Lebenshemmung und Lebensvernichtung ist: so hemmt und vernichtet die Sünde die innerste Lebenswurzel, aus welcher auch das organische Leben seine Kraft zieht, das Leben des Geistes aus Gott. In dem gewohntesten möglichen Sünden gewinnen die sinnlichen Triebe und Begierden über die höheren geistigen und sittlichen Erkenntnisse und Entschließungen immer mehr die Oberhand; der dunkle Grund der Natur

herrscht über die lichten Höhen des Geistes, bis das Licht von oben zuletzt gänzlich auslicht, und auch der Organismus, vom Geiste Gottes nicht mehr bestellt und beherrscht, den zerstörenden elementaren Gewalten, der ruhelosen Mischung des Stoffwechsels, immer mehr preisgegeben wird. In gewissem Sinne ist es allerdings dabei wahr, dass die Krankheit und das körperliche Leiden, dass auch der frühe Tod eine Frucht der Sünde ist, obwohl wir uns bauen müssen, diese allgemeine Wahrheit ohne Weiteres individualistren zu wollen. Innerhalb des organischen Naturzusammenhangs trägt jede Generation die Schuld und die Strafe aller vorangegangenen, wenn auch nicht mitverantwortlich, so doch mitleidend.

2. Das Heidenthum wird an unserer Stelle vom Apostel als eine von satanischen und dämonischen Mächten beherrschte weltgeschichtliche Erscheinung aufgefasst. Hierdurch wird jedoch eine milde Auffassung des Heidentums, wie sie Röm. 2, 14 ff. bei demselben Apostel sich findet, keineswegs ausgeschlossen. Paulus verkennt die Offenbarung Gottes in der Welt (Röm. 1, 19 f.) und dessen Zeugnis im Gewissen eines jeden Menschen nicht, und das heidnische Gewissensgesetz hat in den Augen des Apostels eine ebenso hohe sittliche Geltung als das geoffenbare Gesetz der alttestamentlichen Theologie. Dem Apostel ist wohl bekannt, dass auch zu seiner Zeit manche Heiden unbewusst den wahren Gott verehrten (Apost. 17, 23 ff.). Allein an unserer Stelle (und auch Röm. 1, 21 ff.) ist das Heidentum in dem Prozesse seiner sittlichen Selbstaufklarung geschildert, vermöge dessen seine ursprüngliche Verwandtschaft mit der Wahrheit verloren ging und ein widergöttlicher Haß gegen die Wahrheit sich in ihm entwickelte, welcher sich insbesondere in Folge seines methodischen Gegenhaltes zum Christenthum zu den Zeiten der Verfolgung in ihm ausbildete. Dadurch verstrickt es sich in die Herrschaft des Teufels; es verliest je mehr und mehr der dunkle Gewalt der dämonischen Triebe, innerhalb welcher die freie sittliche Selbstbestimmung ein Ende nimmt, wo das Böse zum schauerlichen Systeme der Bosheit wird, unter welches der Einzelne, der sich ihm hingibt, widerstandslos sich beugt.

3. Der Apostel ist übrigens weit entfernt, die Macht der Sünde lediglich im Heidentum als eine grundverderbliche, die Geister knechtende zu betrachten. Zwar sagt er nur von dem Heidentum, dass es unter den Einwirkungen des Teufels und dämonischer Gewalten sich befindet. Dagegen ist nach seiner bestimmten Erklärung auch der Jude unter die Macht des Fleisches mit seinen Lüstern und Begierden, unter die Macht des Fleischlichen Willensneigungen und Gedankenbewegungen gefangen genommen, auch er steht als Unbefreiter, der theocratichen

Gedanken des Protoplasten, dass die Sünde, sofern sie zur herrschenden Macht über den Menschen geworden ist, ihn getötet hat (Röm. 6, 23). Wie der Tod seinem Wesen nach Lebenshemmung und Lebensvernichtung ist: so hemmt und vernichtet die Sünde die innerste Lebenswurzel, aus welcher auch das organische Leben seine Kraft zieht, das Leben des Geistes aus Gott. In dem gewohntesten möglichen Sünden gewinnen die sinnlichen Triebe und Begierden über die höheren geistigen und sittlichen Erkenntnisse und Entschließungen immer mehr die Oberhand; der dunkle Grund der Natur

herrscht über die lichten Höhen des Geistes, bis das Licht von oben zuletzt gänzlich auslicht, und auch der Organismus, vom Geiste Gottes nicht mehr bestellt und beherrscht, den zerstörenden elementaren Gewalten, der ruhelosen Mischung des Stoffwechsels, immer mehr preisgegeben wird. In gewissem Sinne ist es allerdings dabei wahr, dass die Krankheit und das körperliche Leiden, dass auch der frühe Tod eine Frucht der Sünde ist, obwohl wir uns bauen müssen, diese allgemeine Wahrheit ohne Weiteres individualistren zu wollen. Innerhalb des organischen Naturzusammenhangs trägt jede Generation die Schuld und die Strafe aller vorangegangenen, wenn auch nicht mitverantwortlich, so doch mitleidend.

4. Die gänzliche Unsichtbarkeit des natürlichen Menschen, aus eigener Bewegung und vermittelst eigenen Kraftauswandes seine Seligkeit zu schaffen,

ist in unserm Abschluß auf's ergreifendste dargelegt. Nicht wir haben Gott zuerst geliebt; denn daran hindert uns die so tief wurzelnde Sinnlichkeit und Selbstsucht unseres durch die Sünde verdorbenen Naturgrundes, sondern Gott hat uns zuerst geliebt, und die Liebe Gottes in ihrer heilsgeschichtlichen Selbstoffenbarung, insbesondere durch Jesum Christum, ist ein eitel's Leben. Vermöge der durch den Glauben vermittelten Gemeinschaft mit dem Lebensworte und Lebensgeiste des auferstandenen und erhöhten Erlösers wird dem Gläubigen die Lebensherrlichkeit des Erlösers wahrhaftig geschenkt, bieben noch nicht in' der Fülle der zukünftigen Vollkommenheit, aber doch mit dem Vorzeichnem hoher heiliger Freude und erquickenden inneren Friedens.

5. Man hört oft den Einwurf, daß die Lehre von der rechtsfertigenden Gnade Gottes in Christo Jesu, indem sie Verzichtleistung auf alles eigene Verdienst fordert, der sittlichen Kraft und der Würde individueller Selbstbestimmung zu nahe trete. Als ob der Apostel diesem Einwurfe zum vorans hätté begegnen wollen, macht er in unserem Abschluß darauf aufmerksam, daß die Mittheilung der Gnade Gottes nicht nur die sittliche Thatkraft des Subjektes nicht lähm't, sondern vielmehr dieselbe hebt und stärkt. In Folge der Gnadengemeinschaft mit Christo wird der Mensch sittlich neu geschaffen, und so, mit göttlichen Geistes- und Lebenkräften gefüllt, erschließt er erst den ursprünglichen göttlichen Schöpfzweck, der in einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel besteht. Zwischen der ersten und der zweiten Schöpfung des Menschen ist allerdings ein enges Band geslochten. Schon in der Thatkraft, daß der Mensch nach seiner kreativlichen Erziehung schlechthin von Gott abhängig, daß er nicht nur Gottes Kreatur, wie die übrige geschöpfliche Welt, sondern Geist von seinem Geiste, und Leben aus seinem Leben ist, liegt für jeden Menschen die Verpflichtung eingeschlossen, das Bild Gottes in seiner geistigen und sittlichen Lebenserscheinung nach Kräften zu verwirklichen. Hierach ist die zweite (geistig-sittliche) Schöpfung¹⁾ das Correlat der ersten, ihre Ergänzung und Erfüllung. Die Idee des Menschen, wie sie vorgezüglich in Gott war, ist zunächst in Christo und durch ihn in jedem erlösten Menschen zur innerzeitlichen Verwirklichung gelangt.

Homiletische Andeutungen.

Die Sünde eine Quelle des Todes im scheinbaren Gemüse des Lebens. — Der Wandel der Kinder dieser Welt unter dem Scheine der Freiheit ein Dienst der Knechtschaft. — Das Reich des Satans in seiner Furchtbarkeit und seiner Richtigkeit. — Die Hingabe an die Welt und den Herrscher dieser Welt führt zum Ungehorsam gegen Gott, den Herrn des Himmels und der Erde, und gegen die heiligen Ordnungen seines Reiches. — Daz, wer mit seinen Sinnen den Lüstern und Begierden des Fleisches nachgibt, auch mit seiner Vernunft und seinem Willen der Gewalt des Fleisches zu verfallen pflegt. — Der Ernst des göttlichen Vorrgerichtes gegenüber dem Dienste des Fleisches und der fleischlichen Neigungen und Gedanken. — Der Reichthum der göttlichen Barmherzigkeit: 1) nach seinem Grunde, der unerschöpflichen Liebe Gottes zu den Sündern; 2) nach seinem Erweise, der Wiedergeburt, Er-

1) D. h. Reuschöpfung vermittelt der Erlösung. Die Red.

nierung und Verstärkung der sittlich Erstörbaren, — Unsere Hoffnung auf das im Laufe der Zeiten immer herrlichere Hervortreten der Offenbarung unseres Gottes vermittelt der in Christo fundgegebene Gnade und Wahrheit. — Die Seligkeit der Christen: sie hat 1) einen festen Grund, den Grund der Gnade; es führt 2) zu ihr ein sicherer Weg, der Weg des Glaubens. — Daz die Seligkeit nicht unserer eigenen Werk, sondern Gottes freie Gnade und Gnade ist. — Wie aller menschliche Selbstkrafft vor der Thatsache der erbarmenden göttlichen Liebe verstimmen muß. — Daz der befehlte Christ eine neue Kreatur ist und diesen seinen Charakter bewahrt: 1) vermöge seines Ursprungs aus der Lebengemeinschaft mit Christo; 2) vermöge seine Bestimmung zu guten Gott wohlgefälligen Werken.

Starke: Wer nicht auf Gottes Wegen geht und dem Leitstern des göttlichen Willens nicht folgt, der versäßt den blinden Mächten der Finsterniß und führt in's äußerste Verderben. — Die böse Lust ist die Wurzel aller Sünden. — Die Vernunft, an sich eine herrliche Gabe, ist durch die Sünde so verdunkelt, daß sie leicht von Irrthümern und Vorurtheilen beherrscht und zu sündlichen Zwecken missbraucht wird. — Fühlen wir uns in unserer eigenen Seele arm, so finden wir dagegen einen unerschöpflichen Schatz der Barmherzigkeit, der uns reich machen kann in Gott. — Der Reichthum der göttlichen Gnade sieht uns aus zwei Hauptquellen zu: 1) aus der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi; 2) aus der Kraft des Heiligen Geistes; aus dieser Doppelquelle fließen alle Güter der Gnade und Herrlichkeit. — Gott, ein Vorbild überschwänglicher Barmherzigkeit, füllt die Kreolen und Mächtigen dieser Welt in ihrem Verhältnisse zu ihren Untergaben. — Der Unterschied zwischen einem natürlichen und einem wiedergeborenen Menschen — ein Unterschied zwischen Tod und Leben. — Die selige Gemeinschaft zwischen den Gläubigen und Christo, eine Gemeinschaft 1) des Sterbens, 2) des Auferstehens, 3) der Erhöhung in den Himmel. — Daz die um ihrer Sünden willen Betrübten in dem überschwänglichen Reichthum der göttlichen Gnade auch überschwänglichen Trost gegen die Anfechtungen der Sünde finden. — Daz ohne Gnade Niemand glauben, und ohne Glauben Niemand die Gnade Gottes heilsam werden kann. — Die Wiedergeburt eine neue Schöpfung und eine Quelle alles geistlichen Lebens. — Die Wiedergeburt beides: 1) eine Wirkung des verdienstlichen Todes, und 2) des kräftigen Lebens Jesu Christi.

Daz Gott keine guten Werke gefallen können, die nicht Wirkungen seines heiligen schöpferischen Lebens sind. — Von der Notwendigkeit und Möglichkeit, ein rechtshaffnes Christenthum in guten Werken zu führen: 1) die Notwendigkeit hieraus sieht aus dem göttlichen Schöpfzweck; 2) die Möglichkeit aus dem Umstände, daß Gottes Schöpfung nicht unwirksam sein kann. — Stärlein: Wie dringend der Sünder Gott zu bitten habe, daß er seine allmächtige Gnade und gnädige Allmacht auch an ihm erzeige. — Mit Christo auferweckt und dem Aufgang und der Hoffnung nach schon biebenen in das himmlische Leben verzeigt zu sein, ist des Gläubigen Freude und Ruhm. — Wer in den guten Werken dankbar und eifrig fortwähret, den wird die Gnade bald vollends selig machen. — Rieger: Wie schwer es dem Menschen ein will, sich als tott durch Übertretung und

Sünden anzusehen. — Daz sich das Wirken des Satans in den Kindern des Ungehorsams immer noch der Art und den Mitteln richtet, worunter Gott den Glauben vorhält und zu dessen Aufzwingung wirkt. — Daz die Vernunft, obwohl sie die Füße des Fleisches als niederträchtig und dem Menschen unausstindig ansagt, dennoch das Vermögen, von denselbigen loszuwerden, nicht besitzt. — Die Regung der Vernunft, sich mit dem Fleische zu vergleichen, dessen Lüste zu rechtfertigen oder doch zu entschuldigen, und ihnen einen besseren Schein anzustreichen. — Die trostreiche Antwort, welche uns auf die aus der Tiefe unseres Verderbens aufsteigende Frage: wie ist uns zu ratzen? das Evangelium gibt. — Sünde und Tod in Adam; Leben mit Christo vorgegangen ist, als für uns und uns zu gut geschehen ist, und uns auch darum im Evangelium so gepredigt und zu glauben vorgehalten werden kann, daß es unseres Herzens Leben wird. — Des Christen Hoffnung, daß in künftigen Zeiten der Reichthum der Gnade Christi 1) noch getroster bezogen, 2) noch freudiger geglaubt, 3) noch ungeströter genossen werden wird. — Was der Mensch noch an Selbstkrafft aufbringt, wird ihm zum Hindernisse an der reinen Glaubensfreudigkeit. — Lisco: Durch Glauben an das Evangelium werden wir von des Satans Macht erlöst, der nur durch Hingabe an Christus überwunden werden kann, der Starke vom Stärkeren (Puf. 11, 22). — Gottes Absicht bei der Rettung und Befreiung der Gläubigen durch Christum ist die Offenbarung des überschwänglichen Reichthums göttlicher Barmherzigkeit und Gnade in allen kommenden Zeiten. — Daz die der Wiedergeburt nachfolgenden guten Werke kein Verdienst vor Gott begründen, weil sie nur mit der von ihm erlangten Gnadenkraft gewirkt werden. — Erst Glaube an Christus, dann gute Werke, als des Glaubens Frucht und Aeußerung. — Gerlach: Wie die Seele, losgerissen von ihrem Schöpfer und dem Urquell ihrer Seligkeit, in immer

Inhalt: Ermahnung, in demütiger Rückinnerung an den trostlosen Zustand unter dem Heidentum, der durch die Gemeinschaft mit Christo gewonneue Theilnahme an dem himmlischen Bürgerrecht und der damit verbundenen Segnungen daulbar eingedenkt zu sein.

Darum gedenket, daß ihr, vormals die Helden am Fleische, Vorhaut genannt von 11 denen, welche Beschneidung genannt wurden nach der mit der Hand gemachten, *daz ihr 12 zu derselbigen Zeit ohne Christum waret, fern vom Staatsverbande Israels, und fremd den Bünden der Verheilung, keine Hoffnung habend und ohne Gott in der Welt. *Nun 13 aber in Christo Jesu seid ihr, die ihr vormals fern waret, nahe geworden durch das Blut Christi. *Denn Er ist unser Friede, der Beides zu Einem gemacht und die Zwi- 14 schenwand des Zaunes abgebrochen hat, *die Feindschaft, indem er an seinem Fleische das 15 Gesetz der in Salzungen bestehenden Gebote abthat, auf daß er die Zwei in ihm selbst zu Einem neuen Menschen schüfe, Frieden machend, *und versöhnete die beiden in einem 16 Leibe mit Gott durch das Kreuz, nachdem er die Feindschaft an demselben getötet. *Und gekommen hat er Frieden verkündigt euch den Fernen, und Frieden den Nahen. 17 *Denn durch ihn haben wir den Zugang alle Beide in Einem Geiste zum Vater. *Also 18 nun seid ihr nicht mehr Fremdlinge und Waisassen, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes, *auferbauet auf dem Grunde der Apostel und Propheten, indem 20 der Eckstein Jesus Christus selbst ist, *in welchem der ganze Bau zusammengefügert 21 wächst zu einem heiligen Tempel im Herrn, *in welchem auch ihr miterbauet werdet zu 22 einer Behausung Gottes im Geist.

Eregetische Erläuterungen.

1. Daraum gedenket — nach der mit der Hand geschauten. Der Apostel begründet seine mit B. 11 beginnende Erwähnung im Zusammenhange mit dem vorhergehenden Abschluß dadurch, daß er die den ehemaligen Heiden zu Theil gewordenen Güter des erhöhten Christus als die Beweggründe (*διό*) betrachtet, welche sie veranlassen sollten, ihres früheren trostlosen Zustandes unter dem Heidentum zu entkommen. Der Kontrast mit dem gegenwärtigen Zustande tritt um so stärker hervor, als sie früher viel ärmer als die Juden gewesen, und jetzt mit diesen in den gemeinsamen Besitz aller Heilsgüter eingetreten sind. Die Worte *επεντελές ερ οὐαζί* bilden einen Begriff, *οὐαζός* bezieht sich aber nicht auf den sittlichen Zustand der Heiden, sondern, wie das Folgende ergibt, auf ihre natürliche Beschaffenheit, da ihnen von den Jüden die „Vorhaut“ insbesondere zum Vorwurf gemacht wurde, während diese auf den Vorzug der „Beschnidung“ sich viel einbildeten. Deßhalb biehen auch die Heiden bei den Juden in schimpflicher Weise geradezu „Vorhaut“ — *τεξόνεος αργοβαρία*. Um nun daran zu erinnern, wie wenig die Juden zu solcher schimpflichen Behandlung des Heidentums berechtigt waren, bezeichnet der Apostel das Judenthum als *περιτομή ερ οὐαζί τεξόνοις τοτούς*. War das charakteristische Merkmal des Heidentums ein äußerliches am Fleische — die Vorhaut —; so verhielt es sich ganz ebenso mit dem spezifischen Merkmal des Judentums; auch dieses war ein äußerliches am Fleische — die Beschnidung an der Vorhaut. Wie wenig es eigentlich, und insbesondere Gott gegenüber, zu bedeuten hatte, ein Beschneiter zu sein, das drückt der Apostel dadurch aus, daß er die Beschnidung „eine mit der Hand gemachte“ nennt. Was mit der Hand gemacht wird, ist jedenfalls nichts Innerliches, kein wahres und ewiges Heilsamt; es kostet auch nicht viel Mühe und hat überhaupt wenig auf sich. — Wer seinen Stolz auf etwas so Andererlisches und an sich Nichtiges lebt: der hat — das ist die Meinung des Apostels — keine Ursache, auf Andere um eines äußerlichen Merkmals derselben willen verächtlich herabzusehen.

2. Dass ihr zu derselben Zeit — ohne Gott in der Welt. Was die Struktur des Saches betrifft, so ist *οὐαζί* B. 12 einfache Wiederaufnahme des von *μηνονεύετε* abhängigen *οὐαζί* B. 11. Obwohl die Juden, bei ihrem starren Festhalten an den äußeren Säbungen und Formen der theokratischen Gesetzgebung, keine Veranlassung hatten, die Heiden verächtlich zu behandeln: so war gleichwohl der Zustand der Heiden ein äußerst trostloser, nicht der Verachtung, aber der Erbarmung würdig. Der Apostel redet hier unverkennbar die heidenen Christen an. Sie waren *τοι των οὐαζίων*, d. h. nach B. 11 vorwiegend *επεντελές ερ οὐαζί*. Man hat in Betracht des leichten Abdrudnes sittliche Auslegungen ver sucht. Weil nämlich auch die alttestamentlichen Juden Christum noch nicht befanzen, so daß das zweite den Grund zu dem ersten angibt. Der Apostel hat absichtlich den Artikel vor *ελπίδα* weggelassen, weil er nicht sagen will, daß die Heiden einer bestimmten Hoffnung, wie z. B. der Auferstehung, des ewigen Lebens, der Errettung u. s. w. beraubt gewesen seien, sondern daß sie überhaupt nichts zu hoffen gehabt hätten. Ihre

Gottes einverlebt wurden, das wird durch die folgenden Sätze näher ausgeführt.

4. Denn Er ist unser Friede, der Beides zu Einem gemacht hat. Daß der Apostel *αὐτὸς* vorstellt, beweist, daß im vorhergehenden Satze auf *ερ Χριστῷ Ἰησοῦ* der Hauptausdruck liegt, daß mithin die Worte *ερ τοι αἰματι τοῦ Χριστοῦ* nur zur Erläuterung dienen. Wenn Christus hier als „der Friede“ (*ἡ εἰρήνη*) bezeichnet wird, so ist die Pragmatik dieses Abstrakta nicht in das concrete „Friedesfürst“ (Jes. 9, 6) oder „Friedensbringer“ aufzulösen, aber auch nicht an die rabbinische Benennung des Messias als *בֶּנְהַבֵּשׁ* zu denken, da Christus hier nicht im Allgemeinen, sondern mit besonderer Beziehung auf die Vereinigung der Jüden und Heiden die Bezeichnung der „Friede“ erhält. Christus ist der „Friede“ mit Beziehung auf den letzteren Vorgang, wie er „der Weg, die Wahrheit, das Leben“ ist (Joh. 14, 6). Er ist die unerschöpfliche Quelle dieses Friedensverhältnisses; der Friede zwischen Jüden und Heiden, den beiden Grundtypen des nationalen und religiösen Gegenseitigkeiten der alten Welt, ist in ihm begründet und außerhalb der Gemeinschaft mit seiner Person gar nicht vorstellbar. Daß seine Person den Frieden schlechthin bedingt, erhellt aus dem nachdrücklich auf die Spalte gestellten *αὐτός*, womit gesagt ist, daß kein Anderer es thun kann. Durch die Worte *οὐαζάστα ταύτην* wird zugleich ausgedrückt, daß er der Friede geworden ist vermöge einer bestimmten That, die, was bisher getrennt zu Zweien vorhanden war, in Eins verbunden hat.

3. Nun aber in Christo Jesu — durch das Blut Christi. Dem eben geschilderten trostlosen Zustande, in welchem vormals, d. h. vor ihrer Beklebung (*ποτέ, τοι των οὐαζίων*), die Heidenchristen sich befunden hatten, stellt B. 13 Paulus den gegenwärtigen trostreichen Zustand gegenüber, so daß *νῦν δε* die Zeit seit der Beklebung bedeutet. Nicht ohne Schwierigkeit ist die Verbindung der Worte *ερ Χριστῷ Ἰησοῦ*. Am angemessensten ist es, bei diesen Worten nichts, auch nicht *οὐαζί*, zu ergänzen, sondern sie mit dem Prädictate *τυχόντοις τοῦ γοαγνοῦ* zu verbinden. Sie sind an die Spalte des Saches gestellt, weil der Schwerpunkt des Hauptgedankens darin liegt, daß vermöge der Gemeinschaft mit Christo der frühere trostlose Zustand der Heiden ein trostreicher geworden sei. Die Schlussworte des Saches: *ερ τοι αἰματι τοῦ Χριστοῦ* correspondieren mit jenen Ausgangsworten in der Art, daß sie die nähere Bestimmung derselben enthalten, indem es nach der weiteren Darlegung des Apostels insbesondere der Tod Christi war, in Folge dessen das *τυχόντοις* der Heiden sich erfüllte. Die Heiden waren vor dem Hingange Christi in den Tod „fern“ (*μαζόν*), d. h. von der theokratischen Gemeinschaft und ihren Segnungen abgeslossen, und sie sind durch den Tod Christi „nahe“ (*τυχόν*), d. h. in jene Gemeinschaft aufgenommen und ihrer Segnungen mit Theilhaftigkeit geworden. Auch Jes. 57, 19 heißen die noch nicht in die Gemeinschaft mit dem alttestamentlichen Bundesvolle Aufgenommenen „Ferne“, die Aufgenommenen „Nahe“, und Jes. 49, 12 ist das Hinzukommen zum theokratischen Volle als ein „von fern her Kommen“ beschrieben; derselben Ausdrucksweise bedienen sich auch die Rabbinnen. In wieweit aber das *ερ* Christi (*ερ τοι αἰματι τοῦ Χριστοῦ*), d. h. Christi Kreuzestod, das Mittel geworden ist, durch welches die Heiden der Bundes- und Volksgemeinschaft

der *έχθρα*, und das Gesetz als solches heißt nirgends *ζαυμη* oder *Εινσiedigung*, weder in der Heiligen Schrift, noch bei den Rabbinen. Daher ist auch die Frage, ob entweder das Sittengesetz oder das Ceremonialgesetz darunter zu verstehen sei, eine überflüssige. Da die „Feindschaft“ V. 15 unverkennbar den Gegensatz zum „Frieden“ V. 14 bildet, und da unter dem „Frieden“ die Vereinigung der Juden mit den Heiden in einer und derselben Heilsgenossenschaft zu verstehen ist, so kann unter der „Feindschaft“ auch nur derjenige Haß verstanden werden, welcher die Juden von den Heiden hatte, und die Aufnahme der Heiden in die jüdische Gottesgemeinde, ohne vorangegangene Unterwerfung derselben unter das theokratische Gesetz, als eine reine Unmöglichkeit erscheinen ließ. In dem Particialeitate *επ τῷ οὐρανῷ* — *καταγράφεις* wird nun der Weg näher beschrieben, vermittelt dessen der Feindschaft, die vor Christo zwischen den Juden und Heiden tatsächlich vorhanden war, durch Christum ein Ende gemacht wurde. Es geschah dies dadurch, daß der *ρόμανος τῷ εργάλων ἐπ δόγματι* vernichtet, d. h. unwirksam gemacht wurde¹⁾. Die Verbindung von *ἐπ δόγματι* ist streitig, indem die einen es mit *καταγράφεις* verknüpfen, so daß die *δόγματα* das Mittel oder die Sphäre gewesen wären, innerhalb welcher die Auferkraftsetzung des Gesetzes vor sich ging, die Anderen dagegen es mit *ρόμανος τῷ εργάλων* in einen Begriff zusammenfassen. Dass Christus nicht durch Befehle (*δόγματα*) das Gesetz unwirksam gemacht hat, sondern durch seinen Tod, lehrt nun aber gerade unsere Stelle. Dass hingegen von ihm die Sphäre der Befehle oder befehlenden Botschriften nicht überhaupt aufgegeben wurde (Hofmann), bezwegen die mancherlei Befehle oder Botschriften, welche das R. T. aufweist. Daher gehören jene drei Ausdrücke nothwendig als ein begriffliches Ganzes zusammen, und erläutern sich wechselseitig. Christus hat den *ρόμανος* unwirksam gemacht, und dadurch die Feindschaft zwischen Juden und Heiden aufgehoben: das ist der Hauptgedanke des Apostels; denn so lange die theokratische Gesetzgebung schlechthinige Gültigkeit hatte, war an Frieden die abstrakte Spannung zwischen Judenthum und Heidenthum in den persönlichen Verhältnissen zwischen Juden und Heiden sich manifestiert hatte, so sagt der Apostel ganz treffend: der Jude und der Heide seien vermittelst der Auferkraftsetzung der theokratisch-juristischen Gültigkeit des Gesetzes ein (neuer) Mensch geworden. Es ist damit zugleich ausgedrückt, daß innerhalb der christlichen Gemeinschaft auch der Heide von seinem Volksthum losgelöst und ein ganz Anderer geworden ist; Juden und Heiden waren als Christen neue, d. h. wiedergeborene, Persönlichkeiten (2 Kor. 5, 17; Gal. 3, 27); sie waren von nun an weder durch die Besonderheit des Gesetzes, noch durch die Eriekraft der Natur bestimmt, sondern aus der Kraft des Heiligen Geistes im Glauben geschaffen (*επτοποιήθη*). In dem leitenden Ausdruck liegt (vgl. V. 10), daß Juden und Heiden, mit Hilfe des Todes Christi, in ihm (*ἐπ εαυτῷ*) geworden sind, was sie vorher noch nicht waren — eine *κανήται* (Gal. 6, 15). Christus ist also hiermit als der persönliche und bleibende Mittelpunkt der Vereinigung der beiden religiösen Geschlechter bezeichnet (Gal. 3, 28). Der Zusatz *τοῦ οἰκονόμου* recapitulirt die Benennung *η οἰκονόμη* von Christus (V. 14) und drückt aus, daß in der schöpferischen Verschmelzung des Juden und

theokratisch-juristischen Seite hin abgethan wurde, angibt, hat in dem Umstände ihren Grund, daß der Kreuzestod, welcher der Feindschaft zwischen Juden und Heiden ein Ende mache, am Fleische Christi sich vollzog, und sie ist somit Epexegese zu den Worten *ἐπ τῷ οὐρανῷ τῷ Χριστῷ* V. 13. Das im Tode Christi vergossene Blut war ein Thail seines organischen Personlebens, seiner *οἶκος*. In dem Christus in Folge seines nach dem theokratischen Gesetze schlafenden Todes (5 Mos. 21, 23; Gal. 3, 13) der Segen der Welt geworden war, hatte er dieses Gesetz selbst gerichtet und erfüllt, und auf einem neuen Wege, dem des rechtstigen Glaubens, den Heiden wie den Juden den Zugang zu Gott geöffnet, zugleich aber auch eine neue, durch das Organ des Glaubens vermittelte, Bundes- und Heilsgenossenschaft für beide Theile gestiftet.

6. Auf daß er die Zwei — Frieden machend,

Der Absichtssatz mit *ἐπει* enthält die höhere Angabe des Zwecks, um dessen willen das Gesetz außer Wirkamkeit gesetzt wurde. Da der Apostel schon V. 14 gezeigt hat, daß Christus Beides zu Einem gemacht, so kann der Hauptnachdruck nicht auf *τοῖς δύο τοῖς εἰς ζωὴν* gerichtet werden, sondern auf *ἐπ δόγματι* aus, s. v. a. ganz, recht verjöhnt, wie denn in der That der Tod Christi das Werk der Verbindung ein für alle mal abgeschlossen hat (Hebr. 9, 25 f.). Beide, Juden und Heiden, werden V. 16 als vereinigt vorausgesetzt, weshalb der Apostel nicht, wie vorher, *τοῖς δύο*, sondern *τοῖς αὐτορεόπον* sagt, und *επ εαυτῷ* hinzufügt. Mit diesem *οὐαί* kann unmöglich der Tod selbst Christi bedeuten sein (Harlez, Hofmann), als ob der Apostel hätte sagen wollen: die Beide seien durch die Opferabgabe eines Leibes mit Gott versöhnt worden. Der dieser Vorstellung zu Grunde liegende Gedanke: die Verbindung sei nicht durch mehrere Leiber vollbracht worden, gibt keinen passenden Sinn, und woher sollte der Apostel auf die sonderbare Bezeichnung geführt worden sein, Christus habe uns durch einen einzigen Leib versöhnt! Auch wäre in diesem Falle der Zusatz *διὰ τοῦ αὐτού* völlig überflüssig. Es kann daher der Apostel mit den Worten *επ εαυτῷ* nur sagen wollen, daß Juden und Heiden durch den Tod Christi in einem Organismus, dessen äußeres Wahrzeichen das Kreuz ist, zusammengefaßt worden seien. Paulus deutet dabei an das *οὐαί* 1, 23, die Gemeinde des Herrn, in welcher die vorchristlichen völkergeschichtlichen Unterschiede zu einer höheren Einheit verschmolzen sind. Wie am Kreuze die Versöhnung der Juden und Heiden mit Gott vollzogen worden sei, darüber erklärt sich der Apostel noch durch den Schluss-Particialeitate. In *αὐτορεόποιον* ist unverkennbar das Ozymoron enthalten, daß der Tod Christi getötet hat. Während sonst der Tod den Gipfel menschlicher Ohnmacht bedeutet, so bedeutet er in Christo den Gipfel göttlichen stärkeren Kraft. Allein, wie ist nun hier *έχθρα* zu erklären? Es ist kein Grund dazu vorhanden, diesen Ausdruck hier anders als V. 15 zu erklären. Es ist also damit nicht die Feindschaft der Juden oder Heiden gegen Gott, sondern gegen einander gemeint. Indem der Tod Christi vermöge der durch denselben bewirkten Entkräftigung der Rechtsverbindlichkeit des Gesetzes der Feindschaft zwischen den Juden und Heiden ein Ende mache, versöhnte er Beide zugleich auch mit Gott; denn das Gesetz mit seiner verdammenden Wirkung hatte Gott von der Menschheit geschieden. Weil der Tod Christi diese verdammende Wirkung des Gesetzes auf-

hebt, versöhnt er die bisher durch das Gesetz verdammt mit Gott.

8. Und gekommen — den Jernen und — den Nahen. Was die Verbindung dieser Worte mit dem Vorhergehenden betrifft, so schließt sich *καὶ* (an der Spitze von V. 17) an V. 14 an. Derselbe, welcher in eigener Person der Friede ist, hat ihn auch verkündigt, und zwar ist das Zweite die Folge und Wirkung des Ersten. Aber eben aus diesem Sachverhältnisse geht auch selbstverständlich hervor, daß *έχθρα* nicht von der leiblichen Ankunft Christi auf Erden vermittelst seiner Geburt (Chrys., Harlez u. A.) verstanden werden kann, die ja der Friedensstiftung zwischen Juden und Heiden durch seinen Tod voranging. Vielmehr deutet der Apostel mit jenem Ausdruck auf eine dem Kreuzestode nachfolgende Ankunft Christi hin. Aber auch sein Kommen in der Auferstehung kann mit *έχθρα* nicht gemeint sein (Rückert), weil es nicht blos die Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern zum Zwecke hatte; ebensoviel hat der Apostel blos das Kommen Christi zu den Völkern in der apostolischen Predigt im Sinne; denn als ein Kommen Christi wird die Predigt als solche im R. T. nirgends aufgefaßt. Dagegen hat der Herr selbst versichert, daß er in der Kraft des Heiligen Geistes, als seines persönlichen Stellvertreters, wiederkommen werde (Joh. 14, 18), und Paulus bezeichnet anderwärts die Einwohnung des Geistes in den Gläubigen als „Christus in ihnen“ (Röm. 8, 19), wie der erhöhte Herr selbst von ihm als „der Geist“ bezeichnet wird (2 Kor. 3, 17). Die Predigt des Evangeliums dagegen ist vorzugsweise eine Wirkung des Heiligen Geistes (1 Kor. 14, 1 f.), und sie selbst wirkt wieder den Glauben (Röm. 10, 17) als des Geistes Kraft (Gal. 5, 22). Von der mündlichen Predigt Christi hätte nun auch nicht gesagt werden können, daß sie *τοῖς μαζοῖς* verständigt worden sei, da Christus niemals den Heiden als solchen gepredigt hat; die von dem Pfingstgeiste geweckte Predigt war dagegen zu den Heiden gedungen, und der Apostel nennt abschließlich die „Teren“, d. h. die Heiden zuerst, weil zu seiner Zeit die Heidenchristen bereits das bedeutungsvollere Element in der christlichen Gemeinschaft geworden waren. Der „Friede“ (*εἰρήνη*) — ein Ausdruck, der um des darauf liegenden Nachdrucks willen wiederholt wird — kann nur dasselbe was V. 14 und V. 15, nämlich die durch den Kreuzestod Christi bewirkte Vereinigung zwischen den Juden und Heiden, bedeuten. In der That war es ja auch eine der wesentlichsten Aufgaben der apostolischen Predigt, die Schranken des religiösen und volks- geschichtlichen Particularismus der alten Welt zu durchbrechen, um das Kreuz des Erlösers die in Folge der bisherigen sündlichen Entwicklung der Menschheit getrennten und zerstreuteten Glieder des einen Menschengeschlechtes zu sammeln und in einer neuen Bundesgemeinschaft zu einigen.

9. Denn durch ihn — in Einem Geiste zum Vater. Daß die Friedensverkündigung tatsächlich geschehen ist, wird hier vom Apostel aus der Wirkung, die sie hervorgebracht hat, bewiesen; wie Calvin sagt: *probatio est ab effectu*. Der logistische

1) Die Lesart *καταγράφεις* statt *καταγράψας* in Cod. D. ist wahrscheinlicher Korrektur, als Schreibfehler.

1) Mit Recht lesen Lachmann und Tischendorf nach zuverlässigen Zeugen *εἰρήνην* auch vor *τοῖς έγγύες*.

Nachdruck liegt in dem Satze selbst auf *οἱ ἀγόρευοι εὐ ἐν ταῖς πατέραις*. Dass die Juden vor dem Kreuzestode Jesu im Besitze der *προσαγωγὴν τῆς τὸν πατέρα* waren, ist keinem Zweifel unterworfen; jedoch war dieselbe durch das theoeratische Gesetz und dessen Vollzug bedingt und vermittelt. *Προσαγωγὴν* heißt Hinzuführung, Zutritt (Eph. 3, 12; Röm. 5, 2; 1 Petr. 3, 18), wobei nicht nothwendig an die morgenländische Hoffnung eines *προσαγορεύειν* gedacht zu werden braucht. Es ist das Recht, einem Höheren nahe zu dürfen, damit ausgezeigt. Dieses Recht ist durch den Tod Christi für Juden und Heiden erworben; auch für die ersteren, obwohl sie es in einem gewissen Sinne, d. h. theoeratisch gesetzlich, schon im A. T. besaßen, auf eine ganz neue und höhere Weise als bisher. Mit den Worten *εὐ ἐν ταῖς πατέραις* deutet der Apostel nämlich an, dass der durch die im Glauben aufgenommene Predigt des Evangeliums mitgeheilte Heilige Geist das Mittel ist, welches sowohl Juden als Heiden zu einer Bundegeleinföhaft verbindet und beiden zugleich den Zugang zu Gott eröffnet. Durch die *αὐτὸν* drückt der Apostel aus, dass Jesus Christus, d. h. insbesondere sein Kreuzestod, die bewirkende Ursache des neuen Verhältnisses ist. Wohl zu beachten ist noch die trinitarische Bedeutung in unserer Stelle: *τὸς τὸν πατέρα — διὰ αὐτὸν (Χριστὸν) — εὐ ἐν ταῖς πατέραις*: der Vater das Ziel — der Sohn das Mittel — der Geist das Lebenselement der Erlösung. Der Ausdruck *εὐ ἐν ταῖς πατέραις* (V. 18) steht unzweifelhaft mit *εὐ ἐν σοὶ* (V. 16) parallel. Wie die Versöhnung die organische Einheit der bisher getrennten Menschheittheile zur Voraussetzung hat, so hat die Erlösung die *προσαγωγὴν* oder wieder hergestellte Lebensgemeinschaft mit Gott, d. h. ihre geistige Einheit, zur Voraussetzung.

10. Also seid ihr — H̄ausgenossen Gottes, der Apostel zieht aus seiner von B. 14 bis B. 18 gegebenen Ausföhrung hiermit den zusammenfassenden Schlus, indem er zugleich den B. 13 schon ausgesprochenen Satz wieder aufnimmt. Was er nunmehr als erwiesen ansieht, ist ein Doppeltes: 1) daß die heidenchristlichen Leser seines Briefes nicht mehr Κέροι καὶ πάροις; 2) daß sie αυτολίται¹⁾ τῷ ἀγῶνι καὶ οἰκεῖοι τὸ Θεοῦ sind. Zu Κέροι ist B. 12 zu vergleichen; allein, was bedeutet ἀγώνοι, und wie unterscheidet es sich von dem ersten? Durch die gewöhnliche Bedeutung inquini, Beifassen, wodurch solche Einwohner einer Stadt oder eines Landes bezeichnet werden, welche in Bürgerrecht dasselbst besitzen, könnte man an das Erbähnlich der jüdischen Proselyten erinnert werden; allein der Apostel redet hier, wie aus dem Zusammenhange deutlich erhellt (vgl. B. 12 f.), diglich von ehemaligen Heiden. Dabei ist auch außer Acht zu lassen, daß dem Ausdrucke *von* der Ausdruck *αυτολίται*, dem Ausdrucke ἀγώνοι der Ausdruck οἰκεῖοι τὸ Θεοῦ im Texte parallel ist. In einem gewissen Sinne gehörten auch die Heiden zum göttlichen Hausehalte; denn Adam, Noah und Abraham hatte Gott das ganze Menschengeschlecht erwählt (Röm.

Ob *συντολίται*, wie es Tischendorf in der neuesten Ausgabe aufgenommen hat, oder *συντολίται* gefeiert werden soll, ist freilich, doch scheint das letztere, den Umständen zu schließen, ein Schreibfehler zu sein.

dass der Artikel vor προφήτων nicht wiederholt wird, dass nach B. 17 nur die evangelische Predigt als der Grund der christlichen Gemeinschaft bezeichnet werden kann — seien es außer allen Zweifel, dass der Apostel u. a. u. St. neuentestamentliche Propheten (vgl. 1 Kor. 12, 28: πρόφητος ἀποστόλος, δεύτερον προφῆτας) im Sinne hat. Mit Grund führt Paulus die Propheten erst in zweiter Linie ein, da sie ihre Erweckung den Aposteln verbanden und bloss als Mitarbeiter derselben zu betrachten waren. Unrichtig ist die Meinung, dass er an unserer Stelle die Apostel zugleich auch als Propheten geltend machen wolle (Häleß); dass er das apostolische von dem prophetischen Anteile bestimmt unterscheidet, beweist 1 Kor. 12, 28 und 1 Kor. 14, 1 f.

12. Indem der Eckstein Jesus Christus selbst ist, in welchem der ganze Bau — wächst — im Herrn. Eine noch höhere Bedeutung als den Aposteln und Propheten, welche zur Grundlegung des christlichen Gemeindebaues halfen, kommt Jesu Christo selbst zu, den der Apostel als den *ἀρχοντας* i. e. *Ἄρχος*, d. h. als den Eckstein des Gebäudes, bezeichnet. Da der Eckstein die Bestimmung hat, zwei divergent laufende Mauerwände mit einander zu verbinden: so wäre es nicht unmöglich, daß Paulus hier nochmals auf die Vereinigung angespielt hätte, welche durch den Kreuzestod Christi zwischen den Jüden und den Heiden herbeigeführt worden war. Wie aus dem Folgenden erhebt, will der Apostel sagen, daß das Bauwerk der christlichen Gemeinde erst in Christo einen unanflöslichen Halt hat, und daher auch nur von ihm aus seiner Vollendung entgegen geht¹⁾. Von dem Bauwerke heißt es nun, daß es in Christo *οὐρανολογουμένην* *ώσει*. Christus ist also als das die Theile umfassende Band gedacht, durch welches die Zusammensetzung des Ganzen bewirkt wird. Eigentümlich ist, daß der Wachstum des Baues (*ώσει* = *ωξάρεται*) als eine Folge der festen Zusammensetzung seiner Theile in der Weise, daß Christus betrachtet wird. Die eigentliche Kraft, welche hindertet. In dem Composition liegt wie in *οὐρανολογούμενην* der Gedanke, daß Christus innerhalb des Baues alle Bausteine vermittelt seines Perionlebens zusammenhält, so daß dasselbe sich also auf den Verhältnis Alles zu Christo, und nicht der Leser zu anderen Gemeinden, bezieht. Daß die Begriffe *ράος ἄρχος* in *κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ* sich decken, unterliegt keinem Zweifel, und unverkenbar dient der Lehre zu der Erläuterung des ersten. Nicht die *κατοικία* d. h. die einzelnen Christen ihrer Berufung nach heißen *κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ* (Paradies), sondern alle zusammen in ihrer Verbindung mit Christus. Wenn das abschließende *ἐν τρεπήσῃ* an unserer Stelle öfters als nähere adjektivische Bestimmung von *κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ* aufgefaßt worden ist, so deutet dagegen schon die analoge Verbindung von *ώσει* mit *ἐν τρεπήσῃ* B. 21 darauf hin, daß an hier *ἐν τρεπήσῃ* mit dem Verbum *οὐρανολογεῖσθαι* zu verbinden ist. Unter dem Geiste kann nur das *πνεῦμα τοῦ Θεοῦ* (1 Kor. 3, 16) oder *Χοιροῦ* (Röm. 8, 9) verstanden werden, als dasjenige Element, wodurch die Einheit der Gemeinde und ihre lebendige Fortentwicklung wesentlich bedingt ist.

Dynamische und ethische Grundgedanken.

1. Die heidnische Abstammung ist und bleibt immer eine Demuthigung; denn dem Heidenthum fehlt der Abselsbrief der göttlichen Verheizung. Es ist seinem sittlichen Grundzuge nach nicht nur unwiedergeborene, sondern auch ungebrochene Natur, weil es der Gesetzeszucht ermangelt, welche selbst in der verkommensten Zeit der jüdischen Theokratie noch den matten Glanz einer Ordnung Gottes erkennen läßt. Gleichwohl war die solte Selbstüberhebung der Juden über die Heiden durchaus unberechtigt, zumal das Judenthum sich als der bundesgesichtliche Verheizung unwürdig und für die Segnungen der göttlichen Gnade unempfänglich gezeigt hatte. Auch wir — die geborenen Christen — dürfen niemals außer Acht lassen, daß wir von Geburt her die heidnische Natur des Fleisches geerbt und während der Erziehung das Jüdische Foch des Gesetzes getragen haben, und daß die Erinnerung daran eine stete Quelle ernster Demuthigung für uns sein soll.

1) Die Lesart der Recepta πάσα η οἰζοδούι mit dem Artikel ist zwar weniger bezeugt, als die von Bäthmann auf Zürichdorff angenommene πάσα οἰζοδούι. Das Begleitwort des Artikels lässt sich aber durch einen Schreibfehler wiederauflösen. Der Gedanke, daß jüdisches Gebäude, d. h. die Gemeinde, zu einem heiligen Tempel Gottes heranwächst, ist plausibel.

erlassen ward, so liegt doch in der Darstellung des Apostels in unserem Abschneide eine Andeutung, daß dieser Weg ein ausnahmsweiser war. Es ist daher als eine gnadeneiche Tugend Gottes zu betrachten, daß die ganze Bibel Alten und Neuen Testaments uns als Führerin auf dem Wege des Heils geschenkt ist. Noch heute ist das *U. L.* für Tausende die Vorläufe der Wahrheit; ohne das Morgenrot des Gesetzes würden sie den Sonnenaufgang des Evangeliums niemals schauen; ohne Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs würden sie den Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi niemals wahrhaft erkennen. Fast in jedem Christenleben kommt eine alttestamentliche Periode vor, und die Säsigkeit des Evangeliums wird nie rein und völlig gezeigt ohne die vorher gesetzte Heiligkeit des Gesetzes.

3. Die Lehre des Apostels, daß durch den Kreuztod Jesu die Spannung zwischen dem Judenthum und Heidenthum aufgehoben, der in den einheitlichen Organismus der Menschheit durch die Sünde hineingetriebene Keil des religiösen, sozialen und politischen Gegenseitigkeits bestigt, der Friede und die Verbrüderung in der Menschheit hergestellt worden sei, ist in unserer Briefe von um so größerer Bedeutung, als sie in den meisten seiner übrigen nicht berührt wird. Der Tod Jesu erscheint hier nach als der innerste Quellpunkt aller Humanitätsbestrebungen. Außerhalb der Gemeinschaft mit dem Kreuze ist die Menschheit ein Raub des finsternen Prinzipis der religiösen, sozialen und politischen Egoität, ein Schauspiel des Krieges Aller wider Alle, den stärksten Mächten der Auflösung und Zersetzung preisgegeben, wie wir sie noch jetzt unter den vom götterdienstlichen Heidenthum zersprengten Völkern sehen. Wenn auch das Judenthum seinen menschheitlich missionarischen Charakter selbst in der Zersetzung nie ganz verloren hätte; so zeigte es doch zu gleicher Zeit und zeigt namentlich in seinen modernen Erscheinungen, daß es in seiner Isolirung vom Christentum nur einen glaubenslosen Humanitarismus oder den idealeren Kosmopolitismus hervorzubringen vermöge. Das Blut Christi ist der Quellpunkt der ächtsten Humanitätsidee; aus ihm fließt jene reale völkervereinigende Liebe, welche den particularistischen Standpunkt der bloß äußerlichen Legalität zu überwinden im Stande ist, ohne daß die Bekehrung der Nationalitäten und Individualitäten darum geringgeschägt oder verlaufen würde. Das Christentum, als die Religion des Kreuzes, verläßt die Individualitäten und Nationalitäten durch die Humanitätsbotschaft der am Kreuze sich verröhrenden opferwilligen göttlichen Liebe.

4. Christus unser Friede: einer der größten und folgereichsten Gedanken des Evangeliums. Aus der Sünde entspringt der Streit, ja sie ist der Streit, weil sie der Widerstreit mit unserer wahren Bestimmung, die Aufzehrung gegen Gott, selbst ist. Der Völkerkrieg, dem leider das Christentum bis jetzt noch nicht ein Ende zu machen vermochte hat, ist eine Folge des in den menschheitlichen Organismus eingedrungenen Prinzipis der Selbstsucht. Christus als die vollkommenste Offenbarung der heiligen göttlichen Liebe ist der persönliche menschheitliche Träger des Völkerfriedens. Der Krieg zwischen christlichen Völkern ist ein Wider-

spruch mit der Idee des Christenthums, eine Verleugnung des Kreuzes Christi. Während Christus aus beiden Eins' gemacht hat, werden im Kriege wieder aus dem Einen Zwei. Hochmuthige Selbstüberhebung — die Sünde des Judenthums, sinnliche Leidenschaft — die Sünde des Heidenthums — sind auch die zwei hauptsächlichsten Ursachen des Krieges. Dass das Wort des Apostels: „Christus unser Friede“ im Verhältnisse der christlichen Völker und Staaten zu einander noch so wenig Beachtung findet, ist ein trauriger Beweis dafür, daß die Kraft des Kreuzes im Großen und Ganzen die christlichen Völker noch wenig durchdrungen hat.

5. Auch das ist ein besonders beachtenswerther Gedanke des Apostels, daß das Gesetz Feindschaft, das Evangelium Frieden wirkt, und daß aus eben diesem Grunde Christus das Gesetz als eine den Glauben und die Sittlichkeit erzwangende Macht anhob. Die vorchristliche Menschheit hatte den Unterschied zwischen Religion und Recht, Sitte und Gesetz nicht durchzuführen, noch weniger durchzuführen gewußt. Die Religion war ihr Recht, die Sitte Gesetz. So war es namentlich innerhalb des Judenthums. Dadurch erhielt es jenen Charakter feindlicher Ausschließlichkeit gegenüber den anderen Völkern, welcher in der pharasischen Richtung seinen Höhepunkt erreichte, und die Juden zu einem Geusstaude des Hasses und des Abschusses für die ganze Heidenwelt (odium generis humani) machte. Feder schroffes Gesetzesstandpunkt erzeugt diesen Hass, diese Verfolgungsabsicht gegen fremde Standpunkte. Indem Christus die äußersten Consequenzen dieses Hasses aus Liebe zur Menschheit, um dieselbe in sich selbst zu einigen und mit Gott zu versöhnen, auf sich nahm und am Kreuze trug, zeigte er die Verwerflichkeit desselben an dem, was seine göttliche Person durch ihn zu leiden hatte, auf. Galt doch er — der Heilige Israel, das unschuldig leidende Lamm Gottes — vom Standpunkte des Gesetzes aus für einen von Gott Verschuldeten! Die Fülle seiner Liebe überwand den Hass des Gesetzesstandpunktes, dessen Satzungszwangssystem und die aus demselben entspringende, die Menschheit in Sondertheile spaltende Feindschaft.

6. Die Herstellung der Menschheit zu einem einheitlichen Ganzen, oder die Vereinigung ihrer disparaten Theile unter einander, wäre nun freilich eine unvollständige, bloß national-politische gelebte, wenn nicht zugleich die Verbindung dieses Ganzen mit Gott damit verbunden gewesen wäre. Das Geheimniß des Kreuzes ist demgemäß ein doppeltes; indem es den Menschen mit dem Menschen verbindet, söhnt es zugleich Gott mit der Menschheit aus. Denn dasselbe Gesetz, welches den Menschen wider den Menschen erregt, scheidet den Menschen auch von Gott. Dadurch, daß der Tod Christi die Kraft und den Fluch des Gesetzes hinwegnahm, nahm er auch die Schuld und den Fluch hinweg, womit das Verdammlungsurtheil des Gesetzes den Menschen belastet hatte. Die Menschheit war nun nicht mehr der Strafgerichtete Gottes noch Widerstand zu machen verfallen; die Scheidewand nicht nur zwischen Volk und Volk, sondern auch zwischen Himmel und Erde war durchbrochen; der Zutritt zum Vater wieder gestattet. Das Kreuz hat aber nicht nur den Fluch des Gesetzes beseitigt, sondern auch die Kräfte des Heiligen Geistes den bisher unter dem Zocle der Verdammligkeit Seufzenden

geschenkt. Wie vor der Versöhnungsthat Christi am Kreuze ein Geist der Feindschaft vom Gesetze aus gegangen war, so geht jetzt der Geist der Liebe vom Kreuze aus, als der Geist des Vaters und des Sohnes, der das Herz des Vaters den gefallenen, aber in Christo mit ihm versöhnten Kindern wieder aufschlägt. (Vgl. über die Versöhnungslehre des Apostels meine Dogmatik, Bd. II, §. 99, S. 835 ff.)

7. Welch ein trostreicher Gedanke liegt doch in dem himmlischen Bürgerrecht des Christen, in dem Bewußtsein, ein Haushgenosse Gottes zu sein. Diese Erde mit ihrem Scheinleben und ruhlosen Wechsel, als die Stätte der Zeitlichkeit und Eitelkeit, macht den Eindruck der Fremde auf den, welcher das himmlische Vaterland kennt. Wir sind Pilgrime und Gäste auf ihr und sehnen uns nach der Heimat. Darin liegt aber wieder ein besonderer Trost, daß auch sie uns zur himmlischen Vaterheimat werden kann, sowie wir in das auf ihr gegründete Haus Gottes, in die Gemeinschaft der Heiligen, aufgenommen sind. Als Mitglieder der wahren Gottesgemeinde sind wir schon auf Erden Himmelsbürger. Als Merkmale der wahren Kirche gibt der Apostel drei an: 1) ihren apostolischen und prophetischen Ursprung, als das geschilderliche Fundament, welches die Kirche niemals verlassen oder verlengen darf. Das ist ihre Tradition, wie sie in der Heiligen Schrift *N. T.* urthllich niedergelegt ist; 2) ihre Grundlegung in der Person Jesu Christi, als den lirchlichen Gesammtorganismus zusammenfassenden Lebensbande und der alle Theile der lirchlichen Gemeinschaft belebenden und beseelenden Lebenstrafe, wie er ja verheilten hat, mit den Seinen zu sein bis an der Welt Ende (Matth. 28, 20); 3) ihre Durchdringtheit von dem Heiligen Geist, als dem die Gemeinde aus dem Naturgrunde der Sünde zu einem immer geheiligteren Gesammtleben in Gott verklärenden höheren Elemente.

Homiletische Andeutungen.

Wie wir unserer natürlichen Abstammung aus sündlichem Fleisch stets eingedenkt sein sollen: 1) zur Demutshaltung unseres natürlichen Hochmuthes, 2) zur Erweckung eines geistlichen, nach Heiligung strebenden Sinnes. — Dass nicht die Beschneidung am Fleische, sondern die Beschneidung des Herzens den Sünder vor Gott angenehm mache. — Der trostlose Zustand des Menschen ohne Christum; denn er hat in diesem Zustande keinen Theil 1) an der wahren Gottesgemeinde; 2) an der göttlichen Verheilung; 3) an der Hoffnung des ewigen Lebens; 4) an der seligen Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott. — Das Blut Jesu Christi die Quelle des Friedens unter den Menschen; denn es hat 1) den geistlichen Hochmut des Judenthums, und 2) den fleischlichen Sinn des Heidenthums durch die Kraft göttlichen Liebesansopferung überwunden. — Christus unser Friede, als der Säfer einer neuen und wahren, am Stamm seines Kreuzes, vereinigten Menschheit. — Das Christus, indem er durch seinen Kreuzestod dem Gesetze seine verbannde Kraft entzog, eine ewige Vergebung unter den Völkern der Erde gesäfistet habe. — Wie die Menschheit am Stamm des Kreuzes

Christi 1) ihre wahre Einheit, 2) ihren wahren Frieden gefunden hat. — Dass das Kreuz Christi eine doppelte Versöhnung gesäfistet hat: 1) der Menschen mit dem Menschen, 2) der Menschheit mit Gott. — Wie alle natürlichen Unterchiede und Gegensätze in der Gemeinschaft mit dem Heiligen Geiste 1) ihre höhere Einheit, 2) ihre endliche Lösung finden. — Das himmlische Bürgerrecht des Christen: 1) eine Mahnung an ihn, 2) ein Trost für ihn. — Die christliche Gemeinschaft 1) in ihrem Aufbau; 2) in ihrem Ausbau; in ihrem Ausbau, ruhend auf dem Grunde der Apostel und Propheten; in ihrem Ausbau, zusammengehalten durch Christum als den Edelstein und getragen von der Kraft des Heiligen Geistes.

Starke: Wie heilsam es sei, uns daran zu erinnern, was wir von Natur gewesen und nun in Gnaden sind. — Zur Hoffnung auf Gott bedarf es einer Verheilung Gottes. — Christus unser Friede: ein Wort der Mahnung, wenn Eifer und Zorn uns reizt. — Der neue Mensch in Christo kennt kein anderes Gesetz als das Gesetz des Glaubens und der Liebe. — Weil die Christen ein Leib unter einander sind, so ist es auch billig, daß sie eines Sinnes sind, gleiche Liebe haben und nichts thun durch Zank oder eile Ehre. — Die Predigt des Evangeliums eine Frucht der Versöhnung und ein Mittel der Erwerbung des Verdienstes und Friedens Christi. — Das Leben des Christen: 1) ein beständiger Ausgang von sich selbst, und 2) ein beständiger Zugang zu Gott. — Unser Zugang zum Vater: 1) durch den Sohn, der ihn erworben, 2) in dem Heiligen Geiste, der uns dazu thätig macht. — Die große Herrlichkeit der Christen, Bürger der Stadt Gottes und Gottes Haushgenossen zu sein. — Wir sollen als Pilgrime wandeln in der Welt, aber Haushgenossen sein in der Kirche Gottes. — Die Herrlichkeit der Kirche: 1) sie ist majestatisch als Gottes Tempel; 2) verehrungswert, weil Gott darinnen wohnt; 3) ehrenwürdig, weil Apostel und Propheten daran gearbeitet; 4) unerschütterlich fest, weil Christus ihr Edelstein; 5) auf's beste eingerichtet, weil der Heilige Geist ihr Baumeister ist.

Kieger: Die Quelle aller Gemeinschaft mit Gott und alles gliederartigen Zusammenhangs der Menschen untereinander ist der am Kreuz gemachte Friede. — Dass Alles, was auch jetzt noch ein Gläubiger dem anderen zur Befriedigung seines Gewissens vorhalten kann, eine Frucht der Versöhnung Christi ist. — Der vertraute Zusammenhang der Christen im Hause Gottes mit dem Hause und den Gliedern: 1) wie er fremd macht gegen die Welt; 2) zufrieden mit dem, was unterwegs zu ihm und zu leiden vorkommt; 3) achsam auf das Geschäft des großen Hausherrn; 4) wachsam auf sein Kommen und Heimholen zu sich. — **Lisco:** Dass auch das edlere Heidenthum, obwohl nicht ohne Sittlichkeit, Sehnsucht, Ahnung und Borgefühl, dennoch keine wohlgegründete Gewissheit und Hoffnung gewährt, sondern daß diese nur auf Offenbarung sich gründet. — Wie Christi Thaten Friedensthaten sind, die eine Vergebung süßen, so sind Christi Worte Friedensworte, die seine Vergebung verkünden. — Am Tempel der christlichen Gemeinde ist Christus der Edelstein und sind die Lehrer die Bauleute. — **Geschach:** Christi Predigt eine Friedenspredigt, insbesondere an die Heiden. — Das Wachsen der christlichen Gemeinde zu einem Bau Gottes, in dem die Glieder als lebendige

Steine einander dienen zu ihrer Besserung. — Schleiermacher: Dass nur diejenigen, welche die Ordnungen Gottes verstehen und so in ihnen leben, dass Gott sie anstellen kann in seinem Hause, 1) nicht bloß Gäste, sondern 2) auch Hausherrn Gottes sind. — Harm: Der herrliche Bau der Kirche Christi: 1) als ein sicherer, 2) als ein großer, 3) als ein wohlgerichteter Bau. — Passavant: Armes Herz, was warst du 1) ohne Christum? was bist du 2) ohne ihn? — Christus unser Friede: 1) in der Zeit und in der Ewigkeit; 2) vor Gottes Angesicht, in seinem Gericht; 3) in allen Leiden, in allen Angsten des Lebens; 4) in Not, in Tod; 5) in Gottes Ruhe, in seiner Liebe. — Jesus Christus: 1) Ursache, 2) Grund, 3) Macht alles Friedens. — Christi Kreuz, das die Christen versöhnt; sein Blut, das sie heiligt; sein Geist, der sie treibt; seine Liebe, die sie durchdringt; sein Name, der in

einer und derselben Gnade einigt. — Stier: Das es ein wenig Licht gab auch mitten in der heidnischen Finsternis, eine tiefe Finsternis mitten im Licht des Gesetzes und der Verheißung. — Dass das Bessere in uns der Geist ist, vermöge dessen wir freiwillig entgegenkommend Gottes Willen thun in lebendiger Liebe. — Christus der wahre Eine allgemeine Mensch, als Wurzel und als Stammbaum des in und aus ihm neuen Menschen Geschlechtes. — Die Hausherrnschaft Gottes als das Ziel unserer Verunsicherung. — Dass der für die Gemeinde gelegte Grund kein anderer sein kann als Liebe, Freigabe, Zeugnis. — Dass wir am apostolisch-prophetischen Worte als der Grundlage unserer Kirche festhalten, das Wort von Christo aber als den Kern und Stern desselben betrachten sollen. — Dass alles Werden und Wachsen 1) an das Haupt, 2) aus dem Haupt sein soll.

Kap. 3, 1—12.

Inhalt: Darlegung des Apostels, dass, in Folge der am Kreuze vollzogenen Vereinigung zwischen Juden und Heiden, ihm insbesondere das Amt eines Heidenapostels durch die in einem ewigen Ratsschluß begründete göttliche Gnade zu Theil geworden sei.

1. Um deswilen bin ich Paulus der Gefangene Christi Jesu für euch die Heiden. 2. Wenn ihr anders gehört habt von der Veranstaltung der Gnade Gottes, die mir gegeben ist an euch, *dass durch Offenbarung mir ist kund geworden das Geheimniß, wie ich vorhin in Kürzem geschrieben habe, *woran ihr könnet, wenn ihr lest, merken mein Verständniß in dem Geheimniß Christi, *welches in anderen Zeiten nicht kundgethan worden ist den Menschenkindern, wie es jetzt geoffenbart worden ist seinen heiligen Aposteln und Propheten im Geiste: *dass die Heiden Miterben sind und miteingelebt und mittheilhaft der Verheißung in Christo Jesu durch das Evangelium; *dessen Diener ich geworden nach der Gabe der Gnade Gottes, die mir gegeben ist nach der Wirkung seiner Kraft. *Mir dem Geringsten unter allen Heiligen ist gegeben diese Gnade, unter den Heiden zu verkündigen den unergründlichen Reichthum Christi, *zu erleuchten Alle, welches da sei die Veranstaltung des Geheimnißses, das verborgen war von den Weltzeiten an 10 in dem Gott, der Alles geschaffen hat, *auf dass kund würde jetzt den Fürstenthümern und den Gewalten im Himmel durch die Gemeinde die mannigfaltige Weisheit Gottes, 11 *nach dem Vorzage der Weltzeiten, welchen er vollzogen hat in Christo Jesu, unserm Herrn, 12 *in welchem wir haben die Freudigkeit und den Zugang im Vertrauen durch den Glauben an ihn.

Eregetische Erläuterungen.

1. Um deswilen bin ich Paulus — für euch die Heiden. Was den Zusammenhang dieser Worte mit dem vorhergehenden Kapitel betrifft, so will der Apostel nunmehr aus der Bestimmung der Heiden, ebenfalls als Bausteine in den Tempel Gottes hineingebaut zu werden, die er 2, 11—22 erwiehen hat, seinem eigenen Beruf, als Heidenapostel wirklich zu sein, erweisen. Daher steht τούτον γάρ an der Spitze des Satzes. Um den Heiden ihre Bestimmung erfüllen zu helfen, darum ist er (als Heidenapostel, d. h. in seiner heiden-apostolischen Thätigkeit) „Gefangener Christi“ (όδειος τὸν Χορτοῦ Ἰησοῦ). Der Satzbau ist nicht so schwierig, wie Manche annehmen. Die Rede ist nicht nach εὐρών abgebrochen, und in B. 8, oder gar B. 13, beziehungsweise B. 14, wieder aufgenommen, so dass was dazwischen liegt Einschaltung wäre, oder abgebrochen und gar nicht mehr aufgenommen (Baum, Crucifix), sondern es ist

¹⁾ Dablin deuten auch die schlecht bezeugten, ohne Weiteres als Glossen nach Eph. 6, 20, und Phil. 2, 16 ermittelbaren Lesarten am Schlusse des Verses: πρεσβεύω und οὐκανθάνω.

widersprechenden Chre. Der Hauptnachdruck der apostolischen Worte liegt nun aber darauf, dass er der Gefangene Christo geworden ist für die Heiden (ντρέγ ψυχῶν τοῦ εὐρών). Ist es zu ihrem Besten — nicht etwa an ihrer Stelle — geworden, und zwar darum, weil seine Gefangenenschaft eine Folge seiner heidenapostolischen Thätigkeit war.

2. Wenn ihr anders gehört habt — an euch. Hiermit beginnt ein neuer Satz. Der Apostel glaubt voraussehen zu dürfen, dass die Leser des Briefes in Zweifel ziehen werden: er sei ντρέγ ψυχῶν τοῦ εὐρών in Gefangenschaft gelegt worden. Mit der Partikel εἰσ (vgl. 4, 21; Kol. 1, 23; Gal. 3, 4) wird daher von Seiten des Apostels nicht ein Zweifel, sondern wie der Zusammenhang ergibt, vielmehr die volle Gewissheit ausgedrückt, dass die οἰκονομία τῆς καριτάτου τοῦ Ιησοῦ z. t. l. zu ihrer Kenntniß gelangt ist. Wenn der Apostel von einer an die Epheser gebrachten Kunde (ζητούσατε) derselben spricht: so ist mit dem letzteren Ausdruck die persönliche Thätigkeit des Paulus in der ephesinischen Gemeinde keineswegs ausgeschlossen; heißt doch die Predigt bei Paulus geradezu αὐτοῖς (Röm. 10, 16 f.). Unrichtig wird unter der γάρ z. t. l. das apostolische Amt verstanden, das niemals ohne Weiteres als καρίτος beschrieben werden kann. Auch ist nicht eine Gnadengabe (Meyer), was durch καρίτατα ausgedrückt wäre (1 Kor. 12, 4 f.), darunter zu verstehen. Es ist damit vielmehr der besondere Gnadenkerwer in gemeint, vermöge dessen Gott Paulus, den ehemaligen Verächter und Verfolger des Evangeliums, zum außergewöhnlichsten Ausdruck seiner Bekündigung unter den Heiden bestimmt hat. Es geschieht dies auf dem Wege einer göttlichen οἰκονομία, oder einer besonderen Veranstaltung Gottes (Eph. 1, 10), deren Art und Weise im Folgenden näher beschrieben wird.

3. Dass durch Offenbarung — geschrieben habe. Mit der Bezeichnung κατὰ ἀποκάλυψην, die hier ähnlich wie Gal. 1, 12 die ἀποκάλυψη gebraucht ist, erinnert Paulus an das große Wunder seiner Bekämpfung auf dem Wege nach Damaskus. Dass seine Bekündung zum Heidenapostel ein Gnadenbeweis Gottes war, das ist eben durch die Art und Weise (κατὰ) dargestellt, wie sie stattgefunden hatte, nämlich vermittelst eines außerordentlichen, durch unmittelbare Selbstoffenbarung Christi stattgefundener Vorganges (Apostg. 26, 17; Gal. 1, 12 f.). Der Inhalt der Offenbarung, welche bei dieser Veranstaltung dem Apostel von Gott kundgethan wurde (ἐγνωσθή), war τὸ μυστήριον, nicht der geheimnißvolle göttliche Heilsrahmschlüssel im Allgemeinen, sondern das ganz bestimmte Heilsgeheimniß, welches der Apostel (B. 6) näher beleuchtet. Zum Belege nun dafür, dass ihm die auf die Vereinigung der Heiden mit den Juden gerichtete Heilsicht Gottes kund geworden sei, dass er also ein genaueres Verständniß von derselben besitze, beruft sich der Apostel mit den Worten καθὼς προέγραψα εὐδίκιον auf eine schon in früherer Zeit den Lesern gemachte Mitteilung von dem göttlichen Heilsgeheimniß. Diese Worte beziehen sich nicht auf einen früheren, verloren gegangenen

5. Welches in anderen Zeiten — seinen heil. Aposteln und Propheten im Geiste. Der Apostel ist ganz erfüllt von dem erhaltenen Gedanken, dass, was von Anbeginn der Welt an auch den heiligsten Männern Gottes (den Patriarchen und Propheten) verborgen geblieben war, gerade jetzt den Aposteln und Propheten (τοῖς ἀγίοις ἀποστόλοις αὐτὸν κατέρροπται), zu welchen auch er gehörte, geöffnet wurde (ἀπεναντίσθη). Daher sind diese Worte nicht aus irgend einem apologetischen Interesse hervorgegangen, sondern der Ausdruck der freudig gehobenen Stimmung, des von Dank und Erfreut durchdrungenen Gemüthes des Paulus. Τρέπετο γενεάς ist Dativ der Zeitbestimmung. Γενεά heißt allerdings zunächst Geschlecht, Generation; dass es aber schon bei Herodot so viel als Zeit, Zeitalter bedeutete, beweist Herodot II, 142: γενεά γάρ τοῖς ἀρρωγῷ ἐτεύχεται τοῖς (vgl. auch VII, 171, und Apostg. 14, 16; 15, 21; Kol. 1, 26). Paulus will daher nicht sagen: anderen Generationen sei das Geheimniß nicht bekannt geworden (Meyer), eine Auslegung, welcher auch der zweite Dativ τοῖς τοῖς ἀρρωγῷ im

Bege steht, sondern „in andern Seiten“ habe eine solche Kunde nicht stattgefunden, wogegen sie in der gegenwärtigen Zeit (*vñ*) offenbar geworden sei. Unter den *vños tōv ἀρχόντων*, mit Bengel die Propheten des Alten Bundes zu verstehen, ist durchaus contextwidrig. Der Ausdruck *vños tōv ἀρχόντων* schließt ja wenig eine ehrenvolle Bezeichnung in sich, daß er vielmehr, nach Analogie des alttestamentlichen סִנְאַת (vgl. namentlich auch סִנְאָת בְּנֵי, 1 Mos. 6, 1 f.) den Menschen als ein Geschöpf der Erde, also nach seiner kreatürlichen Seite, bezeichnet, wie auch Ezechiel nicht in Gemäßheit seiner prophetischen Wirkung, sondern seiner irdischen Abstammung, d. h. seiner schlechthinigen Abhängigkeit von Gott, סִנְאָת בְּנֵי heißt. Der Apostel will

daher mit dem Ausdruck andeuten, daß den Menschen, als solchen, vor dem Eintritte der großen Heilsperiode und der Erscheinung des Weltretters, der Einblick in das Geheimniß Christi noch nicht geblüht habe. Er will unverkennbar den hohen Vorzug der neutestamentlichen vor der alttestamentlichen Offenbarung damit zu erkennen geben. Wenn sich der Apostel sonst *δούλος Χριστοῦ Ιησοῦ* nennt, so hier *διάζορος τὸν εὐαγγελίον* (2 Kor. 3, 6; 1, 23)¹⁾. Hat er sich doch nicht eigenwillig zum Prediger des Evangeliums aufgeworfen, sondern der Ruf des Herrn hat ihn dazu verordnet, und darum muß er sich als einen Solchen bezeichnen, der im Dienste des Herrn steht und die befähigende Wollshaft von der durch Christum der Welt gewordenen Erlösung und Verjährung ausrichtet. Die nähere Beschaffenheit dieses Dienstes ist durch *ταῦτα τὸν δογματικὸν* verhältnißes ist durch *ταῦτα τὸν δογματικὸν* ausgedrückt. Der Dienst ist bezeichnend als eine göttliche Gnadengabe (*δογματικὸν τὸν γένος τὸν Θεοῦ*) dargestellt; es ist also nicht ein Verhältniß des äußeren Gehorsams, sondern freier dienender Liebe, in welches Paulus als Apostel eingetreten ist. Das Apostelamt ist aber als eine Gabe Gottes auch zugleich mit göttlicher Machtvollkommenheit ausgerüstet, ein Ausdruck der *ἐρέγειν τὴν δυνάμεων τὸν Θεοῦ*, in sofern Gott, indem er den Saulus aus einem Werkzeuge der Verfolgung zu einem Rüstzange der Auferbauung der Gemeinde umföhrt, einkräftig hervortretendes Wunder seiner Allmacht vollzog.

8. Mir dem Geringsten — ist gegeben diese Gnade. Je herrlicher die Eigenschaften der göttlichen Allmacht und Gnade in der Berufung des Saulus zum Apostel sich behaupten, um so geringer mußte dem Paulus dieser Herrlichkeit gegenübergestellt werden. Sie heißen *εὐαγγελιστής*, dem der geringer ist als alle Anderen, anstößt, so daß der superlativische Comparativ hier die Bedeutung des verstärkten Superlativs hat (3 Joh. 4). Schon in sofern enthält unsre Stelle einen noch eindrücklicheren Ausdruck apostolischer Demuth als 1 Kor. 15, 9, aber auch noch deßhalb, weil der Apostel hier sich tiefer als alle „Heiligen“, d. h. alle Christen, stellt, während er dort sich nur die niedrigste Rangstufe unter den Aposteln anweist. In unsrer Stelle mit Baur eine „steigende Nachbildung“ von 1 Kor. 15, 9 zu erblicken, ist willkürlich. War es doch ganz natürlich, daß der Apostel, wenn er auf das Wunder seiner Beklehrung und Berufung zum

1) Eine besser bezugne Lesart als *σύνσομα*. 2) So ist wahrscheinlich statt *σύνμετοντα* zu lesen. 3) *αὐτὸν* ist ohne Zweifel aus B. 5 herübergekommenem Schreibfehler.

Apostelamt zu reden kam, bei der Erinnerung an die Periode seiner blutigen Feindschaft gegen die Gemeinde Christi, sich tief gedemütigt und beschämmt fühlen mußte. Denn nicht deßhalb, weil er wahnimmt, daß auch in ihm die Sünde wohne und der Zorn Gottes über ihm sei (Harlef), sondern weil er die Sünde nach ihrer furchtbaren verblendenden und verstockenden Macht, in seiner persönlichen Lebenserscheinung kennen gelernt hat (Phil. 3, 6; 1 Tim. 1, 13), beugt er sich so tief, auch unter das niedrigste Gemeindeglied; er ist sich der Thatssache bewußt, einst der größte aller Sünder gewesen zu sein.

9. Unter den Heiden zu verkündigen — in dem Gott, der Alles geschaffen hat. In Gemäßheit des „Geheimniß Christi“ ist es das eigentümliche, durch wunderbare Gnadenberufung ihm übertrogene Amt des Apostels, unter den Heiden das Evangelium zu verkündigen (*εὐαγγελιστής*), weshalb die Worte *ἐν τοῖς ἔθνεσσι* mit Nachdruck vorangestellt sind. Als den Inhalt des Evangeliums gibt der Apostel *τὸν ἀρεξηριατον πλούτον τοῦ Χριστοῦ* an. Es ist unsreitig das Wort von dem durch den Kreuzestod Christi erworbenen Heil, welches der Apostel in dieser Weise beschreibt. Mit *πλούτος* deutet er die „Fülle“ des in Christo erschienenen Heils an, das nicht bloss einem Theile der Menschheit, sondern der ganzen Welt zugewendet werden soll. Er nennt dieses Heil *πλούτος Christi* (Gen. auctoris), weil es aus der Person Christi entspringt und noch immer entspringt. Er betrachtet dasselbe als unergründlich (*ἀρεξηριατον*, s. auch Röm. 11, 33), weil es die Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens weit übersteigt. Reicher und herrlicher die Gnade Gottes gegenüber der Armut und Abhängigkeit des kleinen Menschen, desto mehr Veranlassung hat ein jeder, dem das Evangelium gepredigt wird, zu demuthiger Beugung. Allein das Amt des Apostels hat nicht nur den allgemeinen Zweck der Verkündigung des Evangeliums, sondern auch noch den besonderen der „Erlösung Aller“ (*γορτιανάντας*). Mit Harlef den Ausdruck *πάντας* auf alle Menschen, im Gegensahe zu den im ersten Satz genannten Heiden, zu beziehen, ist schon darum unzulässig, weil hier lediglich von dem Beruf des Apostels unter den Heiden die Rede ist, aber auch noch darum, weil dieselben, denen gepredigt wird, ebenfalls erleuchtet werden müssen. Daher ist unter dem *γορτιανόν* die Wirkung der Predigt auf das Erkenntnisvermögen der noch unbeklebten Heiden zu verstehen. Eigentlich ist Jesus Christus selbst das Licht der Welt (Joh. 1, 9; 12, 35 f.); aber auch dem Evangelium wird er leuchtende Kraft (*γορτιανός τὸν εὐαγγελίον*, 2 Kor. 4, 4) zugeschrieben, sofern das Leben Christi durch dasselbe der Menschheit zum Bewußtsein und geistigen Verständnisse gebracht wird. Erleuchten heißt daher hier nicht lediglich so viel als „lehren“, aber auch nicht so viel als „bekennen“. Der Erleuchtete ist in Beziehung auf die Erkenntnis zum geistigen Besitz der Wahrheit hindurchgedrungen; aber darum noch nicht mit dem Willen unter Gottes Wort gebengt, und noch nicht vom Gewissen aus im innersten Punkte seines Personlebens zum Glauben wiedergeoren²⁾. Durch die

1) Die Erleuchtung kann nicht von dem Gehorsam gegen Gottes Wort nach dem Gewissen abgelöst gedacht werden. Menschliche Überzeugung oder Begeisterung allerdings. D. R.

2) Die Worte *διὰ Ιησοῦ Χριστοῦ* nach *πλούτῳ* sind sicherlich nicht und nicht, wie Rintz meint, von Marcion wegelaufen, sondern wohl von Althasanianen hinzugefügt worden.

wurden die engen Schranken der theologischen Tradition durchbrochen und auch die heidnischen Völker in den Prozeß der heilsgechichtlichen Entwicklung aufgenommen (vgl. auch Röm. 11, 23 f.). Nicht in dem Umstande erblickte Paulus das vielgestaltige Wunder der göttlichen Weisheit, daß im Evangelium „der Widerstreit zwischen Gesetz und Gnade geschlichtet wurde“ (Harles); denn darin manifestiert sich nichts Bielgestaltiges; aber darin erfaßte er dasselbe, daß vermöge der Freiheit des Evangeliums die göttliche Weisheit nicht mehr an eine und dieselbe äußere Erscheinungsform gebunden ist, daß sich die unendliche Fülle ihrer Gnadengüter in immer neuen Gestaltungen darstellen kann. Allein nicht bloß den Menschen, sondern den „himmlischen Fürstentümern und Gewalten“ soll die göttliche Weisheit in der Zeitzeit (νῦν) kundwerden. Dass der Apostel a. u. St. unter den ἀρχαῖς καὶ ἀρχαῖς nicht dämonische Mächte versteht kann, ist durch den Zusatz ἐπ τοῖς ἐπονεγότοις (im Himmel, wie 1, 20) hinlänglich sicher gestellt.

Ist es doch eine Eigenthümlichkeit unseres Briefes, daß das Werk Christi in demselben nicht auf die Verführung der Menschen mit Gott beschränkt, sondern auf die Befreiung auch des kosmischen Gegengehaltes zwischen Himmel und Erde ausgedehnt wird (1, 10), so daß ein Hauptzweck der heidenapostolischen Predigt darin besteht, den Bewohnern der himmlischen Regionen die Möglichkeit der Theilnahme an dem zu gewähren, was am Kreuze durch Christum auf Erden vollbracht worden war. Diese Theilnahme findet, wie aus γνωσθήν ερχεται, in der Art statt, daß die himmlischen Mächte die Fülle der göttlichen Weisheit durch die Thatsache der Gemeindebestiftung (διὰ τῆς εκκλησίας) erkennen, und nach ihrem Wesen und Umfang würdigen lernen. Von der Theilnahme der Engel an den Thatsachen der Erlösung ist auch Luf. 15, 10 und 1 Kor. 4, 9 die Rede (vgl. auch 1 Kor. 11, 10; 1 Petr. 1, 12). Die Verschmelzung der bis dahin mit gloriosem Hasse sich gegenüberstehenden Juden und Heiden in einer Weltgemeinde, ist der erhabenste Gegenstand der Erkenntniß, und zugleich der Abschluß aller göttlichen Gaben auf Erden. In ihr ist das Räthsel der göttlichen Weltregierung gelöst, der Zweck der Weltöpfung erreicht. Darum kann auch die Kunde von ihr sich nicht auf die Erde beschränken, sondern sie muß auf irgend eine Weise allen vernünftigen Geschöpfen des Universums, d. h. auch den Bewohnern der himmlischen Schöpfungskreise, zu Theil werden.

11. Nach dem Vorhabe der Weltzeiten — in Christo Jesu, unserm Herrn. Dass in dem Kundwerden des Geheimnisses Christi unter den Engeln der ewige weltköperliche Ratschluß Gottes zur innerzeitlichen Verwirklichung gelangt: das bestätigt der Apostel mit den obigen Worten. Unzweifelhaft sind dieselben mit ἡρα γνωσθήν zu verbinden. Der „Vorhabe der Weltzeiten“ (τοῦ θεοῦ τὸν αἰώνα) ist der die Weltzeiten bedingende, und daher ihnen vorangehende Vorhabe Gottes in Bezug ihres heilsgechichtlichen Verlaufes, und insofern die Erklärung Theodorets: τοῦτα τοῦ τὸν αἰώνα προέθέτο, richtig. Der Zusatz ἐπ τοῖς ἐπονεγότοις erläutert den Gedanken, daß durch Vermittelung der Gemeinde die göttliche Erlösungsweisheit den himmlischen Mächten kund geworden ist. Was vor der Zeit von Gott beschlossen war, das hat er in der Person Jesu Christi, insbeson-

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der an sich wahre und apostolische Gedanke, daß außerweltliche Ratszunge Gottes durch Leiden und Opferwilligkeit dem Reiche Christi wesentliche Dienste leisten können, ist durch die katholische Märtyrer- und Heiligenverehrung gröslich aufgestellt worden. Zum Besten der Gemeinde des Herren zu leben, ist niemals ein Verdienst (denn was hätten wir aufzuweisen, daß wir nicht empfangen hätten?) sondern immer eine Gnade, deren nicht wir uns, sondern um deren willen wir Gott zu rühmen haben. In diesem alten Märtyrerthum ist der Apostel Paulus uns ein Vorbild (2 Kor. 10, 17).

2. Wenn der Apostel sein Amt als eine göttliche Gnade bezeichnet, so tritt er damit allen fleischlichen höförtigen Vorstellungen von geistlicher Amtsrede und Amtswürde entgegen. Denn selbst das Apostolamt, welches einzigartig und einzigkräftig an der Spitze der kirchlichen Entwicklung steht, ist erstens nur ein Gnaden geschenk Gottes, und zweitens nur ein Dienst zum Besten der Gemeinde gewesen. Götterliche Autorität über die Gemeinde haben dessen Träger aus dem Beste des derselben keineswegs hergestellt.

3. Der wesentliche Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde tritt in unserem Abschnitte in bezeichnender Weise hervor. Der Alte Bunde,

1) Das Gott in Christo den Vorhabe gemacht, heißt wohl noch etwas mehr, als daß er beslossen. Christus solle Erlöser des Menschengeschlechts werden. Die Red.

obwohl ein bedeutungsvolles Glied in der göttlichen Heilsökonomie, war doch nur eine unvollkommene Stufe in der Entwicklung derselben; denn das „Geheimniß Christi“, der allgemeine göttliche Ratschluß zur Erlösung der gesamten Menschheit, war den Trägern derselben in der Hauptsache noch verborgen geblieben. Diese theilweise Verbindung des Heilsbewußtseins hängt mit dem particularistischen Gesetzesstandpunkte des A. T. auf's engste zusammen. Das Gesetz macht ausschließlich; der Heilige Geist ist allumfassend. Daher konnte auch erst von dem Augenblide der Geistesausgiebung an der Menschheit sich die Einsicht in ihren universalen Heilsberuf erschließen, und die Apostel und Propheten, als die bevorzugten nentestamentlichen Organe des Heiligen Geistes, waren die Ersten, welche jene Erkenntniß nicht nur für ihre Person aufzegangen war, sondern welche sie auch durch die evangelische Predigt unter denen verbreiteten, für welche sie von den weiteren genossen Bedeutung war, unter den Heiden.

4. Die scheinbare Selbststerblichung des Apostels, vermöge welcher er sich hinter alle übrigen Mitglieder der christlichen Gemeinde in fast unbegreiflicher Bescheidenheit zurückstellt, ist für die hervorragenderen Gemeindemessen noch jetzt von großer Wichtigkeit. Es ist auch jetzt noch eine häufig wiederkehrende Erfahrung, daß die kräftigsten Zeugen der christlichen Wahrheit, ähnlich wie Paulus, erst nach schweren Irrthümern und heilen Kampfen zur wahren und klaren Heilserkenntniß gelangen (Augustinus — Luther). Darin liegt etwas tief Demütigungssinn für den natürlichen Hochmut des menschlichen Herzens. Die Bekämpfung erscheint gerade in solchen Fällen ausdrücklich als eine Gnadenarbeit Gottes; der aus dem Abgrunde, in den er bereits versunken war, mit Gottes Hilfe Gerettete behält bei seinem Zugang bei Gott mit seinen Gedanken. Darum kann auch nur der Christ von Herzen fröhlich sein und in geistiger Erhebung zu Gott in allen Wechselseitigkeiten des irdischen Lebens sich stärken. Der Mensch der Sünde ist in Worten und Gebuden wohl frisch und fröhlig, aber im innersten Grunde doch seig und verzagt; denn ihm fehlt das Vertrauen auf den Herrn. Wo kein ewiger Grund ist, da ist auch kein fester Halt. Im Reiche der Sünde wanzt und schwaut Alles unter den Filzen. Ohne Glauben an Christum gibt es auch keinen wahren Glauben an Gerechtigkeit, Frieden, Wahrheit und ein ewiges Leben. In Christo findet der Sünder Gottes Gerechtigkeit, Gottes Frieden, Gottes Wahrheit, Gottes Leben, und damit das verlorne Paradies wieder.

Homiletische Aindeutungen.

Dass es Gnade ist, um des Reiches Gottes willen und zum Besten der Brüder leiden zu dürfen; denn so leiden ist ein Segen 1) für das eigene Herz, 2) für die ganze Gemeinde. — Die Herrlichkeit des Apostelamtes: 1) nach seinem Grunde, denn es ruht auf Offenbarung; 2) nach seinem Zwecke, denn es wirkt Erkenntniß des Geheimnisses Gottes. — Die bevorzugte Stellung des Neuen Bundes im Verhältnisse zum Alten Bunde, wie sie sich fundiert: 1) in dem Vorzuge der Apostel und nentestamentlichen Propheten vor dem alttestamentlichen Priestertum; 2) in dem Vorzuge des nentestamentlichen Geistes vor dem alttestamentlichen Geiste; 3) in dem Vorzuge der nentestamentlichen Weltgemeinde vor der alttestamentlichen Volksgemeinde. — Das Predigtamt ein Geschenk Gottes, und zwar 1) der göttlichen Macht, 2) der göttlichen Gnade. — Das Demütigende, das auch für den geförderten Christen noch immer in der Erinnerung

an seinen verdammlichen Herzengen zu Land vor der Bekämpfung liegt. — Die Predigt des Evangeliums: 1) nach ihrem Inhalte von dem unergründlichen Reichtum Christi, 2) nach ihrem Zwecke, der Erleuchtung der verfinsterten Menschenwelt. — Die christliche Gemeinde das Band, welches den Himmel mit der Erde verknüpft. — Dass der mannigfaltige Reichtum der göttlichen Weisheit 1) durch die Pfianzung, 2) durch die Erhaftung und 3) durch die Vermehrung der christlichen Gemeinde zur vollen und wahren Erscheinung gekommen ist. — Dass durch Jesum Christum nur das in der Menschheit geoffenbart und vollbracht worden ist, was nach dem Rattheilus Gottes von Ewigkeit her beschlossen war. — Wie das Verhältniss des Christen zu Gott durch den Glauben an Christum ein Verhältniss wird 1) der Freigabe, 2) der Offenheit, 3) des unabdingten Vertrauens.

Starke: Dass sich ein treuer Lehrer durch keinerlei Leiden und Aufschaltung, auch nicht durch Bande und Gefängnis den Mund stopfen lasse. — Dass Bande und Verfolgung der Lehren zur Kräftigung der Lehre und der Gemeinde dienen. — Wie Gott die Geheimnisse seines Willens nicht auf einmal, nach ihrem ganzen Umfange und in aller ihrer Klarheit kundgethan hat, sondern nach einem stufenweisen Verfahren. — Der Vorzug des Neuen Bundes wegen seiner so deutlichen und hellen Offenbarung, und die grosse Verdankung davor, die mittin dem Licht des Evangeliums blinde bleiben. — Die Allgemeinheit der erbarmenden Liebe Gottes; 1) mit Beziehung auf Jesus als den Heiland aller Menschen; 2) mit Beziehung auf die Menschen, die alle berufen sind zum Glauben an Jesus. — Das Geheimniß der göttlichen Heidenberufung — ein Geheimniß 1) der Gnade, 2) der Macht, 3) der Wahrheit Gottes. — Dass sich kein Prediger der Gemeinde überheben solle, denn, was er ist und hat, ist und hat er 1) nicht aus Dienst, sondern 2) aus Gnaden. — Je demuthiger du bist, je reicher Gnade, je grösseres Licht wird dir gegeben. — Wie an der Kirche die mannigfaltige Weisheit Gottes zu lernen ist und zwar 1) an ihrer Sammlung, 2) an ihrer Berufung, 3) an ihrer Erhaltung, 4) an ihrer Schöpfung. — Die Unwandelbarkeit Gottes in seinen Rathsägen, indem er zwar 1) seine Offenbarungen wohl hinauszieht, 2) aber sie doch immer herlich hinausführt. — Wie frölich es ist, mit Freigabe hinunter zu driften zu dem Throne Gottes, zu dem uns Christus den Weg gebahnt hat. — Was dazu gehört, um dem Throne Gottes mit Vertrauen wieder nahen zu dürfen: 1) ein gutes Gewissen; 2) ein von den Banden der Sünde durch den Glauben an das Blut Christi frei gemachtes und gereinigtes Herz. — **Rieger:** Paulus ein Gefangener des Kaisers vermöge der Kette und Geistes.

Kap. 3, 13—21.

Inhalt: Fürbitte des Apostels für die Leser, dass sie bei seinen Drangsalen nicht mutlos werden, in Glauben, Liebe und Erkenntniß wachsen und zur Fülle Gottes, dem allein Ehre gebührt, hindringen möchten.

13 Darum bitte ich [euch], nicht mutlos zu werden in meinen Drangsalen für euch, 14 welches euer Ruhm ist. *Um deswillen beuge ich meine Kniee gegen den Vater, 15 von welchem alles, was einen Vater hat im Himmel und auf Erden, den Namen 16 hat, *dass er euch gebe nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit in Kraft stark zu werden

durch seinen Geist in dem inwendigen Menschen, *dass Christus wohne durch den Glauben 17 in euern Herzen, *dass in Liebe gewurzelt und gegründet ihr vermöget zu erfassen mit 18 allen Heiligen, welches da ist die Breite und die Länge, und die Tiefe und die Höhe, *und zu erkennen die über die Erkenntniß hinausgehende Liebe Christi, auf dass ihr erfüllt 19 werdet bis zur ganzen Fülle Gottes. *Dem aber, der da vermag über Alles zu thun 20 überschwänglich mehr als wir bitten und verstehen, nach der Kraft, die in uns wirkt, *Ihm die Herrlichkeit in der Gemeinde in Christo Jesu in alle die Seiten des Weltlaufs 21 der Weltläufe.

Exegetische Erläuterungen.

1. Darum bitte ich auch nicht, — welches einer Rhym ist. Nicht an die Erkenntniß, dass er den erhabensten Beruf erhalten habe, die mannigfaltige Weisheit Gottes zum gemeinsamen Gute Aller zu machen (Harles u. A.), sondern an das B. 12 ausgedrückte Bewußtsein von der freudigen Zuversicht des ersten Christen zu Gott knüpft der Apostel die hier vorgetragene Bitte an. Zu der Annahme, dass er mit Beziehung auf seine eigene Person bitte, nicht mutlos werden zu müssen (*μη̄ εὐαγέζειν*) (Harles, Olshausen u. A.), ist kein Grund vorhanden. Nirgends ist in unserm Briefe von seiner Seite auch nur die geringste Beurtheilung angebietet, dass er im Begriffe stehe, den Mut zu verlieren. Dass er dagegen in Betreff seiner Leser nicht ohne Sorge ist, es möchte ihnen an der erforderlichen sittlichen Kraft zur unerschütterlichen Ausdauer in drangsalswoller Zeit fehlen, das geht aus der weiteren Bitte an. Auch hätte der Apostel, wenn er das *μη̄ εὐαγέζειν* in Betreff seiner eigenen Person im Sinne gehabt hätte, anstatt *δόξα νοῦρ*, sagen müssen *δόξα νοῦρ* (vgl. auch 2. Kor. 10, 2). Die Drangsalen des Apostels könnten für die Leser des Briefes allerdings ein Motiv zur Mutlosigkeit werden, da der Ausgang des wider ihn eingeleiteten peinlichen Prozesses ungewiss war und ein ungünstiger zu werden drohte. Darin jedoch, dass der Apostel sagt: es seien *ἡλίτεις ὑπέρ νοῦρ*, d. h. zum Beispiel der Leser, liegt für dieselben ein wirksamer Ermunterungsgrund, standhaft zu bleiben; sie entnehmen hieraus, dass der Apostel selbst auf einen guten Erfolg seiner Leidenschaft für die christlichen Gemeinden hofft. Ein noch stärkerer Ermunterungsgrund liegt aber in den Worten: *ἥτις ἡστίν δόξα νοῦρ*. Auf die *ἥτις* können, wie Harles richtig bemerkt, diese Worte nicht wohl bezogen werden, da es keine *δόξα* für die Heidenchristen sein kann, wenn der Apostel für sie leidet. Sie beziehen sich daher auf: *μη̄ εὐαγέζειν*. In einer so schweren Zeit und unter so widerwärtigen Umständen nicht den Mut sinken zu lassen, war ein „Ruhm“ für die Christen zu Ephesus; denn diese Bedeutung hat *δόξα* hier. Andere erklären: es war ihre Herrlichkeit, die innere (geistige und sittliche) Herrlichkeit solcher, die verborgen waren vor der Welt in Gott. Wer sich hierbei an Röm. 8, 17 *εἴπει οὐρανόσωμεν ἡραὶ ταὶ συρδεῖσθαι* erinnert, wird diesen Gedanken nicht „ordinär“ (Meyer), wohl aber zu überschwänglich finden.

2. Um deswillen beuge ich — von welchem Alles — den Namen hat²⁾. Schon in B. 13 hat

²⁾ Die am besten bezeugte Lesart ist *εὐαγέζειν* für das heilomniße *εὐαγέζειν*.

²⁾ Die Worte *τοῦ προτοῦ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* in Lange, Bibelwerk, N. T. IX.

τοῦ γὰρ ταῦτα γένεσις ἐσμέν) auch die Pflicht eingeschlossen, das noch höhere Kindesrecht der Gnade durch den Glauben an Jesus Christum zu erwerben.

3. Dass er euch gebe — stark zu werden — in dem inneren Menschen. Mit diesen Worten giebt der Apostel den Zweck, und damit zugleich den Gegenstand seines Gebetes an. In Folge seiner B. 13 angebundenen Befürchtung, daß die Leser mutlos werden könnten, bittet er B. 16 Gott um Kräftigung derselben (*ὑπάντειαν γαύρων γηνῶν*). Der Apostel begleitet den Präfatisbegriff *γαύρων γηνῶν* mit der scheinbar platonischen näheren Bestimmung *γηνῶν*, weil man auch noch an anderen Dingen stark werden kann, wie z. B. an Erkenntnis, Einsicht, Glaube, nicht nur an Kraft. Dass Paulus hier gerade die Kräftigung des Willens im Auge habe (Olhausen), ist nicht erweislich. Hat er doch ohne Zweifel überhaupt die Steigerung der sittlichen Kraft im Auge, und daß er dabei nicht insbesondere an Willensäußerungen, d. h. Thaten, sondern vielmehr an die Gestaltung denkt, beweisen die Worte: *εἰς τὸν ἄρθρον*. Was der Apostel unter der Bitte versteht, daß die Leser in den inneren Menschen hinein gefästigt werden möchten, das ergiebt sich aus seinen psychologischen Grundvoraussetzungen von der Verhafttheit des Menschen unter der Knechtschaft der Sünde. Durch die Sünde ist das höhere Lebensprinzip, der Geist (*νοῦς*), das bessere Ich, zwar nicht geradezu entzweit, aber doch in eine begriffswidrige Abhängigkeit von der sinnlich-selbstsüchtigen Natur (*σὰρξ, ψυχή*) gebracht worden. Der Mensch ist durch *σάρκας* geworden (Röm. 7, 14 f.); es hat sich zwischen dem sinnlich-selbstsüchtigen Naturtriebe und dem höheren auf Gott bezogenen Lebensgeiste ein heftiger Widerstreit entzündet (Gal. 5, 17), in welchem der Geist unterliegt, wenn er nicht durch übernatürliche Kräfte der Wiedergeburt und Heiligung in den Stand gesetzt wird, den Verführungen des Fleisches entschiedenen Widerstand zu leisten. Es genügt also nicht, daß der innere Mensch (Röm. 7, 22; 2 Kor. 4, 16) lediglich vorhanden ist; vorhanden ist er auch in dem unbefehlten Sünder (Matth. 6, 23). Vielmehr muß derselbe durch die erlösende, versöhnende und heilende Gnade Gottes gefästigt, er muß das herrschende Prinzip im Menschen werden, damit dieser die Werke des Fleisches nicht mehr vollbringt (Gal. 5, 16). Der innere Mensch ist noch nicht der wiedergeborene neue Mensch (Eph. 4, 24; Kol. 3, 10); aber er ist das Subjekt derselben; es ist mit diesem, der platonischen Vorstellungswweise verwandten Ausdrucke die Persönlichkeit in ihren unmittelbar auf Gott bezogenen Gewissensrichtung gemeint (vgl. Röm. 2, 15; 1 Petri 3, 4), in welcher die Einwirkungen des Heiligen Geistes ihre psychologischen Anknüpfungspunkte finden. Die Kräftigung selbst geschieht durch den Heiligen Geist (*διὰ τὸν πνεῦμαν αὐτοῦ* i. e. *τοῦ Θεοῦ*), als durch das Prinzip der Wiedergeburt und Heiligung. Wenn aber der Apostel bittet, daß diese Kräftigung *ταῦτα τὸν πλούτον τῆς δόξης αὐτοῦ* i. e. *τοῦ Θεοῦ* stattfinden möge (diese Worte gehören zu *δοὺν ψυχήν*), so erinnert er damit an die Fülle der göttlichen Herrlichkeit, die eine solche des Geistes ist, und vermöge welcher auch der durch die Sünde der Herrlichkeit verlustige Mensch (Röm. 3, 23; *προτερογενῆ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ*) wieder in den Besitz derselben gelangen soll,

4. Dass Christus wohne — in euren Herzen, mit diesen Worten einführt, so daß der Institutus *παρατίθεται* mit dem Inf. *παρατίθεται παράποδα* parallel läuft. Nach seinem Verhältnisse zum ersten Gliede bezeichnet dasselbe in der Bitte selbst eine Steigerung. Nicht nur erbittet der Apostel von Gott, daß die Leser in den inneren Menschen durch den Heiligen Geist gefästigt werden könnten, sondern auch noch mehr, daß nämlich Christus in ihren Herzen bleibend wohnen möge. Die Kräftigung des inneren Menschen durch den Heiligen Geist rüstet denselben so, daß er eine wirkliche Wohnstätte des Heilandes wird. Dem Apostel schwebt hier das Bild vom Tempel (1 Kor. 3, 16; 6, 19) und der Gedanke vor, daß jeder Christ ein lebendiger Tempel Gottes zu werden bestimmt ist, in welchem Christus durch den Heiligen Geist Wohnung macht. Während die Wirkungen des Heiligen Geistes möglichstmeist dagegen *παρατίθεται* auf die bleibenden Vereinigung Christi mit dem in Beziehung auf ihren inneren Menschen gefästigten Lesern des Briefes (vgl. auch Joh. 14, 23, *μονὴν ποιεῖ* von Christo). Diese bleibende Vereinigung des Erlösers mit einem ständigen Menschen ist durch den Glauben (*διὰ τῆς πίστεως*) vermittelt, wobei der Glaube nicht als Ausgangspunkt der Erweckung, sondern als Organ fortschreitender Heiligung betrachtet wird.

5. Dass in Liebe — die Tiefe und die Höhe, dieser Satz, welcher von *τέλος* regiert ist, das hier nur darum in Gemäßheit einer Traktion nachfolgt, weil die Worte *ἐν ἀγάπῃ — τελετουργίᾳ* um des darauf ruhenden Nachdrucks willen vorangestellt werden (vgl. Röm. 11, 31; 2 Kor. 2, 4; Gal. 2, 10), ist von den beiden vorhergehenden Institutivsätzen abhängig und giebt den Zweck der Bitte an, deren Inhalt vorher dargelegt worden ist. Die andere Construction, wonach die obigen Worte mit *ἐν ταῖς καρδίαις σαρκὶς* verbunden zu werden pflegen (Rückert, Harles, de Wette u. A.), ist zwar nicht wegen des unregelmäßigen Nominalis der Partizipien, um so mehr aber wegen des Sinnes und Zusammenhangs der ganzen Stelle unzustatthaft. Ist es doch eine Bitte, welche Paulus (B. 16 u. 17) Gott erst mit Beziehung auf seine Leser vorträgt, deren Erfüllung noch gar nicht eingetreten ist. Aus diesem Grunde kann er auch nicht, wie Harles meint, den Zustand des in Liebe Gewurzelten und Begründeten durch die partcipia perfecti als einen bereits eingetretene voransetzen, und nicht damit die Bedingung angeben wollen, unter welcher der Wunsch (die Bitte) in Erfüllung gehen wird. Umgekehrt muß erst der Inhalt der Bitte in Erfüllung gegangen, es muß erst die Kräftigung durch den Heiligen Geist und die Einwohnung Christi stattgefunden haben, bevor der Zweck der Bitte, die fortwährende Befestigung in Liebe, und was weiter mit ihr in Verbindung steht, sich verwirklichen kann. Wie Gal. 5, 6 deutet sich der Apostel als Frucht des Glaubens auch hier die Liebe. Die biblischen Ausdrücke *ἔρπιζουσιν* und *τελετουργούσιν*, der erste von der Pflanze, die im Boden wurzelt, der zweite von dem Gebäude, das sich auf dem Boden erhebt, hergekommen, auch sonst im N. T. gebräuchlich (Matth. 7, 17; 13, 6; Kol. 2, 7), bezeichnen die Festigkeit im Grunde und in der

Haltung. Dabei ist die Liebe als der Boden gedacht, welcher die Leser fest machen soll nach innen und nach außen. Unter der Liebe versteht aber der Apostel nicht die Liebe Christi (Vangel), sondern die Liebe der Gemeindemitglieder untereinander (Eph. 1, 15), die aus dem Glauben entspringt und zugleich der Schlüssel zur Erkenntnis der Liebe Christi ist (Kol. 2, 2), da nur der Liebende die Liebe versteht. Dass der Apostel hier die christliche Gemeindeliebe im Auge hat, zeigt sich auch daran, daß er die gewünschte Erkenntnis als eine solche schlägt, welche *σὺν τάσιν τοῖς ἄλλοις*, d. h. als eine allen gemeinsame, zu Stande kommen soll. Wie das christliche Heil dazu bestimmt ist, Gemeinkund aller zu werden, ebenso soll es sich auch mit dem Bewußtsein und der Erkenntnis von denselben verhalten. Als Gegenstand der Erkenntnis (*παρατίθεσι*) giebt der Apostel nun die vier Dimensionen an. Unzweifelhaft kann er damit nicht einen kümmerlichen, sondern nur einen geistigen Inhalt bezeichnen wollen. Worin derselbe besteht, das muß aus dem Contexte geschlossen werden, da der Apostel ihm nicht nennt, sondern als seinen Lesern bekannt oder doch leicht erkennbar vorausseht. Er kann nicht die Gemeinde darunter verstehen, da von dieser im Contexte nicht die Rede ist; auch nicht das „Geheimniß Christi“ (Harles u. A.), da der ganze Abschnitt von diesem nicht mehr handelt. Die Liebe ist der einzige Begriff, welcher dem Zusammenhange nach (B. 18 und 19) als Objekt der Erkenntnis ergänzt werden kann. Gegenstand der christlichen Erkenntnis kann aber nicht die Liebe der Gemeindemitglieder untereinander, sondern nur die Liebe Christi zu den Gemeindemitgliedern zu werden, und sie ist unzweifelhaft aus B. 19 *ἀγάπην τοῦ Θεοῦ* zu ergänzen, und der Apostel hat dieses Objekt am Schlusse von B. 18 nur darum noch nicht genannt, weil es gleich nachher (B. 19) von ihm erwähnt wird. Dass die Liebe Christi zu der Gemeinde nach allen ihren Dimensionen, d. h. in ihrem vollen Umfange, erfaßt oder mit der Erkenntnis ergriffen werden möge, das ist es, was der Apostel seinen Lesern wünscht. Die Dimensionen sind vielfach im Einzelnen, aber immer mehr oder weniger willkürlich, ausgedeutet werden. Die willkürlichsste Deutung ist die allegorische auf die vier Hölder des Kreuzestamms (Ephes. 2, 15; 1 Petri 3, 18), welche die Breite auf die Ausdehnung der Liebe Christi über alle Völker und Menschen, die Länge auf ihr darstellt, daß sie sich in die Ewigkeit erstreckt, die Tiefe auf ihre Unerschöpflichkeit, die Höhe auf ihre Unantastbarkeit von Seiten des Feindes. Die vier Dimensionen beschreiben einfach die Liebe Christi zu der Gemeinde nach ihrem allumfassenden Charakter; sie ist keine einseitige, sondern eine allseitige, ehe Liebe, die in die Breite wie in die Länge, in die Tiefe wie in die Höhe geht, die Land und Meer, Erde und Himmel umfaßt.

6. Und zu erleben — die Liebe Christi. Was das Verhältnis dieses Satzes zu dem vorhergehenden betrifft: es ist er denselben nicht parallel (Meyer), sondern er enthält eine Klimax. Aus den vier Dimensionen, welche den allseitigen Umfang der Liebe Christi beschreiben, wird die lezte und berücksichtige — *τὸν ψυχήν* — noch besonders betont. Nach dieser ist die Liebe Christi *παρατίθεσι* *τοῦ πνεύματος*. Hierbei entspricht der Institutiv *παρατίθεσι* über die iedische Entwicklung der Gemeinde Christi hinausreichend (2 Kor. 5, 1 ff.). Aber dem Christen soll vermöge der Eltern schon auf Erden das höchste Ziel stets vor Augen schwelen.

8. Dem der da vermag — des Weltlaufs der Weltläufe. Je mehr der Apostel von dem zuverlässlichen Vertrauen durchdringen ist, daß Gott sein Gebet erhören und die Gemeinde jenem herrlichen Ziele entgegenführen werde, um so mehr stellt er sich am Schlusse des Abschnittes zur Lobpreisung Gottes aus der Tiefe seines bewegten Gemüthes aufgefördert (vgl. Röm. 16, 25 — 27). Und gerade weil er besorgt ist, daß die Leser unter dem Druck der Zeitumstände in sittliche Erschaffung und Muthlosigkeit gerathen möchten, dault er um so inniger Dem, dessen Macht keine Grenzen kennt, und der eben darum auch im Stande ist, den Schwachen überschwängliche Kraft zu verleihen. Es ist hier nach nicht nötig, mit Harles die Doxologie auf die Abchnitte 1, 19 — 2, 10 zurückzubiechen. Das Gebet des Apostels um Stärkung von oben (B. 16) erklärt die Lobpreisung der göttlichen Allmacht genügend. Die Worte *vteo τάρα* werden am besten auf *τοιούτας* bezogen. Gott kann „über Alles hinaus“ thun; was nicht eine hyperbolisch-populäre Ausdrucksweise ist, sondern, wie aus dem Folgenden erschellt, sich auf das, was die Menschen bitten und verstehen, bezieht, also aufs engste mit *ὑπερεπονθοῦν* zu verbinden ist. Dieses Letztere (1 Thess. 3, 10; 5, 13), gleichsam eine noch speziellere Ausführung des Begriffes *ὑπερ τάρα* in der Bedeutung von „überschwänglich mehr“, deutet auf die göttliche Fülle hin, von welcher der Apostel so eben gesprochen hatte, und die er hier als Allmacht füllt fügt. Der Genitiv *τοῦ* steht, wie oben *γρόσεως* bei *ὑπερβάλλειν*, in comparativer Bedeutung. Die göttliche Allmacht — das ist der Sinn des apostolischen Wortes — ist unendlich erhaben über die Kräfte unseres Gebetes und unserer Vernunft; — wir können nie auch nur entfernt so viel erbitten, als Gott für uns thun will, und nie auch nur entfernt das ausdenken, was Gott für uns thun kann, und als (*ταῦτη τὴν δύναμιν ἐρεγονεύεται τὸν οὐρανόν*) sich thattsächlich in uns wirksam erweist. Die *δέος*, welche nach dem doxologischen Wunsche des Apostels Gott zufolgen soll, kann nicht die Herrlichkeit sein, welche der selbe nach seiner göttlichen Majestät bereits besitzt, in welchem Falle Paulus der Meinung wäre: dieselbe müsse von der Gemeinde bezeugt werden, sondern es ist unter derselben die Verherrlichung, welche ihm in den Lobpreisungen der Gemeinde zu Theil werden soll (*δούρατον δόξαν τῷ Θεῷ*, Luc. 17, 18.; Joh. 9, 24; Röm. 4, 20) zu verstehen. Durch den Beifall *ἐν τῇ εὐλογίᾳ* wird ausgeschliefst, daß die Gemeinde, in welcher sich Gott durch das Erlösungswerk am vollkommensten verherrlicht hat, auch das Subjekt sein soll, welches ihn durch Lobpreisung verherrlicht. Die Worte *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*¹⁾ sind nicht mit *εὐλογίᾳ* zu verbinden (Luther, Olshausen), da die Gemeinde ja als solche *ἐν Χριστῷ* ist, sondern sie beziehen sich auf *ἡ δόξα* „in Christo“, d. h. im Namen, in der Gemeinschaft.

¹⁾ *Ἐν τῇ εὐλογίᾳ* ist mehr als ausreichend bezeugt. Dagegen lesen mehrere beachtenswerte Urkunden *ἐν τῇ εὐλογίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Dieses *καὶ* ist als Glossen zu betrachten, da das Apondeton aufsässig erscheinen möchte. Wenn mehrere Zeugen *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* *καὶ* *ἐν τῇ εὐλογίᾳ* lesen, so erklärt es sich daraus, daß stellen wollten.

Christi, geschehen sollte (vgl. *εὐαγγεῖλον διὰ τὸν Χριστὸν Ρώμ. 1, 8; 7, 25; Kol. 3, 17*). Wie *ἐν τῇ εὐλογίᾳ* die äußere, so giebt *ἐν Χριστῷ*¹⁾, die innere Sphäre der darzubringenden Lobpreisung. Mit dem Schlusse *εἰς πάντας αὐτὸν* will der Apostel unzweifelhaft nichts Anderes sagen, als daß die Lobpreisung Gottes niemals ein Ende nehmen werde. Die *τετελε* sind auch hier, wie B. 5, Zeiten, Perioden der künftigen Weltentwicklung. Die Bedeutung „Generationen“ (Meyer u. A.) ist um so weniger am Platze, als Paulus gewiß nicht sagen wollte, ob der Prozeß der Fortpflanzung werde in alle Unendlichkeit fortbauen. Unter dem *αὐτῷ τῷ αὐτῷ* ist der *αὐτῷ μέλλον* zu verstehen, der künftige Weltlauf, der in eine Reihe von Perioden oder Weltläufen zerfallend vorgestellt wird (vgl. den Ausdruck *αὐτῷ τῷ αὐτῷ* Gal. 1, 5; Phil. 4, 20). Nicht der Begriff der Ewigkeit im metaphysischen Sinne des Wortes, sondern die Vorstellung der unendlichen Zeitdauer liegt darin. Die Annahme, daß die Gemeinde Gott auch in der himmlischen Herrlichkeit lobpreisen werde, ist keineswegs, wie die Wette meint, unpantheistisch (Phil. 2, 10 ff.).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zeiten der Heimsuchung und Verfolgung sind für die christliche Gemeinde immer auch Zeiten der Erprobung und Bewährung. Keine größere Prüfung giebt es aber für Gemeinden in solchen Zeiten, als wenn sie ihrer Führer und Lehrer beraubt wären und nun in den Stunden der Aufschauung und Gefahr großertheils auf sich selbst angewiesen sind. In solchen Fällen thut Gebet und Tröstung Noth. Gebet um Stärkung von Gott, damit das Fleisch nicht obsteige und Muthlosigkeit eintrete, und Tröstung, damit die Drangsalshölle nicht alle inneren Freuden zerstöre. Ein besonderer Trostgrund ist dann, daß alle Leiden zu unsern Besten dienen müssen (Röm. 8, 28), und daß das Leid des Christen, aller damit anscheinend verbundenen Schmach ungeachtet, eine innere Herrlichkeit hat, die reichlich für äußern Schmerz und Druck entschädigt.

2. Wenn die brüderliche Fürbitte zu allen Zeiten eine sittliche Pflicht der Gemeindegenossen in Beziehung auf einander ist, so ist sie insbesondere in den Tagen der Aufschauung. Den Inhalt derselben soll freilich nicht der Wunsch nach Befreiung von dem Leiden selbst und seinen unangenehmen Folgen bilden; denn eine solche Fürbitte würde in der Regel eine selbstsüchtige sein. Dagegen sollen wir in der Trübsal Gott unannteilig um zweierlei für uns und unsere Brüder bitten: 1) um innere Stärkung durch den Heiligen Geist, und 2) um herzliche und lebendige Gemeinschaft mit Christo durch den Glauben. Der Erhörung eines solchen Gebetes dürfen wir jederzeit gewiss sein. Ist doch Gott ein Vater aller Deren, die im Himmel und auf Erden sind und auf's neue, ja im höchsten Sinne des Wortes, durch Jesum Christum in unsrer Vater geworden, weshalb er seinen Kindern auch sicherlich nichts verlegen wird, was zu ihrem Heile dient und sie zur Seligkeit vollbereitet.

3. Einwohnung Christi in den Herzen durch den Glauben, ist die höchste und seligste Gemeinschaft mit dem Erlöser, der Gipfel der Be-

wechseln. Gottes Herz ist unendlich größer als der menschliche Verstand.

6. Es ist überhaupt nicht der Verstand, oder die Deutthätigkeit als solche, welche die Liebe Christi zu erkennen vermag. Gleichartiges wird nur von Gleichartigem erkannt; nur wer liebt, vermag die Natur der Liebe zu erkennen. Streit und Zerwürfnis in der Gemeinde verdunkelt daher auch die Erkenntnis des Erlösungswerkes Christi. Das durch die Wolken des Streites verdunkelte Auge des Herzens wird stumpf gegenüber dem Liebeswunder der Verjährnung; wo das unheilige Feuer fanatischer Verbitterung brennt, da erleuchtet immer mehr die heilige Flamme unbüßiger Liebe zu Christo.

7. Erfüllt zu werden bis zur ganzen Fülle Gottes: welches wunderherrliche Ziel, das sich der Gemeinde Christi und jedem nach dem Höchsten strebenden Mitgliede derselben damit in Aussicht stellt. Ziemlich unfer Erkenntnis in die Tiefe der Liebe Christi eindringt, um so mehr läßt sich ihr auch die Höhe der Einsicht auf, daß jene Liebe alle Mängel, die jetzt noch der im Heiligungsprozeß begriffenen Gemeinde anhaften, allmählich überwinden, und daß die Vollkommenheit, auf welche Gott die Welt bei der Schöpfung angelegt hat, auch wirklich innerhalb der Sphäre der Erlösung erreicht werden wird. Die Liebe Christi ist die unctionsquelle der Vollkommenheit der Welt; in ihr allein findet der so tief in dem Menschenherzen haftende menschliche Verzerrungstrieb wahre Befriedigung.

8. Soli deo gloria! Das ist der Grundton aller Amtretung und Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Jede Form des Creaturdiens ist eben darum grundsätzlich von dem Cultus der evangelischen Kirche abgeschlossen. Der tiefe Bezuggrund zur Amtretung Gottes liegt in der göttlichen Allmacht, aus welcher das Bewußtsein unserer schlechthin Abhängigkeit von Gott entspringt, welches mit dem Bewußtsein unserer Freiheit gegenüber der Welt in tiefstem Grunde zusammenfällt. Die entsprechende Form der Amtretung ist der Dienst der Kultus; denn Gott hat in Christo die Menschheit geliebt, und die Menschheit hat er durch ihn erlöst. Der höchste Gipfel des Kultus ist Lobpreisung Gottes; die erste Gemeinde soll sich auch niemals in ihrer Amtretung auf Sündenkenntnis und Bitte beschränken, sondern das Bewußtsein der ihr in Christo geschenkten Gnadenlitter und die sichere Hoffnung auf das himmlische Erbtheil werden sie drängen, in ihrem Gottesdienste immer auch noch in die Jubeltöne des Dankes und Preises gegen Gott auszubrechen. Den Mittelpunkt des Kultus wird dagegen das Verhältnis der Kultusfeier zu Christo bilde, durch welchen allein der Zugang zu Gott uns wieder eröffnet worden ist. Es ist in der Ewigkeit wird aber unser Gottesdienst zur reinen Geistigkeit und wesenhaften Wahrsagtheit sich verklären, wenn der Miston der Sünde die Harmonien unserer Lobgesänge nicht mehr stören wird.

Homiletische Andeutungen.

Die Gefahr des Christen, in Trübsal den Muth zu verlieren: 1) worin sie liegt und 2) wodurch sie abgewendet werden kann. — Das Kreuz, die Stufe zur Herrlichkeit: 1) ein Wort des Trostes; 2) ein Wort der Mahnung. — Der Apostel Paulus ein Vorbild christlicher Fürbitte; und zwar sowohl 1) was

den Inhalt, als 2) was die Innigkeit derselben betrifft. — Wie uns der Vatername Gottes ermutigt zu einem kindlich vertrauungsvollen Gebet. — Die Quellen der geistlichen Stärkung für den Christen: 1) die Fülle der göttlichen Herrlichkeit; 2) die Gaben des Heiligen Geistes; 3) der Wachstum im inwendigen Menschen. — Christus als der Lebendige in uns; und zwar: 1) in unserm Herzen, 2) durch den Glauben. — Die christliche Brüderliebe als nothwendige Grundbedingung der christlichen Glaubenserkenntniß. — Dass die christliche Gemeinde nur dann Bestand habe, wenn sie im Boden der Liebe 1) tief wurzle, 2) darauf sich fest erwane. — Wie unentbehrlich der christlichen Gemeinde das stetige Baden in der Erkenntniß sei. — Dass wir die Größe und Herrlichkeit der Liebe unseres Erlözers niemals anzudenken vermögen; denn 1) nach ihrem Ursprunge ist sie unerschöpflich, und 2) nach ihrem Umfange ist sie unermesslich. — Dass wir nicht ruhen dürfen, bis wir zur ganzen Fülle Gottes hindurchgedrungen sind; denn erst dann ist 1) der Trieb unserer Erkenntniß ganz gesättigt; 2) die Sehnsucht unseres Herzens ganz befriedigt. — Die Erhabenheit der göttlichen Allmacht und Gnade, und die Unzulänglichkeit des menschlichen Wollens und Erkennens. — Gott allein die Ehre; und zwar 1) in der Gemeinde; 2) um Jesu Christi willen; 3) ohne Ende.

Starke: Die Pflicht der Lehrer, für ihre Zuhörer Fürbitte zu thun, zu ihrem zeitlichen, sündlicher aber zu ihrem geistlichen Besten. — Dass ein gläubiges Kind Gottes nicht ohne Noth sich beflimmern soll, da es einen barmherzigen, gnädigen, liebenden Vater im Himmel hat. — Dass das Barmherzige, was ein Lehrer für seine Gemeinde erüben soll, sei stark zu werden durch den Geist Gottes an dem inwendigen Menschen. — Es ist nicht genug, in den Stand der Gnade durch die Beklehrung gekommen zu sein, es muss auch noch die Stärkung und Besiegung in der Liebe dazu kommen. — Ohne den Geist der Stärke sind wir verloren, mit dem Geist der Stärke haben wir schon überwunden. — Der inwendige Mensch, ein verborgener Funke, der durch den Geist Gottes immer wieder angebläsen werden muss, wenn er nicht ausgehen soll. — Wenn auch unsere Sünden so breit, lang, tief und hoch wären als Himmel und Erde, so ist die Gnade und Barmherzigkeit Gottes noch tiefer, breiter, höher und länger. — Unsere Bestimmung, der an sich unbegreiflichen göttlichen Liebe nachzu-eisern: 1) in der Liebe, indem wir Denen helfen, die im tiefssten Elende stehen; 2) in der Breite, indem wir Allen ohne Unterschied um Gotteswillen Liebes und Gutes erzeigen; 3) in der Länge, indem wir nicht milde werden noch aussöhnen; 4) in der Höhe, indem wir allein auf Gott und seine Ehre schen. — Keine nöthigere und seltigere Weisheit, als Jesum wissen und kennen. — **Nieger:** Dass in der Benennung: der Vater unsers Herrn Jesu Christi, ein ganzes Evangelium liegt; Gott der Anführer des guten Werks in uns und auch Der, welcher den Fortgang und das Wachsthum willt. — Dass es schon etwas ist, aus dem jedesmaligen Bedürfniss seines Herzens, oder auch nach den Umständen seiner Gemeinde, aber noch mehr, nach dem Reichthum der Herrlichkeit Gottes beten. — Von dem im Herzen der Gemeinde: 1) wir wollen es aus dem Worte des Apostels lernen; 2) die rechte Anwendung davon machen. — **Kopff:** Das Wachsthum des inneren Menschen: 1) zu was sollen wir heranwachsen? 2) auf welche Weise? — **Tier:** Der Apostel Paulus uns von Seiten Gottes in der Beklehrung und täglichen Erneuerung geschieht, ist so gut ein Beweis der

überschwänglichen Kraft Gottes, als was bei der Schöpfung, Erhaltung und Regierung aller Dinge geschehen pflegt. — Die Bestimmung der Gemeinde Gottes auf Erden: 1) Gottes Ehre zu richten und 2) gegen Alles Einsprache zu erheben, was die Erde verderbt. — **H. Müller:** Die Stärke des inwendigen Menschen: er muss 1) kräftig werden im Glauben; 2) standhaft in der Hoffnung; 3) feurig Weltlosen, noch die bittere Welt schrecken und von der göttlichen Weisheit abwenden machen kann. — **Vise:**

Dass ohne Gottes Segen, den er auf unser Fleisch ertheilt, die Verkündigung des Evangeliums fruchtlos bleibt. — Alles, was auf Erden Vater heißt, ist nur ein Schein, Schatten und gemasert Bild gegen den Vater im Himmel. — Dass Christus in solchen Herzen wohnt, die erkennen: 1) was er sei, und 2) wessen wir uns zu ihm versehn sollen. — Da

der volle Umsang der Liebe Christi: 1) nach der Breite, ihre Allgemeinität; 2) nach der Länge, ihre innene Dauer; 3) nach der Tiefe, ihre Innigkeit;

4) nach der Höhe, ihre Unüberwindlichkeit. — Dass sich das Vertrauen des Christen auf die Erhörung seiner Gebete von Seiten Gottes gründet: 1) an Gottes Allmacht, der überchwänglich ihm kam, und

2) auf Gottes Wirksamkeit, der erfahrungsgemäß überchwänglich ihm will. — **Grelach:** der treue göttliche Fürsorge, der in der Gewisheit liegt, dass jede christliche Gemeinde ihre gemeinschaftliche geistliche Abstammung von dem Einen himmlischen Vater hat. — Was wir vor allem anderen nötig haben, ist Kraft zum Wachsthum des inwendigen Menschen. — Dass die Liebe Christi zu uns aller unserer Liebe und Erkenntniß stets vorangeht. — Dass die die Erkenntniß überflügelnde Liebe jene nach sich ziehen soll, bis sie aus dem inidischen Kindesalter in die vollendet Mannesjahre der Ewigkeit übergeht. — **Hofacker:** Wo ein inwendiger Mensch ist, da muss er wachsen, oder er stirbt wieder ab. — Dass unser inwendiger Mensch, weil er geistiger, göttlicher Natur ist, nur durch Geist gestärkt und vermehrt werden kann. — Christus, der Herr der Herrlichkeit, will in uns armen Menschen wohnen; es ist dies 1) unbedeutlich, aber 2) möglich durch den Glauben. — Die rechte christliche Liebe nicht ein trüges und dumpfes Gefühl, sondern begründet auf Liebe und Lebendigkeit, die man aus Gnaden in den Reichtum der Erbarmungen Gottes thut. — **Dettinger:** Was ein Christ für Mittel gebrauchen soll zum Wachsthum im Glauben: 1) er muss einen Blick in den Voratz Gottes gehabt haben; 2) er muss sich nicht ärgern, daß die Herrlichkeit Gottes so elenden Sündern sollte zusammen. — **Reinhard:** Die Eindringlichkeit, welche das Evangelium bei seinen ächtigen Bekennern hervorbringt: 1) wir wollen sie beschreiben; 2) sie anwenden und gebrauchen. — **Passavant:** Die Gefahr für den inwendigen Menschen, sich in den äußerlichen Menschen nach und nach zu verlieren. — Dass dem Einwohner Christi in uns die Kraft und Arbeit des Geistes an und in unserm inwendigen Menschen vorangehen muss. — Nur der Glaube durch den Geist kann Christus und sein Leben in uns ergreifen. — **Heubner:** Das rechte Fortschreiten einer christlichen Gemeinde: 1) wir wollen es aus dem Worte des Apostels lernen; 2) die rechte Anwendung davon machen. — **Kopff:** Das Wachsthum des inneren Menschen: 1) zu was sollen wir heranwachsen? 2) auf welche Weise? — **Tier:** Der Apostel Paulus

4, 1—6. **Der Brief Pauli an die Epheser.** 55
1) auf die Erbpracht seines Gebetes vor dem Vater; 2) auf die Erbpracht seines Gebetes für die Gemeinde. — Das Wohnen Christi in uns: 1) sein Anfang, durch den Glauben; 2) seine Mitte darin, daß Christi Liebe die unsre wird; 3) sein Ziel, das wir erreicht haben, wenn wir die überchwängliche

Liebe Christi durch völliges Leben in ihr lebendig erkennen. — Der Glaube erweitert das Herz, daß man immer mehr fassen kann, aber das Leben, wodurch auch das Licht des Glaubens ist, ist die Liebe. — Das Ziel der Gemeinde, im Geiste Christi 1) zu erkennen und zu loben; 2) zu loben und zu erkennen.

A zweite Hälfte.

Kap. 4—6.

Des Apostels Ermahnungen zu einem der Herrlichkeit der Gemeinde Christi angemessenen Wandel.

Kap. 4, 1—6.

Inhalt: Ermahnung des Apostels an die Leser, ihrer Berufung würdig zu wandeln und der Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens sich zu bestreiten.

*Nun ermahne ich euch der Gefangene im Herrn, würdig zu wandeln der Berufung, 1 womit ihr berufen seid, *mit aller Demuth und Sanftmuth, mit Langmuth, vertragend 2 einander in Liebe, *euch bestreitigend zu halten die Einigkeit des Geistes durch das Band 3 des Friedens. *Ein Leib und Ein Geist, wie ihr auch berufen seid in Einer Hoffnung 4 eurer Berufung; *Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe; *Ein Gott und Vater Aller, der 5 da ist über Alle, und durch Alle, und in Allen.

Eregetische Erläuterungen.

1. Nun ermahne — der Berufung, womit ihr berufen seid. Nachdem der Apostel seinen Lesern vorgehalten hat, was ihnen durch Gottes Gnade geschenkt worden, so geht er nun, wie auch in seinen übrigen Briefen, in einem zweiten Theile zu dem über, was sie als die Beklehrten und Wiedergeborenen in dankbarer Gestaltung an guten Werken Gott darzubringen haben. Ein christlich geheiligter Wandel ist die nothwendige Frucht und das unerlässliche Merkmal eines an Gottes Gnade in Christo Iesu gläubig gewordenen Herzens. Deshalb bedient sich Paulus beim Übergange zu dem paränetischen Theile seines Briefes auch der folgerungsparatief *οὐτίς*, die zunächst sich an die Aufforderung zur Lobpreisung Gottes (3, 21) anschließt, aber im Weiteren auch noch auf den gesamten Inhalt der drei ersten Kapitel zurückweist, als deren natürliche Folge sich das Weitere ergiebt. Durch die Worte: *εἴω οὐ δέσποιος οὐ τούτῳ* verleiht der Apostel seiner Ermahnung ein nachdrückliches Gewicht; denn als Einer, der für das Evangelium und zum Besten der Gemeinde (3, 14) leidet, hat er auch ein besonderes Recht, ein ernstes, warnendes und züchtigendes Wort an die Leser zu richten. Dagegen will er vermittelst jener Worte weder auf das Gefühl seiner Leser wirken (Bengel u. A.), noch sich als ein Beispiel hinstellen (Garlef). Die Worte *οὐ τούτῳ* sind mit Unrecht zu *παραγόντα* bezogen worden. Dass der Apostel als Christ, ja als Apostel Christi, die Ermahnung ausspreche, verstand sich von selbst. Dadurch aber, daß er lediglich ein Gefangener war, hatte er noch kein Recht zur Ermahnung. Zu sofern jedoch seine Gefangenshaft *οὐ τούτῳ* war, d. h. in sofern er seine Fesseln um seines Verhältnisses zu Christi willen trug und seine Gemeinschaft mit Christo trotz seiner Leiden nicht verlängerte, sondern gerade in Fesseln standhaft sich zu seinem Herrn bekannte, so erwuchs ihm hieraus auch die zur Paränie erforderliche Autokratität (vgl. Phil. 1, 13 u. 14; 2 Kor. 12, 2; 1 Thess.

4, 16, in welchen Stellen der Zusatz *ἐπειδή οὐτίς* immer ein besonderes Verhältniß zu Christo aussagt). Der Inhalt der Ermahnung wird mit dem Instruktionsjahr: *ἀλλος περιπάτησαν* u. z. t. l. näher angegeben. Unter *τούτοις* ist nicht der Christenberuf, sondern die Berufung (*vocatio*) zur Theilnahme am Reiche Gottes und zum himmlischen Erbe zu verstehen, in dessen Besitz nur solche gelangen können, welche die Werke des Fleisches entblößen und die Werke des Geistes vollbringen, also einen, ihrer Berufung zum Heil angemessenen, geheiligten Wandel führen (Röm. 8, 7 ff.; Phil. 1, 27; Hebr. 12, 1 ff.). 2. Mit aller Demuth und Sanftmuth — durch das Band des Friedens. Die besonderen Eigenschaften, in welchen ein der himmlischen Berufung angemessener Wandel zur Erscheinung kommt, werden nun vom Apostel angegeben. Die drei christlichen Tugenden: *ταπεινογοστόν*, *πραΰτης* und *παραγόντα*, die den christlichen Wandel als begleitend (*μετά*) betrachtet werden, stehen in engem Zusammenhang untereinander, und entspringen alle drei einer und derselben Quelle, der Liebe, welche die Selbstsucht gebrochen hat. Die Demuth (über *ταπεινογοστόν* vergl. Phil. 2, 3; Kol. 2, 18; 1 Petri 5, 5, und ihren Gegenjahr *ταρπυνά* *προφερεῖ* Röm. 12, 16) ist die Grundäusserung der Liebe; sie macht aller falschen Selbstbeschämung ein Ende und verhilft zur neidlosen Anerkennung fremden geistigen und sittlichen Werthes. Die Sanftmuth (über *πραΰτης*, das auch mit *εἰετεῖται* verbunden wird, s. 2 Kor. 10, 1; Kol. 3, 12), oder Milde ist die nothwendige sittliche Folge der Demuth, die selbstsuchtlose, rücksichtsvolle, schonende Behandlung Anderer. Die Langmuth (*παραγόντα*, s. 2 Kor. 6, 6 und Röm. 2, 4; wo auch noch *προστάτης* und *προστάτης* damit in Verbindung gebracht sind) ist die sittliche Folge der Sanftmuth, die möglichst lange ausdauernde Selbstverlängerte und Nachsicht den von Anderen zu erleidenden Unbequemlichkeiten und Unbillen gegenüber. Schon die so nahe liegende Zusammenfügung der drei Tugendbegriffe zeigt, daß die

Verbindung von *ἀρεζόμενοι* mit *πετα μαργοθίας* nicht wohl statthaft ist. Die Worte *ἀρεζόμενοι ἀλλήλων εἰς ἀγάπην* (der Nomin. des Partic. ist aus der Beziehung auf das Subjekt in *ἡς ἐκλίπητε* zu erklären) drücken die Wirkung aus, welche jene Tugenden auf das Verhalten der Gemeindemitglieder unter einander haben. Es entsteht dadurch gegenseitige Verträglichkeit, deren Organ die Liebe ist, aus welcher jene drei Tugenden ihren Ursprung genommen haben, weshalb der Apostel, um die Leser an den Urquell des rechten christlichen Gemeindeverhaltens zu erinnern, *εἰς ἀγάπην* hinzufügt.

4. Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe. Die erste Dreheit: — Leib, Geist, Hoffnung — schließt die fundamentale Einheit der Gemeinde als einer gegenwärtigen und zukünftigen in sich. Die zweite Dreheit bezeichnet ihre centrale Einheit und beginnt darum mit dem „Herrn“ (*εἰς ζώος*), dem persönlichen Lebensprinzip der Gemeinde, aus dem ihre subjective Lebensbeschaffenheit gerade so entspringt, wie aus dem „Leibe“ ihre objektive. Nicht: Ein Christus, sagt der Apostel, sondern: „Ein Herr“, um damit das Abhängigkeitsverhältnis anzudeuten, in welchem alle Gläubigen zu Christo stehen (Phil. 2, 11). Der Glaube ist seinem Wesen nach Glaube an Christum als den Herrn (Apostg. 16, 31; *Πιστεύοντες εἰς τὸν κύριον Ἰησοῦν*). Daß der Apostel die Einheit des Glaubens hier als eine unbefristete Thatsache vorauseht, während er sie B. 13 als ein erst zu erreichendes Ziel in Aussicht stellt, könnte auffallend erscheinen. Mit Unrecht meint Harles, daß πίστις hier den Glauben nur in abstracto bedeute. So wenig, als *ζώος* den Herrn, und *πάττωμα* die Taufe in abstracto bedeuten soll. Vielmehr ist der Glaube hier von der ethischen Seite als sittliches Verhalten, Gestaltung gefaßt, während er B. 13 von der intellektuellen Seite als Überzeugung und Erkenntniß aufgefaßt ist. Im Centrum des Glaubens, dem demütigen Kindlichen Vertrauen auf Christum den Herrn, kann man eins sein, während doch eine große Verschiedenheit in den Lehrmeinungen und Bekennnisstropen stattfindet. Die Taufe (*εἰς πάττωμα*) wird zuletzt von den Drei genannt, da in ihr der Glaube an den Herrn öffentlich bekannt wird. Unter der Einheit der Taufe versteht der Apostel nicht etwa die Einheitheit des Taufritus, sondern, daß die rechte Taufe eine Taufe auf den einen Glauben an Christum sein muß (Apostg. 10, 18; Röm. 6, 3; Gal. 3, 27). Schon den älteren Auslegern ist es aufgefallen, daß der Apostel a. u. St. des Abendmaals nicht Erwähnung gethan hat, während 1 Kor. 10, 17 als *ἄρτος* neben *εἰς σῶμα* genannt ist. Die Auslassung hat jedenfalls nicht darin ihren Grund, daß das Sakrament des Abendmaals in dem der Taufe mitenthalten sei (Galov); im H. L. findet sich nirgends eine Stelle, in welcher das Abendmahl auch zugleich die Taufe oder die reale Erfüllung gefunden hat. Der „Leib“ ist aber nichts ohne den „Geist“ (*εἰς πνεῦμα*); denn jener ist durch diesen bedingt. Der Geist hier, wie 2, 18, der Heilige Geist als schöpferisches Lebensprinzip der Gemeinde. Als drittes Glied der grundlegenden Einheit ist noch die *έλατις τῆς αὐλοῖς*, d. h. die durch die Berufung und bewirkte Hoffnung (Gen. cond. effic.), genannt. Der Apostel geht dabei von der Thatsache aus, daß der gegenwärtige Zustand der Gemeinde, der Einheit ihres

Leibes und Geistes ungeachtet, ein noch unvollkommener ist, und daß die Hoffnung ergänzen muß, was denselben an der Vollkommenheit noch mangelt. Diese Hoffnung ist aber nicht eine unfreie, jene Tugenden auf das Verhalten der Gemeindemitglieder unter einander haben. Es entsteht dadurch gegenseitige Verträglichkeit, deren Organ die Liebe ist, aus welcher jene drei Tugenden ihren Ursprung genommen haben, weshalb der Apostel, um die Leser an den Urquell des rechten christlichen Gemeindeverhaltens zu erinnern, *εἰς ἀγάπην* hinzufügt.

5. Ein Gott und Vater aller — in Allen. Die dritte Trias, welche den beiden vorhergehenden entsprechend die obere Einheit darstellt. Hier steht Gott selbst als Vater aller an der Spitze. Das Christus als der Herr (B. 5) von Gott, als dem Vater (B. 6), a. u. St. unterschieden wird, kann nicht bestritten werden. Der christliche Monotheismus ist aber, wie wir aus der folgenden Trias sehen, kein abstrakter, sondern ein lebensvoll-trinitäriger. Der Genitiv *πάττων* ist unzweifelhaft Masculinum, nicht Neutrum. Es sind alle Menschen darunter zu verstehen, sofern sie durch den Glauben an den einen Herrn Gottes Kinder geworden sind (Röm. 8, 15 f.). Der Eine Gott stellt sich nun aber in einer Trias dar. Er heißt zuerst: *ὁ εἰς πάττων* (ebenfalls Masculinum) vermöge seiner *τριάν σε δε τα ταν Absolutheit*, als der schlechthin über Allen Erhabene, der Unbedingte und Alle bedingende — der Vater als solcher. Er heißt sodann: *ὁ διὰ πάττων* vermöge seiner *οπερativi*en Allwirksamkeit, seiner offenkundigen Lebensmittheilung an die Welt. An die Weltregierung (Chrysostomus u. A.) ist dabei nicht insbesondere zu denken, sondern an die offenkundige innerweltliche Wirksamkeit Gottes überhaupt, wie sie in seiner Menschwerbung zur vollkommenen Selbstverwirklichung gelangt ist. Er heißt endlich: *ὁ εἰς πάττων*¹⁾ vermöge seiner *ιμαντεν* an *απόλλητον* Amtgegenwart, seiner Einwohnung in den Gläubigen durch das Wort und den Heiligen Geist, wie er namentlich in dem Gemeindegeiste präsent ist. Wenn man die traditionelle kirchliche Trinitätstheorie in dieser Trias finden wollte, so war das unstatthaft; ebenso wenig ist in derselben eine Recapitulation des *Ἐπιπλόνα*, *εἰς ζώος* und *εἰς θεός* zu finden (Harles), da B. 4 *εἰς σῶμα* und nicht *εἰς πνεῦμα* der Hauptbegriff ist, und B. 6 nicht recapitulirt, sondern die Spitze der Klimax B. 4—6 bildet. Gleichwohl ist die trinitarische Beziehung in den drei Prädikaten, die B. 6 von dem Einen Gott ausgesagt werden, nicht zu verleugnen, aber auch nicht zu übersehen, daß Paulus, worauf Hofmann mit Recht aufmerksam gemacht hat, dem Vater selbst (*εἰς θεός καὶ πάττων πάττων*) eine dreifache Bezugshinweis über Allen, durch Alle und in Allen zuschreibt, was nicht hindert, die beiden letzteren Beziehungen erst in der Offenbarung des Sohnes und Heiligen Geistes völlig verwirkt zu denken (vgl. Röm. 11, 36).

1) *Huius*, auch *ὑπάντη*, in manchen Urkunden nach *πάττων* B. 6, und *τιτάνες* der Abkömmlinge, welche die Beziehung auf die Christen oder die Leser des Briefes dadurch sicherstellen wollten.

darin zu siegen, daß zur Zeit des Apostels das Abendmahl noch keine für sich bestehende Feier gewesen sei (Meyer), legt *εἰς ἄρτος* (1 Kor. 10, 17) Zeugnis ab, und der Umstand, daß die Feier des Abendmaals von denjenigen der Agape bestimmt unterschieden wurde, daß jedesfalls aber in dem Ausdruck *μαργοθία κυρίου* beide hätten in Eins zusammengefäßt werden können. Der Grund der Nichterwähnung ist wahrscheinlich in dem Umstände zu suchen, daß der Apostel die gleichmäßige Feier des Abendmaals nicht als eine notwendige Bedingung der christlichen Gemeindeeinheit betrachtete, und einer verschiedenartigen Ausbildung des Mittus nicht hindern in den Weg treten wollte.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Glaube und Leben, Heilserkenntniß und Heilsfahrt sind in dem gefunden Christenleben aufs innigste verbunden, und wo ein gesunder Baum, da müssen auch gesunde Früchte darauf wachsen. Deshalb enthalten die apostolischen Briefe niemals bloße Lehrausführungen, sondern die Ermahnung zur christlichen Lebensführung schließen sich den ersten stets in organischer Folge an und um lassen sich gar nicht von jenen trennen. Insofern ist die Trennung der Dogmatik von der Ethik neutestamentlich nicht ganz zu rechtzeitigen; Lehrsatze und Lebensregel sind die zwei Seiten einer und derselben Wahrheit. Wenn auch das wissenschaftliche Bedürfnis die Trennung rechtfertigt, weil sonst keine beiden Seiten zu ihrem vollkommenen Rechte und Verständniß im theologischen Lehrgang über Allen Erhabene, der Unbedingte und Alle bedingende — der Vater als solcher. Er heißt sodann: *ὁ διὰ πάττων* vermöge seiner *οπερativi*en Allwirksamkeit, seiner offenkundigen Lebensmittheilung an die Welt. An die Weltregierung (Chrysostomus u. A.) ist dabei nicht insbesondere zu denken, sondern an die offenkundige innerweltliche Wirksamkeit Gottes überhaupt, wie sie in seiner Menschwerbung zur vollkommenen Selbstverwirklichung gelangt ist. Er heißt endlich: *ὁ εἰς πάττων*¹⁾ vermöge seiner *ιμαντεν* an *απόλλητον* Amtgegenwart, seiner Einwohnung in den Gläubigen durch das Wort und den Heiligen Geist, wie er namentlich in dem Gemeindegeiste präsent ist. Wenn man die traditionelle kirchliche Trinitätstheorie in dieser Trias finden wollte, so war das unstatthaft; ebenso wenig ist in derselben eine Recapitulation des *Ἐπιπλόνα*, *εἰς ζώος* und *εἰς θεός* zu finden (Harles), da B. 4 *εἰς σῶμα* und nicht *εἰς πνεῦμα* der Hauptbegriff ist, und B. 6 nicht recapitulirt, sondern die Spitze der Klimax B. 4—6 bildet. Gleichwohl ist die trinitarische Beziehung in den drei Prädikaten, die B. 6 von dem Einen Gott ausgesagt werden, nicht zu verleugnen, aber auch nicht zu übersehen, daß Paulus, worauf Hofmann mit Recht aufmerksam gemacht hat, dem Vater selbst (*εἰς θεός καὶ πάττων πάττων*) eine dreifache Bezugshinweis über Allen, durch Alle und in Allen zuschreibt, was nicht hindert, die beiden letzten Beziehungen erst in der Offenbarung des Sohnes und Heiligen Geistes völlig verwirkt zu denken (vgl. Röm. 11, 36).

2. Nicht jeder ist in der Gemeinde berufen, ohne Weiteres das Amt der Ermahnung auszuüben. Es bedarf dazu einer besonderen Autorität. Der Apostel hat jenes Amt in unserem Briefe auf Grund der Leidenschaft, die er zum Besten der Gemeinde übernommen, und der Opfer, die er für sie dargebracht, ausgeübt. Er hätte sich zwar auf seine apostolische Macht vollkommenheit im Allgemeinen berufen können; allein er zieht vor, sich auf seine persönlichen Erlebnisse und Erfahrungen zu berufen, weil er weiß, daß er durch diese demütige Berufung leichter den Zugang zu den Herzen seiner Leser finden wird. Welch ein lehrreicher Zug ächter Pastorallugheit! Wenn der Apostel, dessen Berufung eine unmittelbar göttliche war, von seiner äußeren Autorität einen so bescheidenen Gebrauch mache, wie viel mehr noch sollen die Diener des Evangeliums, welche des apostolischen Aufsehens entbehren, immer vorzugsweise durch die Kraft ihrer inneren Autorität, dessen, was sie für die Gemeinde gethan und gelitten haben, das Vertrauen derselben zu gewinnen und einen wohlthuenden sittlichen Einfluß auszuüben suchen.

3. Der Wandel des Christen soll seiner Berufung, d. h. seiner ewigen und heiligen Bestimmung, gemäß sein. Da Gott selbst uns berufen hat, so sollen wir in unserm Wandel stets Gott vor Augen haben als den Urheber unserer Berufung.

Da wir durch Jesum Christum berufen sind, so sollen wir Christum stets zum Vorbilde in unserm Wandel wählen, als den Mittler unserer Berufung. Da wir zum ewigen Leben berufen sind, so sollen wir in unserm Wandel stets dem Höchsten und Unvergänglichen nachstreben und alle irdischen Schäfte opferwillig dahingeben für das ewige Kleinod, als das Ziel unserer Berufung.

4. Demuth, Sanftmut, Langmuth: drei ächt christliche Ausführungen des Mutes, welchen das Judenthum in gesetzlichem Trost, das Heidenthum in naturwüchsiger Tapferkeit zu besitzen glaubt. Die Demuth ist die schwerste aller christlichen Tugenden, weil sie nur da möglich ist, wo die Art an die Wurzel des Eigenwesens gelegt, wo der Eigenville gebrochen, wo der volle Werth des Nächsten auf dem Wege der Selbstverlengung zur bewussten Anerkennung gelangt ist. In gewissem Sinne sind Sanftmut und Langmuth selbstverständliche Erscheinungsformen der Demuth. Sanftmut ist die Demuth in der Behandlung, Langmuth in der Ertragung der Fehler des Nächsten. Wie sehr wäre es zu wünschen, daß diese drei Tugenden zu evangelisch-theologischen Grundlegenden würden, und die gegenseitige Verträglichkeit und Liebe daraus entspringe. Denn der Mangel jener Tugenden hat die Unverträglichkeit zur unausbleiblichen Folge; wo keine Demuth, da findet sich keine neidlose Anerkennung fremder Güter und Gaben; wo keine Sanftmut, da keine Schönung fremder Schwächen und Fehler; wo keine Langmuth, da keine hoffende und harrende Geduld. Der heilige, trostige, leidenschaftliche fleischliche Muth erzeugt fortwährend nur Erbitterung in dem Gegner und macht ihn dadurch der Wahrheit unzugänglich und gegen die überzeugendsten Gründe verstößt.

5. Einigkeit des Geistes: das höchste, niemals aus den Augen zu lassende Ziel der christlichen Gemeinschaft. Die Einigkeit in der Form, in Aussehen, fordert der Apostel nicht, weil in diesen der Individualität und dem geschichtlichen Herkommen gehörrende Neigung zu tragen, sondern weil es gerade das wesentlichste Merkmal der Geistes-einigkeit ist, daß sie Differenzen in den Auflösungen zuläßt und innerhalb der Mannigfaltigkeit der Formen fortbesteht. Daher die Pflicht der christlichen Gemeinschaft: nach der Einigkeit im Geiste zu streben, die Freiheit in der Form zu gestalten. Das Bestreben, theologische oder kirchliche Uniformität herzustellen, führt immer zu Unfrieden und Spaltungen unter den Theologen und zuletzt in den Gemeinden. Um Einigkeit zu erhalten, muß daher der Friede erhalten werden; das wohlwollende, freundliche, herzliche gegenseitige Einvernehmen. Man kann im Frieden auch die ernstesten Diskussionen führen, die von einander abweichenst den Meinungen vortragen; der Friede schließt keineswegs auseinandergehende Meinungs-ausserung und selbst entchiedene Meinungsver-schiedenheit aus. Aber Christen sollen ihre Controversen friedlich führen, d. h. im Geiste der Liebe, des Wohlwollens, der Verträglichkeit. Um das zu erreichen, dazu bedarf es freilich des fleischigen Aufmerksam auf sich selbst; der natürliche Mensch gerät in Zorn, wenn ihm widersprochen wird; darum muß bei Controversen, namentlich über die höchsten Fragen und heiligsten Probleme, der natürliche Mensch stets in die Zucht der Selbstverlengung

genommen und dem geistlichen Menschen unterworfen werden.

6. Eine Gemeinde — Ein Herr — Ein Gott über Alle; Ein Geist — Ein Glaube — Ein Gott der durch Alle; Eine Hoffnung, Eine Taufe — Ein Gott, der in Allen: — das ist die große fundamental, centrale und teleologische christliche Bekenntheit, vor der alle darüber hinaus siegenden Trennungen und Spaltungen wie Rauch und Nebel verschwinden. Die Einheit der Gemeinde ist zunächst eine reale, die Gemeinde ist „ein Leib“, d. h. ein wirklicher und wahrhafter Organismus, ja, sie ist die wahre Menschheit, in welcher die göttlichen Schöpfzwecke sich erfüllen. Ihre Realität gründet sich nicht nur auf ihre Erscheinung, sondern auf die Realität des Herrn, der sie gestiftet und des überweltlichen ewigen Gottes, durch dessen Rathschluß sie von Ewigkeit her gewollt in der Zeit in's Dasein gerufen worden ist. Die Einheit der Gemeinde ist aber auch im Weiteren eine ideale, ihr wahres Wesen ist doch nicht „Leib“, sondern „Geist“; sie steht nicht im Schauen, sondern im Glauben; sie kann Gott hineinreden nicht an eine bestimmte äußere Erscheinung binden, sondern er geht durch ein unbestimmbares Wunder durch sie hindurch. Die Einheit der Gemeinde ist endlich eine symbolisch-theologische. Noch ist nicht vollendet, was wir sein werden; auf Grund der Hoffnung sind wir selig geworden (Röm. 8, 24). Darauf hin weist uns auch die Taufe, als ein symbolischer Akt, der die Reinigung weissagt, welche niemanden selbst in dem Wiedergeborenen und Gehirten noch keine vollendet ist; dafür bringt uns auch Gott, sofern er in Allen ist und so daß neu Leben des Geistes in ihnen immer mehr auswächst bis zum Zeitpunkte der herrlichen Vollendung.

7. Der Umstand, daß der Apostel unter den Grundelementen der christlichen Einheit des heiligen Abendmales nicht erwähnt, sollte uns als ein Fingerzeig erscheinen, daß die Verschiedenheit in der Auffassung und im Gebrauche desselben, so lange es nur im Wesentlichen in Gemeinheit der Stiftung des Herrn gehalten wird, die Einigkeit des Geistes nicht hindern und das Band der Gemeinschaft nicht auflösen kann. Wer, um Christen als Brüder betrachten und behandeln zu können, die Einigkeit im Betracht des Abendmales lehre oder die Einheit in Betracht des Abendmales ritus fordert, der geht über die vom Apostel für die christliche Einigkeit aufgestellten Erfordernisse hinaus und verstößt gegen die apostolische Ermahnung, sich der Einigkeit des Geistes zu beschleichen.

Homiletische Andeutungen.

Befolgung leiden im Dienste der Gemeinden gibt das beste Anrecht zur Ermahnung der Gemeinden. — Der Beruf des Christen, würdig zu wandeln seiner Berufung. — Die rechten Erweise des christlichen Muthes sind Erweise: 1) der Demuth; 2) der Sanftmut; 3) der Langmuth. — Die Pflicht der christlichen Verträglichkeit; sie entspringt 1) aus der Liebe, und sie fördert 2) die Liebe. — Dass wir stets bestreben sein sollen, die Einigkeit des Geistes zu halten durch das Band des Friedens, und zwar 1) die Einigkeit des Geistes, und nicht der Formen, und 2) durch das Band des Friedens, und nicht irgend

eines äußeren Zwanges. — Dass in der christlichen Gemeinde die Erscheinung niemals getrennt werden darf vom Wesen, der Leib niemals vom Geiste. — Der menschliche Grund der christlichen Einigkeit; er ruht: 1) in der Gemeinde selbst (ein Leib, ein Geist, eine Hoffnung ihrer Berufung); 2) in Jesu Christo, dem Stifter der Gemeinde (ein Herr, ein Glaube an ihn, eine Taufe auf ihn); 3) in Gott, dem Vater der Gemeinde (der über Allen, durch Alle, in Allen). — Der dreifache Grund, auf den innerer christliches Glaubensbekennnis gegründet ist, nämlich auf den Glauben: 1) an den Einen Gott und Vater Aller; 2) an den Einen Herrn und Erlöser; 3) an die Eine allgemeine Kirche.

Starke: Wo viel Kreuz, da ist viel Licht. — Trübsal bringt Erfahrung; wer aus Erfahrung predigt, der predigt am besten. — Einigkeit des Geistes, der Christen höchste Zielle. — Darin, daß man sich nicht lautstark nach Gottes Wort richten will, liegt der Grund der so weit verbreiteten Glaubenseinigkeit. — Rieger: Der Beruf berechtigt zum Reich und zur Herrlichkeit Gottes, und er verpflichtet zur Heilung und dazu, die Liebe Gottes und unseres Heilandes zu zieren. — Demuth sieht im Gefühl ihres eigenen Mangels, darum mutet sie in Sanftmut anderen nicht zu viel zu, und läßt in Langmuth sich die Geduld nicht ausgehen. — Dass wir Einigkeit im Geiste nicht machen, aber um so mehr darüber halten sollen. — Dass man auch bei dem Unterschiede der Gaben, Einsichten und Erfahrungen über der Einigkeit im Geiste halten kann, wenn man auf seine Meinung keinen so hohen Werth legt, daß man die Einigkeit im Geiste darüber opfert. — Friede behalten, ist besser als Recht behalten. — Die Einigkeit der Christen: 1) der Leib Christi wird von Einem Geist regiert; 2) Ein Herr hat sich gegeben für Alle zur Erlösung; 3) aus Einem Wort der Wahrheit und des Glaubens sind wir gezeugt; 4) Eine Taufe ist uns die Thür zum Eingang in das Reich Gottes. — Heinrich Müller: Die christliche Einigkeit: wie selten, nöthig, müthig, lieblich und edel sie ist: 1) selten in der Welt; 2) nöthig, weil ohne sie weder Glauben noch Christenthum bestehen kann; 3) müthig, besonders zum Beten und Leiden; 4) lieblich, edel; wo Uneinigkeit, da ist die Hölle und ein verdrießliches Leben; die Einigkeit ist ein Vorhof des Himmels. — Dass den Christenamen nichts mehr verunreinigt als der unchristliche Wandel. — Warum die christliche Einigkeit eine Einigkeit im Geiste heißt: 1) weil sie geistliche Dinge betrifft; 2) weil sie nicht bloß auf der Zunge schwelt, sondern Wurzel gesetzt hat im Herzen; 3) weil sie eine Pflanze des Heiligen Geistes ist, der die Gläubigen mit einander zu einem Geiste verbindet. — Wo man den Frieden liebt, ist es ein gewisses Kennzeichen, daß der Heilige Geist die Herrschaft hat; wo man keinen Frieden leidet oder halten kann, ist es ein gewisses Zeichen, daß das Fleisch herrscht. — Alle Christen sind gleich hoch und reich vor Gott; deßhalb hat der Geringe nicht Ursache, den Höheren zu beneiden, und der Große nicht Ursache, den Kleinen zu verachten. — Gleiche Kinder, gleiches Erbe. — Haben wir ein so schönes Erbe im Himmel, was streiten wir hier um eine Handvoll Asche? — Nichts kann uns fester verhüpfen, als der einzige und innige Gott, der in uns Allen wohnt. — Die Demuth muß sich drücken und bücken; die Sanftmut sollte sein und leiden;

die Langmuth inne halten und meiden; die Verträglichkeit zu gut halten und tragen. — Was nicht in der Demuth gewurzelt ist, verdient nicht den Namen einer Tugend. — Dettinger: Die Einheit des Geistes: 1) wie sie in der ganzen Christenheit noch äußerlich unterhalten wird; 2) wie sie innerlich nur unter Wenigen besteht. — Lisco: Die christliche Einigkeit 1) ein Werk Gottes, sofern er durch seinen Geist sie stiftet; 2) eine Menschenzache und Pflicht, sofern sie durch menschlichen Fleiß erhalten werden muß. — Die Beweggründe zu rechter Einigkeit im Geiste: 1) eine Hoffnung auf die ewige Seligkeit; 2) ein Geist, der uns erkauft hat; 3) ein Glaube, der uns Alle verbindet; 4) eine Taufe, die uns Alle verpflichtet; 5) ein Gott und Vater, über uns, durch uns und in uns. — Gerlach: Die christliche Einigkeit, obwohl nichts von Menschen Geschaffenes, kann doch zerstört werden durch fleischlichen Sinn und Selbstsucht, und erhalten werden durch aufrichtige Liebe und Demuth. — Heubner: Die Ernte als ein heiliger Ruf Gottes: 1) zum Glauben an Gott unjeren mächtigen, gültigen und heiligen Erhalter; 2) zur christlichen thätigen Menschenliebe, und 3) zur fröhlichen Hoffnung. — Die christliche Liebe eine heilige göttliche Liebe, die 1) ganz in Gott ihren Ursprung hat, und die uns 2) den Nächsten als uns gleich achten lehrt. — Es geht Alles auf die Einigkeit: 1) wir haben Einen Herrn, der uns zum Himmel erheben will; 2) Einen Glauben, der uns den Blick immer auf das ewige Reich richtet; 3) Eine Taufe, die uns zu Bürgern des Himmelsreichs weist; 4) Einen Gott und Vater, der über uns Allen waltet, durch uns Alle wirkt und in uns Allen ist. — Harms: Sollten Freunde im Glauben nicht auch Freunde im Leben sein: 1) der Glaube ist ja die Hauptzache: worüber streitet ihr noch? 2) der Glaube ist Friedensrichter: warum so widerwendig? 3) der Glaube sichert den Frieden: wem lebt ihr einer Ehre? — Bassavant: Der Beruf des Menschen war ursprünglich, unschuldig und heilig zu leben; der Beruf des Sünder ist, Würze zu thun und sich zu bekehren; der Beruf des Christen ist, innerlich und äußerlich mit seinem ganzen Leben dem Gott und Vater in Jesu Christo die Ehre zu geben. — Der Wandel des Christen eine ununterbrochene Folge von Tugenden, von denen eine die Schönheit und den Glanz der andern erhöht. — Wie deine Demuth steht oder fällt, also steht oder fällt auch alle Liebe in dir; Demuth ist Schwelle, Altar, Heiligtum aller christlichen und himmlischen Wesens. — Die Einigkeit unseres Christenberufes: Ein Weg, Ein Ziel, Eine Heimat, Eine Freude, Ein Himmel. — Heubner: Die Einheit der christlichen Kirche: 1) Einheit des Lebens: würdiger Wandel, brüderliche Liebe, Friedfertigkeit; 2) Einheit des Glaubens: an einen heil. Geist, an einen Heiland, an einen Gott und Vater. — Die Gleichheit unserer Gemeinschaft im Christenthum: 1) Beweis: Wir haben einen Ruf, einen Heiland, einen Vater; 2) Anwendung: Dank gegen Gott, Warnung vor Stolz, Trost für Niedrige und Arme, Erweckung zum Trachten nach dieser Gemeinschaft. — Stier: Wo die Friede und duldbare Kirche ist, wird der Fleiß aufgeweckt, der die Einigkeit baut. — Wo Christi Geist nicht lebt, kann nur des Fleisches Hochmuth sein. — Dass es immer und überall doch nur gilt des Geistes Einheit zu pflegen. — Die apostolische Mahnung: hältst in Wahrheit und Liebe zusammen, gerade so wie ihr einmal in der Seligkeit am Ende

zusammen zu sein hoffet. — Wie verschieden der wentsliche Herzenglaube an Christum von den Lehren, Erkenntnissen und Meinungen dieses Glaubens ist; — Kapff: Seid stetig zu halten die Einigkeit im Geiste; 1) lasset fahren, was die Einigkeit stört; 2) halte fest, was die Einigkeit begründet.

Kap. 4, 7—16.

Inhalt: Auf Grund der Einen Gabe ruht die Mannigfaltigkeit des Dienstes und die Mehrfachheit der Aemter in der Gemeinde, die aber nur dazu dienen sollen, dieselbe zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß zu führen im organischen Wachsthum an Christum, ihr Haupt.

7 Einem Jüglchen aber unter uns ist gegeben die Gnade nach dem Maß der Gabe 8 Christi. *Darum spricht er: „Aufgefahren in die Höhe hat er Gefangenschaft gesangen 9 geführt und Gaben gegeben den Menschen“. *Das „er ist aufgefahren“ aber was ist es, 10 als daß er auch hinuntergefahren ist auf die unteren Dörfer der Erde? *Der hinuntergefahren ist, ist derselbe der auch hinaufgefahren ist, hoch über alle Himmel, auf daß er Alles 11 erfülle. *Und derselbe hat gegeben etliche zu Aposteln, etliche zu Propheten, etliche zu 12 Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, *zur Vollbereitung der Heiligen für das 13 Werk des Dienstes, für die Erbauung des Leibes Christi, *bis wir hinankommen Alle 14 Manne, zum Altersmaße der Fülle Christi, *auf daß wir nicht mehr Unmündige seien, hin und her wogend und umhergeworfen von jeglichem Winde der Lehre durch das Trug- 15 spiel der Menschen, durch List nach den Kunstgriffen des Irrthums, *sondern der Wah- 16heit bestissen durch Liebe wachsen an Ihn in Allem, der das Haupt ist, Christus, *von welchem aus der ganze Leib, zusammengegliedert und zusammengesetzt durch jegliches Band der Hülfeleistung, nach Vermögen im Verhältniß eines jeglichen Theiles das Wachs-thum des Leibes vollbringt zur Erbauung seiner selbst in Liebe.

Exegetische Erläuterungen.

1. Einem Jüglchen — nach dem Maß der Gabe Christi. Nachdem der Apostel die Einheit des Geistes in Allen (*ἐν ταῖσιν*) dargebracht hat, geht er nun in sofern zu einer weiteren Ausführung seines paränetischen Grundgedankens über, als er zeigt, wie die Einheit desselben Geistes in einem Jeden wieder nach dessen besonderer Eigenthümlichkeit einen individuellen Charakter annimmt, ohne daß dadurch die Einheit des Ganzen gestört würde. Unter der „Gnade“ (*ἡ χάρις*) versteht der Apostel nicht ein besonderes *zugōma*, sondern umgekehrt die Summe des göttlichen Heilsgegens, der aber in einem Jeden (*ἐν εἷς*) in der Form einer eigenthümlichen „Gabe“ (*δώρον*) zur Erhebung kommt. Das Maß (*μέτρον*), wonach Christus die Gabe des Heilsgegens ausstellt, ist nicht bei Allen das gleiche. Christus thiebt dem Einen mehr, dem Andern weniger zu, ohne allen Anspruch auf Verdienst von Seiten des Empfangenden, so daß, wer mehr empfangen hat, demjenigen, welcher weniger empfangen hat, gegenüber keine Veranlassung zu irgend einer Selbstüberhebung hat.

2. Darum spricht er — Gaben gegeben den Menschen. Das B. 8 angeführte Citat soll dem B. 7 ausgesprochenen Gedanken, daß die Gnade nach dem Maße der Gabe Christi ausgetheilt werde, d. h. daß Christus dieselbe nach Gut befinden ansieht. Dreierteilen ist die Annahme (be Wette, Meyer u. A.), daß der Apostel mit dem Citate nur den Gedanken bestätigen wollte, wie von Christo jedem Einzelnen die Gnade zugethieft sei. Bei *λέγει* ist als Subjekt Gott zu ergänzen. Schon aus dieser Art der Ausführung erhellt, daß die citirte Stelle nicht aus einem in der Gemeinde zu Ephesus gebräuchlichen christlichen Liede entlehnt sein kann (Storr, Flatt), sondern der Heiligen, von Gott autorisierten,

lungen des erhöhten Christus. Daraus folgt aber nicht, daß er selbst den Psalm für eine direkte Weisagung auf die historische Person Jesu Christi gehalten habe. Schwieriger sind in unserer Stelle die Abweichungen vom hebräischen Texte zu erklären. Nicht nur hat der Apostel, was im hebräischen in der zweiten Person ausgedrückt ist (*תְּלַבֵּד* u. s. w.) in die dritte Person (*ἀπαύπα... πραθότερον*) umgesetzt, und **ἄρα** ungenau mit *τοῖς ἀργότοις* übersetzt, sondern er hat auch eine wesentliche Veränderung mit dem ursprünglichen Sinne vorgenommen, indem er statt der Herrlichkeit vom Apostel vorgestellt wird. Deßhalb kann auch *αἰγαλωτοῦ = αἰγαλοτοῦ* (LXX *εἰαυες*

δόματα ἐν ἀργότοις oder *ἀργότοις*) geschrieben hat; *εδώσεν δόματα τοῖς ἀργότοις*. Dabei ist nicht zu übersehen, daß nur in Folge dieser Veränderung das Citat vollkommen passend erscheint, weil ja der B. 7 ausgesprochene Gedanke: Christus habe Iden nach Maß der Gabe Gnade verliehen, durch die angeführte Stelle bestätigt werden soll. Die Annahme Calvins, daß der Apostel den ursprünglichen Sinn willkürlich verändert — non nihil a genuino sensu hoc testimonium detorsit Paulus — und die Vermuthung von Rückert, er habe vielleicht nicht genau gewußt, wie die Worte im Urtexte lauten, jedenfalls sich nicht ängstlich darum gekümmert, erklären nichts, und lassen sich auch nicht aus anderen Citaten des Apostels begründen, da derselbe immer wohlüberlegt citirt und niemals den Sinn willkürlich ändert. Aber auch dadurch läßt sich das Citat des Apostels mit dem Originaltexte nicht in Übereinstimmung bringen, daß die Übersetzung von *תְּלַבֵּד* mit *εδώσεν* als eine text-

gemäße geltend zu machen versucht wird. So sollen nach Harles die Gefangen im hebräischen Texte als Opfergaben (vgl. 2 Mof. 28, 38) betrachtet werden, die sich Gott unter den Menschen nimmt, wie es ihm gefällt, und von denen nachher gesagt sein soll, es sei einem Jeden nach dem Maße der Gabe Christi die Gnade gegeben. Allein nehmen ist und bleibt doch immer das Gegenteil von geben, und der Apostel sagt: Christus habe Geschenke den Menschen (nicht an oder unter Menschen) gegeben, während der Psalmist sagt: Gott habe sie unter (von) Menschen in Empfang genommen. Es ist sicherlich nicht, wie Hofmann meint, eins und dasselbe, ob man sagt: „Christus habe sich von seinen Überwundenen, was sie besaßen, zur Herstellung des Werks seiner Ehre geben lassen, oder er habe ihnen Gaben zu diesem Zweck gegeben“. Wir können uns daher die von dem Apostel vorgenommene Veränderung nur daraus erklären, daß er entweder einer anderen, für uns verloren gegangenen, Lesart *תְּלַבֵּד* statt *תְּלַבֵּד* gefolgt ist, oder, daß

er dem Verbum *תְּלַבֵּד* einen proleptischen Sinn unterlegte „nehmen, um nachher anzutun“, ein Erklärungsversuch, welchem zu Ps. 68, 19 auch der chaldäische Paraphrast und die Peschito beigetreten zu sein scheinen. Nur ist dabei anzuerkennen, daß diese Auslegung von *תְּלַבֵּד* in dem Wortlante der Psalmstelle nicht begründet ist, während es dagegen dem Sinne derselben allerdings entspricht, daß der Gott, welcher Geschenke unter den Menschen empfängt, indem er zur Höhe triumphirend emporsteigt, auch Geschenke auszutheilen vermag, wie und wenn er will. Im Einzelnen ist zu unserer Stelle noch zu bemerken, daß *ὑπὸ* dem hebräischen **מִן** entsprechend, von der Himmelshöhe (wie auch der hebr. Ausdruck) zu verstehen ist, d. h. von der Himmelfahrt Christi, welche nach Analogie der Psalmstelle als der Triumphzug Christi nach Überwindung seiner Feinde an den Ort der Herrlichkeit vom Apostel vorgestellt wird. Deßhalb kann auch *αἰγαλωτοῦ = αἰγαλοτοῦ* (das Abstraktum für das Concretum) nicht, wie viele ältere und neuere Ausleger der Meinung sind, von den, vom Himmel dieser Welt Gebundenen, durch Christi Tod Erlösten (Inst. Martyr, Harles, Olshausen, Baumg, Crni), auch nicht von den im Hades ihm als dem Erlöser huldigenden Menschen (Delitzsch u. A.) verstanden werden, sondern es sind darunter die ihm widerstrebenen feindseligen Mächte und Gewalten zu verstehen, die er nach dem biblischen Ausdruck des Psalms gleichsam im Siegeszuge mit sich geführt hat (Col. 2, 15 *παραγγείλας αὐτούς*). Die Himmelfahrt Christi war die vollständige Siegesmanifestation über alle seine Feinde, deren physische Besiegung übrigens bei der Parusie noch bevorsteht (1 Kor. 15, 25 f.). Unter *δόματα* versteht der Apostel (B. 11 f.) die verschiedenen Gaben und Aemter, welche zur Einrichtung und Auferstehung der Gemeinde bestimmt sind, und die er schon hier als Ausflüsse der Heilsgrande des erhöhten Christus bezeichnet.

3. Das „er ist aufgefahren“ — auf die unteren Dörfer der Erde. Der Apostel geht nun zur speziellen Anwendung der angeführten Psalmstelle auf die Erhöhung Christi und die Ausheilung seiner Gnadengaben an die christliche Gemeinde über. Dass er Christum als Subjekt der Psalmstelle sieht, ist unzweifelhaft; denn nur dadurch erhält das Citat Beweiskraft. Aus der Thatache der Aufsicht Christi in den Himmel schließt der Apostel auf seine vorher vorangegangene Herabfahrt, also auf seine Todesleiden errungene Herrlichkeit Christi überweltliche himmlische Präexistenz. Es ist dies ein Schluß auf die vorweltliche Herrlichkeit Christi überhaupt, durch welche seine gegenwärtige überirdische, im Todesleiden errungene Herrlichkeit begründet ist, und in Folge welcher es erst erklärlich wird, weshalb er die Gnadengüter, wie er will, unter die Menschen ausstellt. Die Worte: *καὶ ταῦτα εἰς τὰ κατοικεῖται τῆς γῆς* sind mehrfach mißverstanden worden, weil jene Beziehung der Stelle nicht richtig aufgefaßt worden war. Dass darüber der Tod Christi zu verstehen sei (Christostomus u. A.), dafür spricht auch nicht das Geringste. Von dem Tode und der Erniedrigung des Herrn ist überhaupt hier nicht die Rede, sondern lediglich von seiner Erhöhung, die eine Folge seines vorweltlichen innergöttlichen Seins ist. Wenn man freilich *τὰ κατοικεῖται τῆς γῆς* (nach Analogie von *τὰ κατοικεῖται τῆς γῆς* Ps. 63, 10, **אֶרְאָהָה תְּלַבֵּד**) für das nimmt, was tiefer unten ist als die Erde, d. h. den Hades (so viele Väter, Rückert, Olsh., Baum, Meyer u. A.); dann ist der Ausdruck von der sog. Höllenfahrt Christi zu verstehen. Allein *τὰ κατοικεῖται τῆς γῆς*

τῆς bezeichnet die unteren Dörfer der Erde im Gegensahre zu den oberen Räumen des Himmels (vgl. Apostg. 2, 19: *ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω... εἰτὶ τῆς γῆς κάτω;* Joh. 8, 23). Da zu kommt, daß Christus — was der Apostel wohl wußte — nicht aus dem Hades, sondern von der Erde in den Himmel gefahren war, daß in der Pfalzstelle selbst Gott sich nicht aus dem Hades, sondern von der Erde zum Himmel erhebt, und daß endlich die Erscheinung Christus unter den Lobten der Unterwelt in den Zusammenhang der apostolischen Argumentation a. u. St. sich gar nicht hinein bequemt. Was soll denn für den zu bestätigenden Hauptgedanken, daß der erhöhte Christus Gnaden geschenke anztheile, aus der Thatsache folgen, daß er auch im Hades gewesen ist? Aus der Thatsache dagegen, daß der Aufgefahrenen schon vorher vom Himmel herab auf die Erde gekommen, daß seine Menschwerbung die Menschwerbung Gottes selbst war, folgt allerdings, daß er auch die Gnadengüter Gottes nach seiner Rückkehr in den Himmel austheilen kann. Es ist daher (mit Harles, die Wette, Hofmann u. A.) unter *ταύτην* die Menschwerbung Christi zu verstehen.¹⁾

4. Der hinunter gefahren ist — auf daß er Alles ersülle. Schlussfolgerung (in der Lebhaftigkeit der Argumentation ohne Schlussfolgerungs partikel) aus der B. 9 nachgewiesene Identität des zum Himmel aufgefahrenen mit dem vom Himmel herabgekommenen Christus, daß derselbe die Bestimmung habe, Alles zu ersüllen. Auf dem Absichtssatze: *ινα κληρούσῃ τὰ πάντα* B. 10 liegt daher auch der Nachdruck. In der näheren Bestimmung *ὑπέγερτο πάντων τῷ οὐρανῷ* zu *ἀναβάσι*, die eine Erweiterung von *εἰς τὸν οὐρανόν* B. 8 ist, liegt die Auffindung, daß ein Emporsteigen in höhere Räume, als diejenigen sind, in welche Christus emporegestiegen, nicht mehr möglich, oder daß Christus in Folge seiner Himmelfahrt, im Verhältnisse zu den übrigen Kreaturen, die höchste Stangsfe im Universum eingenommen hat (Phil. 2, 9; Hebr. 4, 14; 7, 26). Wie viele Himmel der Apostel sich hier gedacht habe, ob drei (Harles), oder sieben (Meyer), läßt sich aus unserer Stelle selbst nicht entscheiden. Jedenfalls ist kein Recht dazu vorhanden, die sichtbaren Himmelsräume mit Harles in „die Herrlichkeit einer über Alles erhabenen Erhabenheit“ zu verwandeln. Die Worte: *ινα πληρώσῃ τὰ πάντα*, die ihre Erfüllung in 1, 23 finden, und daher weder von den durch Christum bewirkten Erfüllung der Weihungen (Anselmus, Koppe), noch von der Erfüllung des Erlösungswerkes (Rückert u. A.), ausgelegt werden können, beziehen sich auf die Gnaden gegenwart Christi in der von seinem Personleben durchdrungenen und erfüllten Gemeinde. Eine ubiquitistische Allgegenwart des Leibes Christi (wie die älteren lutherischen Ausleger z. ms. St. annnehmen), denkt der Apostel nach dem ganzen Zusammenhange, und namentlich nach B. 7 nicht, ebenso wenig an eine operative Gegenwart göttlicher Allmacht, wie sie Jerem. 23, 24 von Gott ausgesagt ist und dem Vater zutommt. Dagegen hat er die charismatische Gegenwart des erhöhten Christus im Auge, wie sie in ihren Ausführungen und Wirkungen von B. 11 an näher beschrieben

¹⁾ Vgl. das Bibelwerk zum ersten Briefe Petri, S. 44.

Die Red.

wird. Bei *τὰ πάντα* ist daher (vgl. die Auslegung zu 1, 23) nicht an das Universum, sondern an die Gemeinde, als den Leib Christi, zu denken.

5.

Und derselbe hat — offliche zu Hirten und Lehrern. Der Inhalt von B. 7 wird nun im B. 11, daß derselbe (*καὶ αὐτός*), eben der, welcher die Eigenschaften besitzt, die erforderlich sind, um die ganze Gemeinde mit seiner Gnaden gegenwart zu ersüllen, nach dem Maße seiner Gabe die verschiedenen Gnaden *τάξις* der Gemeinde gegeben hat. Das an unserer Stelle nicht von einer göttlichen Stiftung bleibende Gnadenmittel unter der Rede ist, erhellt schon daraus, daß der „Apostolat“ und die „Prophetie“ sich in der Gemeinde gar nicht als Aemter erhalten haben. Außerdem hat Hofmann richtig bemerkt, daß von Aemtern, in einem Sinne, wonach die Verwaltung der Gnadenmittel an eine bestimmte für alle Mal angeordnete amtliche Stellung gebunden wäre, hier nicht die Rede sei.¹⁾ Es sind Personen, welche der Herr der Gemeinde zu Trägern bestimmter geordneter Dienstleistungen gibt, d. h. welche er durch seine Gnaden gegenwart zur rechten Dienstfähigkeit und zu unitigem Dienstleifer erweckt. Das Amt oder der Dienst selbst wird in der Regel den mit der Gnaden gabe vom Herrn beschenkten Personen von der Gemeinde, unter der Leitung von Apostel oder apostolischen Persönlichkeiten, durch Wahl übertragen (Apostg. 6, 2 f.; 20, 28. Vgl. auch Röm. 12, 6 f.; 1 Kor. 12, 28 f.). Die Apostel werden zuerst genannt wegen ihrer unmittelbaren Berufung durch den Herrn, und des ihnen ertheilten gemeindefestigten Auftrages. Die Propheten (Apostg. 11, 27; 1 Kor. 12, 10) folgen als die zweiten wegen der hohen Bedeutung, welche die lebendige begeisterte Verkündigung des Evangeliums schon damals und zu allen Zeiten in der Gemeinde hatte (1 Kor. 14, 1 f.). Dann folgen als die dritten die Evangelisten, nicht, wie Chrysostomus irrtümlich vermutete, die Verfasser unserer kanonischen Evangelien, sondern, wie Theodorere richtig erkannte (*ἐξειροῦσθαι τοὺς ἐπαντούς*), herumreisende Prediger, Missionsgehilfen (Apostg. 21, 8; 2 Tim. 4, 5). Ob die an vierter Stelle genannten Hirten und Lehrer dieselben christlichen Dienstpersonen, oder zwei von einander verschiedene bedeuten, ist streitig. Aus dem Umstände, daß der Artikel vor *διδασκάλους* nicht wiederholt wird, ist auf die Einheitlichkeit beider zu schließen. Es sind damit die Gemeinde bevorsteher (*ἐπιστολοί, πρεσβύτεροι*) gemeint, die mit ihrer beanspruchenden Tätigkeit die Lehrer tätigkeit verbinden, oder zugleich *διδασκαλούς* sein müssten (1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 9). Diese geordnete, mit dem Aufsichtsam verbundene Lehrer tätigkeit war von der, aus der augenblicklichen Geisteserregung der *προφητεῖα* entstehenden, verschieden.

6.

Zur Vollbereitung — für die Erbauung des Leibes Christi. Zweckangabe, wozu Christus die verschiedenen ausgerüsteten Träger christlicher Gaben und Dienste der Gemeinde gegeben hat. Zunächst frage sich, ob die drei Saatglieder koordinirt (Chrysostomus, Bengel u. A.), oder ob die beiden letzten Glieder mit *εἰς* dem ersten mit *πρὸς* subordinirt seien (die meisten neueren Ausl.).? Gegen

Die Red.

die Koordinierung spricht schon der Wechsel der Präposition, der, wenn auch Paulus sonst hierin die Abweichung lieben sollte (Meyer), was übrigens nicht hinlänglich nachgewiesen ist, an unserer Stelle mit unverleumbarer Absichtlichkeit hervortritt, besonders aber der Umstand, daß die drei Glieder in Beziehung auf ihren Inhalt keine Gleichstellung lassen, indem das erste einen ganz allgemeinen Zweck, die beiden anderen aber ganz besondere Zwecke ausdrücken, welche jenem allgemeinen untergeordnet sind. Daher haben diejenigen Ausleger Recht, welche *εἰς* beidemal von *ταύταις τοῖς* abhängig sein lassen (die Wette). Der letztere, sonst *ταύταις*, 2 Kor. 13, 9 und *ταύτης*, Röm. 9, 22; 1 Kor. 1, 10; Hebr. 13, 11, von dem Herren verrennter Glieder gebräuchlich, bedeutet im Allgemeinen so viel als: Zurichtung, Vollbereitung eines Gegenstandes, so daß er seinem Zwecke vollkommen entspricht. Der Apostel will also sagen, daß die Ausübung von Trägern der Gemeinde Gaben und Dienste im Allgemeinen die Vollbereitung der Gemeinde begleiter innerhalb ihres gemeindlichen Heilberufes zum Zwecke habe. Dieser Heilberuf selbst nun hat eine doppelte Seite. Zum *ταύταις τοῖς ταύταις* gehört zunächst das *ἔργον διανοτατοῦ*, wobei der ausschließlich amtliche Dienst (Meyer), noch bloss die lehramliche Tätigkeit (Flatt, Harles), sondern, wie öfters, der besondere Dienst, welcher in Folge empfangener Gnaden gabe von Einzelnen in Gemeindeangelegenheiten geleistet wird (Apostg. 11, 29; 2 Kor. 9, 12; 1 Kor. 16, 15; Röm. 12, 7; 1 Kor. 12, 5; 2 Kor. 4, 1; 6, 3), im Unterschiede von dem Zusammenwirken aller zur Auferbauung der gefüllten Gemeinde. Es ist daher nicht richtig, mit Meyer die *οἰκοδομήν* für das *ἔργον* zu halten. Vielmehr bedeutet das leichtere das Geschäft des besonderen Gemeindedienstes, das erstere den Bau der großen Sammungsgemeinde, in welchem die Menschheit selbst zum Leibe Christi sich vollenden soll, und der nicht mehr Geschäftsdienst Einzelner, sondern die Gesamtarbeit aller ist. Der Ausdruck (*οἰκοδομή τοῦ σωματοῦ*) schließt keine Vermischung zweier Bilder in sich (Meyer); vielmehr wird der Leib mit Recht als ein in sich wohlgegliedelter organischer Bau betrachtet.

7.

Vid wir hinaufkommen — zum Altertummaße der Fülle Christi. Die Gemeinde bedarf auf so lange der Vollbereitung der Heiligen durch die Träger der Gnaden gabe für den B. 12 angegebene Zweck, bis das B. 13 genannte höchste und letzte Ziel erreicht sein wird. Die Partikel *ἄν* steht bei *πέρι*, weil das Ziel ohne Rücksicht auf mögliche Hindernisse in's Auge gefaßt wird; der Konjunktiv weist darauf hin, daß das Ziel als ein erst künftig zu erreichendes noch der Vorstellung angehört. Unter den „Allen“ (*οἱ πάντες*) können nach dem Zusammenhange nur Christen verstanden werden. Die drei Saatglieder, welche den Inhalt des Ziels bezeichnen, bedeuten nichts wesentlich von einander Verschiedenes. Was durch die *ἐνότης τῆς πτωτῶν* z. T. begrifflich ausgedrückt wird, das wird durch die beiden nachfolgenden Saatglieder bildlich noch näher erläutert. Zunächst ist (gegen Olsh.) festzuhalten, daß die *ἐνότης* der *πτωτοῦ τοῦ νιοῦ τοῦ Θεοῦ* und der *ἐπιλυόντος τ. vi. τ. ι.* nicht so zu verstehen ist, als ob es die Meinung des Apostels wäre: es müßte die Vollendung darin bestehen,

dass zwischen Glauben und zwischen Erkenntnis Einheit stattfinde, d. h. daß Glaube und Erkenntnis eins, oder daß der Glaube, mit dem das christliche Leben beginne, schließlich zur Erkenntnis erhoben werde. Auf diesem Wege würde der ganz paulinische und überhaupt christwürdige Gedanke sich ergeben, daß der Glaube die untere man gelhafte, die Erkenntnis die höhere vollkommene Stufe des christlichen Glaubens sei (vgl. dagegen 1 Kor. 13, 13: *μετεπιτίττεις*). Glaube und Erkenntnis sind zwei verschiedene und von einander unabhängige Erscheinungsformen des christlichen Lebens, und in Beziehung auf beide, die eine, die dem religiösen, und die andere, die dem intellektuellen Gebiete angehört, soll es unter allen Christen schließlich zur Eingkeit kommen. Dabei ist aber wohl zu beachten, daß der Apostel nicht Einheit des Glaubens und der Erkenntnis in allen Stücken, sondern nur mit Beziehung auf den Mittelpunkt des Christenthums, den Sohn Gottes oder die Person Christi in Aussicht nimmt, diese Einheit aber erst am Ende eintreten läßt, so daß die Berechtigung verschiedener Glaubensstufen und Lehrtropen vor der Erreichung des Ziels selbst in Betreff der Person Christi indirekt eingeräumt wird. Wenn der Apostel im Weiteren das Ziel so bestimmt, daß Alle zu einem *ἄν* *τελείωσι* werden sollen, so will er das mit sagen, daß diese „Alle“, welche als *οἱ πάντες* noch als eine Fülle gedacht sind, wie ein vollkommen erster Mann, d. h. frei von allen noch zur geistigen Unreife gehörigen Meinungsunterschieden werden müssen, wobei *τελείωσι* im Gegensahre zu *τέλοιοι* der von den vollen Männerscharen (1 Kor. 2, 6; Hebr. 5, 14) steht. Was wir uns unter „vollkommenen Männerscharen“ zu denken haben, drückt der Apostel noch bestimmt durch das *ὑετοροῦ μαρτυρίου τοῦ πληρωματοῦ τοῦ Χριστοῦ* aus. Sicherlich will er mit diesem Ausdruck nicht die Mündigkeit im sozialen oder staatlichen Sinne des Wortes, sondern im christlichen bezeichnen. Das Altermaß, welches er als das Alter des Ziel der Kirche betrachtet, ist dasjenige des *πληρωματοῦ τοῦ Χριστοῦ*, d. h. eines solchen Zustandes der Gemeinde, wobei die Fülle Christi mit ihren Gnadenkräften dieselbe ganz durchdringt. Der Ausdruck *πληρωματοῦ Χριστοῦ* ist aus 1, 23; 3, 19 u. 4, 10 zu erklären. Nicht die Gemeinde ohne Weiteres heißt so (Storr, B. Crisius u. A.), sondern die zur Männerschare gehörige, zur höchsten Vollendung entwickelte Gemeinde hat die ganze Fülle Christi, d. h. aller seines Güters, Kräfte und Gnaden, in sich aufgenommen, und kann daher mit Recht und in Wahrheit so heißen. Es ist demzufolge unter der „Fülle Christi“ weder die Erkenntnis Christi (Grotius), die ja nur ein Theil, nicht die ganze Fülle wäre, noch das „Höchstmaß der Vollendetheit Christi“ (Rückert), was *πληρωμα* überhaupt nicht heißt, sondern das Erfülltheit der Gemeinde mit dem ganzen angeliehenen Reichthum des Personlebens des Erbauers zu verstehen. Was die Frage betrifft, ob der Apostel die Erreichung des von ihm in Aussicht gestellten Ziels erst im Feinleits, oder noch vor der Parusie im Dicke ist, so geht aus B. 13 u. 14 unzweifelhaft das letztere hervor (so auch die meisten Ausleger). Es ist die irdische, der himmlischen vorangehende, Vollendung der christlichen Gemeinde, welche er hier in's Auge faßt. Dagegen scheint der

Apostel voraussetzen, daß mit dem Eintritte der Glaubens- und Erkenntnis-Einheit in der Gemeinde die gemeindlichen Aemter ein Ende nehmen werden.

8. Auf daß wir nicht mehr Unmündige seien — nach den Künftissen des Irrthums. Der Absichtsjah (mit *tau*) ist nach dem Zusammenhange von *μέτοινα παραπομμένεις* (V. 13) abhängig. Es ist daher ebenso unrichtig, mit Harles V. 14 und 15 auf V. 12 zurückzubeziehen, so daß damit die Absicht ausgedrückt wäre, welche durch die Veranschaltung Christi (*πόστος παραπομμένον τῷ αὐτῷ*) erreicht werden sollte, als mit Meyer anzunehmen, daß in diesen beiden Versen die von Christo bei Feststellung des Terminus *μέτοινα* n. r. l. bestätigte und diesem Terminus organische Veränderung und Entwicklung enthalten sei. Die einzige Instanz, welche gegen die Verbindung von *ταῦ* mit V. 13 geltend gemacht werden kann, ist, daß *αὐθίκαιος* V. 15 nicht zum Bilde des *ἀντίτελος* passe. Allein dabei wird erstens übersehen, daß V. 14 und 15 nicht mehr von dem *ἀντίτελος*, d. h. der Gemeinde als Ganzen, sondern von ihren einzelnen Mitgliedern, d. h. den christlichen Individualen, die Rede ist, in denen allerdings noch Entwicklungs- und Bevollkommnungsfähigkeit vorhanden sein muß, so lange sie nicht ständig und von Raum und Zeit unabhängig sind, und zweitens nicht berücksichtigt, daß die Vollkommenheit (V. 13) nur mit Beziehung auf Glauben und Erkenntnis, keineswegs aber in Beziehung auf die Liebe verwirklicht zu denken ist. Der Gedanke des Apostels ist, daß es in der Bestimmung des erreichten Ziels liege, die vor Erreichung desselben in Folge der Uneinigkeit im Glauben und in der Erkenntnis vorhandenen Unstände völlig zu beseitigen. Da die ganze Gemeinde ein „vollkommener Mann“ genommen ist, so haben ihre Mitglieder zunächst die Aufgabe, nicht mehr Kinder (*πρύται*) zu sein. Nach dem Zusammenhange ist unter der *αντίτελη* die Unmündigkeit nicht nur im Betriff der Erkenntnis, sondern auch des Glaubens zu verstehen. Aus der näheren Bestimmung: *αὐθίκαιος παραπομμένος* n. r. l. geht hervor, daß Unbeständigkeit in der Lehre allerdings die Hauptursache des Fortbestandes der gemeindlichen Unmündigkeit ist. Das Bild ist von der schwankenden und unruhigen Bewegung des Schiffes während eines Sturmes hergenommen (vgl. Mat. 4, 6; Hebr. 13, 9). Wenn die Winde oft wechseln (*περιποδούσιν καὶ παραπομμένων*), dann ist das Schwanken und die Unruhe am stärksten. Daß der Apostel an Irrlehrer denkt, welche zu seiner Zeit Unruhe und Aufruhr in den Gemeinden verbreiteten, darauf ist nicht zu zweifeln, obwohl daran nicht folgt, daß die Gemeinde zu Ephesus zu jener Zeit unmöglich durch solche bedroht war. Der bildliche Ausdruck *ταῦτη ἀνέποι* wird durch die Worte: *ἐν τῷ μετελέσθαι*, *ταῦτη ἀνέποι* verstanden, indem es das Mittel angibt, durch welches der fortwährende stetige Wachthum der Gemeindeglieder vor sich geht. Während das (*ἀντίτελον*) den Gegengang zu der Täuscherei (*πρύται* und *παραπομμένα*) bildet, so bildet das Wachsen durch Liebe (*αὐθίκαιος τῷ αὐτῷ*) den Gegengang zu dem Zerstreut- und Vereinzelterwerben durch den Spielen und *περιποδούσιν ταῦτη ἀνέποι*. Schiffe, die hin- und hergetrieben werden von den unruhigen Wogen des Meeres, können sich auch nicht sammeln, sondern werden auseinandergetrieben. Der Apostel will also sagen: die Gemeindeglieder seien ein Spielzeug der Irrlehrer. Daher hat die Irrlehre um ihrer zerstreuen und

Der Begriff des *Truges*, der im Allgemeinen schon in *μετελέσθαι* enthalten ist, wird durch die nähere Bestimmung: *τὸν παρονεγάδος* n. r. l. noch nachdrücklich hervorgehoben. Das Spiel ist eine Täuscherei (*παραπομμένα*, Luc. 20, 23; 1 Kor. 3, 19; 2 Kor. 4, 2), welche in *εἰδοῦσι* und zwar nach der Methodik des Irrthums (*πόστος τῷ παραπομμένῳ* οὐλέντης *πλάνης*), nicht der Verklärung (Aukter, Ritschl, de Wette u. A.), welche Bedeutung des Wortes auch Matth. 27, 64 ausweisen ist, getrieben wird. Sie liegt — das ist unstrittig — die Meinung des Apostels — in dem Wesen des irrleherrischen Irrthums, daß er Täuschung beabsichtigt. Aber auch in dem unbewußten Irrthum liegt schon eine unheimliche Macht, die den Menschen umstrickt, der Einwirkung der Wahrheit verschließt und zu einem Werkzeug der Irrlehre machen droht.

9. Sonstern — der das Haupt ist, Christus. Der Apostel die Bestimmung des erreichten Ziels zuerst negativ ausgedrückt, so drückt er sie nun V. 15 *ποστιβά* aus. Daburch, daß er das Partizip *ἀντίτελον* an die Spitze des Satzes stellt, deutet er an, daß, wie das Hauptthinder in der Einheit des Glaubens und Erkenntnis in dem Irrthum und der Täuschung zu suchen sei, dagegen das Hauptbeförderungsmittel jener Einheit in der Wahrhaftigkeit gefunden werde. Daß *αὐτός* a. u. St. und Gal. 4, 16 nichts Anderes als die „Wahrheit reden“ heißen könne (Meyer) ist aus dem Sprachgebrauch nicht zu erweisen, nach welchem es auch „wahrhaft sein“ bedeutet. Diese Bedeutung ist an unserer Stelle nicht, wie die Wette meint, zu schwach, da „wahr sein“ vielmehr stärker ist, als nach der Wahrheit streben (Calvin u. A.), die Wahrheit festhalten (Nicolai) oder bestehen (Baumg. Crifus): Bedeutungen, die sich überdies sprachlich gar nicht nachweisen lassen. Wenn aber *ἀντίτελον* wie nicht zu zweifeln, a. u. St. „wahr sein“ heißt, so kann *τῷ αὐτῷ* nicht (nach der gewöhnlichen Annahme) damit verbunden werden; denn die Eigenschaft des wahrhaft Seinen kommt sicherlich nicht durch Liebe zu Stande, ja die Liebe ist eher, wenn sie nicht selbst schon völlig aus der Wahrheit ist, eine Gefahr, durch unzeitige Schonung oder Rückstornahme die Wahrheit abschwächen. Die Auslegung: „wahr sein in Liebe paßt gegenüber den Irrlehrern nicht, gegen welche der ungeschminkte sitzliche Ernst der Wahrheit gelitten zu machen war, abgesehen von dem Umstand, daß der vollendete Glaubens- und Erkenntnisstand der Gemeinde, im Unterschiede von dem noch unvollkommenen und unmündigen, der an diesem Ziele noch nicht angelangten Gemeindeglieder, als derjenige der Wahrhaftigkeit in Verbindung mit liebhafter Nachsicht sehr unangemessen ausgedrückt wäre. Daher muß *τῷ αὐτῷ* mit *αὐθίκαιος* verbunden werden, indem es das Mittel angibt, durch welches der fortwährende stetige Wachthum der Gemeindeglieder vor sich geht. Während das (*ἀντίτελον*) den Gegengang zu der Täuscherei (*πρύται* und *παραπομμένα*) bildet, so bildet das Wachsen durch Liebe (*αὐθίκαιος τῷ αὐτῷ*) den Gegengang zu dem Zerstreut- und Vereinzelterwerben durch den

genannten Wirkung willen auf das Gemeindeleben unter einen hemmenden und nie einen fördernden Einfluß. Daß das *εἰδάντος εἰς Χριστὸν τῷ αὐτῷ* von Seiten der Gemeindeglieder auch noch nach Erbrachter Glaubens- und Erkenntnis-Einheit der Gemeinde statt finden kann und soll, haben wir bereits zu V. 14 bemerkt; und in der That kann *αὐτός* dann, wenn die vollkommene Einheit im Hause und in der Erkenntnis wirklich erreicht ist, die Liebe in allen Stücken (*τὰ πάντα*), die zum Wachsen gehören, ihre ungeschwächte sammelnde und fördernde Kraft ausüben. Das Ziel aber ist gemeindlichen Fortschrittes ist Christus¹⁾ (*εἰς τὸν*), eben darum weil er das Haupt der Gemeinde ist (1, 22).

10. Von welchem aus der ganze Leib — in Liebe. Der Schlussgedanke des Apostels in diesem Abschnitte ist der, daß, obwohl die Gemeindeglieder ihrerseits an Christus heranwachsen müssen, der Wurelpunkt ihres Wachstums doch nicht in ihnen, sondern in Christo selbst liege, so daß das Wachsen eigentlich von ihm aus (*εἰς οὐ*) geschehe. Auch hier ist nicht von der erst zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis gelangenden, sondern von der dazu bereits gelangten Gemeinde die Rede, welche nunmehr durch die Kräfte der Liebe sich zum immer wohlgeordneten harmonischen Lebensorganismus ausgestaltet. Die Gemeinde als Gesamtheit (*πᾶν τὸ σῶμα*) erhält die Attribute *συναρμονούσας* und *συμφιλότατας* u. s. f. (vergl. über den ersten Ausdruck 2, 21) als organisches Ganze, wobei die Einheit des Ganzen auf der richtigen Zusammensetzung der Glieder im Einzelnen beruht. Der Nachdruck liegt in beiden Attributen auf *σῶμα*, d. h. darauf, daß die Theile wohl verbunden sind, und obwohl beide, das erste metaphorisch, das letztere gebautenmäßig, eigentlich dasselbe bedeuten, hat der Apostel zur Verstärkung dessen, was er sagen will, gleichwohl die doppelte Bezeichnung gewählt. Mit den Worten *διὰ πάντος αἵρεσις* u. s. l. wird das Mittel angegeben, wodurch die Zusammensetzung der einzelnen Gemeintheile zu einem organischen Ganzen bewirkt wird. Gegenüber Verbindung jener Worte mit *τῷ αὐτῷ αὐθίκαιον* entscheidet die Parallelstelle Kol. 2, 19. *Ἄρι* heißt allerdings ursprünglich Verklärung, aber eben darum auch Verbindung, f. v. a. *συναρμόνων* Band. Die neuerlich durch Meyer wieder angenommene Erklärung von Chrysostomus und Theodore, wonach *άρι*, f. v. a. *αὐθίκαιος*, Gefühl, Empfindung bedeuten würde, gibt a. u. St. einen falschen Sinn, da der Wachthum des Leibes Christi nicht durch Gefühle und Empfindungen zu Stande kommt. Das Band, welches ihn in Wohlordnung zusammenhält, ist die *επιχορηγία*, die wechselseitige Dar- oder Handreichung der Gläubigen in Beziehung auf einander (Kol. 2, 19), nicht die Gnadenpende Christi (Harles), oder die von Christo geleistete Darreichung (Meyer), da an unserer Stelle nicht von dem die Rede ist, was Christus an seinem Leibe, sondern von dem, was der Leib von Christo aus durch sich selbst thut (was aus der Mediaform: *ποιεῖται* folgt). Der Apostel will also sagen: die christliche Gemeinde sei in ihrer Ge-

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Einigkeit der christlichen Gemeinde ist keine mechanische, sondern eine organische, welche nationale, corporative, individuelle Besonderheiten nicht ausschließt; ihre Einigkeitlichkeit besteht gerade darin, daß jede Gabe, die von Christo kommt, in ihr eine wohltätige, das Gesamtleben fördernde, Wirkungssättigung findet. Allen Regelungen des Fleides und der Eiserfucht auf Seite der minder Begabten ist dadurch begegnet, daß jede gemeindliche Täglichkeit auf einer Gnadengabe Christi beruht, so daß keiner sich seines Verdienstes gegenüber dem Andern rühmen kann. Wem viel gegeben ist, von dem wird auch viel gefordert, und eine reichere Ausstattung mit geistlichen Kräften begründet auch eine größere Verantwortung.

2. Die Anwendung und Benutzung der angeführten Schriftstelle Ps. 68, 19 läßt uns einen tieferen Einblick in die Art und Weise thun, wie die Apostel und Evangelisten das A. L. auf die Person Jesu Christi und die Heilsabschaffung der evangelischen Geschichte überhaupt angewandt haben. Von einer engen herzigen buchstäblichen Exegese und Anwendung der heil. Schriften des A. L. war Niemand weiter entfernt, als die apostolischen Männer. Das A. L. war ihnen im Großen und Ganzen eine Weisagung auf

¹⁾ Die Lesart *Xοιοτός* statt der herkömmlichen *Χριστός* hat, obwohl von Grotius, Bengel und Griesbach bevorzugt, ist deutlich eine Correlatur für das schwierigere *μέγαρος*; aber in sofern beachtenswerth, als diese Lesart für unsere Auslegung der *επιχορηγία* Bezugspunkt ablegt.

das Heute, wie das Morgenrot eine Weisung ist auf den Sonnenauftauch. Weil in der Person Jesu Christi das Göttliche und das Menschliche in gottmenschlicher Personvollendung zur Errscheinung gekommen war, so wurden in seiner Person und seinem Werke die Thaten Gottes (an unserer Stelle) wie die Schicksale des Israeliten Volkes (z. B. Hosea 11, 1) als heilsgeschichtlich erfüllt und verwirklicht angeschaut; denn er ist ja Beides, Gotteshand und Menschenhand, das Ebenbild des Vaters und das Urbild der Menschheit (der zweite Adam). Was an der vom Apostel citirten Psalmstelle von Jehovah in einem Lob- und Preisgesange verkündet wird, daß er sich siegreich von der Erde zur Himmelshöhe erhoben und seine Feinde gefangen gesetzt, das hat sich in der Himmelfahrt Christi in der That auf die herrlichste Weise erfüllt. Der Sieg des zum Himmel erhöhten Erlösers ist der Sieg Gottes selbst, und in sofern enthält die Psalmstelle unbewußte Weissagung. Wenn auch der Psalm nicht in ihr nicht mit Absicht geweissagt hat, so hat das durch, daß die Lehrer Hirten in der alttestamentlichen Bedeutung des Wortes, d. h. Herren der Gemeinde werden wollten, wurde die Kirche Christi verwirkt und zerstört. Darum sollen die Lehrer Hirten im neutestamentlichen Sinne des Wortes, d. h. Dienst an den Gemeinden, werden (1 Petr. 5, 2 f.) und der schönste und gegegneste Gemeindedienst ist unstrittig der am Worte.

3. In der eigentümlichen Veränderung, welche der Grundtext des Psalms in den Worten von §. 8 „Gaben gegeben den Menschen“ erfahren hat, ist zugleich auf höchst stimmbolle Weise der unterscheidende Charakter des A. und des N. Bundes ausgedrückt. Im A. B. nimmt Gott Gaben von oben unter den Menschen; geängstigte Herzen bringen sie ihm ihre Opfer und fühlen sich dabei zugleich als Gefangene, da die Bande der Sünde und Schuld sie umstricken und die Erbsung lediglich Weisung ist, aber noch nicht Erfüllung, lediglich Hoffnung, aber noch nicht eine vollendete Thatsache. Im N. B. gibt Gott Gaben den Menschen; denn was die Christen Gott geben, den Glauben, das kommt ja seinem Ursprunge nach doch wieder von ihm, da der Mensch nicht glauben kann ohne den Zug des Vaters zum Sohne im Gewissen und ohne die Kraft des Heiligen Geistes im inneren Menschen. So ist das Wesen des Alten Testaments — Fordeung, das des Neuen — Mittheilung, dort Gesetz, hier Gnade.

4. Der Glaube an die Thatsache der Erhöhung Christi in den Himmel, d. h. zur zentralen Stätte der Herrlichkeit Gottes, setzt den Glauben an die Thatsache des vorweltlichen himmlischen Ursprungs Christi und seiner Ewigkeit durch den Vater vorherbestimmten Menschwerden nothwendig voraus. Ausgangs- und Zielpunkt in dem Leben des Erlösers bildet — der Himmel; den Mittelpunkt — die Erde. Vermischte wahren Menschennatur gehört er auch ins Himmel mit unauslöslichen Banden der Menschheit an; von Ewigkeit war er bestimmt, Mensch zu werden, und in Ewigkeit wird er das verklärte Haupt der Menschheit bleiben. Die Fülle seines ewigen und seligen Lebens in die Menschheit anzustreben, das ist seine forschte verklärte Erlöserwirksamkeit. Unbiblisch und unwissenschaftlich ist es dagegen, die Präexistenz des Erlösers als ein vorge schichtliches Daseinsein der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu Christi sich vorzustellen (vgl. meine Dogmatik, Bd. II, §. 92, S. 701 ff.).

5. Der Dienst vom Herrn, das Amt von der Ge-

meinde); die Erweckung vom Herrn, die Beauftragung von der Gemeinde; Dienst und Erweckung göttlich, Amt und Beauftragung menschlich: das die rechte Ordnung, welche dem Dienst (ministerium) in der Gemeinde die göttliche Autorität schert und die Gemeinde zugleich gegen die menschliche Amt überhebung schützt. Die von Christo selbst gelegte Aemter — der Apostolat und die Prophetie — haben aufgehört, weil es kein göttlich autorisiertes Amt sondern nur göttlich autorisierte Dienste in der Gemeinde geben soll. Es ist der schwere, von furchtbaren Consequenzen begleitete Irrthum der römischen Kirche, daß sie den Apostolat in der Hierarchie, die Prophetie in den Kirchenversammlungen fortsetzen wollen und noch immer will.

6. In der Unterscheidung von Hirten und Lehrern, obwohl beide Aemter während des apostolischen Zeitalters gewöhnlich in denselben Personen vereinigt waren, liegt ein feiner beachtenswerther Zug. Das durch, daß die Lehrer Hirten in der alttestamentlichen Bedeutung des Wortes, d. h. Herren der Gemeinde werden wollten, wurde die Kirche Christi verwirkt und zerstört. Darum sollen die Lehrer Hirten im neutestamentlichen Sinne des Wortes, d. h. Dienst an den Gemeinden, werden (1 Petr. 5, 2 f.) und der schönste und gegegneste Gemeindedienst ist unstrittig der am Worte.

7. Alle Dienste und Aemter in der neutestamentlichen Gemeinde haben keinen andern Zweck, als den der „Vorbereitung der Heiligen“ (B. 12), damit alle Gläubigen thätig werden zum Dienst des Herrn im Reiche Gottes und der Leib Christi sich immer herrlicher zu einem vollkommenen Organ des göttlichen Heilswillens ausgestalte. Von diesem Gesichtspunkte aus sind die Aemter in der Gemeinde allerdings nicht dazu bestimmt, ohne Aufsehen fortzudauern. Sie sind nur beziehungswise nothwendig, so lange die „Vorbereitung der Heiligen“ noch nicht erreicht ist. So lange sind sie aber innen sehrlich und daher ist die vorzeitige Abschaffung der Aemter und Auflösung der kirchlichen Organisation (quälerischer und independentischer Irrthum) mit der apostolischen Vorchrift im Widerspruch.

8. Es ist ein erhebender Gedanke, daß der Zeitpunkt nicht ausbleiben wird, in welchem die gegenwärtig noch andauernden Spaltungen und Zertrennungen in der Kirche in Betreff des „Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes“ ein Ende nehmen werden. Die sichtbaren Kirchengemeinschaften mit ihren Lehr-, Kultus- und Verfassungsunterschieden (vgl. meine christl. Dogmatik, Bd. II, §. 116, S. 962 ff.) werden vorübergehen; sie sind Erziehungsanstalten der Menschheit für das Reich Gottes, so lange dieselbe noch unmündig ist und die Kirche noch nicht diejenige Gestalt gewonnen hat, welche der Herr selbst ihr gewissegilt hat (Joh. 10, 16). Mit der Lehrverschiedenheit ist der Lehrirthum unzertrennlich verbunden. Daß die christliche Lehre so oft zu einem Werkzeug der Parteiung, ja einem Werkzeug der Unredlichkeit und Selbstsucht (man denke an die Abfalllehre, den Heiligenkultus, den Schatz der guten Werke u. s. w.) herabgewürdigt worden ist, ist eben so tief betrübend, als tief demütigend. Die gerade in unserer Zeit noch so weit verbreitete Unmündigkeit der Gemeindegleiter in Angelegenheiten des

1) Die Schrift kennt diese Art des Gegenseitens von Amt und Dienst schwerlich. §. 1 Kor. 12, 5. Es ist aber wohl der Gegensatz der göttlichen Stiftung und der kirchlichen Anordnung gemeint. Die Red.

Glaubens und der christlichen Erkenntnis erleichtert. Missbrauch der falschen Lehre außerordentlich. Uebrigens stellt der Apostel B. 13 ff. nicht etwa Unberechtigung im theologischen Lehrausdrucke in Aussicht. Die Einigkeit geht immer auf den Grund, die innere Wurzel der Gestaltung; die Einsamkeit auf die Oberfläche, die äußere Gestalt der Ercheinung, so mehr die Christen im Grunde einig werden, desto weniger werden die Differenzen in der Form schaden. Dader kann die römisch-katholische Einheit, welcher die Einigkeit des Grundes, d. h. der freien inneren Verzerrung fehlt, auch in der Form keine Differenz tragen, wogegen die evangelisch-katholische Einheit, welche die Einigkeit im Grunde, d. h. im rechtsverbindenden Glauben an den Sohn Gottes voraussetzt, eine Mannigfaltigkeit in den Lehrtypen und Lebensformen der Kirche nicht nur willig anerkennt, sondern sie ihrer auch freut.

9. Wie die Kirche auf der einen Seite als Ziel ihrer Vollendung die Einheit im Glauben und der Erkenntnis des Sohnes Gottes erreichen soll, so auf der andern die Verbildung in der Wahrhaftigkeit und der Liebe. Mit jener Einheit ist — was der Apostel B. 14 ff. unverkennbar aneutet — der Leib Christi noch nicht ausgebaut, die Kirche noch nicht ein stiftlich vollendetes Ganze. Aber durch sie findet der Wahrheit und der Liebe, diesen Förderungsmittel des Wachstums aller ihrer Glieder und ihrer gemeindlichen Selbstverbauung, der Zugang und die Wirklichkeit gesichert. Jetzt läuft in ihr nicht mehr die Wunde des Lehrstreites und der Kirchenpalung; der Irrthum läßt nicht mehr seine verblüffende Gewalt, seinen verwirrenden Einfluß aus. Die Entwicklung ist eine gesunde und harmonische geworden; jeder Theil trägt zum Ausbau des Ganzen mit, was er nach der ihm geworbenen Gabe soll und vermag, und das Ganze ist zusammengehalten durch den unverkennbaren Anschluß an das Haupt, Christus. Diese vom Apostel B. 15 und 16 in Aussicht gestellte Entwicklung der Kirche gehörte einem gegenwärtig noch nicht eingetretenen Zeitpunkt an; aber es ist darin das Kirchenideal aufgestellt, nach welchem wir auch jetzt schon gebüdig in Eilepsal, fröhlich in Hoffnung, anhaltend am Gebet streben sollen.

Starke: Dass jedes Glied Christi mit seinem Maß empfänger der Gaben zufrieden sein muß, ohne Hoffart, wenn es viel, ohne Ried, wenn es wenig empfangen hat. — Wer mit Christo mitfährt und zur Herrlichkeit kommen will, muß vorher mit ihm niedersfahren und leiden. — Dass jeder Diener in der Kirche auf das sehen soll, was sein Beruf bringt, daß er darin nichts versäume, aber nicht in ein fremdes Amt sich einbringen soll. — Christen müssen fest in ihrem Glauben sein; diese Gewissheit und Bestigung erlangen sie durch die Gnade. — Wahrheit und Liebe muss beisammen sein; wahre Liebe und liebreiches Leben: das ist die Summe des ganzen Christenthums. — Liebe und Einigkeit erbaut; Glaubensgezüge zerrennt. — Von Christo als dem Haupt kommt alle Kraft zum Wachsthum seines Lebens; aber sie geht durch die Handreichung der Glieder. — Christus gibt seinem Glied die Gnade und Gabe, die es hat um sein selbst willen, sondern um des Andern willen, dem damit auch geholfen werden soll. — Dettinger: Dass, wer zur Schule Jesu gekommen und aus einem Schüler ein Begnadeter geworden, sein Pfund und Gabe wohl anwenden muß, und zwar: 1) muß ein befahrener Sünder seine Gabe kennen; 2) muß er von selbst die mancherlei Gaben an Andern preisen und gegen die seine halten, um diese wohl anwenden zu lernen. — Dass die Gaben Christi nicht bei einer sichtbaren Kirche besammeln, sondern ohne Unterschied der Parteien in alle Gemeinden zerstreut sind. — Sieger: Christus hat den Geist ohne Maß, um ihn über uns ausspielen zu lassen: 1) nach dem Maß unserer Zeiten; 2) nach dem Maß unseres gleichlichen Plages am Leibe Christi; 3) nach Bedürfnis und Gelegenheit. — Der Ursprung aller Gaben liegt in Christi Erhöhung; daher hat 1) das auf Erden gepredigte Evangelium solche Macht; daher durchdringen 2) die Gaben des Geistes Alles; daher ist 3) die Bahn des Glaubens, des Gebetes, des Nehmens aus dieser Fülle Alten eröffnet. — Dass durch alle Zeiten viel Menschliches und Weltbrüderliches, wie in das ganze Kirchenregiment, so körperlich auch in die Besetzung und sämtliche Verwaltung des Amtes, das die Verschöning predigt.

1) Zu welcher aber auch noch die zu erledigenden Unnötigen gehören. Die Red.

eingeschlossen ist. — Der wachstümliche Weg im Christenthum der sicherste, wo unter Gebrauch der verordneten Mittel, unter gemässer Arbeit und Übung, bei gutem Vertrauen auf Gott und sein verliehenes Gedehn, bei Liebe und Friede unter einander, nicht nur ein Oster, sondern der ganze Leib, Eines wie das Andere wächst, daß man ein zu allem guten Werk gesichteter Mensch Gottes wird. — *Lisco*: Die den Menschen geschenkten Gnaden Gaben ein Zeugniß des Sieges Christi. — Die Verschiedenheit der Gaben ist Christi Anordnung und Gnade; durch ihre Mannigfaltigkeit soll die Einheit der Kirche gefördert werden. — Zweck Aller ist, daß der Leib Christi, die ganze Gemeinde, erbaut werde und wache vermitteilt der treuen Anwendung, die jeder von seiner Gabe in seinem Wirkungskreise macht. — *Gerasch*: Die ganze ältere Geschichte des Reiches Gottes im Alten Testamente eine Weihagung auf dessen Vollendung in Christo: 1) jetzt wie damals ist Gott vom Himmel auf die Erde in Gnade und Gericht herabgekommen; 2) jetzt wie damals hat er seine Feinde überwunden und Opfergaben der anbetenden Liebe unter den Menschen empfangen. — Christus der wahrhaft Herabgekommene und wahrhaft Ausgeschorene. — Die Gemeinde des Herrn in ihrer Vollendung die geoffenbare Herrlichkeit des Herrn selbst, der nach seiner mannigfaltigen Weisheit und allen seinen wunderbar herrlichen Eigenschaften in ihr sich verläßt. — Das Zurückbleiben in der Kindheit,

während man wachsen sollte am innwendigen Menschen, ist ein Werk der Lüge, sowohl bei den Verführern als bei den Verführten. — Die Liebe des Christus — *Bassavant*: Das Werk des Dienstes in der Gemeinde soll durch geheilige Menschen geschehen; 1) Sie sollen das Wort von der Seligkeit heilig in ihrem Herzen bewahren; 2) die Liebe Gottes und Gottes himmlisches Wesen soll von ihnen nun rein und heilig auf Andere überströmen. — Was sollen Menschen in der Täuscherei und Schaltheit der gegnen? 1) Wahrheit suchen überall; 2) Wahrheit treiben mit Allem; 3) der Wahrheit immer auf den Grund gehen; 4) Alles prüfen an dem einzigen Prüfstein aller Wahrheit und Güte, dem Worte Gottes. — *Stier*: Alle Gnaden Gaben sind vornehmlich Amtsgaben. — Dass die Diener des Worts in allen Stufen, vom Apostel bis zum Lehrer, in dem letzten Zwecke ihres Geschäfts, durch Bereitung der Heiligen den Leib Christi zu bauen, einander alle gleich sind. — Das Wort lässt uns treiben und predigen; was aus ihm sich baut und wächst, das ist die Kirche. — Auch der Geschilderte hat als dienendes Glied Unwelt an der Unvollkommenheit der ganzen Gemeinde. — Die Liebe bedarf der Wahrheit als ihrer Beleuchtung, und sie ist das entscheidende Merkmal für die Wahrheit, in sofern die ächte Wahrheit nichts Anders ist, als das Leben in Licht und Liebe.

Kap. 4, 17—24.

Inhalt: Ermahnung des Apostels, der hohen Bestimmung gemäß nun auch zu wandeln, nicht nach den Lüsten des alten Menschen, wie die Heiden, sondern nach dem neuen Menschen als wahre Christen.

17 Das nun sage ich und bezeuge es im Herrn, daß ihr nicht mehr wandeln sollt, 18 wie auch die übrigen Heiden wandeln, in der Eitelkeit ihres Sinnes; *die da verfinstert sind im Verstande, entfremdet dem Leben Gottes, um der Unwissenheit willen, die in 19 ihnen ist, um der Verstockung ihres Herzens willen, *als die da stumpf im Gefühl sich selbst dabilgegeben haben der Neppigkeit zum Betriebe von allerlei Unzucht und Hab- 20 sucht. *Ihr aber habt nicht also Christum gelernt, *wenn ihr anders ihn gehört habt 22 und in ihm gelehrt worden seid, wie Wahrheit ist in Jesu; *dah daß ihr ablegen sollt nach dem vorigen Wandel den alten Menschen, der sich verderbet nach den Lüsten des 24 Drugs, *dagegen erneuert werden im Geiste eures Sinnes, *und anziehen den neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Helligkeit der Wahrheit.

Eregetische Erläuterungen.

1. Das nun sage ich — in der Eitelkeit ihres Sinnes, wie schon Theodoret richtig erkannte, wird durch τὸν die Paräse in B. 1 nach der längeren, dazwischen getrennten Einschaltung wieder aufgenommen, durch τὸν aber auf das folgende hin gewiesen. Nachdem der Apostel B. 4—16 die hohe Bestimmung der christlichen Gemeinde zur näheren Begründung seiner Ermahnung dargelegt hatte, konnte er nun in der legeren um so eindringlicher (λέγω καὶ παραγόω) fortfahren. Durch die nähere Bestimmung ἐν ποιείᾳ will der Apostel nicht etwa sagen, daß er den Herrn zum Zeugen dessen, was er von den Lesern verlange, anrufe, in welchem Falle es τὸν ποιοῦν heißen müßte; dagegen will er andeuten, daß er seine Leser nicht in seinem eigenen Namen, sondern vermöge seiner innigen Gemeinschaft mit dem Herrn bittend beschwören. Der In-

halt seiner Bitte ist, daß sie nicht mehr wie die übrigen Heiden (*τὰ λοιπά*) εἰρηνή, d. h. in der Eitelkeit ihres Sinnes, wandeln möchten. Wenn der Apostel dem heidnischen Wandel das Attribut der Sinneselitelkeit (*παρατότης τὸν ποιεῖ*) beilegt, so deutet er dabei vor Allem an die irdische, fleischliche Geistesrichtung, das *πρόσωπα τῆς σαρκός* (Röm. 8, 6; Kol. 2, 19) bei den Heiden, die sie an der wahren Gottesverehrung hinderte, obwohl sie ursprünglich im Besitz der selben gewesen waren (Röm. 1, 21 f.). Wenn daher auch vom Göttendienst (τὸν ποιεῖ) will der Apostel nicht ausdrücken, daß ihre Unwissenheit eine angeborne sei, womit er sich selbst widerprochen hätte (vergl. Röm. 2, 14), sondern daß sie endemisch unter ihnen geworden sei, sofern sie auf dem Wege der Überlieferung von einer Generation zur andern sich fortgesetzte. Der Ausdruck ποιεῖ (Röm. 11, 7; 2 Kor. 3, 14 πωπός in ähnlichem Sinne; LXX. Job 17, 7; als Substantiv Röm. 11, 25) deutet auf die innere Ab-

1) *λοιπά* ist nach gewichtigen Zeugen von Lachmann gestrichen, von Rückendorf jedoch wieder aufgenommen worden. Die Auslassung erklärt sich aus nahen Gründen leichter, als die Einschaltung.

feierten Grundrichtung. Beachtenswerth ist noch, daß der Apostel dem ποιεῖ, als dem intellektuellen Vermögen im Menschen, παρατότης zuschreibt. Das war die schauerlichste Lüge im Fall des Heidentums, daß auch das Verunreinleben der Gewalt der Sinnlichkeit versiel. Demzufolge ergaben sich die Heiden, in dem Wahn, Fleischmenschen zu sein, den schändlichsten Sünden des Fleisches, und ihr Zustand sank auf die Stufe eines der Narrheit nahe verwandten Selbstbetruges (Röm. 1, 22 f.).

3. Als die da stumpf im Gefühl — in Habguth. Die Erinnerung an die ποιεῖ der Heiden veranlaßt den Apostel, das Wesen derselben näher zu schildern. Um ihrer Verstockung willen bezeichnet er sie als ἀπηλγότες¹⁾ (von ἀλγεῖ und ἀπό), d. h. als solche, welche die Empfindung des Schmerzes verloren haben, oder in Beziehung auf ihr Gefühl abgestumpft geworden sind. Unstreitig meint der Apostel mit dem Ausdruck die sittliche Stumpfheit, die aus der gewohnheitsmäßigen Unterdrückung des Gewissens entspringt. So weit sie noch die Selbstständigkeit ihres Willens bewahrt hatten, hatten sie ihn dazu benutzt, sich üppiger Ausgelassenheit (*ἀσείρεια*) hinzugeben (Röm. 1, 24). Wenn in letzterer Stelle Gott als der genannt wird, welcher die Heiden dahingibt, so sieht das Neuen Testamente an's Licht gebracht (Joh. 12, 35 f.). Gott ist das vollkommene Licht, weil er die vollkommene Wahrheit ist (1. Joh. 1, 5 f.). Die theologische Verfinsternung in dem heidnischen Verstande hängt daher vorzugsweise mit dem Umstände zusammen, daß derselbe die höchste Wahrheit nicht mehr erkennt, sondern die irdische und vergängliche Natur vergöttert hat. Mit der intellektuellen Verfinsternung hängt aber die ethische Verirrung (*ἀπηλογουμένοι*) auf's engste zusammen. Man würde dem Gesetze des Parallelismus mit dem ersten Satzgliede zufolge bei dem letzten Partizipium eigentlich nur eine einfache Genitivbestimmung (*τῆς ζωῆς*) erwartet haben; der Apostel will aber ausdrücken, daß das wahre Leben aus Gott (*τοῦ Θεοῦ*) seinen Ursprung nimmt, so daß dieser Genitiv. orig. ist. Durch ihre Gottesentzweiung waren die Heiden auch dem wahren, d. h. dem sittlich-reinen Leben fremd geworden; der praktische Irrthum hatte sich zu dem theologischen als dessen unabwendbare Folge gesellt. Was die beiden folgenden Satzglieder mit διὰ befreist, so leuchtet ein, daß sie zur Erläuterung der zwei ersten dienen. Wie Harles, Olshausen und die Wette richtig erkennen, so correspondiren sie auch mit den beiden ersten (*ἐσοτομένοι τὴν διανοίαν ὄντες* — διὰ τὴν ἀγνοίαν τὴν οὐσίαν ἐν αὐτοῖς ἀπηλογουμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ — διὰ τὴν ποιεῖται τῆς παρθένας αὐτῶν). Die ἀγνοία ist hier nicht, wie Meyer meint, die Folge der Verfinsternung des Verstandes, sondern deren Ursache; denn unter derselben steht der Apostel (vergl. Apost. 3, 17; 17, 30; Eph. 2, 12; Röm. 1, 25) die mangelhafte Gotteskenntniß, welche die tiefste Ursache aller heidnischen Unwissenheit ist. Mit dem Zufache τὴν οὐσίαν ἐν αὐτοῖς will der Apostel nicht ausdrücken, daß ihre Unwissenheit eine angeborne sei, womit er sich selbst widerprochen hätte (vergl. Röm. 2, 14), sondern daß sie endemisch darunter verstehten, so daß Harles meint, es könnte vielleicht "Böllerrei" bedeuten, und Olshausen dasselbe als „physische Habguth“, d. h. Überfüllung mit Speise und Trank, erklärt, so ist gleichwohl kein irgend erheblicher Grund vorhanden, um von der gewöhnlichen Bedeutung: Habguth, abzugehen, die, wie die Erfahrung beweist, als das zweite heidnische Hauptfaster häufig mit Wollust gepaart und wie diese ein Aussatz grober, sittlicher Abstumpfung ist.

1) *Ἐσοτομένοι* statt der Recepta *ἐσοτομένοι* empfiehlt sich, obwohl es nicht die meisten Zeugen für sich hat, durch die größere Schlichtheit der Form.

1) Die Lesart *ἀπηλγότες* ist als Gotterur des ungewöhnlichen *ἀπηλγότες* zu betrachten.

4. Ihr aber habt nicht also — wie Wahrheit ist in Jesu. Der Schilderung der heidnischen Gewissheit und des heidnischen Lebenswandels stellt nun Paulus die Prinzipien des Christenthums gegenüber, wie die Epheser dieselben aus dem apostolischen Unterricht als Regel für ihre Erkenntnis und ihr Leben kennen gelernt hatten. Bedeutenswerth ist dabei, daß der Apostel sagt: ihr habt nicht also, d. h. in einer ganz anderen Weise, „Christum gelernt.“ Der Ausdruck *μαρτύρειν Χριστόν* ist ungewöhnlich, wogegen *παρακαλεῖσθαι* *τὸν Χριστόν* Kol. 2, 6 vorkommt. Am meisten Verwandtschaft hat er mit *προσέσσειν Χριστόν* (1 Kor. 1, 23), *εἰδέναι Ἰησοῦν Χριστόν* (1 Kor. 2, 3). Der Apostel will augenscheinlich nicht sagen, die Epheser hätten Christum kennengelernt, was *μαρτύρειν τὴν* nicht heißen kann, sondern die Person Christi war Inhalt und Gegenstand seiner Predigt. „Christum lernen“ heißt daher, die Person Christi zum Gegenstande des Erkennens machen. Durch den Bedingungssatz mit *εἴτε* will der Apostel, hier so wenig wie Kap. 3, 2, einen Zweifel begründen, sondern es macht sich auch an unserer Stelle in seiner Rede eine seine Ironie fühlbar, in sofern es ja lächerlich gewesen wäre, die Thatsache im Ernst in Zweifel zu ziehen, daß Christus der ephesinischen Gemeinde gepredigt worden sei. *Ἀπόστολος Χριστόν* ist dem Ausdruck *μαρτύρειν Χρ.* ganz analog, nur kam nun auch noch das *διδάσκειν τὸν αὐτὸν* hinzu. Es ist darunter der eingehendere lateinische Unterricht zu verstehen, welcher auf die Erweckungspredigt folgte, und bei welchem die Lerner bereits als solche zu betrachten waren, die *τὸν Χριστόν* sich befanden, d. h. in der Gemeinschaft des Glaubens und Lebens mit Christo standen. Mit Beziehung auf den Charakter dieses Unterrichts sagt der Apostel noch hinzu, daß er in der Art stattgefunden habe, *κατόπιν ἐστίν τὸν ἀληθεῖαν τὸν Ἰησοῦν*. Mit *ἀληθεῖα* wird hier nicht die Lehre Jesu, oder die wahre Gotteserkenntniß (Vangel, Grotius u. A.), überhaupt nicht die Wahrheit als theoretische Erkenntniß bezeichnet, was schon das Fehlen des Artikels anzeigen. Aber ebenso wenig bedeutet hier *ἀληθεῖα* das Wesen der sittlichen Güte, die in Jesu gewesen sein soll, sofern das Gute immer zugleich das Wahre, das Vöte das Unwahre sein soll (Harleß). In diesem Falle hätte die Verbindung von *κατόπιν* mit dem Vorhergehenden keinen passenden Sinn. Das richtige Verständniß unserer Stelle erhält aus der angemessenen Verbindung von B. 21 mit B. 22 f., in welchen Sätzen der Apostel näher entwickelt, worin *ἀληθεῖα* *τὸν Ἰησοῦν* bestehet. Indem nämlich Paulus solche Angehörige der christlichen Gemeinschaft im Auge hat, die trotz ihres Christennamens noch immer fortzuhören, heidnisch zu leben (vergl. auch 1 Petri 4, 3 f.), stellt er diesen Scheinchristen diejenigen gegenüber, die unterrichtet waren, „wie es Wahrheit ist in Jesu,“ d. h. wie es in der Gemeinschaft mit Jesu wahrhaftig Stand hält. Wenn Paulus hier den Amtsnamen „Christus“ mit dem Personennamen „Jesus“ vertauscht, so hat dies seinen Grund in dem Umstände, daß an das sittliche Vorbild des Menschen sohn es erinnert werden soll (vergl. Phil. 2, 10). Damit wollte jedoch der Apostel nicht sagen, daß in Jesu Wahrheit, und in sofern in dem Unterrichte von ihm das Prinzip der sittlichen Umwandlung siege (de Wette); denn dann hätte der Artikel nicht fehlen dürfen.

¹⁾ D. h. mit der Verderbtheit der ursprünglich reinen Natur. Die Red.

5. Dass ihr ablegen sollt — nach den Lüsten des Truges. Diese Worte sind dem eben Bewerten zufolge, wie Meyer richtig erkannt hat, von *κατόπιν ἀληθεῖαν τὸν Ἰησοῦν* abhängig. „Wahrheit in Jesu“ ist es nun zunächst für die Lerner, welche der Apostel anredet, daß sie (in negativer Beziehung) *κατὰ τὴν ποτεῖαν ἀναστοροῦν τὸν ταλαιπώριον* ablegen. Mit der Präposition *κατά* weist Paulus auf die Richtung hin, in welcher das Ablegen des „alten Menschen“ stattfinden soll. Die Construction des Documentins: *τὸν κατὰ τὴν ποτεῖαν ἀναστοροῦν τὸν ταλαιπώριον*, ist daher verwerthlich. Bielmehr will der Apostel mit dieser Erwähnung ihres vorigen, d. h. des ehemaligen heidnischen Wandels seine Leser daran erinnern, daß sie nicht als Jünger Christi, sondern als vormalige Heiden noch Untergangene abzulegen hätten. Aus der Gemeinschaft mit Christus entspringt ein reiner und sündloher Wandel; sofern unser Wandel noch mit Sünden besetzt, ist er es vermöge unsers Zusammensehanges mit dem Personenleben des Erlösers noch undurchdringungen sittlichen Natur'). Der Ausdruck *ταλαιπώριον* (vgl. *ὅτων ἀνθρώπος*, Röm. 7, 22) bezeichnet die Persönlichkeit, das Ich des Menschen, nach einer im Prinzip nicht mehr vorhandenen, d. h. prinzipiell antiquirten Richtung. In dem wiedergeborenen und durch den Wiedergeburtsprozess im innersten Wesen seiner Persönlichkeit erneuerten Menschen (Joh. 3, 3 ff.) ist die sittliche Beschaffenheit des Personenlebens ein „alter“, d. h. im Prinzip überwundener und abgelöster Zustand (vergl. Röm. 6, 6). Hasted dieser Zustand, wenn auch in begriffswidriger Weise, dem Ich des Wiedergeborenen gleichwohl noch an, so fordert die Thatsache der Gemeinschaft mit Christo, daß er abgelegt werde, wie man ein altes Kleid, das zu einem neuen Staande nicht mehr paßt, ablegt (über den bildlichen Ausdruck, der mit dem später üblichen Kleiderwechsel bei der Taufe nicht zusammenhängt, s. Röm. 13, 12 f.). Die Pflicht, den „alten Menschen abzulegen“ (*ἀποδέσθαι*), wird noch besonders begründet durch die nähere Bestimmung: *τὸν φρεγόπουερον κατὰ τὰς ἐπιφυτας τῆς ἀτάρτης*. Geschmacklos hat Michaelis hierin eine Anspielung auf die Verweisung eines Cadavers erkennen zu müssen geglaubt. Umgekehrt führt ja der alte Mensch noch ein falsches Leben fort, ein solches, worin er sich selbst zu Grunde richtet (2 Kor. 11, 3), so daß er an sich selbst das Gericht nicht, was nicht einseitig mit Meyer vom „ewigen Verderben“ verstanden werden darf, sondern von jeglichem Gerichte gilt, welches die Sünde in sich trägt. Die nähtere Beschaffenheit dieses Selbstgerichts steht in einem angemessenen Verhältnisse zu den *ἐπιφυτας ἀτάρτης*. Die Anerkennungen der Sünde sind die „Lüste“, und je bestiger und ungehindeter dieselben ihre Macht über den Sünder ausüben, desto schneller erreicht ihn sein Verderben. Der Apostel nennt sie hier Lüste „des Truges“, weil die sie bewirkende Sünde ihrem Ursprunge und Wesen nach auf Täuschung beruht (2 Kor. 11, 3; Hebr. 3, 13), dem Menschen Glückseligkeit vorschreibt und ihn mit Verderben umstrickt. Der Ausdruck *ἀτάρτη* ist hier im Gegensatz zu *ἀληθεῖα*

6. personifizirt. Der Genitiv ist Gen. auctoris. Die Täuschung der Sünde erzeugt die verderbenden Lüste; denn ohne den Betrug, welchen die Sünde in ihren Vorspiegeln auf das verführte Subjekt ausübt, würde in demselben die Lust zum Bösen nicht entstehen, mit Abscheu würde es sich in tragischer Verbündung selbst zerstören.

6. Dagegen erneuert werden — in Gerechtigkeit und Heiligkeit. „Wahrheit in Jesu“ ist es nun ferner (in positiver Beziehung) für die Leser des Briefes, daß sie „erneuert werden“ (*ἀναστοροῦσθαι*). Wenn die Ablegung des alten Menschen in der Richtung auf den vormaligen heidnischen Wandel hin geschehen soll, so hat dadurch die Erneuerung in dem innersten, unmittelbar auf Gott bezogenen Punkte der Persönlichkeit zu geschehen, welchen der Apostel als *τὸν πνεῦμα τοῦ νοός* bezeichnet. Die Thatsache, daß der Apostel hier den Geist als eine Bestimmtheit des menschlichen *νοός* charakterisiert, birgt hinständig dasfür, daß er darüber nicht den „Heiligen Geist“ (Documentins, Fritzsche) verstanden haben will. Dem *νοός* oder dem intellektuellen Vermögen im Menschen wird hier *πνεῦμα* zugeschrieben als daß ursprüngliche Prinzip des menschlichen Verunsittelbens, wodurch der Mensch sich von dem geistlosen Thiere schlecht hin unterscheidet. Der Genitiv *νοός* ist Gen. subj., sofern der *νοός* den Geist in sich hat, als das, was ihn zum höheren, unmittelbar auf Gott bezogenen, ewigen Lebensprinzip des Menschen adelt. Nicht der *νοός*, der vielmehr nach B. 17 der Macht der Eitelkeit gänzlich verfallen kann, sondern das *πνεῦμα* ist der *αρχὴ σκληρίας* in entgegengesetz und unterworfen sich derjelben niemals. Es ist der verborgene Punkt, in welchem der Mensch göttlichen Geschlechtes ist, wo das Gewissen seine Stätte hat, wo auch in dem tief gefallenen, heidnischer Lasterhaftigkeit dabeigegbenen Sünder die göttliche Gnade noch einen Auftaufungspunkt zur sittlichen Wiederherstellung findet. Daher kann die Erneuerung, d. h. die Wiedergeburt, nicht im *νοός* als solchem, sondern sie muß im *πνεῦμα τοῦ νοός* vor sich gehen; der so erneuerte Mensch ist dann eine *κατὰ τὸν πνεῦμα* (2 Kor. 5, 17). Wie die Erneuerung begleitende Wirkung, aber ist das Anziehen des neuen Menschen (*ἐργάσασθαι τὸν ναύρον ἀνθρώπον*). In Gemäßheit des weiter durchgeführten bildlichen Ausdrucks ist der „neue Mensch,“ d. h. der aus der Wiedergeburt hervorgegangene neue sittliche Zustand des Personenlebens, die Erscheinung des inneren, dem menschlichen Auge sich verbergenden sittlichen Erneuerungsprozesses. Wie der alte Mensch das Prädikat *φρεγόπουερος* z. T. I. erhält, so erhält der neue das Prädikat *κατὰ πνεῦματος*. Dort ein Prozeß der Zersetzung, eines fortgesetzten Gerichtes der Selbstvernichtung, hier ein Prozeß der Schöpfung, eines ursprünglichen Alters der Herstellung. Dort des Menschen sittliche Lust, das Prinzip der Zersetzung, hier der Urgrund alles Geschaffenen, Gott selbst, das Prinzip der Herstellung. Welche schlagenden Antithesen! Das unjäre Stelle eine Anspielung an 1 Mos. 1, 27 enthält, ist außer allem Zweifel: die Neuschöpfung des erlösten Menschen ist die Vollendung des erstgeschaffenen Menschen, die Erlösung also potentierte Schöpfung. Die Bestimmung *κατὰ πνεῦμα* (vergl. Kol. 3, 10) weist auf das göttliche Urbild hin, welches der Mensch vermöge der ersten, wie der zwei-

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Schilderung, welche der Apostel in unserm Abschnitte von dem heidnischen Wandel entwirft, bezieht sich, ähnlich wie Kap. 2, 1 ff., auf das Heidenthum, wie dasselbe in seinem maßhaltsamen religiösen und sittlichen Verfall zur Zeit der Stiftung des Christenthums degenerirt war. Allerdings war in dieser Degeneration nur zur vollen Reife gelangt, was es seit seiner Entstehung feimbast in sich getragen hatte. Die Verdunkelung der Gotteserkenntniß hat notwendig intellektuelle Verfinsternung und ethische Abstumpfung im Gefolge. Darum sind Verlogenheit und Wollust (nebst Habguth) Hauptfeinde des Heidenthums bis auf den heutigen Tag. Wenn der Mensch die Natur zu seinem Gott macht, keinen höhern Genuß als den der Sinne kennt, die Künste und Gaben des Geistes lediglich zu Werkzeugen des Fleisches missbraucht, dann muß ihm auch sein Verstand dazu dienen, was Gegenstand seiner Lust ist, wogegen und seine Thalrafest, was Gegenstand seiner Lust ist, um jeden Preis, auch mit Verlogenheit aller Pflicht und aller Scham, zu erwerben. Den heidnisch gesinnten Menschen erscheint Wahrheitsliebe als geistige Vorurtheil, d. h. als lächerlich, und Kenschheit als sittliche Prüderie, d. h. als widerlich.

2. So auffallend es beim ersten Blide erscheint, daß der Apostel bei seiner Charakteristik des Heidenthums die ancheinend sich aussichtenden Sünden der Wollust und der Habguth zusammen nennt, so zeigt doch sowohl die tägliche Erfahrung, als die tiefe Erforschung des menschlichen Herzens, daß beide auf einer und derselben Wurzel stehen. Beide entspringen aus einer von der Zucht des Geistes emanzipierten Sinnlichkeit und unterscheiden sich nur dadurch von einander, daß in der Habguth die Sinne den zu hohen Besitz, in der Wollust den augenblicklichen Genuss sittlicher Güter suchen. Erst in der Verbindung beider Laster findet die in der Knechtschaft des Fleisches versunkene Sinnlichkeit ihre volle Befriedigung.

3. Christum lernen, Christum hören die steile Aufgabe des Christenberufes. Es ist einer der größten Schäden der Christenheit, daß man fast ausschließlich nur über Christum lernt und von Christo

hört, und daß so der Erlöser eine äußere Vorstellung oder ein verstandesgemäßer Begriff für den Lernenden bleibt, anstatt daß er nach der ganzen Fülle seines göttlichen Personalebens in Geist, Herz und Gemüth aufgenommen werden sollte. Erst wenn Christus persönlich im Glauben ergriffen und angeeignet ist, kann der Unterricht über ihn und die Lehre von ihm die rechte Wirkung thun. Man muß allerdings auch eine richtige Vorstellung, einen klaren und zusammenhängenden Begriff von dem Erlöser haben; die Wissenschaft der Theologie hat ihre hohe Berechtigung, aber nur, wo Christus im Glauben aufgenommen worden ist, kann das Bewußtsein ein der Wirklichkeit entsprechendes sein.

4. Niemand hat alles Scheinchristenthum, die religiöse und sittliche Unwahrhaftigkeit im Glauben und Leben entschiedener verworfen und tiefer verabscheut, als der Apostel Paulus. Eben darum, weil er Jahre lang in dem religiösen und sittlichen Scheinleben eines ausgespannten Pharisäerthums gefangen gewesen war, hatte er aus eigener Erfahrung die furchtbaren Gefahren, die schleichende Fäulnis eines solchen kleinen gelernt, und es entging seinem von oben erleuchteten Geistesauge nicht, daß auch innerhalb des Christenthums sich Manche mit dem Schein begnügten, während sie es mit dem Wesen gar nicht genau nahmen. Als das Wesen oder die Wahrheit des Christenthums bezeichnet der Apostel in unserm Abschluß unverkennbar die Wiedergeburt nach den zwei Aktionen, in welchen sich der Prozeß derselben vollzicht. Nach der einen Seite, sofern der im Prozeß der Wiedergeburt Begriffen das Prinzip der Sünde, das ihm von Natur anhaftet, zu überwinden hat, ist die Wiedergeburt ein Sterben; das nicht mehr Lebendige muß abgelegt werden. Nach der andern Seite, sofern der im Prozeß der Wiedergeburt Begriffen das Prinzip der göttlichen Wahrheit, das ihm durch den Glauben an Christum gelehrt wird, sich anzueignen hat, ist die Wiedergeburt ein Neuerwerben werden; die aus dem Erlöser aufgenommene Keimkraft himmlischen Lebens muß nun Frucht der Gerechtigkeit und Heiligung bringen. Wie unabweislich geht nun aber aus der Beschreibung der Wiedergeburt (in B. 23, 24) hervor, daß dieselbe ein sittlicher Alt, daß die umgetriebene Klarheit des Selbstbewußtseins zum Vollzuge derselben erforderlich, daß sie nur da möglich ist, wo die Vernunft befähigt ist, die Sünde in ihrer verderbenden, die Wahrheit in ihrer wiederherstellenden Wirkung zu erkennen, und wo der Will die Kraft hat, unter der Einwirkung des Heiligen Geistes die Reize der sündlichen Lust zu überwinden und dem Zuge der Wahrheit mit freier Entschiebung zu folgen (vgl. meine Dogmatik, Bd. II, §. 122, S. 1004 ff.).

Homiletische Ausdeutungen.

Die apostolische Ermahnung, nicht mehr zu wandeln in der Eitelkeit des heidnischen Sinnes: 1) Ihr guter Grund; 2) ihr tiefer Ernst. — Die Charaktermerkmale heidnicher Gestaltung: 1) Verfinstern des Verstandes, wo es sich um die Erkenntniß des Göttlichen handelt; 2) Verstöckung des Herzens, wo es gilt, die eigene böse Lust zu bezwingen. — Wollust und Geiz die beiden Grundsünden des natürlichen Menschen: 1) Ihr innerer Zusammenhang; 2) ihre äußere Verschiedenheit. — Christum lernen

1) des Christen erste Aufgabe, 2) seine höchste Weisheit. — Dass der weitere Unterricht im Christenthum nur demjenigen förderlich sein kann, der zugleich Christum aus innerer Erfahrung kennen lernt. — Das Siegel des wahren Christenthums ist die Wiedergeburt; denn 1) wo sie fehlt, da sind alle guten Werke nur Schein, und 2) wo sie vorhanden ist, da müssen wahrhaft gute Werke sein. — Der alte Mensch und der neue Mensch, wie sie sich im Leben des Christen zu einander verhalten sollen: 1) Jener muß immer mehr abgelegt, 2) dieser immer mehr angezogen werden. — Das wahre Christenleben ein stetiges Sterben und Werden. — Der Trug der Sünde und die Wahrheit der Erlösung: 1) Die Sünde verderbt den Menschen unter den täuschenen Vorstreuungen der bösen Lust; 2) die Erlösung heilt den Menschen durch Wiederherstellung seiner ursprünglichen Wahrheit in Gerechtigkeit und Heiligkeit.

Starke: Nichts zeugt so sehr von der inneren Verderbnis und dem großen Verfall des Christenthums, als wenn die meisten Christen einen heidnischen Wandel führen. — Wie wir nie milden werden sollen, Gott dafür zu loben und zu preisen, daß er uns von dem heidnischen Wandel unserer Vorfahren zu Christo bekehrt hat. — In der Eitelkeit unsers Sinnes und der Verfinsternis unsers Verstandes liegt der Ursprung aller unserer Sünden. — Die Mahnung des Gewissens eine Wohlthat Gottes; wer dieselben verachtet, dessen Herz geräßt durch den Betrug der Sünde immer mehr in Verstockung. — Wer nicht gothelig lebt, hat Christum weder recht gelernt, noch recht von ihm gehört. — Die Wahrheit in Christo nicht nur eine Wahrheit der rechten Lehre, sondern auch eines rechtschaffenen Wesens. — Dass man nicht ein Christ sein und unchristlich wandeln kann. — Die Gewohnheitsstunde, wie sie 1) den Verstand verfinstert, 2) das Gewissen abstumpft, 3) den Willen verstärkt. — Dettinger: Die zur jetzigen Zeit so nötige Erneuerung des Sinnes: 1) Was sei; 2) wie sie der falsch berühmten Kunst entgegen sei; 3) wie darüber zu beten sei. — Rieger: Dass Niemand sagen kann, er kenne Christum oder habe Gemeinschaft mit ihm, der in irgend einem Zusammenhange mit den Werken der Finsternis bleibe. — Je mehr die Wahrheit mit ihrer Kraft durchdringt, desto sanfter Namen werden gebraucht statt Ausreichen, Abhauen, Wegwerfen ärgernder Glieder — Ablegen, Ausziehen des alten Menschen, Verlengen des ungöttlichen Wesens. — Dass, wenn wir der Sünde und ihrer Anfälle auch noch nicht ganz los, doch — als wahre Christen — dem Geist und seiner Willigkeit nach davon geschieden sind. — H. Müller: Die Ermahnung des Apostels, uns im Geiste unsers Gemüthes zu erneuern, wie er uns damit einen dreifachen Stand zu bedenken gibt: 1) den Stand der Unschuld, darin wir neu gewesen; 2) den Stand der Verderbnis, darin wir alt geworden; 3) den Stand der Gnade, darin wir die vorige neue Gestalt wieder annehmen sollen. — Lisco: Das Leben, das sich für Besucher Christi ziemt. — Wie in Jesu nur ein rechtschaffenes Wesen und eine aufrichtige Gestaltung, fern von allen Schein, gilt. — Die Täuschung der Lüste: 1) Was sie versprechen; 2) warum sie nicht beglücken. — Gerlach: Die Sinnerinnung kann uns nie wahrhaft genügen, darum finnt sie unablässig auf neue Arten der Befriedigung. — Henbner: Der große Unterschied zwischen der weltlichen Bildung und der christlichen Erneuerung: 1) Die Be-

schaffenheit, 2) die Wichtigkeit dieses Unterschiedes. — Dass die christliche Bildung vor Allem das Grundverbernen des menschlichen Herzens aufdeckt, während die weltliche Bildung bei einer bloßen Ausprägung des äußeren Menschen stehen bleibt. — Das Wunder, welches das Christenthum in jedem Sünder bewirken will: 1) Es beginnt sich nicht, den alten Menschen abzuthun; 2) es geht durch den Trieb des Heiligen Geistes einen neuen an dessen Stelle. — Reinhard: Der Gegensatz, der sich zwischen einem gebesserten und einem ungebesserten Sinn und Wandel findet: 1) Worin er besteht; 2) wie er sich in der Erfahrung bewährt. — Passavant: Die Geschichte der Heiden aller Zeiten ist die Geschichte der Eitelkeit des Sinnes und der Eitelkeiten. — Wie die Geschichte alles heidnischen Wesens und Treibens in jedem Menschenherzen sich wiederholt. — Die Gefahr, daß der alte Mensch unter einer neuen Gestalt und einem neuen Namen sein altes Haupt immer wieder unter uns

Kap. 4, 25—Kap. 5, 2.

Inhalt: Weitere Erziehung, aus dem wahrhaften Leben der Wiedergeburt heraus die in der Gemeinde noch nicht überwundenen heidnischen Sünden der Lüge, des Zornes, des Stehlens etc. abzulegen und in der christlichen Liebe zu wandeln.

Darum ablegend die Lüge redet Wahrheit ein Feiglicher mit seinem Nächsten, weil 25 wir unter einander Glieder sind. *Bürtet und sündigt nicht; die Sonne gehe nicht 26 unter über eurer Erzürnung, *noch gebet Raum dem Teufel. *Wer stiehlt, der stehle 27 nicht mehr, vielmehr arbeite er mit seinen Händen, das Gute schaffend, auf daß er habe mitzuholen dem, der Bedürfnis hat. *Irgend eine faule rede gehe nicht aus eurem 29 Munde, sondern wenn eine gut ist zur Erbauung dessen, was Noth thut, daß sie Huld gebe den Höheren. *Und betrübet nicht den Heiligen Geist Gottes, womit ihr versiegelt 31 worden auf den Tag der Erlösung. *Alle Bitterkeit und Wallung und Zorn und Ge- 32 schrei und Lästerung werde wegethan von euch mit aller Bosheit. *Werdet aber gegen 32 einander freundlich, mildherzig, vergebet einander, wie Gott in Christo euch vergeben hat.

V. Werdet nun Nachahmer Gottes, als geliebte Kinder, *und wandelt in Liebe, ¹ ₂ gleichwie auch Christus euch geliebet und sich selbst dargegeben hat für euch als Gabe und Opfer Gott zu einem wohlgefälligen Geruch.

Eregetische Erläuterungen.

1. Darum — unter einander Glieder sind. Aus der Grundsicherung der Wiedergeburt geht die folgende Erziehung, eine Reihe von speziellen, in der Gemeinde zu Ephesus noch immer austretenden heidnischen Lastern abzulegen, hervor. Wie aus *ἀποθέωνται* n. τ. I., enthält den Begriff und zu der Auflösung, die Wahrheit mit seinem Nächsten zu reden (vgl. Röm. 12, 4 ff.). Dass die Glieder des sündlichen Leibes sich unter einander nicht befügen (Chrysostomus n. II.), will der Apostel hier und im Folgenden nichts abzulegen gebietet, was nicht auch eine heidnische Moral als Sünde bezeichnen und verbieten konnte. Allein die heidnische Moral befämpft das Laßt durch das äußere Moralgebot, die christliche durch den Hinweis auf ein neues, aus dem Prozeß der Wiedergeburt stehendes Gesamtleben. Wenn der Apostel zuerst zur Ablegung der Lüge und zum Reden der Wahrheit (*ἀποθέωνται τὸ γενόδος λαζάρες ἀληθεῖς*) auffordert, so mag er äußerlich wohl durch den Schluss von B. 24 (*τὴς ἀληθεῖας*) hierzu veranlaßt worden sein. Allein im Grunde führt diese Auflösung auf B. 18 zurück, da die Lüge

die hauptsächlichste Geistesstunde des Heidentums ist und Verfinsternis des Geistes zur Folge hat. Noch hente erweisen sich die Heiden als unverfehlbare, ehrlose Eligner. Die Worte *λαζάρες ἀληθεῖας* sind, wie schon Hieronymus bemerkt, Reminiszenz aus Sach. 8, 16 (LXX). Der Einsalat: *ὅτι ἐργάζεται* n. τ. I., enthält den Begriff und zu der Auflösung, die Wahrheit mit seinem Nächsten zu reden (vgl. Röm. 12, 4 ff.). Dass die Glieder des sündlichen Leibes sich unter einander nicht befügen (Chrysostomus n. II.), will der Apostel nicht andenten. Dagegen kann eine geistige Gemeinschaft nicht bestehen ohne Wahrhaftigkeit. Die entdeckte Lüge zerstört sofort alles Vertranen, und mit dem Vertrauen entsteht Spaltung, Auflösung, Feindschaft. Auch ist es nicht möglich, daß Eligner sich gegenseitig diejenige Achtung beweisen, ohne welche die Glieder einer Gemeinschaft weder zusammenhalten, noch zusammenwirken.

2. Bürtet — noch gebet Raum dem Teufel. Von der Warnung vor der Lüge geht der Apostel zu der Warnung vor dem sündlichen Zorn über. Auch der sündliche Zorn hat seine innerste Wurzel

in der Verstärkung des Wahrheitstummes durch die Wallung der Leidenschaft. Der Zornmütige sieht die Dinge nicht, wie sie sind, sondern wie seine erhöhte Einbildungskraft sie ihm vorspiegelt. Die Worte: ὁγύεσθε οὐαὶ μὴ ἀναγράφετε sind aus Ps. 4, 5 (nach den LXX) entnommen, wobei es in Betreff des hebräischen Textes streitig ist, ob ἡττή mit „zürnet“ oder „grollt“ (Hitzig), und nicht vielmehr mit „zittert“ vor Gott (Hupfeld) zu übersetzen sei. Unrichtig ist unter allen Umständen die Annahme, daß der Apostel an seiner Stelle den Zorn überhaupt als sündlich erkläre, als hätte er sagen wollen: „versündigt euch nicht durch den Zorn.“ Der Imperativ: ὁγύεσθε, ist concessiv zu verstehen; der Apostel räumt ausdrücklich ein, daß es auch einen erlaubten, heiligen Zorn gebe, wie er einen solchen insbesondere in Gott kennt (Röm. 1, 18 und sonst). Wenn jedoch der Mensch zürnet, so ist immer Gefahr vorhanden, daß Sünde seinen Zorn entweiche. Deshalb ist es nicht nötig, mit Meyer den ersten Imperativ wie den zweiten im befehlenden Sinne zu nehmen, weil zai nur für gewesen waren, als Christen wieder rückfällig werden könnten. Wie aus dem Zusammenhang erhellt, so hat er ebendiese müßiggängerei die Gewohnheitsübung im Auge. Darum schreibt er im Gegentheil (μάλλον δέ, imo vero) vor, daß solche vormalige Sünden durch Handarbeit sich logisch richten, wenn beide Imperative in gleichem Sinne gebraucht würden, und weil nach unserer Auslegung statt zai die Verbindung durch ἀλλά, πλὴν oder μόνον dem Sprachgebrauch angemessen gewesen wäre. Dass zai nicht selten ein zweites Satzglied hinzustellt, wodurch das erste beschwänzt wird (das sogenannte adversative zai Job. 7, 30; 1 Thess. 2, 18), ist unzweifelhaft; auch an unserer Stelle ist der Befehl: „zürnet“ durch den weiteren: „sündigt nicht“, bedingt, so daß beide Imperative eigentlich nur ein ein Befehl enthalten: „zürnet, ohne zu sündigen.“ d. h. sofern ihr zürnet, hättest euch vor Sünde. Ein allgemeiner Befehl, zu zürnen, ohne daß der Gegenstand, über den man zürnen soll, näher bezeichnet wird, ist weder logisch, noch ethisch zu rechtfertigen. In den beiden folgenden Sätzen warnt der Apostel besonders vor zwei, öfters in Verbindung mit dem Zorn vorkommenden Verstümmigungen. Erstens soll die Sonne nicht über der Erziehung, d. h. der Zornserregung (ἐπιτροπογνωμών), untergehen. Es mischt sich unserm Zorn oft eine unversöhnliche Stimmung bei; diese ist ein Aussatz der Leidenschaft und macht den Zorn darum unheilig. Wo sich dieselbe dem Zorn beigemischt hat, da soll durchaus noch an demselben Tage diese Stimmung überwunden werden. Ein heiliger Zorn kann nur neben einem versöhnlichen Herzen bestehen. Hierbei an die einbrechende Nacht als Gebetszeit (Baumgarten), oder als die Pflegerin leibenschaftlicher Aufregung (Chrysostomus, Bengel u. A.), oder an Christus, als Sonne der Gerechtigkeit (Augustinus u. A.), zu denken, ist keine Willkür. Dass es Vorschrift der Pythagorier war, vor Sonnenuntergang sich zu versöhnen (Plutarch), ist bekannt, eine Anspielung von Seiten des Apostels an dieselbe dagegen nicht wohl anzunehmen. Zweitens sollen die Erzürnten sich hüten, „dem Teufel Raum zu geben.“ Die Erklärung: Verleumder von διάβολος (Enther u. A.) ist schon deshalb unzulässig, weil das Substantivum im R. L. immer den Teufel bedeutet (1 Tim. 3, 11; 2 Tim. 3, 3; Tit. 2, 3 heißt das Adjektivum verleumderisch). Auch passt die Warnung, daß die Christen keine Veranlassung zur Verleumding darbieten sollten, nicht in den Zusammenhang. Der Apostel warnt vielmehr davor, dem Teufel,

d. h. dem Führer der Finsternis, Spielsaum oder Anlaß zur Einwirkung durch leidenschaftliche Zorn, erregung zu geben, nicht, weil anhaltender Groß-Gemeinschaft scheidet (Harles), was nur künstlich zwischen den Zeilen gelesen werden kann, sondern weil der Zorn, wenn es nicht gelingt, zur rechten Zeit seiner Herr zu werden, sich zur dominischen Macht über den Menschen steigert, weil der Zornmütige also dann dem Teufel verfällt.

3. Wer sticht — der Bedürfnis hat. Die dritte hebräische Strophe, vor welcher der Apostel an unserer Stelle warnt, ist die Dieberei. Dass er dabei an vorgekommene notorisches Diebstahl von Seiten einzelner Christen in der Gemeinde zu Epiphius gedacht hat, ist zwar, wie Harles bemerkt, kaum glaublich, und es könnte auch die Milde der Rüge unter diesen Umständen ausspielen, obwohl sie nicht gerade mit der Wette als sündlich bezeichnet werden könnte, da wir die besonderen Verhältnisse, unter welchen Paulus schrieb, zu wenig kennen. Zumindest aber befürchtet der Apostel, daß solche, welche vor ihrer Bekämpfung Diebe gewesen waren, als Christen wieder rückfällig werden könnten. Wie aus dem Zusammenhang erhellt, so hat er ebendiese müßiggängerei die Gewohnheitsübung im Auge. Darum schreibt er im Gegentheil (μάλλον δέ, imo vero) vor, daß solche vormalige Sünden durch Handarbeit sich logisch richten sollten. Das Gute (τὸ ἀγαθόν) welches die Betreffenden mit ihren Händen schaffen sollten, steht im Gegensatz zu ihrem früheren unrechtmäßigen Erwerbe durch Diebstahl; es ist der sittlich-rechtmäßige Erwerb darunter zu verstehen. Ein solcher wird niemals bloss selbstsüchtigen Zwecken dienen, sondern von selbst wird sich die Absicht damit verbinden, dem Bedürftigen darzubringen (τὰ ἔχοντα τῷ ποτίῳ εἰσοδοντα). Dass der Apostel hier die rabbiniische Meinung, wonach es gestattet sein sollte, zu Gunsten von Bedürftigen zu stehen, bekämpfen wollte, ist eine singuläre Annahme Schöttgens.

4. Irrgärt eine faule Rede — den Hörern. Mit diesen Worten knüpft Paulus unverfeinbar wieder an B. 25 (λαλεῖτε u. t. l.) an. Es gehört zur Pflicht, die Wahrheit zu reden, daß überhaupt nichts Gehässiges, Schlechtes, Nichtsuntugeres, keine αἰτιολογία (Theodore) aus dem Munde hervorgehe; wo dergleichen Gedanken aufsteigen, da sollen sie sofort im Innern ersticken werden. Jedoch genügt es nicht, daß der Christ sich vor den Ansprechern der Jungensünden nur hüte, sondern umgekehrt: wenn eine Rede gut, d. h. tüchtig, geschildert ist zur Erbauung, so soll sie aus dem Munde vorgehen (επιτροπεύεται nach ἀλλά zu ergänzen), so daß den Christen die Pflicht obliegt, was die Erbauung fördert, niemals aus einem selbstsüchtigen Beweggrunde zu verschweigen. Der Apostel ist übrigens damit nicht der Meinung, daß die Christen immerfort Erbauliches reden sollen, sondern τὸς οἰκοδομῆν τὸς ποτασ (Genitiv der

1) Unter der beträchtlichen Zahl von Varianten zu dieser Stelle ist die von Lachmann recitata Lesart: ταῦς οἴκας ποτασ τὸ ἀγαθόν nach ἐγαλούσερος die am meisten beglaubigte. Sont hätte, wenn man sich von den ersten Autoren losmachen wollte, aus inneren Gründen die Lesart Terentianus: τὸ ἀγαθόν ταῦς ποτασ. Manches für sich, die auch Lachmann recitata hat.

2) Die Lesart ποτασ statt ποτασ erweist sich deutlich als Erläuterung des schwierigeren Ausdrucks.

näheren Bestimmung), d. h. so weit ein bestimmtes (τὸς) Bedürfnis dazu vorliegt. Dabei ist kein Grund vorhanden, das Abstraktum ηγεία für das Contrarium οἱ ποτασ εἰσοδον zu nehmen (Rückert u. A.). Wie derjenige, welcher mit den Händen schafft, bei seiner Arbeit den Zweck im Auge haben soll, dem Bedürftigen mitzuhelfen, so soll derjenige, welcher mit der Zunge Erbauliches redet, dabei den Zweck im Auge haben, den Hörern etwas Gutes zu erweisen (τὰ δῶ γαρ τοῖς ἀνοίκον). Der Ausdruck ποτασ ist zu unserer Stelle mehrfach missverstanden worden. Dass dabei an die „Gnade,“ die von Gott kommt (Theophylact u. A.), nicht zu denken ist, erhellt aus dem Zusammenhange. Aber auch „Ammuth“ (vgl. Luk. 4, 22; Kol. 4, 6) kann das Wort hier nicht bedeuten, etwa so, daß die Rede mit einer wohlreichenden Salbe verglichen wäre (Chrysostomus), wie man ja überhaupt nicht sagen kann: „Ammuth geben.“ Ebensowenig läßt sich die Bedeutung „Wohlgefalle“ rechtfertigen (Theodore, Luther, Rückert), nach welcher der Apostel als Zweck der erbaulichen Rede die Erzeugung von Wohlgefallen, oder die Zustimmung der Zuhörer hätte angeben wollen. Ποτασ heißt an unserer Stelle „Wohlthat, Huld“ (2 Kor. 1, 15; 8, 6; 1 Petri 5, 5), und daß mit erbaulicher Rede den Hörenden eine Wohlthat, ein Dienst christlicher Huld oder Liebe erwiesen werden sollte, das ist die wohlbegründete Meinung des Apostels.

5. Und betrifft nicht — auf den Tag der Erlösung. Durch nichtsunthige Reden den Nächsten zu verleihen, ist zunächst eine Sünde wider den Nächsten, im Weiteren aber auch eine Sünde wider Gott, indem durch solchen Missbrauch der Zunge der Heilige Geist Gott selbst verletzt wird. Der „Heilige Geist“ hat hier ansonsten die Genitusbefestigung ιεροῦ, um das Vermerkliche der gegen Gott selbst gerichteten Verleihung schärfer ins Licht zu stellen. Der Ausdruck λατεῖν (ähnlich παρογνεῖν Ies. 63, 10 LXX) ist anthropopathisch; es wird damit der beachtenswerthe Gedanke ausgedrückt, daß Gottes Heiliger Geist an dem christlichen Gemeindeleben liebend teilnimmt, und durch jede Verleihung der christlichen Lebensordnung schärferlich berührt wird (Röm. 5, 5). Dabei wird von dem Apostel vorausgesetzt, daß der Heilige Geist in jedem Gemeindegliede wie in seinem Tempel wohnt (1 Kor. 3, 16). Harles bemerkt treffend: „für den Nichtchristen ist die Sünde eine Übertretung des Gesetzes, für den Christen eine Verleihung des Heiligen Geistes.“ Die Größe der Verstümmigung wird durch den Relativsatz: ἐπὶ ὃ λατεῖται ποτασ οὐ τ. l., noch stärker hervorgehoben. Seinehr die vom Heiligen Geiste empfangene Wohlthat zum Danke gegen ihn verpflichtet, (vgl. über ἐπιποτασθεῖται 1, 13), um so schwerer wiegt die gegen ihn begangene Verstümmigung. Als der „Tag der Erlösung“ (εἰς ἡμέραν ἀπολυτρούσεως) ist der Tag der Parusie bezeichnet, an welchem das durch den Heiligen Geist jetzt (dort) zugesicherte Heil in den vollen und ungetrübten Besitz der Gläubigen übergehen wird. Mit Harles aus unserer Stelle eine Drohung herauszulesen: „Betrübt nicht — damit das Siegel nicht genommen werde“, ist durch den Context nicht angezeigt.

6. Alle Bitterkeit — eudi vergeben hat. Hiermit fällt der Apostel die Ursachen der Jungensünden nebst deren heftigsten und verwerflichsten Ausheiterungen nochmals in Kürze zusammen, und indem er die Leser zur Überwindung derselben ermahnt, fordert er sie gleichzeitig zur Erweisung der entgegengesetzten christlichen Tugend der vergebenden Liebe auf. Die Ausdrücke ποτασ, ιερός und ὁγύη bezeichnen verschiedene Grade der inneren und feindseligen Aufregung: ποτασ (vgl. Luk. 3, 14 ηγεία ιερός) die verbitterte, scheelstiftige Stimmung; ιερός die leidenschaftliche, jedoch zurückgehaltene Wallung; ὁγύη den zum Ausbrüche gelangenden Zorn über die beiden lebsteren Ausdrücke vergl. Röm. 2, 8; 2 Kor. 12, 20). Καρπην und βλασφημία sind besondere Neuerungen des Zornes: καρπην (Apost. 23, 19) das im zorneregten Streite hervorberehende Geschrei; βλασφημία, nicht Gotteslästerung (Grot.), sondern die zornentbrannte Lästerrede gegen den Nächsten, insbesondere wider den christlichen Bruder (Röm. 3, 8; Kol. 3, 8; 1 Tim. 6, 4). Nachdrücklich sagt der Apostel: das solle weggeschafft (ἀποτίνω ἀπὸ νοῦ), d. h. weit weg entfernt werden, und zwar in Gemeinschaft mit der κατατα (Kol. 3, 8), weil die Bosheit, d. h. die gründlich böse Gesinnung die verborgene Quelle aller feindseligen Reaktionen der bezeichneten Art ist. Der ποτασ entspricht als Gegenzahl die „Güte“ (ζητοτο), dem ιερός die „Misshandlung“ (εὐπλακανοῦ), der ὁγύη die vergebende „Liebe“ (über ὁγύεσθαι s. 2 Kor. 2, 7; Kol. 2, 13; 3, 13). Gott selbst, als der durch die Sünde eigentlich beleidigte, ist auch der sie eigentlich vergebende, weshalb er hier Subjekt ist. Besonders in der Parabel vom verlorenen Sohn (Luc. 15, 11 f.) ist die vergebende Liebe als göttliche Eigenschaft ergreifend dargestellt. „In Christus“ (ἐν Χριστῷ) hat uns Gott vergeben, sofern die Menschwerbung Gottes in seinem Sohne und insbesondere Christi Verjährungsstod das Mittel ist, durch welches die Menschen die Wirkungen der göttlichen Sündenvergebung sich aneignen (Röm. 5, 8—10; 2 Kor. 5, 19). Im Namen Christi erbitten wir uns auch täglich von Gott Sündenvergebung (Math. 6, 12). Die Vergleichungspartikel κατόπιν hat hier irrsächliche Bedeutung; die vergebende Liebe Gottes verpflichtet als vorleuchtendes Beispiel uns um so mehr zur Nacheiferung im Vergeben, als wir alle in unsern Verhältnissen zu unseren Brüdern ebenfalls der Vergebung bedürfen. Denn Gott, als Urbild der Vergebung, von uns unerreicht bleibt, bedarf nicht erst eines Beweises.

7. Werdet nun Nachahmer Gottes — zu einem wohlgemachten Genuß. Es folgt hier der Abschluß der ganzen Ermahnung. B. 1 entspricht, wie Meyer richtig bemerkt, in Kap. 4, 32 dem κατόπιν zai οἱ θεοῖς, B. 2 dem εἰν Χριστῷ ποτασ. Die Forderung, daß die Leser des Briefes μαρτυραὶ τοῦ Ιεροῦ werden sollen, ist nicht als eine absolute zu betrachten, da ja Gott der in jeder Beziehung unerreikbare ist; sie betrifft lediglich den Punkt der vergebenden Liebe, und zwar in der Art, daß Gott als wir zu erreichendes Urbild der Vergebung uns zum Zwecke möglichster Nacheiferung stets vor Augen schweben soll. Mit dem Zusätze: ὡς τετταὶ ἀγαπητοὶ γένεσι deutet der Apostel an, daß die Liebe, die Gott zu uns hat, ein Beweggrund für uns sein muß, auch unsere Brüder zu lieben (1 Joh. 3, 1 f.; 4, 7 f.). Hat der Apostel (4, 32) auf Gott selbst als das Urbild der vergebenden Liebe, das Ideal aller sittlichen Vollkommenheit, hingewiesen, so verweist er 5, 2 auf Christum als das Vorbild solcher Liebe hin, in dessen Fußstapse wir wandeln sollen (1 Petr. 2,

21). Seine Liebe gegen uns hat Christus darin erwiesen, daß er sich selbst für uns in den Tod dahin gegeben hat. (Bei παρεδωκεν ist hier wie auch sonst Röm. 4, 25; Gal. 2, 20; Eph. 5, 25 u. s. f. eis πάρανος zu ergänzen). Ist es schon an und für sich der höchste Liebesbeweis, füremanden zu sterben, so ist derselbe im Tode Christi für die sündige Menschheit dadurch noch gesteigert worden, daß Christus sich in seinem Tode als παροργοῦν und πυλαντι. l. dahingegangen hat. Die beiden Begriffe sind hier eben so verbunden wie Hebr. 10, 5, 8, und drücken die beiden wichtigsten Momente des Opfers aus. Es war nämlich das Opfer 1) Τέλος, eine Gabe, welches die allgemeinste Bezeichnung für das Opfer ist, und 2) Τύπος, eine Schlachtung mit Blutvergießen, was insonderheit beim Sündopfer der Fall war. Mit dem ersten Ausdruck wird angezeigt, daß das Opfer Christi am Kreuze ein Alt freier Selbstdarbringung war, mit dem letzteren, daß es zur Sühne der Sünde in der Welt dargebracht wurde. Die Bemerkung der Socinianer (Rat. Katechismus, Schriftleitung), daß der Tod Christi a. u. St. nicht als expiatorischer Alt, sondern nur als sittliches Vorbild aufgefaßt sei, erledigt sich dadurch, daß Paulus allerdings a. u. St. nicht eine juristische oder gar magische Wirkung des Todes Christi im Auge hat, sondern denselben, sofern er ein sühnender Vorgang ist, zugleich auch als sittlichen auffaßt. Wird doch der Opfer Tod Christi von dem Apostel nirgends als ein ohne Weiteres sühnender Alt betrachtet, sondern nur in sofern, als der Glaube dessen sühnende Wirkung mit sittlicher Freiheit sich aneignet (Röm. 3, 26). Mit ὅπερ εὑρὼν zeigt der Apostel an, daß die Sühne zum Besten auch der Leser seines Briefes stattgefunden haben sollte. In der näheren Beslimmung: τῷ Θεῷ εἰς τοὺς σωδας gehört τῷ Θεῷ nicht, wie Meyer annimmt, zu παρεδωκεν, sondern nach Analogie alttestamentlicher Stellen (3 Mos. 1, 9, 13, 17 u. s. f.) zu εἰς δομῆν τοὺς σωδας (Τόπος Κατατάσθια) und ist deshalb vorangestellt, weil nachdrücklich hervorgehoben werden sollte, daß das Opfer Christi Gott, und nicht Menschen, wohlgefällig war, da ja Gott Christum zu dem Zwecke in die Welt gesandt hatte, damit die Welt durch ihn erlöst und versöhnt würde (Joh. 3, 16 f.). Unstreitig will der Apostel an unserer Stelle keine Theorie über die Wirkung des Sühnopferstodes Christi aufstellen, sondern der Zweck derselben ist ein παρανετισχεν. Indem er die Leser zum „Wandeln in der Liebe“ ermahnt, fordert er sie auf, ihren Wandel nach dem Vorbilde Christi einzurichten, d. h. ihr Leben in liebender Opferwilligkeit zum Besten der Brüder dahinzugeben. Auch hier kann jedoch die Forderung keine absolute sein, da der Tod Christi eine einzige Art Bedeutung hat, und insbesondere als sühnender und versöhrender seines Gleichen nicht haben kann.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Kein Laster ist so weit verbreitet und übt auf die christliche Gemeinschaft eine so zerstörende Wirkung aus, wie das Laster der Lüge. Sie entspringt immer aus der Selbstsüchtigkeit, d. h. aus dem Fleische, und ist darum recht eigentlich ein heidnisches Laster. Eben deshalb zerstört sie die organische Verbindung der

Christen untereinander. Der Lügner entstellt und falscht im Austraum seiner Gedanken gegen den Menschen die Wahrheit, weil ihm der absichtlich von ihm beigebrachte Irrthum, wenigstens ancheinend, Wahrheit bringt, seinen augenblicklichen Nutzen, seine äußere Ehre, seinen Gewinn fördert. Wer immer die Wahrheit sagt, der muß auch manchmal darunter leiden; es gibt Menschen, die belogen sein wollen, denn viele können die Wahrheit nicht ertragen. Jesus Christus ist darum an das Kreuz geschlagen worden, weil er die Wahrheit redete, deren centralpersönliche Offenbarung auf Erden er war. 2. Auch der Zorn ist ein weit verbreitetes Laster, das Christentum verlangt von den Christen allerdings keinen stolzen Gleichmut, keine apathische Gemüthsruhe. Es liegt ein tiefer Sinn darin, wenn von Gottes Zorn so oft in der Heiligen Schrift die Rede ist, und daß Christus zürnen konnte, das für blugen seine zürnenden Reden gegen die Pharisäer (Matth. 23, 1 f.). Darum verbietet auch der Apostel 26 den Zorn nicht, ebenso wenig als er ihn befiehlt, sondern er warnt vor dem sündlichen Zorn, indem er durch die Thatsache, daß er das „Sündigen“ und das „Zürnen“ als etwas von einander verschiedene behandelt, zugleich andeutet, wie es einen heiligen Zorn gibt, der als energischer Abscheu vor der Sünde die Liebe zu dem Sünden gleichwohl in sich schließt. Unheilig, und darum vor Gott verwerflich, ist aber unter allen Umständen die Unversöhnlichkeit, die ihren Grunde in der Verbitterung des Hasses gegen bestimmte Individuen hat und die, je länger sie andauert, desto unheilvoller das Herz vergiftet.

3. Dass auch grobe Sünden, wie der Diebstahl, in den christlichen Gemeinden der apostolischen Zeit noch zu bestrafen waren, ist ein Beweis, daß wir uns den sittlichen Zustand derselben nicht allzu gefördert vorstellen dürfen. Lüge und Zorn sind seine, der Diebstahl ist ein grober Auswuchs der Selbstsüchtigkeit. Lüge und Zorn greifen mehr den geistigen und sittlichen Besitz des Nächsten, insbesondere seine persönliche Ehre und Würde an; der Diebstahl ist ein Eingriff in sein materielles Eigentum. Es gehört eine höhere Freiheit und Verdorbenheit dazu, um ein Dieb, als um ein Lügner oder Zornmüthiger zu werden; aber der Gewohnheitsläger, der lasthaft Zornmüthige leicht bereits auf der abhängigen Linie der Gottesfremdung und ist vor dem Verstören in das gemeinsame Laster des Diebstahls nicht sicher. Fleisch und Tiere in der Berufswelt sind die wirksamsten Schutzmittel gegen alle Arten der Dieberei. Wer nicht ausreichend arbeiten will, um sich und die Seinen ehrenhaft zu ernähren, der verfällt nothwendig der Versuchung, sich auf unerlaubten Wege Christenmittel zu verschaffen, und anstatt von dem Ertrag seines Fleisches unverhüllt Bedürftigen mittheilen zu können — wie die christliche Brüderlichkeit es gebietet — entzieht er Anderen die Früchte ihres rechtmäßigen Erwerbes durch die Künste des Betruges und der Unredlichkeit.

4. Wie groß ist die Zahl der Zungenküden, die täglich begangen werden, und wie leicht werden dieselben von den meisten Menschen genommen? Wie wenige gedenken der Ermahnung des Apostels (Johannes 3, 5 f.)! Und doch ist uns die Sprache dazu verliehen, um mit ihrer Hülfe unser eigenes inneres Wesen selbst mitzuhören; wenn wir nichtsmitige Reden hören, so deuten wir also damit an, daß wir die Wurzel derselben in unserem Innern tragen,

Welche Macht besitzt überhaupt das Wort über die Menschen, zu zerstören oder zu bauen, zu verderben oder zu heilen! Wie sollten wir jedes Wort gewissenhaft abwägen, damit wir nicht Schwachen und Verzweifelten mit unsern Reden zum Anstoße und Vergerissen gereichen; wie sollten wir uns freuen, wenn unsere Rede eine wohlthuende, das Gute fördernde, in der Wahrheit stärkende Wirkung hervorbringt! Den größten Schaden in der christlichen Gemeinschaft stiftet die verbitterten, gehässigen, mißwollenden Urteile, die oft unbewußter Weise, oft leider in schändler Absicht ausgesprochen werden, und zu Drachensaft endlosen Missbrauns und Unfriedens im Kerle der Menschen untereinander werden. Und wie tief liegt sich der Christ, insbesondere auch in den Augen der Nichtchristen, herab, wenn er sich bis zu rohen Ausbrüchen der Leidenschaftlichkeit und Schmach gegen seinen Nächsten fortsetzen läßt. Auch die Stimme — dieses Organ der Seeleinstimmung — soll schon im Tone alle unmildre Heftigkeit vermeiden. Die Grundstimmung des Christen soll keinerlei vergebender Liebe sein. Und wer es sich täglich vor Augen stellt, wie viel Gott und wie viel die Nächsten ihm zu vergeben haben, der kann mit gutem Gewissen den Anderen ihre Sünden nicht behalten.

5. Grund und Wurzel alles ächten Christenwands ist die Liebe, deren Urbild Gott, deren Vorbild Christus ist. Gott ist die Liebe (1 Joh. 4, 8); Liebe ist nicht nur seine Eigenschaft, sondern sein Wesen, und eben darum halten sich Gerechtigkeit und Liebe in ihm nicht die Wage, so daß, wie ältere Dogmatiker angenommen haben, eine künstliche Ausgleichung zwischen beiden getroffen werden müßte, sondern die Gerechtigkeit ist in der Liebe, oder die Liebe Gottes ist eine gerechte, sie hat die Eigenschaft der Gerechtigkeit an sich, weil sie sonst als ungerechte auch keine wahre Liebe sein könnte. Als zum Ebenbild Gottes geschaffen, muß darum der in Christo widerhergestellte Mensch vor Allem ein Abbild der göttlichen Liebe werden; er wird dies dadurch, daß er, wie es §, 2 so treffend ausgedrückt ist, „in der Liebe wundert“, d. h. daß sein Wollen und Thun lauter Liebe wird. Der achte Wandel in der Liebe manifestiert sich aber in der Form des Opfers; denn die Liebe ist die stete Vernichtung der Selbstsüchtigkeit, und das Opfer ist die Selbstabnahme um Gottes und der Brüder willen. Das Opfer aller Opfer hat Jesus Christus dargebracht (Hebr. 9, 14; 28), indem er durch seinen Tod am Kreuz, der eine That sündlohen Gehorsams gegen Gott und selbstsüchtigster Liebe gegen die Menschen war, die Sünde sühnte und den göttlichen Heilswillen genugthabt. Sein Opfer war ein um so größeres, zu einem Vorbilde für uns um so geeigneter, als die Menschen in schauerlicher Verblendung es nicht erkannten, als das Kreuz noch zu des Apostels Zeit den Jüden ein Aberglaß, den Heiden eine Thorheit war (1 Kor. 1, 23), und nur Gott ein Wohlgefallen daran hatte.

Homiletische Andeutungen.

Die Pflicht jedes Christen, die Lüge abzulegen und mit seinem Nächsten die Wahrheit zu reden — Die treue Ausübung der Wahrschupflicht das Band, welches die christliche Gemeinschaft zusammenhält. Eine Warnung vor dem sündlichen Zorn, wobei wir zeigen: 1) warum es auch einen erlaubten, ja pflichtmäßigen Zorn gibt; 2) in welchem Falle der Zorn

zur Sünde für uns wird. — Die christliche Pflicht der Versöhnlichkeit: 1) versöhne dich bald; 2) versöhne dich gründlich. — Der Segen eines geordneten Berufslebens: 1) es ist ein Schutzmittel gegen die Verlockung zu unrechtem Erwerb; 2) es ist ein Hilfsmittel zur Unterstützung unverhüllter Ehrlichkeit. — Wie der Christ seinen Mund bewachen soll, daß 1) nichts Schlechtes daraus hervorgehe; 2) das Gute, das er spricht, zu rechter Zeit und am rechten Orte Gutes wirke. — Unsere Gemeinschaft mit dem Heiligen Geiste 1) eine Kraft, die uns schützt, daß wir durch Unheiliges ihn nicht betreiben; 2) eine Kraft, die uns stärkt, daß wir treulich bis an den Tag des Heils anstrengen. — Eine Warnung vor den Sünden der Bosheit: 1) vor dem innerlich verborgenen Gross; 2) vor der äußerlich beleidigenden Leidenschaft. — Die Christenpflicht der vergebenden Nächstenliebe: 1) wie sich äußert (in Güte, Mitleid, Versöhnlichkeit); 2) woraus sie sich gründet (aus das in Christo geoffenbare göttliche liebevolle Erbarmen gegen die Sünder). — Dass wir in der Liebe Gott nachahmen sollen: wir wollen zeigen, 1) wie das möglich; 2) warum das nothwendig ist. — Der Wandel des Christen in der Liebe: 1) Christus ist Ausgangspunkt; 2) das Kreuz sein Weg; 3) das göttliche Wohlgefallen sein Ziel.

Starke: Wahrheit ist eine schöne Tugend, eine herliche Tugend und hinkelt reiner als der schönste Diamant. — Das Christenthum hebt den Zorn nicht auf, aber reinigt ihn von Sünde. — Wo der Zorn mit seinem finstern Wege überhand nimmt, da geht Christus mit seinem Gnadenlichte unter. — Wer die Verleumdung redet, hat den Teufel auf der Zunge; wer sie willig hört, in den Ohren; wer sich daran ergötz, im Herzen. — Die genaue Rechenschaft, welche Gott von unseren Werken fordert. — Durch soles Geschwätz wird das Werk der Heiligung verhindert.

Beachte, wie aus der verborgenen Glut der Sünde ein Funke nach dem andern aufsteigt, bis ein großes Feuer daraus wird. — Liebe und Gerechtigkeit stehen in der Ordnung des Heils unauslöschlich bei einander: nach der Liebe haben wir Vergebung bei Gott; nach der Gerechtigkeit sind wir schuldig, unser Nächsten in der thätigen Liebe zu vergeben. — Der Kindhaft Gottes kann sich Niemand rühmen, der nicht sein Nachfolger geworden ist. — Christi Beispiel ist der rechte Spiegel, darin wir die reine und natürliche Gestalt der Liebe sehen. — Wie ger: Wie nothes thut, uns auf den Heiligen Geist weien zu lassen, der uns zu einem unauslösbaren Wandel im Lichte helfen möchte. — Zur Darreichung der gemeinten Tugenden, wie der Freundschaft, des Mitleidens u. a., ist die in Christo erschienene Freundschaft Gottes wichtig. — Der Abfall vom Glauben ist häufig mit Rückfall in heidnische Laster, Grimm, Zorn, Geißrei, Peinigung u. a. verbunden. — Der Lieb. Art ist: 1) daß sie dem Geliebten nachahmt, und 2) damit auch die Liebe immer mehr bestigt. — Liebe ist der innere Grund und gute Schatz des Herzens, der aber auch in allen äußerlichen Wandel aussiehet. — Dettinger: Weil die Kinder des Unglaubens die Bekehrung des Zorns Gottes durch die Liebe Jesu nicht annehmen, so fällt der Zorn wieder auf sie zurück. — Heinrich Müller: Die Übung der Liebe zurückgezählt auf die Empfindung der göttlichen Liebe. — Unser ganzer Wandel, d. h. unser ganzes äußerliches Leben in Worten und Werken, im Thun und Lassen, soll wie Christi ganzes Leben lauter Liebe sein. — Sind wir Gottes Nachfolger, so wandeln

wir auch in der Liebe; haben wir Christi Herz, so haben wir auch Christi Liebe. — Christi Liebe ein Vorbild unserer Liebe: 1) er hat uns freiwillig; 2) er hat uns beständig gelebt; 3) er ist aus Liebe uns in Allem ähnlich geworden. — v. Gerlach: Alle Reden, wie alle Handlungen des Christen sollen der Gemeinde zur Förderung dienen. — Durch unheiliges, sündliches Geschwätz wird nicht bloss der Nachst geärgert, sondern der im Herzen wohnende Geist Gottes betrübt. — Gottes zu erkennende, vergebende Liebe der Grund unserer Erbarmung und Verzeihung. — Dass unsere Opfer nur dann Gott wohlgefällig sind, wenn die Gestimmen der vergebenden anspruchsvollen Liebe in uns wohnt. — Eiso: Die innige Liebe forderte Verbindung der Christen unter einander, die alle zusammen Glieder eines Leibes sind, ist der mächtigste Beweggrund der christlichen Wahrhaftigkeit. — Wie wir uns vor Allem zu halten haben, was auf ein liebloses Herz hindeuten würde, vor heftigen Empfindungen, wie vor leidenschaftlich-heftigen Worten. — Die Größe der Liebe Christi wird erkannt aus seiner Gabe. — Heubner: Wie der Ruf zur Heiligung in der Ermahnung liegt, Gottes Nachfolger zu sein. — Unsere Bestimmung, Gottes Kinder zu werden: 1) was ist das? 2) warum ist's nothwendig? 3) wie werden wir es? — Mit der Liebe zu Gott ist immer auch die Liebe zu den Menschen verbunden. — Schleiermacher: Über die christliche Wohlhä-

Kap. 5, 3—14.

Inhalt: Eine weitere Ermahnung zur Vermeidung der (heidnischen) Unzuchtssünden, und zum Wandel im Licht, nicht aber in den Werken der Finsternis.

3 Hurei aber und jegliche Unreinigkeit oder Habguth werde nicht einmal genannt unter 4 euch, wie es Heiligen geziemt, *auch (nicht) Schandbarkeit und Narrentheidung oder 5 Wühsel, was unziemlich; sondern vielmehr Dankdagung. *Denn das wißt ihr aus (eigener) Erkenntniß, daß jeglicher Hure oder Unreiner oder Habgütiger, der da ist ein 6 Götzendienner, nicht hat Erbteil in dem Reiche Christi und Gottes. *Niemand betrüge euch mit vergeblichen Worten; denn um deswillen kommt der Zorn Gottes über die 7 Kinder des Ungehorsams. *Werdet nun nicht ihre Mitheilhaftigen! *Denn ihr wart 8 vormals Finsternis, nun aber Licht im Herrn; wie Kinder des Lichtes wandelt. *Denn 9 die Frucht des Lichtes ist in allerlei Güte und Gerechtigkeit und Wahrheit. *Brüder, 10 was wohlgefällig ist dem Herrn, *und habt nicht Gemeinschaft mit den unfruchtbaren 11 Werken der Finsternis, vielmehr strafet auch. *Was nämlich heimlich von ihnen geschieht, 12 ist schändlich auch zu sagen. *Das Alles aber, was man strafet, wird vom Lichte 13 offenbar; denn Alles, was offenbar wird, ist Licht. *Darum heißt es: „Wache auf, der du schlafst, und stehe auf von den Todten, und über dir leuchten wird Christus.“

Exegetische Erläuterungen.

1. Hurei aber und — Dankdagung. Der Apostel beginnt hiermit (V. 3) eine neue Ermahnung, indem er auf 4, 19 zurückweist. Es sind die heidnischen Sünden stetslicher Neppigkeit, gegen welche er den strafenden Ernst seines Wortes richtet. Wie 4, 19 sind auch hier die Sünden der Wollust und der Habguth, als auf einer Wurzel stehend, neben einander aufgesilbert. *Ἄγριός οὐρανόθω* ist noch stärker ausgedrückt, als 4, 31 *ἀρθήτω ἀρθήτων*. Diese Sünden sollen nicht nur nicht mehr mit der That, sie sollen auch nicht einmal mehr dem Namen nach in der christlichen Gemeinde

vorkommen; denn sie auch nur zu nennen, ist dem heiligen Wesen der Gemeinde (*πατρὸς ποτεῖς ἄριστος*) grundöslich zuwider. Die folgenden Ausdrücke: *αἰργότης, μορολόγητα, εὐρατεῖται* scheinen so von einander zu unterscheiden, daß der erste schandbare Ausführung im Allgemeinen, nicht bloss schandbare Worte (Luther u. v. A.), der zweite dumme, abgeschmackte Reden, der dritte den schwulen, unsauberen Wit betont, wobei zu bemerken, daß dieses Wort ursprünglich im guten Sinne von Wohlgewandtheit, Urbanität, gebräuchlich ist. Dass der Apostel mit den drei Bezeichnungen alles Unanständige, was im geselligen Verfahre vorkommt und der reinen Sitte widerspreitet, zusammenfassen

will, zeigt er auch mit dem Zusätze: *τὰ οὐράνια*). Anstatt des Unanständigen, das den Charakter des Heidnischen an sich trägt, soll in der christlichen Gemeinde Dankdagung (*εὐχαριστία*) vor kommen. Als Prädikat wäre eigentlich *οὐρανόθω* zu ergänzen; da aber dieses zu *εὐχαριστία* nicht recht passt, so ist *περιέσθω ἐρ οὐράνιος* oder *ερ οὐράνιος* B. 3 zu entnehmen. Den würdigsten Gegenab zu schaudbarem Benehmen in Reden und Handlungen, das immer eine Verleugnung der göttlichen Majestät in sich schließt, bildet die Dankdagung gegen Gott, durch welche der göttlichen Majestät die ihr gebührende Ehre erwiejen wird (1 Thess. 5, 18). „Aumthige Rebe“ kann *εὐχαριστία* unter allen Umständen (wie Hieronymus, Calvin u. A. wollen) hier nicht bedeuten, sowohl um des Sprachgebrauchs, als um des Zusammenhangs willen.

2. Denn das wißt ihr — in dem Reiche Christi und Gottes. Das Gewicht der eben ertheilten Ermahnung beruht auf dem Umstande, daß Fleischsünden von der Theilnahme am Reiche Gottes ausschließen. Die Worte *ἴτοις*³⁾ *πυρούσσοτες* sind indikativisch, nicht imperativisch zu fassen, weil der Apostel die vorangehende Ermahnung durch Berufung auf eine Thatache, worüber kein Streit sein kann, begründen will; mit *πυρούσσοτες* wird der Modus angegeben, vermittelst dessen die Leser zur Kenntniß jener Thatache gelangt sind, nämlich: auf dem Wege erfahrungsgemäßer Neuerzung. Der Zusatz: *ὅτι*³⁾ *ερ οὐράνολατρος* bezieht sich nur auf *πυρούστης* (vgl. Kol. 3, 5). Zwar könnte die Unzucht als feinerer Göhdienst betrachtet werden (Garlef), obwohl der Vergleichungspunkt etwas weit hergeholt wäre; allein Christus selbst hat den Mammon geradezu als einen Göhen (Math. 6, 24) bezeichnet, wie auch in der That kein Laster das Gottesbewußtsein so im tiefsten Innern erschlägt und die Seele in einem so knechtischen Weltdienst verstrickt, wie die Habguth oder der Geiz (1 Tim. 6, 10). Die Wollust steigert sich daher in der Habguth, und wenn der Wollstige als solcher, trotz seiner Versunkenheit in den Sinnengenuß, öfters noch eine gewisse Gutmäßigkeit und selbst Empfänglichkeit für bessere Regungen beibehält, so verharrtet sich dagegen das Herz im Geize bis zur gänzlichen sittlichen Abstumpfung. In eigenhümlicher Weise wird hier das Himmelreich, an welchem die genannten Sünden nach dem Ausspruch des Apostels keinen Erbanteil mehr haben (vgl. 1, 11), als *πατρὸς τοῦ Χριστοῦ* *πατρὸς θεοῦ* bezeichnet. Unzweifelhaft würde die Bezeichnung derselben als des Reiches Christi genügt haben. Allein der Apostel hatte an unserer Stelle einen besonderen Grund, darauf hinzuweisen, daß das Reiche Christi mit dem Reiche Gottes gleichbedeutend ist. Eben weil die von ihm gestraften Sünden auf der Höhe ihrer

1) So, und nicht *ἄριστος ἀριστεῖν* ist mit Lachmann zu tun. *Ερνος* ist der Reder der Recepta, *πατρὸς ποτεῖς* *πατρὸς θεοῦ*, die von Lachmann aufgenommene, *ἡ αἰργότης*, vorzuziehen.

2) Weit besser bezogen als das herkömmliche *ἴτοις*, und sogar von Griesbach vorgezogen.

3) *Ὅτι* und nicht *ὅτι* zu lesen. Die Lesarten *ἴτοις πυρούσσοτες* und *ἴτοις πυρούστης* sind ursprünglich dadurch entstanden, daß man das Prädikat der Gidelatrie auf alle drei Subjekte *ποτεῖς* z. t. bestehen wollte.

4) Denn ihr wart vormals Finsternis — prüfst, was wohlgefällig ist dem Herrn. Der Apostel will jedoch den mit Verführung Bedrohten, oder bereits Verführten, nicht nur den Ernst der die Lasterhaften erwartenden göttlichen Strafe vorhalten, sondern nun auch aus dem neuen Lebenszustande, in den sie tatsächlich eingetreten sind, (vgl. 4, 21—24) nachweisen, daß sie, statt Werke der Finsternis, Werke des Lichts hervorzu bringen den Verlust empfangen haben. *ἴτοις* ist mit befreitdem Nachdruck vorangestellt, und das Präteritum bedeutet (wie Röm. 6, 17), daß der frühere Zustand als ein dem Begriffe nach völlig vergangener

zu betrachten ist (vergl. 2 Kor. 5, 17). Mit den Begriffen *οὐρανός* und *γῆς* werden im biblischer Weise die beiden Lebenszustände des Heidentums und Christenthums bezeichnet (s. auch Röm. 13, 12 f.). Wie Gott selbst als das vollkommene Licht bezeichnet wird (1 Joh. 1, 5), wie Christus sich das Licht der Welt genannt hat (Joh. 8, 12): so heißt umgedeutet das *Ιη-* und *Βίδε-* *γένος* *τοῦ Λαζαροῦ*. Das Licht ist das Sinnbild des Heiligen, Guten, die Finsternis des Bösen, Heilslosen, Bösen. Der Gebrauch der Substantiva: „Finsternis und Licht,“ statt der Adjektiva: „finster und hell,“ ist in sofern bezeichnend, als die Zustände damit in der Beschaffenheit von, die Subjekte bestimmenden, sittlichen Mächten beschrieben sind. Die nähere Bestimmung (*ἐν γνώσει*) bei *γῆς* zeigt an, daß die Christen das Licht lediglich in der Gemeinschaft mit Christo, nicht aber aus sich selbst bestehen. „Kinder des Lichtes“ (*τέκνα γενός*, V. 8, 9) heißen die Christen, sofern das Licht die Quelle ihres neuen Lebenszustandes ist. Die Auferfordnung, als Kinder des Lichtes, d. h. wie es solchen, die aus dem Lichte wiedergeboren sind, geziemt zu wandeln, begründet der Apostel V. 9 durch die Hinweisung auf die herlichen sittlichen Wirkungen des „Wandels im Lichte.“ Der Satz: *ὅταν γένος — ἀληθεῖα* wird am zweitmäßigsten als Parenthese gefaßt. Bei den Worten: *ἐν τούτῳ ἡγεμονίᾳ* z. t. l. ist *τούτῳ* zu ergänzen. Die Frucht, d. h. die Wirkung des Lichtes besteht der Hauptzüge nach (dem es ist dem Apostel nicht um Aufzählung aller einzelnen Früchte oder Wirkungen zu thun) in Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit; und zwar *ἐν πάσῃ*, d. h. in alle möglichen Neuerungen dieser christlichen Grundzüge. Die Güte steht voran (wie auch Röm. 15, 14), weil sie als beziehungsweise Ueber-einstimmung, mit Dem, der allein gut ist (Euf. 18, 19), die Quelle aller übrigen Tugenden ist. Die Gerechtigkeit drückt das rechte sittliche Verhalten vorzüglich nach außen, die Wahrheit dasselbe vorzüglich nach innen aus; jene ist insbesondere den Sünden der Unzucht und Habucht, diese den Sünden der Lüge und des Truges entgegengesetzt. Als nähere Bestimmung der Art und Weise, wie der Wandel des Christen im Lichte bezeichnet sein soll, erwähnt der Apostel (V. 10 in dem Partizipialsatze mit *δοκιμάζοντες*, unrichtig saß Koppe dasselbe als Imper.) die Prüfung dessen, was Christus wohlgefällig ist. Es ist ebenfalls eine Folge heidnischer Verfinsternung, daß die Naturtriebe und Kleiderluste den Menschen blindlings beherrschten. Der Christ, das Licht der Wahrheit erleuchtet (I. 18), bat auch die Pflicht, Recht und Unrecht zu erforschen, wofür er im Worte der Wahrheit eine Richtschnur (4, 20 f.), und in seinem Gewissen ein Zeugniß hat (Röm. 14, 23).

5. Und habt nicht Gemeinschaft — vielmehr strafet auch. Sofern die Christen im Lichte wandeln und an der Regel der Wahrheit ihren Wandel stets prüfen sollen, entspringt von hier aus für sie die weitere Pflicht, sich in keine Gemeinschaft mit den „Werken der Finsternis“ einzulassen. Zugleich weist die Ermahnung: *μὴ συγχωνεύετε* (V. 11) auf *μὴ συμμετέσθετε* (V. 7) zurück. Hat der Apostel dem Lichte Wirkungen (*παραγόντας*) des Guten, die allein Realität haben, zugeordnet (V. 9), so schreibt er dagegen der Finsternis Werke, die keine reelle Frucht bringen, zu (*ἴσοντας αἰωνούτα*).

de Wette bemerkt, nicht alles *ἐλέγεοθαι* das *γαρεγούοθαι* zur Folge habe. Der Apostel sieht (V. 11) das richtige, des Christen würdige *ἐλέγειν* voraus und bedarf daher nicht erst noch der nachträglichen Erinnerung, daß er ein Strafen „mit dem Lichte“ meine. Dagegen will er sagen, daß wo immer das Strafen, natürlich in dem von ihm geforderten Sinne, stattfinde, dasselbe auch die Wirkung habe, das Böse durch das in der Strafe wirthame Licht offenbar zu machen, d. h. in seiner stiftlich verwerflichen Gestalt zum allgemeinen Bewußtsein zu bringen. Unter dem Lichte heilig strafender Müge fällt von dem Bösen die Masse; der verfinsterte Schein, mit dem es Unkundige oft lange zu täuschen vermag, bevor das Gericht der Wahrheit über dasselbe ergangen ist, zerfließt. Diesen Satz, daß Alles, was nach Christenart gestraft wird, vom Lichte offenbar gemacht wird, begründet der Apostel nun noch weiter mit den Worten: *πάντα γὰρ τὸ γαρεγούεντος γῆς τοιούτοις*. Dieser Ausspruch ist meist dahin verstanden worden, als ob der Apostel sagen wollte: die Lasterhaften, wenn ihre Sünde in's Licht gestellt sei, werden dadurch selbst Licht, d. h. belebt, weil von der Verwerflichkeit ihres Thums überzeugt (Bengel, Rückert, Olschhausen u. A.). Das will und kann der Apostel hier schon deshalb unmöglich sagen, weil die Auflösung der heimlichen Sünde in vielen Fällen sicherlich, nicht zur Belehrung des Lasterhaften führt. Dagegen sagt er mit vollem Recht, daß, was vom Lichte einmal aufgedeckt sei (*γαρεγούεντος*), das hier wie immer passivisch steht), nicht mehr Finsternis, sondern der Natur des aufgedeckten Lichten gemäß selbst Licht sei. Nicht die Lasterhaften Personen sind Licht geworden, sondern das von ihnen im Finstern verübte Laster. „Strafen heißt“ — wie Harles richtig zu dieser Stelle bemerkt — „die Finsternis aufzudecken; was aber aufgedeckt ist, das ist nicht mehr ein heimliches Werk der Finsternis, sondern Licht.“ Kinder des Lichts, wie die Christen (V. 8), müssen also die heimliche Schande strafen, damit sie dadurch in die Bedeutung des Evangeliums gerückt, damit ihre, so lange sie im Finstern schlecht, doppelt verderbliche Wirkung gebrochen wird. Wie sehr Bauer unserm Briefe Unrecht thut, wenn er ihn als ein Erzeugniß quotschlicher Spekulationen ansieht, zeigt sich recht schlagend an dieser Stelle, mit Beziehung auf welche er behauptet, sie enthalte die Valentiniusische Lichttheorie, während umgekehrt erwiesen ist (vergl. Iren. I, 8, 5), daß die Valentiniusianer sie im Südente und als einen ihrer Lehre glühenden Ausspruch des Paulus citirten.

7. Darum heißt es — über dir lenthsten wird Christus. Nicht die Auferfordnung *ἐλέγετε* V. 11 (Meyer), sondern den Ausspruch *πάντα γαρεγούεντος γῆς τοιούτοις* bestätigt der Apostel jetzt noch mit einem Citate. Nach der bei Schriftstübrungen gebräuchlichen Formel (*λέγεται*, Kap. 4, 8) kann es kaum zweifelhaft sein, daß der Apostel ein alttestamentliches Schriftwort citiren wollte. Daher fällt die Annahme von Hieronymus u. A., daß er aus eigener Erleuchtung, was Gott ihm eingegeben, hier citirt habe; und auch die Meinung derer hält nicht Stand, die (wie Morus u. A.) das Citat aus einer apokryphen Schrift, oder (wie Heymann u. A., nach einer schon von Theodoret mitgetheilten Vermuthung) aus einem alten geistlichen Lieder herleiten wollen. Daß Paulus eine

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Sünden der Unzucht, die innerhalb der Christenheit zum Theil auf eine wahrhaft erlösende Weise im Schwange gehen, sind ein trauriger Beweis dafür, wie wenig die sittliche Kirche der Getauften dem Ideal der Kirche der Gläubigen in Wirklichkeit gleich kommt. In allen Unzchtsländen, wo zu auch unzüchtige Reden und unanständige Witze gehören, regiert das Fleisch über den Geist, und darum löschen sie immer mehr das innere Licht des Geistes aus. Bis auf die schändlichen Bezeichnungen sollten sie aus der christlichen Gemeinde verschwinden, weil schon der blosse Name andeutet, daß die Sache noch nicht getilgt ist. Wollust und Geiz sind die größten Hindernisse der Theilnahme am Reiche Gottes von Seiten des natürlichen Menschen. Darum bilde sich keiner ein, durch reine Lehre und correctes Bekennen sich den Zutritt zur Gemeinde Jesu zu erkaufen, so lange er noch in den Banden der Wollust und des Geizes gefangen liegt.

2. Die Sünde ist eine große Sophistik, und das Geheimniß ihrer Verklärung besteht in ihrer dialektischen Kunst, zu beweisen, daß es mit ihr eigentlich nichts oder nicht viel auf sich habe. Demzufolge wird die Wollust als Befriedigung natürlicher Triebe, denen zu widerstehen nicht in des Menschen Vermögen liege, der Geiz als berechtigte Aneignung irdischer Güter, über welche dem Aneigner das unabdingte Verfügungsrrecht zusteht, dargestellt. Wer das Leben des Geistes nicht kennt und von dem Fluch der Sünde nichts weiß, wer in der Knechtschaft des Fleisches und der Verfinsternung seines Herzens durch den blinden Naturtrieb dahin geht, der lebt sein Ohr gemeinen, „nützlichen Reden“, den hohlen, trügerischen Sophismen des ungezählten Geschlechts- und Erwerbstriebes willig. Aber kein Drugsluß kann den Verführten vor den Folgen des Gerichtes schützen, das sich zunächst in seinem unrechten Gewissen und in innerer, sittlicher Verkrüppung aufstellt und mit den Schrecken der Ewigkeit ihn von Zeit zu Zeit drohend aus gesetzwidrigem Genuss und Besitz ausschaut. Gott läßt sein nicht spotten.

3. Die Habnacht, der Geiz, Beides ist Götzendienst, und der schärfste, weil raffinirteste, den es gibt. Wo diese Laster eine Seele beherrschen, da wird der Götzennast im Innern derjelben ausgestellt. Die Welt mit ihren vergänglichen Glütern, die nur in sofern Werth haben, als sie der unvergänglichen Wahrheit dienen, nimmt die Seele in ihrer innersten Sphäre in Besitz. Kraft und Sinn, Herz und Geist, Sorge und Pflicht, Gesundheit und Leben, Trieb und Liebe, der ewige, lebendige Gott selbst wird dem todten Erdengute geopfert. Die Leidenschaft des Geizes ist die jüngste, denn sie ist die unersättlichste. Der Wollüstige erschöpft sich zuletzt im Genusse und flieht mit Ekel vom dem Schauplatze der Lust. Der Habnächtige hat nie genug; je mehr er hat, desto mehr will er, weil er Den nicht hat, der allein alle unsere Wünsche wahrhaft befriedigt, allen Hunger und Durst unserer Seele auf ewig stillt.

4. Finsterniß und Licht die beiden großen Gegenläufe, innerhalb welcher das sittlich bewußte Menschengenleben sich bewegt. Das Heidenthum in seinen tiefen Verirrungen — Götzendienst, Wollustsünden, Geiz — eine Offenbarung der Finsterniß; — das Christenthum in seinen sittlichen Erscheinungen — Güte, Gerechtigkeit, Wahrheit — eine Offenbarung des Lichts. In jedem Christen aber immer noch der

dunstige Hintergrund heidnischer Lüste und Triebe, im Widerspruch mit seiner Bestimmung, ein Träger des Lichts zu sein, und daher für Jeden immer noch die Pflicht erster und strenger sittlicher Selbstprüfung ob er auf dem Wege des Lichts wandle. Dabei zeigt Christus als das einzige Ebenbild des Vaters, der Licht und Liebe ist, die Quelle des Lichtes für Alle, die noch in Finsterniß wandeln.

5. Dass die Christen als Kinder des Lichts keine Gemeinschaft mehr mit den Werken der Finsterniß haben sollen, das ist selbstverständlich. Einige Schwierigkeiten macht dagegen die Frage, in wieweit der Christ die Pflicht habe, die heidnischen Laster auch innerhalb der engeren Kreise christlicher Brudergemeinschaft zu tilgen, zu bekämpfen und an's Licht zu ziehen. Jedenfalls ist die Meinung des Apostels 2. 11 nicht die, daß man die Brüder, wenn sie in Bege der Finsterniß sich verirren, schonen, die finsternen Werke der Welt dagegen schonungslos entblößen solle. Vor Allem ist es Christenpflicht, die im Finsterniß schlechende Sünden in den engeren Kreisen der Bekennung Christi aufzudecken, weil sie ungestraft da am vergangenen wirkt. Es liegt aber überhaupt eine tiefe Erfahrungswahrheit in der Bemerkung des Apostels, daß die aufgedeckte Sünde nicht nur ihre schädliche Wirkung verliere, sondern auch ein Weg zur Erweckung und Erleuchtung werde. Die heimliche Sünde, die keine Schande bringt und weder der gerechtlichen Strafe, noch dem Gerichte der öffentlichen Meinung verfällt, erhält durch die Aufdeckung, welche sie genenkt, einen Schein von Berechtigung und, indem sie so zur sühnen Gewohnheit wird, stumpt sie das Gewissen ab. Erst mit ihrer rücksichtslosen Entblößung und den damit verbundenen gesetzlichen und sozialen Straffolgen stellt sie sich als Schuld, d. h. in ihrer gotthwidrigen, verderbenden, begründenden, toderzeugenden Wirkung dar. Es geht kaum es in der Seele des Sünder zu einer sittlichen Erholung, einem inneren Umschwung, zur Buße, zum Heilsbedürfnisse kommen; jetzt wird er sich zum Kreuze stützen und, von der verdächtlichen Macht der Finsterniß überzeugt, im Wahrheits- und Gnadenlicht des Erlösers himmlische Trost und ewigen Frieden suchen.

Homiletische Andeutungen.

Dass die Sünden der Unzucht in der christlichen Gemeinde, wenn sie ihrer Bestimmung vollkommen entsprechen soll, nicht nur der Sache, sondern auch dem Namen nach verschwinden müssen. — Die Botschaffen des Christenthums über die Gränzen des Ausländlichen und Unausländigen. — Wie das Gefühl der Danbarkeit gegen Gott zugleich ein Schutzmittel gegen jeglichen Missbrauch der Zunge sei.

Wollust und Geiz zwei Regel, die uns den Eintritt in das Reich Gottes verschließen. — Der Götzendienst des Geizes: 1) Sein Ursprung, 2) seine Wirkung. — Wie sich der Christ gegen die Scheingründe der Sünden und ihre täuschende Wirkung am besten wässre: Dadurch, daß er 1) die Sünde selbst im Lichte des göttlichen Gesetzes betrachtet; 2) dadurch, daß er jene Gründe unter die Bedeutung der göttlichen Strafandrohung stellt. — Die Warnung des Apostels vor jeglicher Theilnahme an Werken der Finsterniß: 1) Worauf sie sich gründet; 2) was sie bestätigt. — Unser Wandel als Kinder des Lichts:

1) Wie er uns erinnert, daß wir vormals Finsterniß waren; 2) wie er uns bestimmen soll, jetzt immer

heillichere Früchte des Lichtes (in Güte, Gerechtigkeit, Wahrheit) hervorzubringen. — Der Segen einer strengen dialektischen Selbstoprüfung: 1) Sie schützt uns vor der Theilnahme an den Werken der Finsterniß; 2) sie veranlaßt uns zur Rüge der im Finsterniß schlechenden Sünde. — Die Pflicht des Christen, heimliche Schande aufzudecken: 1) Worin sie ihren Grund habe; 2) wie weit sie sich erstrecke. — Das Strafamt des Lichtes: 1) Sein Ernst, 2) seine Kraft, 3) seine Frucht. — Heimliche Sünde ein Werkzeug der Finsterniß, offene Sünde ein Werkzeug zum Licht. — Die notwendigen Bedingungen zu ächt christlicher Erleuchtung: 1) Die Erweckung, 2) die Ergebung.

Starke: Wer sich der Welt in Sünden gleich stellt, der wird auch mit der Welt die Verbannung empfangen. — Christus das wahrsagende Licht; die Gläubigen Lichter, die in seinem Lichte wandeln. — Was an sich Finsterniß ist, wird durch den Glauben an Christum ein Licht in ihm; was an sich Sünde und Unreinigkeit ist, wird in ihm Unschuld und Heiligkeit. — Zeige deinen Glauben mit deinen Werken, wie die Sonne ihr Licht mit ihren Strahlen! — Das Wohlgefallen des Herrn die Regel, nach welcher die Gläubigen sich zu halten haben. — Die christliche Befragung einer der vornehmsten Liebespflichten. — Wahrend von den Gottlohen viel Höches geschildert, das nicht an's Licht kommt, so auch von den Freuden viel Gutes, das aus Demuth verborgen wird. — Einige nicht in der Hoffnung, daß es verborgen bleibe; Gott sieht, offenbart und straft. — Dettinger: Die vergeblichen Worte, die Zorn Gottes bringen über die Kinder des Unglaubens: 1) Was vergebliche Worte seien; 2) daß der Zorn Gottes daher entstehe; 3) daß er über die Kinder des Unglaubens ausbreche. — Heinrich Müller: Ein Geißiger hängt das Herz an's Gelb; so lange er Gelb hat, ist er guten Mutts, mit dem Gelde verliert er auch den Muß und will verzagen. — Die andern Sünder müssen, woran sie sich verflüchten, ihrer Lust dienen; der Geizige muß seinen Gütern als seinem Gott dienen. — Wer sich einbüßet, er könne unreine Werke thun und doch heilig bleiben, der untersteht sich, Gott und den Teufel zu vereinigen. — Siehe in allen diesen Worten und Werken auf die Ehre Gottes und den Nutzen des Nachsten, so lobt du Gott. — Das auswendige heilige Leben muß von der inneren Erleuchtung zeugen. — Geist und Licht ist im Grunde eins, denn der Geist erleuchtet. — Des Christen Herz ist gültig, sein Mund wahrhaftig, sein Leben gerecht.

Inhalt: Aufmunterung zu einem der sittlichen Bestimmung des Christen möglichst entsprechenden Wandel, dessen würdigster Ausdruck Danachagung gegen den Herrn ist.

Sehet nun zu, wie ihr sorgfältig wandelt, nicht als Unweise, sondern als Weise, 15 *auslaufend die Zeit, denn die Tage sind böse. *Darum werdet nicht unverständig, 16 sondern verständig, was da sei' der Wille des Herrn. *Und berauschet euch nicht mit 17 Wein, worin Ausschweifung ist, sondern werdet erfüllt mit Geist; *redend mit einander 18 in Psalmen und Gesängen und geistlichen Liedern, singend und spielend in eurem Herzen dem Herrn, *danksagend allezeit für Alles in dem Namen unsers Herrn Jesu Christi dem 20 Gott und Vater, *untergeordnet einander in der Furcht Christi. 21

Exegetische Erläuterungen.

Eleazar (Calvin, Harless), sondern mit der Ernährung B. 8: ὡς τέρα ποτός περιπατεῖτε, sieben diese Worte in genauer Verbindung. Nicht aus der 1. Sehet nun zu — denn die Tage sind böse. Nicht mit der Ernährung B. 11: μάλλον δὲ τα-

sen, sondern aus der allgemeinen Pflicht, im Lichte der göttlichen Wahrheit zu wandeln, folgt die weitere Verpflichtung des sorgfältigen Wandels (*περιπατεῖν ἀργοθός*). Der Mahnruf: *βλέπετε* — gebet Acht, stimmt sehr gut zu dem Inhalt der Ermahnung, einen korrekten, d. h. der christlichen Regel (V. 10) genau entsprechenden, Wandel zu führen. Der Indikativ *περιπατεῖτε* steht in der Überzeugung des Apostels die Angemessenheit als eine zweifellose Thatsache voraus. Das exegesistische *μή οὐς ἀρροτοῦτε* z. T., das noch von *περιπατεῖτε* abhängig ist, so daß es nicht nötig ist, mit Harles *περιπατούντες* zu ergänzen, enthält den Bestimmungsgrund zur Führung eines korrekten Christenwandels. Der Apostel hat hierbei die achte christliche Weisheit (1 Kor. 1, 24, 30) im Sinn, die das eigene Fleisch trenzt und den stumischen Eigentümlichkeiten dem Geiste der Freiheit des Geistes unterordnet. Die nähere Bestimmung V. 16 (*ἐξαγοράζοντες τὸν καρόν*, vergl. Kol. 4, 5). Dieser bildliche Ausdruck ist von Luther u. v. A. so verstanden worden, daß die Christen sich „in die Zeit schicken“, d. h. bei ungünstigen Zeitverhältnissen die günstigeren gebürtig abwarten sollten. Allein die Zeit „auslaufen“ heißt ja gerade umgekehrt: durch einen Kaufpreis die gegenwärtige Zeit sich zu eigen machen, nicht aber eine zukünftige unbürtig erharren. Unter allen Umständen will also Paulus hier erwähnen, daß die Leser die Gegenwart als Weise wohl benennen sollen (man vergleiche die klassischen Ausdrücke *ἀνετοπαι*, *τολασθαι τὸν καρόν*). Mit Recht ist deshalb der Antoninische Auspruch: *νεοδαρτέον τὸν καρόν*, mit unserer Stelle verglichen worden, während *δοκεῖν τὸν καρόν* (Röm. 12, 11), „schlimmen Zeitenständen sich anbequemen“ heißt. Was sich Paulus als hinzugebenden Kaufpreis gedacht habe, ist nicht leicht zu bestimmen. Um wahrscheinlichsten (mit Beziehung auf V. 10 und 17) Alles, was dem Herrn nicht wohlgemäß ist, und was eben darum einen der christlichen Bestimmung angemessenen Wandel verhindert. Weßhalb diese weise Benennung der Zeitenstände gerade jetzt stattfinden müsse, das begründet der Apostel mit den Worten: *ὅτι αἱ ἡμέαὶ πονηραὶ εἰσὶν* noch näher (vgl. Kap. 6, 13; Gal. 1, 4). *Ηὔπομποι πονηροὶ* sind nicht unglückliche Tage, Tage der Bedrängnis (Beza, Grotius), was *πονηρός* in der Regel bei dem Apostel nicht heißt, sondern schlimme, d. h. der Macht des Bösen versetzte Tage (Kap. 6, 13). Je stärker die Gewalt der Finsterniß, um so stärker für die Christen die Verpflichtung, den Zeitpunkt, in welchem ihnen das Licht aufgegangen ist, zu bemühen, für ihre eigene Person im Lichte zu wandeln und anderen zum Licht zu verhelfen.

2. Darum werdet nicht unverständlich — erfüllt mit Geist. Weil die Christen sorgfältig, nicht als Unreine, sondern als Weise wandeln sollen, darum dürfen sie nicht unverständlich, sondern sollen vielmehr verständig¹⁾ werden. Die Ermahnung, welche zu wandeln (V. 15), bezieht sich auf den sittlichen

¹⁾ *Συνίοντες*, wie am wahrscheinlichsten zu lesen ist. *Συνίετε*, die gebräuchlichere Form (von Lachmann und Tischendorf aufgenommen), scheint Emendation.

Zweck, die Ermahnung, verständig zu werden, auf die praktischen Mittel zur Verwirklichung jenes Zweckes (über *ἄρρον* vgl. 1 Kor. 15, 36; 2 Kor. 11, 16, 19). Wer den rechten Zweck, also hier den korrekten christlichen Wandel, in's Auge sah, aber zu gleicher Zeit falsche Mittel wählt, um ihn zu erreichen, der gelangt auch nicht dazu. Das rechte Mittel ist: „Verständniß des Willens Christi“ (*πρόνοια, τὸν δὲ σέναν τὸν καρόν*). Die Christen sollen die Zeit damit auslaufen, daß sie ihm, was nicht ihnen, sondern was dem Herrn wohlgemäß ist. Um hierzu zu gelangen, genügt es nicht, blos zu wollen, sondern man muß auch wissen, was dem Herrn wohlgemäß ist. Der Apostel fordert also an unserer Stelle eine dem zweitmäßigen Willen angemessene, recht christliche Erkenntnis. Eine solche wird insbesondere durch Ausschweifungen verhindert, weßhalb herrschende rohe Lasten erst überwunden sein müssen, ehe überhaupt nur im Ernst an die weitere Befreiung zu einem ächt christlichen Wandel gedacht werden kann. Den Gipfel der Roheit unter den Lasten der Ausschweifung bildet nun aber die Trunksucht, weßhalb der Apostel das *μεθύσκεσθαι* *οὐρών* zwar nicht als die einzige, aber doch als die hauptsächlichste Ursache der Verdunkelung des Verstandes in Beziehung auf die christliche Wahrheit hervorhebt. Eine Anspruchnahme mißbräuchlichen Weingenuß bei Agopen (vgl. 1 Kor. 11, 21) ist in diesen Worten ohne genügenden Grund gefunden worden (de Wette u. A.). Warum der Apostel die Warnung vor der Trunksucht an die Späle gestellt hat, das deutet er mit dem begründenden Relativsatz an: *ἐν ᾧ ἐστιν ἀσωτία*. Der Ausdruck: *ἀσωτία*, eigentlich Heillosigkeit, kommt besonders von Vollstümpfen vor, ohne daß er auf diese zu beschränken wäre (Hieronymus). Er bedeutet überhaupt die Ausschweifung, das siederliche Leben im umfassendsten Sinne des Wortes, welches in der Trunksucht (*ἐν ᾧ* nicht auf *οὐρών*, sondern auf *μεθύσκεσθαι* *οὐρών* zu beziehen) seinen Quellpunkt hat; denn der Trunksbold, welchem die Vollerei zur Gewohnheitsstunde geworden ist, ist am Rande des Abgrundes zu allen möglichen Lastern angelangt. Kein Laster verbuntet so sehr den sittlichen Erkenntnis und lähmst so sehr den sittlichen Willen, wie das der Trunksucht. Der Veranschlagung mit Wein, die eine augenblickliche (unheilige) Erregung der Geisteskräfte zur Folge zu haben pflegt, stellt nun aber der Apostel die Erfüllung mit Geist, d. h. (wie Kap. 2, 22) mit dem heiligen, göttlichen Geiste gegenüber. Die Fülle des Geistes (*τὸν θεοῦ Πνεῦ*, vergl. Kol. 4, 12, *πεπλογονηρόν*) bezeichnet das volle und reiche Maß des Christen zum stetigen Wachsthum im Leben des Geistes bedarf, während dagegen die Veranschlagung mit Wein eine Wirkung übermäßigen Geistes ist.

3. Redend mit einander — in eurem Herzen dem Herrn. Wenn der Apostel mit der näheren Bestimmung: *ἐν ᾧ ἐστιν ἀσωτία* zu *μεθύσκεσθαι* *οὐρών*, die Wirkung sündlich ausschweifenden Geistes bezeichnet hat, so bezeichnet er nun (V. 19) mit den Worten: *Λαλοῦτε* z. T. die Wirkung heiliger, christlicher Begeisterung, womit er jedoch nicht im Gegensätze zu falschen und verderblichen Weltfreuden die wahre christliche Freude (Calvin, Harles), sondern im Gegensätze zu den verderblichen Früchten des sinn-

schen Weltgenusses die edlen Genüsse der christlichen Geistesgemeinschaft schilbern will. Daß der Apostel an unserer Stelle (wie gewöhnlich angenommen wird) die *γόττες διεισιτηρίου* Berrichtungen habe schilbern wollen, ist durch den Context nicht entschieden angezeigt, obwohl ihm bei der Schilderung der heidnischen Trunkselge die frommen geistlichen Versammlungen der Christen, die zugemeinster Erbauung in dem Herrn dienten, der Natur der Sach nach vor Augen schwelen müssten. Der Ausdruck *λαλεῖν εὐαροῦς* (Kap. 4, 32) bedeutet wechselseitiges Reden, worunter nach den näheren Bestimmung *παλποῖς* z. T. Lieder gesänge zu verstehen sind, so daß die Behauptung von Nicophorus Callistus bestätigt wird: *την τοῦ ἀριγούρου συνηθεῖαν ἀνοθετεῖν παποτόλων* *η τεκνοταπελαύτε*. Was den Unterschied von *παλποῖς*, *ὑπρός* und *φόδην* betrifft, so ist es jedenfalls unrichtig, mit Harles zwischen diesen verschiedenen Bezeichnungen gar keinen Unterschied gelassen zu wollen, als ob Paulus dieselben Lieder nach der Ausdrucksweise der Judentumchristen „Psalmen“, nach derjenigen der Heidenchristen „Hymnen“, und nach der einem Jeden zugänglichen „Oden“ genannt hätte. Zur Zeit des Apostels scheint die christliche Poetie bereits verschiedene Kunstrormen von Gesängen hervorgebracht zu haben. Unter *παλποῖς* sind daher nicht alttestamentliche Psalmen (Olshausen), sondern im Geiste jener gedichtete christliche (1 Kor. 14, 15, 26), unter *ὑπρόνοις* nach dem gaugabaren Sprachgebrauche eigentliche Lieder, unter *φόδην* Lieder allgemeineren Inhaltes zu verstehen, welche lebhafte vom Apostel als geistliche, d. h. vom Geiste eingedachte, *πεπλογονηρότερα* bezeichnet werden, weil *φόδην* an sich ein weltliches Lied bedeutet. Die Fülle des Geistes hat sich auch in einer Fülle von Liedern fund. Durch die weiteren Worte: *ἀδοτεῖς οὐαὶ πάλλοντες ἐν τῷ καρόν* *ὑπάντων τῷ καρόν*, die dem vorhergehenden Partizipialsatze nicht subordiniert, sondern koordiniert sind, drückt der Apostel aus, daß, was mit den Lippen unter wechselseitigem Austausch der frommen Empfindungen geschehe, außerdem noch in dem Herzen¹⁾ geschehen müsse, und zwar zur Ehre Christi (*τῷ καρόν*), dessen Willen die Leiter des Briefes recht verstehen lernen sollen, und der eben ein solches *ἀδειὰ οὐαὶ πάλλοντες* (*ὑπρότοι πάλλοντες*) als würdigen Ausdruck der christlichen Begeisterung will.

4. Dankagend allezeit — in der Furcht Christi. Diese Worte enthalten die dritte, Alles zusammenfassende höhere Bestimmung, in welcher die christliche Begeisterung ihren wahren Ausdruck gewinnt, zugleich zurückweisend auf V. 4 (*ἀλλὰ πάλλοντες ἐν τῷ καρόν*). Wenn der Apostel zur Dankagung allezeit (*πάντοτε*), d. h. unter allen Umständen, auffordert, so ist das nicht „populär hyperbolisch“ zu nehmen (Meyer), sondern, wie auch sonst (1 Kor. 1, 4; Phil. 1, 4), von der die gesammte christliche Lebensführung stets begleitenden Dankesgesinnung gegen Gott (1 Thess. 5, 17), die namentlich auch durch Widerwärtigkeiten nicht gemindert werden soll, zu verstehen. Eben darin soll sie *ὑπέρ τάπτοντες* (nicht mit Theodore als Masculinum, sondern als Neutr. zu fassen), d. h. für alle möglichen Vor kommenheiten, sich äußern, da denen, die der christliche Sinn die Zeit auslaufen, indem er die reidischen Güter dahingibt, um das Heil in ihr zu gewinnen und zu verbreiten, während der weltliche Sinn die Zeit auslaufen, indem er das Heil verscherzt, um iudische Güter zu erwerben und zu genießen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Nicht nur „korrekte“ Lehre, sondern insbesondere „korrekte“ Wandel empfiehlt der Apostel den Lefern seines Briefes als Manifestation der christlichen Weisheit. Das wahre Christenthum ist praktisch; es ist praktische Ausnutzung der Zeit, die so rasch verfliegt und, einmal entlohen, nicht mehr zurückgebracht und zum Heil der Seele verwertet werden kann. Allerdings besteht auch das Geheimniß der weltlichen Weisheit in der geschickten Zeitbenutzung, und in gewissem Sinne heißt es auch im Weltverkehre: Zeit gewonnen, Alles gewonnen. Der grosse Unterschied zwischen der christlichen und der weltlichen Praxis weiser Zeitbenutzung besteht jedoch darin, daß der christliche Sinn die Zeit auslaufen, indem er die reidischen Güter dahingibt, um das Heil in ihr zu gewinnen und zu verbreiten, während der weltliche Sinn die Zeit auslaufen, indem er das Heil verscherzt, um iudische Güter zu erwerben und zu genießen.

2. „Die Tage sind böse,” ein Wort, das nicht von jeder Periode der Kirchengeschichte in gleichem Maße, aber doch von jeder in einem gewissen Sinne gilt. So lange Christus den letzten Sieg über die Mächte der Finsterniß auf Erden noch nicht errungen hat, so lange hat der Christ mit der Weisheit zu kämpfen, und er wird, wenigstens scheinbar, ihren Anlaufen bisweilen erliegen. Insbesondere auf solche Perioden erleidet jenes Wort seine Anwendung, in denen die Kinder des Lichts Unrecht und Verfolgung erdulden müssen, auf Perioden reformatorischer Erhebung und politischen oder hierarchischen Gegenstandes. Solche Zeiten gibt es mehr als alle anderen auszumachen, weil sie zugleich Knotenpunkte in der Entwicklung des Reiches Gottes sind und der Fortschritt des Evangeliums von ihren Entscheidungen abhängt.

3. In seinem Briefe hat der Apostel so entschieden, wie in dem an die Epheser, darauf gebunden, daß die Christen sich eine klare Erkenntniß, ein deutliches Bewußtsein ihrer religiössittlichen Bestimmung und der Mittel und Wege, durch welche dieselbe erreicht werden kann, aneignen. Die sinnliche Auskleidung macht geradezu unfähig, religiössittlich klar zu denken und zu wollen, und daher ist jed Art der Unmäßigkeit, insbesondere auch die Böllerei, nicht nur des Christen unwürdig, sondern sie hindert ihn schlechthin an der Lösung der christlichen Heilsaufgabe. In sofern ist die gemeindliche Zucht durch die Natur der Sache selbst geboten. Nur darf dieselbe nicht eine äußerlich gesetzliche werden; denn die Verirrungen des Fleisches vermag das Geist nicht innerlich zu überwinden. Hierzu bedarf es vielmehr der Gnadenströme des Heiligen Geistes, um welchen daher der Christ auch täglich bitten, dessen Siegel er in seinem Denken und Thun an sich tragen muß.

4. Wie bald hat sich an den Christen erwiesen, daß der Apostel Recht hatte, zu sagen (1 Kor. 3, 21): „Alles ist euer!“ Waren auch die Zustände der ersten Gemeinden der Entwicklung einer christlichen Kunst äußerst ungünstig, weil die Kunst ruhiger Pflege und friedlichen Schaffens bedarf, so bildete sich dennoch sogar unter den Stürmen der Verfolgung die christliche Dichtkunst aus, und ein reicher Strom erbaulicher Bilder schien die ersten Begeisterung der Märtyrgemeinden entspringen zu sein. Allerdings ist es beachtenswerth, daß die christliche Kunst im Neuen Testamente sich ausschließlich in der rein geistigen Sphäre des Wortes bewegt. In sofern enthalten B. 19 und 20 eine sichere Andeutung, daß auf dem christlichen, insonderheit dem gottesdienstlichen Gebiete die Kunst niemals Selbstzweck werden und ästhetischem Genusse dienen darf, sondern nur ein herzlicher Ausdruck des Dankes zur Verherrlichung Gottes im Namen des Erlösers werden soll.

5. Das Evangelium hat die bestehenden sozialen Ordnungen nirgends gewaltsam oder vorsätzlich aufgehoben, sondern mit dem christlichen Geiste durchdringen und auf dem Wege eines sittlichen Prozesses allmählich beseitigt, was seinen Prinzipien widersprach. Die sozialen Ordnungen der alten Welt ruhten auf der Furcht vor der äußern Gewalt; das Recht des Stärkeren walzte in ihnen; Rom's Herrschaft war eine Schreckenherrschaft, vor welcher die Böller zitterten. An die Stelle dieser furchtlosen Furcht setzte das Evangelium die christliche Sache vor den sittlichen Mächten, an die Stelle des sinnlichen Schreckens die Stimme des

Gewissens. Alle sittlichen Mächte sind aber zusammengefaßt in der Person des Erlösers, der reinsten und höchsten Offenbarung des Sittlichen, da sein Reich sich schlechterdings nur auf die freie Gewissensüberzeugung gründet. So ist Jesus Christus in der gegenwärtigen Periode menschlicher Entwicklung auch der centrale Träger der sozialen Ordnungen und Unterordnungen geworden, und im Verhältniß der Gemeindengenossen zu Christo ist der Schlüssel zur Lösung der drängenden sozialen Fragen enthalten, während alle un- und widerchristlichen Lösungsversuche derselben nur zu noch ärgerer Verwirrung, zu einem *bollum omnium contra omnes* führen müssen.

Homiletische Andeutungen.

Die Pflicht des Christen, auf seinen Wandel vorsichtig Acht zu haben. — Dass wir unsern Wandel nicht als Unweise, sondern als Weise einrichten sollen. — Die christliche Kunst, den rechten Zeitpunkt zur Förderung der Interessen des Reiches Gottes zu treffen und zu benutzen. — Wie wir in jedem Augenblick dieser Zeit bereit sein sollen, die Ewigkeit damit anzutreten. — Wozu das apostolische Wort, das die Tage böse sind, uns veranlaßt: 1) Diese Thatsache recht zu erkennen, 2) sie recht zu benutzen. — Die höchste Wissenschaft des Christen ist die, zu wissen, was des Herrn Wille ist. — Die Gefahren der Unmäßigkeit: 1) Sie zerstört den Leib; 2) sie vergedet das irdische Gut; 3) sie löst den Geist aus.

— Der Segen der christlichen Begeisterung: Sie regt uns an 1) zu wechselseitigem Lob und Preise des Herrn, 2) zu stiller herzlicher Andacht, 3) zu unaufhörlicher Dankfagung in Worten und in Werken. — Der rechte und vorselige Ausdruck der christlichen Dankfagung: Sie soll geschehen 1) allezeit, 2) für Alle, 3) im Namen unsers Herrn Jesu Christi, 4) Gott, dem Vater. — Die Pflicht der Unterordnung in der christlichen Gemeinde: 1) Sie beruht auf der Anerkennung der natürlichen und geschichtlichen von Gott selbst geordneten Unterschiede; 2) sie hat ihr Vorbild an dem Verhältniß der Gläubigen zu Christo, das nicht ein Verhältniß künftischer Furcht, sondern sittlicher Sache ist.

Starke: Nicht die Lust der Welt, sondern die Klugheit der Gerechten gehört zum Christenthum. — Christliche Vorsichtigkeit ist eine Biene, welche aus guten und bösen Beispielen den Honig sammelt. — Erlaube die Zeit und gib wohl Acht auf die guten Stunden, in denen der Geist Gottes an deine Seele anklopft. — Unweise klagen immer über die böse Zeit, wissen aber nicht in dieselbe sich so zu schicken, daß sie ihnen zum Besten dienen muß. — Des Herrn Wille ist unsere Regel; ihn erkennen und ihm folgen die größte Weisheit. — Es mag nicht in einem Herzen befallen sein 1) die Fülle des Geistes, 2) die Fülle der Welt. — Bei dem Singen und Spielen muß das Herz und die Andacht das Beste sein. — Große Wohlthaten erfordern großen Dank; weil Gott uns so viel Gutes erweist, so will er auch viel Dank von uns haben. — Die Oberen üben ihre Herrschaft nicht mißbrauchen, und die Unteren durch Umgehorsam und Widerschinklichkeit sich verfehlten nicht entziehen. — Die Furcht Gottes ist das Band, das alle Christen verknüpfen soll, damit sie einander willig dienen. — Dettinger: Der würdige und vor-

sichtige Wandel des Christen, der seines Berufs zu den Vorzügen in jener Welt gewiß ist: 1) Von dem Be-

ruf des Christen zu den Vorzügen in jener Welt; 2) von seinem vorsichtigen und vorsichtigen Wandel. — Der jetzige Zustand eines Menschen die Grundlage zu seinem Kommen in der Ewigkeit: hier die Saat, dort die Ernte. — Dass wir bei den Vorlesungen der christlichen Haupschulen vorsichtig wandeln sollen 1) als Bürgers der Weltgesellschaft, indem wir immer denken, es wird ein Gericht sein; 2) als Glieber der Gemeinde Jesu, indem wir unsere Brüder zu stärken, daß sie nicht in's Gericht fallen. — Heinrich Müller: Von der christlichen Weisheit, wie sie sich als eine himmlische und göttliche unterscheidet von der fleischlichen und vernünftigen. — Die Sicherheit, ein Weg zur Hölle. — So vorsichtig muß ein Christ sein, daß er Alles in und außer sich genau prüft, ob's ihm nicht zu Fall bringen könne. — Die Liebe Gottes ist die rechte hohe Schule, darin man alle Weisheit lernt. — Der vorsichtige Christ ist gleich der Sonnenblume; wie sich diese immer nach der Sonne wendet, so richtet er Alles nach dem Willen Gottes. — Der Heuchler freut sich nur in guten Tagen; der Glaubigen Freude besteht auch im Kreuz. — Rieger: Was hier und da in der Schrift von den Weisen und Klugen und von der Weisheit dieser Welt selbst Missliches vorkommt, das darf man nicht vermengen mit der festen, unveränderlichen Weisheit von oben, deren Anfang die Furcht Gottes ist. — Die Vermischung des Lichts und der Finsterniß, worin viele Menschen ihre Weisheit suchen, wird als Thorexit zu Schanden werden. — Gegen seine eigenen schnellen Einfälle, ohne Bedacht auf den Willen Gottes, muß man billiges Misstrauen tragen. — Neupigelt im Essen und Trinken hindert die wahre Weisheit; des Geistes Erinner, Leiten, Trösten, Versiegeln thut fröhliche Förderung dazu. — Gottes Ordnung und unser unterthäniges Eingehen darin fördert unsere Heiligung am sichersten. — Heubner: Die christliche Weise, sich das Leben leicht zu machen: Wir lernen sie 1) als Weisheit und Gewissenhaftigkeit, 2) als heilige Mächtigkeit, 3) als ununterbrochene Andacht, 4) als demütige Dienstwilligkeit. — Die Pflicht des Christen, sich in die Zeit zu schicken: 1) Was sie fordert, 2) Mittel, 3) Segen. — Gerlach: Den rechten Zeitpunkt zum Handeln soll der Christ mit Weisheit und Verleugnung wahrnehmen, im Bewußtsein, daß er in einer Welt lebt, in der die Sünde mächtig ist. — Die wahre, dem Christen geistige Freiheit, der Dank für die Erblösung soll ihn über die fleischliche Träumigkeit erheben, und die selige Hoffnung, die ihm vorleuchtet, soll seinem Leben eine nachhaltige Schwung- und Triebkraft mittheilen, die erhaben ist über den me-

Kap. 5, 22—23.

Inhalt: Die Ordnung des Haushandes soll ein Abbild des zwischen Christo und der Gemeinde bestehenden Verhältnisses sein, so daß die Weiber den Männern unterordnet sein sollen, wie die Gemeinde Christo, die Männer ihre Weiber lieben sollen, wie Christus die Gemeinde.

Die Weiber (sollen sich unterordnen) den eigenen Männern als dem Herrn. *Denn ²² der Mann ist Haupt des Weibes, wie auch Christus Haupt der Gemeinde; er ist Heiland des Leibes. *Gleichwohl wie die Gemeinde sich Christo unterordnet, also auch die Weiber den Männern in Allem. *Ihr Männer, liebet eure Weiber, gleichwie auch Christus ²⁵ geliebt hat die Gemeinde und sich selbst dahingegeben für sie; *auf daß er sie ²⁶ heilig, nachdem er sie gereinigt mit dem Bade des Wassers durch das Wort, *auf daß ²⁷ er darstelle ihm selbst die Gemeinde herrlich, die nicht habe einen Flecken oder Künzel, oder etwas vergleichbar, sondern auf daß sie sei heilig und untadelig. *Also sind schuldig ²⁸

die Männer zu lieben ihre Weiber als ihre eigenen Leiber. Wer liebet sein Weib, der liebet sich selbst. *Denn Niemand hat je sein eigenes Fleisch gehasset, sondern er ernährt und pflegt es, gleichwie auch Christus die Gemeinde. *Denn Glieder sind wir seines Leibes, von seinem Fleische und von seinen Gebeinen. *Um deswillen wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und werden die zwei sein zu einem Fleische. *Dieses Geheimniß ist groß: ich sage es aber auf Christum und auf die Gemeinde hin. *Jedoch auch ihr, für seine Person ein Begleiter — sein eigenes Weib liebt er also wie sich selbst; das Weib aber — daß sie fürchte den Mann.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Weiber — als dem Herrn. Es folgt nun die besondere Anwendung der allgemeinen Erhabnung zu gegenseitiger Unterordnung in der Kirche Christi mit Beziehung auf den Haushalt. Der Apostel reitet die Weiber (Haushfrauen) zuerst an, in voller Anerkennung obne Zweifel der hohen Bedeutung des Weibes für das Familienleben. Er ernährt die Weiber zur Unterordnung unter die eigenen Männer (*τοις ἀδελφοῖς ἀρδητοῖς*¹⁾). Er thut dies nicht etwa deshalb, weil er die Möglichkeit eines Verhältnisses zu fremden Männern im Auge gehabt hätte, auch nicht deshalb, weil das Prädikat eine usiell gewordene Beziehung des Chiemannes geworden sein soll (Harles), sondern je mehr das Weib den Mann als ihm angehörig betrachten darf (vgl. auch 1 Petr. 3, 1; Tit. 2, 5), um so mehr hat es auch gegen den Mann die Pflicht der Unterordnung zu beobachten. Jedoch kann es nicht die Absicht des Apostels sein, den Cheweibern bloss die allgemeine, aus der Natur des Geschlechtsverhältnisses entspringende und von Jüden und Heiden längst anerkannte Geburtsamtspflicht gegenüber dem Manne (vgl. 2 Mos. 3, 16) anzunehmen. Nicht auf dem *ὑποτάσσεσθε* (das ja kritisch sehr verdächtig ist), sondern auf den Worten: *ὡς τῷ κυρίῳ* liegt der Nachdruck. Geltamer Weise war schon Thomas von Aquino der Meinung, es sei unter *κύριος* der „Cheherr“ zu verstehen, während nach dem Kontexte nur Christus darunter verstanden werden kann. Damit wird die Art der Unterordnung als eine in der heiligen Schen vor dem Herrn begründete bezeichnet. Das kirchlich Cheweiben ordnet sich dem Manne nicht bloss als dem Stärkeren, als einem Repräsentanten imponirender Naturkraft und durchgreifenden Willens, sondern als dem Höheren, als einem Repräsentanten des in Christo wiederhergestellten, von Sünde gereinigten männlichen Seelen- und Geistesdels unter; nicht vorwiegend sinnliche, sondern vorwiegend sittliche Motive sollen dasselbe bestimmen, wenn es dem Chiemann gehorcht. Von einer Polemik des Apostels gegen esseniische Einheitsamtslehren (Michael.) kann hier um so weniger die Rede sein, als der Apostel von keiner anderen Pflicht des Cheweibes als der Geburtsamtspflicht handelt.

2. Denn der Mann — die Weiber den Männern in Allem. Die Forderung des Apostels, daß

1) Die Lesarten variieren hier. Die Recepta hat nach *ἀρδητοῖς* *ὑποτάσσεσθε*, mehrere beachtenswerte Umschriften leiten sich nach *γυναικεῖον*. Lachmann hat *ὑποτάσσεσθε* (nach Minckeln, Übersetzungen, Vatern) aufgenommen. Das Schwanken deutet auf Gewandtheit, nicht das Verbum, mit Rücksicht auf *ὑποτασσόμενον* B. 21, woraus es leicht ergänzt werden konnte, ganz schließe.

die Cheweiber ihren Männern „als wie dem Herrn“ sich unterordnen sollten, wird B. 23 noch näher begründet. Seine Meinung ist, daß der Mann im ehelichen Verhältnisse für die Frau gerade das, was Christus im heilsgeichtlichen Verhältnisse für die Gemeinde ist. Es findet also eine Vergleichung im Allgemeinen zwischen dem Chebunde und dem Gottesreichsbunde, und i m Besonderen zwischen dem Chiemanne und Christus, dem Cheweibe und der Gemeinde statt, die dem Verhältnisse analog ist, welches im A. B. zwischen Jehovah und dem Volke Israel bestand (Hos. 3, 1 ff. und sonst). Der Vergleichungspunkt liegt darin, daß der Mann (*ἄντος*) gerade so Haupt des Cheweibes, wie Christus Haupt der Gemeinde ist. Daraus entnimmt Paulus die Folgerung, daß gerade so wie die Gemeinde Christo untergeordnet sei, die Weiber den Männern, und zwar in jeder Hinsicht, untergeordnet sein sollen. Am meisten Schwierigkeit machen die Worte B. 23: *αὐτὸς οὐτικὸς τοῦ σώματος*¹⁾. Gewöhnlich werden dieselben als Apposition zu *Χριστός* bezogen; „als Heiland des Leibes“ wäre er Haupt der Gemeinde. Weßhalb aber der Apostel hier, wo es durch den Zusammensatz keineswegs gefordert wird, so nachdrücklich hervorheben soll, daß die bevorzugte Stellung Christi über der Gemeinde eine Folge seiner mittlerischen Thätigkeit sei, ist nicht gerade einleuchtend. Daher werden die Worte *αὐτὸς* u. s. w. richtig als ein selbständiger Satz gefaßt (so, nicht ohne Schwanken, Galvin, Meyer), durch welchen ausgesagt wird, in welcher Beziehung eine Vergleichung der Person Christi mit der des Chiemannes nicht zulässig ist. Denn wie viele Ähnlichkeit auch zwischen dem Bunde des Chiemannes mit seinem Cheweibe und dem Bunde Christi mit seiner Gemeinde finde — Heiland seines Cheweibes wird der Chiemann unter keinen Umständen. Das Pronomen (*αὐτός*) ist daher nachdrücklich zu betonen; er, lediglich er, ist Heiland des Leibes. Kann nunhin der Chiemann sein Cheweib nicht erschließen, wie Christus die Gemeinde erlost hat: so behält gleichwohl die Vergleichung, soweit sie den Punkt der Unterordnung betrifft, ihre volle Richtigkeit. Daher ist es ungebührig, *ἄλλα* B. 24 (mit Beza, Olshausen, de Wette) syllotistisch, und nicht adversativ zu erklären. In der Bemerkung: Christus sei der Heiland des Leibes, lag ein scheinbarer Widerspruch mit der von dem Apostel hier angestellten Vergleichung. Daher steht hier *ἄλλα* im Sinne von „gleichwohl, desfremdengeachtet“. Davor, daß der Mann ein „Begleiter“ des Weibes sein solle (Erasmus u. v. A.), ist im Zusammen-

1) So ist die herkömmliche Lesart: *καὶ αὐτὸς οὐτικὸς τοῦ σώματος* zu emendieren. Sie ist bemeindet, indem sie darauf hindeutet, daß die Emendatoren den Zwischenraum nicht als einen Appositionsraum betrachteten.

hange keine Rede, und es ist rein in den Text hineingetragen, wenn Hofmann die Verbindung von B. 24 mit B. 23 so faßt: auch wo der Mann seinem Weibe dies (ein Begleiter) nicht sei, bleibe die Unterordnung für alle Dinge des natürlichen Lebens dennoch bestehen. Der Sinn ist vielmehr: Das Weib hat den Chiemann ganz so als sein Haupt zu betrachten, wie die Gemeinde Christum, und zwar nicht nur für alle Dinge des natürlichen Lebens, sondern in jeder Beziehung (*ἐν παντὶ*), obwohl es feststeht, daß der Chiemann niemals der Heiland seines Cheweibes werden kann, da Christus allein die Würde des Mittlers und Erlösers zumindest.

3. Ihr Männer — sich selbst dahingegaben für sie. Wenn im Chebunde die Grundpflicht des Weibes Geborsam gegen den Mann, so ist die Grundpflicht des Mannes Liebe zu dem Weibe. Das erste Verhältnis schließt natürlich von Seiten des Mannes in einzelnen Fällen Unterordnung unter die Einsicht und den Willen des Weibes nicht aus, wie das letztere nicht die Verpflichtung für das Weib, den Mann zu lieben. Aber das Weib soll vor allem anderen dem Manne in Geborsam sich unterordnen, weil Herrschaft auf Seite des Weibes den Frieden der Ehe zerstört; und der Mann soll vor allem anderen das Weib in Liebe tragen, weil Selbstsucht auf Seite des Mannes das Gebeinen des Haushandes unmöglich macht. Wie die Gemeinde in ihrem Geborsam gegen Christus ein Vorbild für den Geborsam des Cheweibes, so ist Christus in seiner Liebe gegen die Gemeinde ein Vorbild für die Liebe des Chiemannes. Mit den Worten: *ἴατον παρεδωκεν* u. s. l. gibt der Apostel die nähere Beschaffenheit der Liebe an, welche er von den Chiemännern in ihrem Verhältnisse zu ihren Cheweibern (*τὰς γυναῖκας*¹⁾) fordert. Er verlangt die selbstsüchtlose opferwillige Liebe, die auch das höchste iudische Gut, das Leben, für den geliebten Gegenstand hinzugeben stets bereit ist.

4. Auf daß er sie heilige — durch das Wort. Indem der Apostel B. 26 den Zweck darlegt, um dessen willen Christus aus Liebe für die Gemeinde sein Leben aufgeopfert hat, gibt er zugleich an, in welchem Sinne die Chiemänner sich aus Liebe für ihre Cheweiber aufopfern sollen. Als Hauptzweck des Opferodes Christi ist mit den Worten: *ἴατον ἄγιον*, welche am Schlusse von B. 27 mit: *ἴατον καὶ ἄγιον* noch einmal aufgenommen werden, die Heiligung der Gemeinde bezeichnet. Unter welchen Umständen der Apostel sich die Heiligung zu Stande kommen gedacht hat, zeigt er durch den Particialez B. 26 (*παραποτάσσειν τῷ λοτρῷ τοῦ σώματος ἐν ὄψι*). Schon durch den Wechsel des Ausdrucks (*παραποτάσσειν*) wird angedeutet, daß dasselbe nicht gleichbedeutend mit *ἄγιον* ist (Harles); aber auch die älteste Stellung des Particialez zwischen den Finalzügen *ἴατον ἄγιον* und *ἴατον παραποτάσσειν* läßt daraus schließen, daß mit demselben eine Bedingung eingeführt wird, welche der Heiligung voran zu gehen hat, wie denn auch die ältesten Väter (Justin M., Tertullian u. A.) bei Nenbekehrten die „Reinigung“ von der „Heiligung“ wohl unterscheiden.

1) Lachmann und Tischendorf lesen bloss *τὰς γυναῖκας*, während die Rec. noch *ἴατον* und einige Ursunden *γυναῖκας*. Die Auslassung scheint wegen der Entbehrliebigkeit erfolgt zu sein.

1) Feuer versiegelt, und zu einem heilbringenden Entscheidungsalt mächtig. Die Red.

gam, der nach ihrer Besprengung mit dem Taufwasser und ihrer Steinigung durch das Wort sich dieselbe als eine nunmehr mafelos gewordene darstellt oder vor sich hin stellt. Auf dem Pronomen B. 27 (*αὐτός*¹) liegt der Nachdruck, da die Vollendung der Gemeinde bei der Parusie ausschließlich Christi Werk sein wird. Dagegen ist in u. St. kaum mit Meyer eine bestimmte Anspielung auf das Bad zu finden, welches im Alterthum die Braut vor dem Hochzeitstage zu nehmen pflegte, und gewiss nicht mit Kahn eine Beziehung auf die leibliche Vereinigung Christi mit seiner Kirche im Abendmahl, worauf nicht eine Spur des Contextes hindeutet. Der Apostel schiltet B. 27 die herrliche Schönheit der vollendeten Gemeinde, als der stufenlos gewordenen Braut des Herrn. Was den Schlusszäh (ἀλλ' ἡρά οὐαὶ οὐαὶ) betrifft; so ist derselbe nicht aus einer Abweichung von der Struktur zu erklären (für: ἀλλ' οὐαὶ οὐαὶ z. t.), sondern es nimmt, wie schon oben bemerkt, der Apostel mit diesen Worten den Hauptgedanken (*ἡρά οὐαὶ οὐαὶ* B. 26), und zwar als in der Zeit vollendet gedacht, noch einmal auf, weshalb zu dem Attribute *ἄγια* noch das Attribut *ἄπονος* hinzugesetzt wird. Um die Gemeinde als eine heilige und stufenlose Braut zur Zeit der Vollendung einzuführen, deßhalb hat Christus sich in den Kreuzestod dahingegangen, das ist der höchste und letzte Endzweck derselben.

6. Also sind schlußig — gleich wie auch Christus die Gemeinde. Nach der Digression B. 26 und 27 kehrt der Apostel zu der eigentlichen, an die Männer gerichteten Ermahnung (B. 25: *ἀγαπάτε τὰς γυναικας*) wieder zurück, indem er sie durch *οὐτὸς* verstärkt, welches — nach dem Sprachgebrauche — sich nicht auf das nachfolgende *ως*, sondern auf die vorhergehende Schilderung der Liebe Christi gegen seine Braut, die Gemeinde (B. 26 und 27), bezieht. So aufopfernd und so ganz auf den heiligen Zweck stiftliche Vervollkommenung gerichtet, wie die Liebe des Herrn zur Gemeinde, soll auch die Liebe des christlichen Ehemannes zu seiner Ehegattin sein. Die Worte: *ως τὰ ἐαυτῷ σωματα*, können sonach nicht comparativ, sondern sie müssen argumentativ genommen werden, weil wir sonst (wie Harles richtig bemerkte) zwei Vergleiche hätten. Jene Worte enthalten ein neues Motiv für die Verpflichtung (*ὅπειλοντος*) der Männer, ihre Weiber mit Aufopferung zu lieben. Nicht nur, weil Christus ihnen, in dem von ihm geleisteten Liebeserwerbe gegen seine Gemeinde, mit seinem Beispiel vorangegangen ist, sondern auch deßhalb, weil ihre Ehebewerber als ihre eigenen Leiber (*ως τὰ ἐαυτῷ σωματα*) zu betrachten sind, sollen sie dieselben in jener Art lieben. Dabei schwelt dem Apostel unverkennbar die Vorstellung vor, daß die Gemeinde der Leib Christi ist, und daß Christus sie als seinen Leib liebt. Daher ist das Eheleib hier nicht als „zweites Ich“ des Mannes gedacht (Harles); denn der Leib hat als solcher keine Persönlichkeit, sondern als das was ihn organisch ergänzt, worin er erst seine volle Befriedigung findet, was einen Theil seines eigenen Wesens, seiner eigenen vollständigen Persönlichkeit bildet. In sofern kann der Apostel mit Recht sagen: „Wer sein Weib liebt,

1) Diese Lesart statt der Reg. *αὐτήν* ist aus den gewöhnlichsten äußeren und inneren Gründen schon seit Griesbach in den Text aufgenommen.

ihrer Gesamtheit, sondern jedes einzelne Gemeindeglied nimmt nach jenem Ausspruch seinen Ursprung „aus dem Fleische und den Gebeinen Christi“. Das Auftallende der Stelle wird durch den Umstand gemildert, daß sie eine Reminiscenz aus 1 Mol. 2, 23 (LXX, *τοῦτο νῦν ὅστε τὸν ὄστεα ποιεῖν, τοιίς οὐαὶ τῆς σωμάτου ποιεῖν γυναικας*) ist es wahrscheinlich, daß der Apostel citirt, ohne daß es darum nötig wäre, die Worte *ως γένηται* zu ergänzen. Demzufolge ist es umstellt (mit Meyer), das Citat typisch von der künftigen Vereinigung Christi mit der Gemeinde bei der Parusie zu denken. Meyer legt nämlich dem Apostel die Meinung unter: der *ἀρθροτός* sei Christus; das Verlassen von Vater und Mutter bedeute das Verlassen des Sohnes Christi zur Rechten Gottes; das dem Weibe anhangen sei die volle eheliche Vereinigung Christi mit der Gemeinde, die bisher noch Braut war; das Einswerden beider zu einem Fleisch bezeichnete die ethische Einheit, zu welcher vermöge der Parusie Christus und die Gemeinde zusammengehen werden, analog der physischen Vereinigung, durch welche an den Ehegatten ihre eheliche Verbindung vollzogen wird. Christus kann jedoch in diesem Zusammenhange nicht als *ἀρθροτός*, d. h. als ein Mensch oder Mann, bezeichnet werden, es müßte von ihm der bestimmte Artikel gebraucht werden; Christi Söhne zur Rechten Gottes kann nicht als ein Sein bei Vater und Mutter beschrieben werden, wodurch eine ganz außßrigige, höchstens der katholischen Phantasie enträgliche Vorstellung erzeugt würde; die Aussicht *προσολληγόσται προς τὴν γυναικαν* und *ἔστοι οὐδὲ οὐαὶ εἰς τὸ σῶμα τοῦτο* deuten unverkennbar auf die geschlechtliche Vereinigung der Ehegatten hin, und daß der Apostel dieselben auf das ethische Verhältniß Christi zu seiner Gemeinde ohne Weiteres bezogen habe, läßt sich nicht wohl annehmen. Nach unpassender ist die Beziehung der Stelle auf die Menschwerdung Christi (Bengel), da in Folge der letzteren eine Vereinigung Christi mit der Gemeinde noch gar nicht zu Stande gekommen war. Im höchsten Grade aber ungeeignet ist es, wenn Olshausen u. A. in der Geschlechtsvereinigung des Ehemannes mit dem Eheleibe einen Typus der Vereinigung Christi mit seiner Gemeinde im Abendmahl finden, wobei insbesondere unbegreiflich ist, wie von demjenigen Christus, der sich mit seiner abendmahlfeiernden Gemeinde vereinigt, hätte gesagt werden können: er verlasse damit Vater und Mutter! Die B. 32 folgenden Worte (*τὸ μωρόγονον τὸν μετατόντον*) werden mit Unrecht so verstanden, als ob B. 31 sich nicht auf das Verhältniß der Ehegatten, sondern ausschließlich auf das Verhältniß Christi zur Gemeinde bezügen. Vielmehr erbliebt der Apostel an Vater und neben dem eigentlichen Sinne, der ihm für seine Ermahnung von besonderer Wichtigkeit ist, noch einen verborgenen Sinn (*αὐτοῖς*) in seinem Citate (wie auch sonst in unserm Briefe 3, 9), den er bereits B. 25 ff. erläutert hat. Das Demonstrativum (*τοῖς*) bezieht sich nicht auf die citirte alttestamentliche Stelle, sondern wie öfters bei Paulus (1 Kor. 1, 12; Röm. 14, 9; 1 Kor. 15, 50) auf das, was nachfolgt. Als etwas Geheimnisvolles bezeichnet er dasjenige, was bis-

1) Wie B. 31 zu lesen, statt *τὴν γυναικαν* mit Lachmann, welche Lesart, obwohl stark bezweifelt, höchst wahrscheinlich eine Emendation nach den LXX ist.

ber noch nicht zur Erkenntnis gelommen war, daß die christliche Ehe eine vorbildliche Beziehung auf das Verhältnis Christi zur Gemeinde (*εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν εκκλησίαν*) habe. Mit: *εἴπω δὲ λέγω* erkennt er, daß diese Beziehung vorläufig noch keine allgemeine Anerkennung genießt, sondern von ihm (im Gegensahe zu Älteren) insbesondere getestet gemacht wird. B. 32 bildet daher den Abschluß zu der ganzen Dissertation, in welcher die Liebe Christi zu seiner Gemeinde als Vorbild der Liebe des Ehegatten zu seiner Ehefrau betrachtet wurde. Dass die Ehe unter diesen Gelehrtenpunkt gestellt wird, das erklärt der Apostel als etwas Neues, dem menschlichen Bewußtsein bisher verborgenes Gebliebenes, gerade so wie die Berufung der Heiden in das Reich Gottes und ihre Verschmelzung mit den Judenten unter dem Kreuze Christi zu einer Gemeinde damals etwas ganz Neues, ein eben erschlossenes *υνόμοντος* war. Die Annahme ist daher nicht richtig, daß der Apostel d. u. St. die Ehe als solche ein Geheimnis nenne, und noch weniger läßt sich aus derselben mit der römischen Kirche, wozu die Übersetzung von *υνόμοντος* mit sacramentum durch die Vulgata Veranlassung gab, auf einen angeblich sacramentalen Charakter der Ehe schließen. In sofern aber die christliche Ehe als ein Abbild der heiligen Gemeinschaft des Erlösers mit der gläubigen Gemeinde betrachtet wird, in sofern ist sie durch den Anspruch des Apostels auch in ihren natürlichen Beziehungen geheiligt und die Familie ein Abbild der Gemeinde des Herrn und der Verbindung des Herrn mit dieser im Kleinen.

9. *Ιδούτοις αὐτοῖς* — daß sie flüchtete den Mann. Dieser Schluss des ganzen die Ehe betreffenden Abschnittes beweist am deutlichsten, daß der Gedanke von dem *υνόμοντος* für den Apostel logisch nur untergeordnete Wichtigkeit hat, daß es ihm dagegen vor Allem darum zu thun ist, die Ehegatten in der Gemeinde zu treten Erfüllung ihrer wechselseitigen Pflichten aufzumuntern. Mit *ταῦτα* (doch — jedoch) deutet der Apostel an, daß es hier nicht der Ort sei, auf den Inhalt jenes „Geheimnisses“ noch näher einzugehen, und so fehlt er denn auf's neue und zwar abschließend zur Hauptmahnung zurück. Mit der Aurode *καὶ οὐδείς* weiß Paulus nicht auf Christi Verhältniß zur Gemeinde zurück (Meyer), sondern auf die Ermahnung B. 28, daß die Männer ihre Weiber lieben sollen als sich selbst. Der Apostel folgert von hier aus, daß „*αὐτῇ*“ die Ehemänner zu Christus das thun mögeln, auf welcher die Zusammengehörigkeit Beider beruht, und daß sie zu einem Fleische, d. h. zu einer organischen Einheit, vermittelt der Geschlechtsvereinigung zusammenwachsen, das ist die Spalte, in welcher der alttestamentliche Ehebund gipfelt). Daher erhob sich auch im A. B. die Ehe nur allmählich zur Monogamie; die Ehescheidung war dem Willkür des Mannesheim gegeben (5. Mof. 24, 1 f.). Gleichwohl heiligte die Ehefurcht vor der Heiligkeit Gottes theilweise schon die alttestamentliche Ehe, während bei den weitauft meistein heidnischen Völkern, insbesondere auf Seiten des Mannes, das Gefühl für ethische Tugend fast gänzlich fehlte und polygamische Verbindungen an der Tagesordnung waren und noch heute sind. Auch mit Beziehung auf die ethischen Verhältnisse hat sich das Christenthum als „neue Schöpfung“ bewährt.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Familie ist die primitive Grundlage aller menschlichen Ordnungen. Es gibt aber keine menschliche Ordnung, die nicht zugleich Unterordnung wäre. Der erste Prinzip, welcher den Bau der Familie trägt, ist die Frau; zunächst hängt die Wohlfahrt und das

Geben des Familienlebens von der Tuglichkeit und Sittlichkeit der Hausfrau ab. Aber eben, weil die Frau das Leben der Familie von unten tragen, so ist es nicht ihre Aufgabe zu herrschen, sondern dienen, und nicht Starkmuth, sondern Demut ist ihr schönster Schmuck, der verborgene Mensch des Herzens, der unverweltliche sanfte und stille Geist von welchem Petrus sagt, daß er töricht sei vor Gott (1. Petr. 3, 3 ff.). Herrschaftliche Frauen (man denkt an die Antike des Socrates oder die Agrippina oder Claudius) sind Verunzierungen ihres Geschlechts, und weder Ordnung noch Friede kann in einer Ehe bestehen, in welcher die Frau sich dem Manne nicht der apostolischen Ermahnung gemäß unterzuordnen willig und geschickt ist.

2. Der Mann ist das Haupt der Familie, der sie nach innen und nach außen zu vertreten, die sie zu ernähren, zu föhlen, zu regieren hat. Die Herrschaft des Mannes würde zur deliktenen werden, wenn sie nicht mit Liebe ausgelöst würde. Der Egoismus erzeugt in jedem Verhältnisse den Individualismus, das schrankenlose, selbstsüchtige Willkürregiment, das mit dem Mitteln der Herrschaft nach die gesetzige Wohlfahrt und sittliche Förderung des Kindes, sondern das eigene Interesse ausschließlich zu erzielen beschämt. So kann auch die Herrschaft des Ehemannes zur deliktenen und exdrückenden Tyrannie werden, und Weib und Kinder sind dann willenslose Werkzeuge, der Sinnlichkeit, Genusshab und Ersucht des häuslichen Despoten fast schutzlos preisgegeben. Je häufigere Beispiele von einer solchen Verstürrung der Familienvorordnung unter deihednischen Bevölkerungen sich aufweisen ließen, um so dringender mußte es sich der Apostel angelegen sein lassen, den Männern an's Herz zu legen, daß das von Gott ihnen anvertraute Herrschaftskant in der Familie durch den Geist opferwilliger Liebe geheiligt sein müßt, und daß die Eherbetreuung, welche die Frau ihrem Cheherrn schuldet, zu ihrer nothwendigen sittlichen Ergänzung entgegenkommende liebende Hingabe von Seiten des Mannes erheischt.

3. Unstrittig ist die Ehe auf christlichem Grunde etwas Anderes, Neues, viel Höheres geworden, als sie im Gebiete des Heidentums und auch des Judentums war. In der Stelle 1 Mof. 2, 23 ist das Verhältniß zwischen Mann und Weib ausschließlich von seiner Naturseite aufgefaßt; es ist Gebot von seinem Gebein und Fleisch von seinem Fleisch, was den Mann an das Weib fesselt; es ist die organische Wahlverwandtschaft, auf welcher die Zusammengehörigkeit Beider beruht, und daß sie zu einem Fleische, d. h. zu einer organischen Einheit, vermittelst der Geschlechtsvereinigung zusammenwachsen, das ist die Spalte, in welcher der alttestamentliche Ehebund gipfelt). Daher erhob sich auch im A. B. die Ehe nur allmählich zur Monogamie; die Ehescheidung war dem Willkür des Mannesheim gegeben (5. Mof. 24, 1 f.). Gleichwohl heiligte die Ehefurcht vor der Heiligkeit Gottes theilweise schon die alttestamentliche Ehe, während bei den weitauft meistein heidnischen Völkern, insbesondere auf Seiten des Mannes, das Gefühl für ethische Tugend fast gänzlich fehlte und polygamische Verbindungen an der Tagesordnung waren und noch heute sind. Auch mit Beziehung auf die ethischen Verhältnisse hat sich das Christenthum als „neue Schöpfung“ bewährt.

1) Sinnlich jener Spalte vergleiche man die bräutliche Liebe des Jakob zu Rahel und ähnliche Beispiele. Auch das hohe Lied. Die Wied.

en es die Naturseite der Ehe unter die Auflösung des christlichen Geistes stellt. In der natürlichen Vereinigung zwischen dem Manne und Weibe ein Abbild der geistlichen Vereinigung zwischen dem Erlöser und der besten Gemeinde erblickt.

4. Dass der Apostel als den höchsten Zweck der Ehe sittliche Vollendung der Ehegatten schreibt, geht aus B. 26—28 unseres Abschnittes deutlich hervor. Der sinnlich-natürliche oder organisch-geschlechtliche Zweck der Ehe, der auf dem sittlichen und heidnischen Standpunkt weit überwiegt, wird zwar auf dem christlichen nicht geleugnet oder verdrängt, aber er ist an und für sich untergeordnet. Eine Ehe, die über die Geschlechtsvereinigung nicht hinauskommt, wenn auch innerhalb dieses Geistes die ethische Tugend nicht verlebt wird, hat noch keinen wahrhaft christlichen Charakter. Sofern ist das Christenthum gesamt spirituell, als es Verklärung des Natürlichen durch das geistige Element zu seinem Zielpunkte setzt, ohne das Geist des Natürlichen in seiner befrankten Sphäre zu beeinträchtigen. Darum ist die Heiligung des Geschlechts die Hauptaufgabe der christlichen Familiensitte. Insbesondere ist ethische Reinheit und Tugend in gewissem Sinne ein Gradmesser für den Fortschritt des praktischen Christentums in der Gemeinde. Eine frivole Behandlung der ethischen Angelegenheiten ist heidisch; eine klobige Schilderung ist lächerlich. Die Auflösung der Ehe bei diesem Apostel ist im edelsten Sinne des Wortes christlich ideal.

5. Sittliche Vollendung der Gemeinde: Das ist also der höchste und letzte Zweck der Menschenwerbung Gottes in Christo, des Opferobedes Christi auf Golgatha. Alle sittliche Förderung wird durch Liebe bewirkt; die Selbstsucht ist der Tod aller sittlichen Entwicklung. Darum ist auch das größte Viehexpoter, welches die Welt kennt, die wirksamste Quelle der Heiligung der Gemeinde. Im Betriff des Lehrsatzes von der Heiligung ist es von wesentlicher Bedeutung, daß Christus selbst in unserem Abschneide als der Urheber derselben bezeichnet ist. Und das letzte Ziel der Heiligung ist, wie ebenfalls aus unserem Abschnitte ersichtlich, nicht bloß theilweise, sondern gänzliche Reinigung von der Sünde. Die Gemeinde soll ein stetsloser Spiegel des Bildes Christi werden. Die Taufe erscheint in unserem Abschneide nicht als ein Mittel der Heiligung, was magische Irthümer verlassen möchte; vielmehr wird von der „Heiligung“ die durch die Taufe bewirkte „Reinigung“ wohl unterschieden. Umgekehrt will die Förderung der Heiligung, als Bedingung des Empfangs der Taufe, auf baptistische Irthümer hinzufließen. Die Taufe reinigt in ihrer unaufhörlichen Verbindung mit der Darbietung des evangelischen Gnadenwortes, der Sündenvergebung, von dem Bewußtsein der Sünden und leitet dadurch die nachfolgende Heiligung ein.

6. Zu einem gebiegten und klaren Verständnis der dogmatischen und ethischen Bedeutung unseres schwierigen Abschnittes gehört insbesondere, daß darin genau unterscheiden wird zwischen dem, was Paulus von der christlichen Ehe, d. h. dem Verhältnisse des christlichen Ehemannes zu seinem Cheheweile, und dem, was er von der christlichen Kirche, d. h. dem Verhältnisse Christi zu seiner Gemeinde, sagt.

Die christliche Ehe ist der Hauptgegenstand, mit Liebe ein flüssiger geschlossen.

Starke: Die Gemeinschaft der Gläubigen mit Jesu ihrem Hause gibt ihnen 1) große Würde; 2) herrlichen Nutzen; 3) seligen Trost. — Ohne die Liebe ist der Ehestand ein bitterer, mit Liebe ein flüssiger

Stand. — Die Liebe Christi gegen seine Gemeinde Ursache und Regel der Liebe der Männer gegen ihre Weiber. — Die eheliche Liebe kann nicht rechten Art sein, wosfern die Liebe gegen uns selbst nicht ihre Mächtigkeit gleichkommt. — Der Mensch sorgte in seinem Körper, Christus für die Gemeinde der Männer für das Weib. — Christus und seine Gemeinde ein Geheimnis, das man glauben, aber nicht sehen kann. Schleiermacher: Des Apostels Gedanken über christliche Führung der Ehe: 1) Wie er uns in christlichen Ehe ein Freischaff und ein Himmelsflug zeigt, welches Eins ist; 2) wie er uns darin eine Ungleichheit zeigt, die sich wieder in die vollkommenste Gleichheit auflöst. — Dass in der Ehe als der ursprünglichen Wurzel alles gesegneten Lebens nichts sein soll, was uns von Christo dem Herrn abziehen könnte. — Wie oft sehen wir die Ehe unter den Christen 1) in einer wahrhaft gräßlichen Gestalt, 2) in einer ängstlichen Gestalt, 3) in einer widerigen Gestalt. — Wenn auf der einen Seite das Weib unterthan ist und sein muss, aber auf der anderen immer mehr befriedigt wird durch den, der sie sieht nach dem Weibe Christi; so verschwindet jeder Schein der Ungleichheit in dem höheren Gefüge einer vollkommenen Gemeinsamkeit des Lebens. — Passau anmerkt, das Leben der Männer sei nicht leichter, als das Unterthansein der Weiber. — Je treuer, weiser und männlicher der Mann seines Weibes wie seine eigenen Leibes pflegt, um so treuer, zarter und heiliger wird ihm das Alles durch des Weibes heilig liebendes Sorgen erwiebert und vergolten. — Sie Das Wort die rechte und fortgehende Taufe. — Das Wort als Wasserbad, wie das Wasserbad im Vorwärtig. — Die Schöpfung des Weibes ein auf Christum zielendes Geheimnis.

Kap. 6, 1—9.

Inhalt: Apostolische Ermahnung an Kinder und Eltern, Herren und Geslute, sich ihres christlichen Hauses im Herrn würdig zu verhalten.

1. Ihr Kinder, gehorchet euren Eltern im Herrn; denn das ist recht. *Ehre deinen Vater und die Mutter, welches ein erstes Gebot mit Verheiligung ist, *auf daß du wohl gehst und du lange lebst auf Erden. *Und ihr Väter, erzürnet eure Kinder nicht sondern ziehet sie auf in Zucht und Vermahnung des Herrn. *Ihr Knechte, gehorchet den Herren nach dem Fleisch, mit Furcht und Zittern, in Einsamkeit eures Herzengesichts Christo, *nicht mit Augendienerei als Menschen zu gefallen, sondern als Knechte Christi, die den Willen Gottes thun von Herzen, *die mit Wohlgefallen dienen, als dem Herrn und nicht Menschen, *die da wissen, daß, was irgend ein Fleischer Gutes thut das wird er vom Herrn empfangen, ob Knecht, ob Freier. Und ihr Herren, dasselbig thut gegen sie, unterlassend die Drohung, die ihr wisset, daß ihr Herr und der ewige ist im Himmel und Ansehen der Person ist nicht bei ihm.

Exegetische Erläuterungen:

1. Ihr Kinder, gehorchet — auf Erden. Von der Ermahnung der Ehegatten zur Erfüllung ihrer wechselseitigen Pflichten geht der Apostel zu einer Ermahnung an die Kinder über, in welcher er denselben ihre Pflichten gegen die Eltern einschlägt. Der Gehorsam ist die Grundpflicht der Kinder ihren Eltern gegenüber, eine natürliche Folge der physischen und ethischen Abhängigkeit, in welcher die Kinder zu ihren Eltern stehen. Den spezifisch christlichen Charakter erhält die Ge-

horksampflicht erst durch die nächste Bestimmung (εὐτὸν), die nicht von Gott (wie gewöhnlich) sondern von Christus (vergl. 5, 21) zu verstehen ist und daran erinnern will, daß der Gehorsam des Christentums ein selbstsüchtiges oder heiliges sein soll, der nicht aus fleischlicher Furcht entspringt und sich nicht zu einem Werkzeug gottloser Zümmungen hinigt. Mit Unrecht schließt Hofmann aus der Ermahnung des Apostels an die Kinder, daß dieselben für getauft zu achten seien. Nach 1 Kor. 7, 14 gelten die Kinder christlicher Eltern dem Apostel als solche, auch abgesehen von der Taufe,

heiligt. Mit B. 2 f. begründet nun der Apostel daher, warum er einen solchen Gehorsam für Kinder gegen die Eltern so ernstlich anempfiehlt. Ausdruck διατονος bedeutet, was dem Gesetz (dem göttlichen) gemäß ist. Nun ist zwar nicht speziell Gebot des Gehorsams, dagegen das umfassendere der Christus gegen die Eltern im Dekalog (2 Mos. 20, 12; 5. Wof. 5, 16) enthalten. Christus äußert sich nothwendig im Gehorsam, wo der Mangel an diesem lädt unbedingt auf den Mangel an jener schwören. Aufsäusen ist nun aber, daß in dem Relativsatz (τίς τοῖν εὐτὸν εἰπεῖται, 1.) jenes Gebot als ποιῶν bezeichnet wird, da es im Dekalog bekanntlich nicht an exakter Stelle steht. jedenfalls ist es unzulässig, die Bedeutung von ποιῶν in der Art abzuhwacken, daß damit nur ein „hauptsächlich wichtiges“ Gebot bezeichnet sein sollte (Koppe u. A.); denn wichtig kann ποιῶν nicht heißen, da es eine Priorität der Zahl und nicht des Inhalts ausdrückt. Cher könnte scheinen, als ob der Apostel a. u. St. nur die kleine Tasel des Dekalogs in's Auge gefaßt, und das Gebot der Christus gegen die Eltern als dasjenige dieser Tasel hätte bezeichnen wollen (Ambrosius, vergl. 5, 29, hier im ethischen Sinne gebraucht). Allein da die nächste Bestimmung mit Verheiligung (εὐτελεύτη) ausdrücklich angibt, wie der Apostel das Attribut ποιῶν aufgefaßt wissen will, so ist die einzige statthaftste Auslegung, daß das betreffende Gebot als das erste, welches von einer Verheiligung begleitet ist, bestimmt ist. Genau so wie der Vater und Sohn Herrn, d. h. von seinem Worte und Geiste, ausgestattet. Dauer ist die Überlegung Luther's unrichtig: „Zum Herrn“. Die Andere παιδεῖα und παιδεῖα unterscheiden sich so von einander, daß jenes die Erziehung im Allgemeinen, so zu sagen, das System derselben, dieses die erziehende Einwirkung im Besondern, durch zurechtweisende Rüte, bedeuten. Mit der Präpos. εἰς wird die Grätze ausgegeben, innerhalb welcher die Erziehung sich bewegen soll.

3. Ihr Knechte gehorchet den Herren — als Christo. Die apostolische Ermahnung an die Knechte, d. h. Slaven (οἱ δοῦλοι), folglich auch unmittelbar an die, die Kinder und Eltern betreffende an, weil die Slaven im Altershum einen wesentlichen Bestandteil der Familie über der Hausgemeinschaft bildeten. Darum, daß unsere Stelle keine Missbilligung der Sklaverei enthält und daß der Apostel auch anderwärts die christliche Freiheit als mit der Sklaverei nicht unvereinbar betrachtet (1 Kor. 7, 20 ff.), folgt im gegenseitigen nicht eine Billigung derselben. Da das Christenthum die Bestimmung hat, den Menschen und die Menschheit von innen heraus zu erneuern, so war es auch nicht die Aufgabe des Apostels, als Prediger des Evangeliums, auf eine allgemeine Umgestaltung des Verhältnisses der Slaven zu ihrem Herren zu dringen. Vielmehr mußten Christenhörde noch hingehen, die Macht des Heidentums müßte erst in der innersten Vulke zerbrochen werden, bevor der Geist der christlichen Freiheit die Überzeugung von der Unvereinbarkeit der Sklaverei und Leibergang mit der durch das Christenthum zur vollen Anerkennung gebrachten Freiheit des Gotteshärtlichkeit des Menschen (Eph. 4, 24; Kol. 3, 10) in's allgemeine stiftliche Bewußtsein der Völker erheben könne. Unrichtig ist es unter allen Umständen, mit Harles zu sagen, daß die Sklaverei keine Heimung der Kraft der evangelischen Wahrheit sei. Sie ist dies, wie alle Fälle

der vorchristlichen Periode stammenden jüdischen und heidnischen Institutionen; aber das Christentum ist kräftig genug, um diese Hemmungen allmählich zu überwinden. Der große Fortschritt, welchen die apostolische Ermahnung über die vorchristliche Anhäufung hinweg bezeichnet, liegt darin, daß sie die Herren der Sklaven als „Herren nach dem Fleische“ (*πώς ταῦτα σώζεται*) bezeichnet. Damit ist die Gewalt des Herrn auf die Naturseite seines Sklaven befränkt; die Herren sollen nur über die äußeren Verhältnisse der Sklaven zu gebieten haben; ihr Geist ist emanzipiert, ihr Gewissen frei, d. h. lediglich dem himmlischen und inneren Widerwilligen zu unterwerfen. Die Art des Gehorjams selbst wird in dreifacher Weise beschrieben. Derselbe soll erstens stattfinden: *μετὰ γόνων καὶ τρούου* (1 Kor. 2, 3; Phil. 2, 12), d. h. in gewissenhafter Sorge treuer Pflichterfüllung, die stets befürchtet nicht die volle Schuldigkeit gethan zu haben; zweitens: *ἐν ἀπλότητι τῆς ζωῆς* (Röm. 12, 8; 2 Kor. 1, 12; Kol. 3, 22) mit einfacher Aufrichtigkeit, nicht mit verstelltem äußerem Eifer bei innerer Widerwilligkeit; drittens: *οὐ τῷ Χοιρῷ*: das eigentliche Motiv des Gehorjams soll in dem Verhältnisse der christlichen Sklaven zu Christo liegen, weil er den Gehorjam von ihnen fordert, und sie denselben also nicht lediglich ihrem irdischen, sondern vorzüglich ihrem himmlischen Herrn leisten.

4. Nicht mit Augendienerei — ob Knecht, ob Freier. Die beiden letzteren Bestimmungen: (*ἐν ἀπλότητι τῆς ζωῆς* und *οὐ τῷ Χοιρῷ*) erscheinen dem Apostel so wichtig, daß er sie noch näher erläutert. Der „Einfältigkeit des Dienstes“ ist die „augendiennerische Menschengefälligkeit“ gegenübergestellt, welche ein Erzeugniß künstlich selbstsüchtiger Berechnung ist und, um zu scheinen, was sie nicht ist, auch äußere Kunstmittel nicht verdrückt. Den nur noch Kol. 3, 23 vor kommende Ausdruck *οὐ θαλποδούλος* bedeutet einen solden Dienst, bei dem es nur auf die Augen des Herrn abgelehnt ist, wobei also die Sorgfalt und Treue da ein Ende nimmt, wo das Auge des Herrn nicht mehr hingehängt. Ein solcher Dienst hat den Schein, aber nicht die Wahrheit des Gehorjams; zum Bewegegrund die selbstsüchtige Absicht, dem Herrn zu gefallen, d. h. seinen augendienstlichen Beifall zu erwerben, nicht aber den aufrichtigen Wunsch, die Wohlfahrt seines Hauses zu fördern. In dem Ausdruck *ἀνθρώπος αὐτοῖς* liegt, daß die Sklaven bei einem solchen Verhalten gegenüber ihren Herren nicht Gott vor Augen haben, sondern die menschlichen Schande in ihrer Gebieter zu ihrem Vortheile benutzen. Den Gegenzahl zu *ἀνθρώπος αὐτοῖς* bildet *οὐ δοῦλοι Χοιροῦ*, und in dem Partizipialsatz (*ποιοῦντες ταῦτα τ. l.*) liegt die nähere Bestimmung, wie das Thun oder Verhalten eines „Knechtes Christi“ beschaffen ist. Erfordert doch der Begriff eines „Knechtes Christi“, daß der Knecht Gottes Willen erfüllt, weil Christi Willen und Gottes Willen vollkommen übereinstimmen (Joh. 5, 30; 10, 30). Die Worte *εἰ γάρ* sind nicht (nach Hieronymus, Chrysostomus u. v. Neueren) mit *δούλευτες* zu verbinden, da *μετ' εἰρότας δούλευτες* bereits die nähere Bestimmung dazu enthält, sondern sie beschreiben das Thun eines „Knechtes Christi“ im Unterschiede von einem anderen „Knechte“ näher. Während dieser den Willen Gottes nur gezwungen vollzieht, vollzieht ihn der Knecht Christi „von Herzen“, d. h. aus freier Bewegung seines Innern.

Die Worte *μετ' εἰρότας δούλευτες ταῦτα τ. l.* zeigen an, wie es der Apostel mit Beziehung auf die Sklaven verstanden wissen will, wenn er schreibt, daß sie den Willen Gottes „von Herzen“ thun. Er versteht darunter, daß sie ihre Sklavenarbeiten mit einer wohlwollenden, und nicht mit einer mißwollenden, d. h. übelkommenden Gesinnung gegen ihre Herren verrichten, und das wird ihnen dann möglich werden, wenn sie nicht sowohl die Menschen, als den himmlischen Herrn selbst als den Arbeitgeber betrachten. Ist es doch der himmlische Herr, von dem sie auch ihre äußere Lebens- und Berufsstellung ableiten. In dieser Gesinnung soll sie nun noch ein besonderes Bewußtsein (*εἰδότες ὅτι ταῦτα τ. l.*) bestärken. Die letzteren Worte weisen nicht auf V. 5 (Meyer), sondern auf V. 6 (*ποιοῦντες ταῦτα τ. l.*) zurück. Wenn die Sklaven ihren Herren in der Art Gehorjam beweisen, daß sie Gottes Willen dabei erfüllen, dann haben sie das Bewußtsein, mit ihrem Gehorjamsdienste etwas Gutes zu thun; denn Gottes, des unbedingt Guten, Wille ist stets das Gute (Euc. 19, 18). Was aber irgend Einer Gutes gehabt haben wird (*ὅτι εἴ τι ξαστός ποιήσῃ ἀγαθόν*), in welcher Lebens- und Berufsstellung er es gehabt haben mag, das wird ihm wieder vergolten werden (*κοντὸς ποιάσεται*), und zwar vom Herrn, weil er es nicht Menschen, sondern dem Herrn gehabt hat. Aus den Worten *εἰτε δούλος ταῦτα τ. l.* ist nicht gerade zu schließen, daß der Apostel an das Aufhören der Sklaverei in der Christenheit vor der Parusie nicht gedacht habe (Meyer), sondern vielmehr, daß ihm der Sklave in seinem Verhältnisse zu Christo gleich hohen Werth hatte wie der Freie, daß also auf dem christlichen Standpunkte ihm bereits damals die sociale Differenz verschwunden war. Bei *κοντοτετραι* (vergl. 2 Kor. 5, 10; Kol. 3, 25) hat übrigens der Apostel allerdings die Vergeltung beim Endgericht im Auge.

5. Und ihr Herren — Menschen der Person ist nicht bei ihm. Mit V. 9 folgt der Abschluß des Hausstand betreffenden Ermahnungen. Auffallend ist die Forderung des Apostels, daß die Herren das Rämliche (*ταῦτα αὐτοῖς*) ihnen sollen, was die Sklaven. Die Form des Thuns kann er damit unmöglich meinen (Chrysostomus), da dieselbe in Betreff des Verhältnisses der Sklaven zu den Herren im *δούλευτες*, in Betreff des Verhältnisses der Herren zu den Sklaven im *ποιοῦντες* besteht. Deshalb muß der Apostel die dem Thun zu Grunde liegende Gesinnung im Auge haben, was er auch durch die nähere Bestimmung: *ἀνέτρετος τῷ ἀπειλῇ* ausdrückt. Dem *μετ' εἰρότας δούλευτες* soll ein *μετ' εἰρότας ποιοῦντες* entsprechen. Unter der Bezeichnung *ἀπειλῇ* (der Art, steht, weil nicht jede Art derselben gemeint ist) ist der harte, von Schelten begleitete Ton der Behandlung zu verstehen, der in einer lieblosen Gesinnung seinen Grund hat, aber bei manchen Herren bloss herzümlich war. Diesen sollen die Herren ganzlich unterlassen (*ἀνέτρετος*), nicht bloss mildern (Erasmus u. a.). Dabei ruft der Apostel den

1) Nach den besten Zeugen ist nicht *δούλευτες τῷ ποιείτω*, sondern *οὐ τῷ ποιεῖτω*, zu lesen.

2) Bei *ὅτι δέ τοι τι ξαστός* schwanken die Worte sehr, und zwar so, daß die Zeugen für *ξαστός δέ τοι* überwiegen sind, das auch Lachmann rezipirt hat. Allein aus einer Emendation ist die Recepta nicht zu erklären; dagegen die Varianten wegen *ὅτι τι* aus einem Schreibfehler.
3) *Κοντοτετραι* ist besser begründigt als *ποιάσεται*.

christlichen Herren in's Bewußtsein (*εἰδότες*¹⁾), daß auch sie eben sowohl als die Sklaven einen Herrn im Himmel haben und vor dessen unparadieschen Richterstuhl gestellt werden sollen. Er macht also auch an dieser Stelle wieder geltend, daß der Unterschied zwischen Herren und Sklaven nur ein äußerer, gesellschaftlicher, nicht aber ein innerer, ethischer ist, daß beide Theile Gott gegenüber vollkommen gleichberechtigt sind. Der Herr im Himmel (*ὁ οὐρανός οὐ πορνεῖος*) ist der zur Rechten Gottes exaltierte Christus, der als künftiger Weltrichter vorgestellt ist, ohne daß gerade an das Herabsteigen vom Himmel (1 Thess. 4, 16; 2 Thess. 1, 7) mit Harsh zu denken wäre. Vor dem irdischen Gericht standen die Herren auch bei einer ungerechten Behandlung ihrer Sklaven ohne Schwierigkeit *Σχύλος* (*προσωποληψία*, *Θύμη Αἴσθησις*) 3 Mos. 19, 5; Mat. 2, 9; Gal. 2, 6); nicht so vor demjenigen Jesu Christi, der ja schon während seiner Erscheinung auf Erden der Vertreter der Bedrückten und ungerecht Behandelten gewesen ist.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1) Die apostolischen Ermahnungen zu unserem Abschluß sind besonders deutliche Beweise dafür, daß die christliche Moral auf dem Grunde der allgemeinen Moral ruht, und daß Christus nicht gekommen ist, auch nur das geringste Titelchen zu durchstreichen (Matth. 5, 17 ff.). Aber dennoch unterscheidet sich die christliche Moral von der allgemeinen wesentlich nach ihrem inneren Prinzip. Kindes- und Eternelie, Gehorjam der Untergebenen gegen die Vorgesetzten, eine mitte schonende Behandlung von Seiten der Übergeordneten gegen die Untergeordneten: das sind Tugenden, welche auch die allgemeine Moral zur Pflicht macht, allein ohne daß sie einen höheren Beweisgrund für dieselben aufstellt. Das Evangelium läßt diese Tugenden nicht als bloße Ausserungen des geselligen Naturtriebes oder der gesellschaftlichen Convenienz erscheinen, sondern als stützende Erscheinungsformen des Verhältnisses der Gläubigen zu Christo. Das Kind soll den Eltern gehorchen, weil es in denselben die Stellvertreter Christi zu ehren hat. Die Eltern sollen die Kinder in Zucht und Vermahnung erziehen, weil der Geist Christi ein Geist der Zucht und Vermahnung ist. Die Knechte sollen den Befehlen ihrer Herren mit aufrichtiger Willigkeit nachkommen, weil sie ihre untergeordnete Stellung als von Christus so geordnet zu betrachten haben, und weil der künftige Stand — nach den Prinzipien des Christenthums — kein Hinderniß des Gutesthuns, und wer Gutes thut als solcher Gott angesehen ist. Die Herren sollen ihre Knechte gerecht und mild behandeln, weil — nach christlichen Prinzipien — die Sklaven nicht bloße Sachen, sondern sittlichfreie Personen sind und unter dem Schutze der Gerechtigkeit des persönlichen, heiligen und gerechten Gottes stehen.

2. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß es auch einen irdischen Segen gibt, und daß die Verhei-
1) Bei N. 9 schwanken nach *εἰδότες ὅτι* die Lesarten ungemeinlich. Am besten bezeugt und von Griechisch empfohlen, von Lachmann und Tischendorf rezipirt, ist die Lesart *αὐτῷ ποιεῖτω*. Aus dem doppelten *ται* scheint die Beurteilung bei den Abschriften entstanden zu sein, wozu nech der Gleichlauf der Endstaben *τον - μον* kam.

4. Das Verhältniß der dienenden Klasse zu Herren und Frauen ist — man muß es leider

gestehen — vom christlichen Geiste bei weitem noch nicht genügend durchdrungen. Die Sklaverei und die Leibeigenheit sind zwar unter christlichen Völkern großenteils aufgehoben. Das christliche Prinzip der freien persönlichen Selbstbestimmung ist allmählich als unverträglich mit der Thatzache erkannt, daß ein Mensch den anderen wie einen mit Geld erworbenen lästlichen und verlästlichen Gegenstand behandelt. Die selbstsüchtige Sophistik des Sklavenhalter wird diese Erkenntnis im Großen und Ganzen bei den christlichen Völkern nicht mehr zu verdunkeln vermögen. Die Sklaverei ist heidischen Ursprungs; sie ist aus der ständlichen Verdunkelung der Idee des göttlichen Ebenbildes hervorgegangen. Im Judentum vermochte sie sich nicht als theologisches Grundgeley zu verfestigen. Dagegen sieht dem freien Verhältnisse zwischen Herrschäften und Dienstboten, wie es sich in christlichen Ländern allmählich ausgebildet hat, die Grundlage selbstsüchtiger Liebe und hingebenden Vertrauens. Herrschäften und Dienstboten suchen sich meist gegenseitig auszu nutzen, die einen in fester Verbindung, die anderen in neidischer Verbitterung. Nur in selteneren Fällen wachsen Dienstboten als organische Glieder in den Kreis der Familiengemeinschaft hinein. Der Staat sieht sich genötigt, langjährige Dienstzeit mit Prämien auszuzeichnen, vermag aber mit noch so achtungswürdiger bürokratischer Fürsorge nicht, den Geist der Liebe und des Vertrauens in die Herzen zu pflanzen. Die Theorien eines widerchristlichen Socialismus, welcher schwärmegeistisch auf äußere Verbindung und Verwahrung aller Standesunterschiede hinabsteht, untergraben und vergiften das dienstliche Verhältniß immer mehr: Gottes Fingerzeig für harte Dienstherren und leichtfertige Dienstboten. Das Evangelium allein repräsentiert auch in diesem Verhältniß die alte Theorie der Menschenwürde und Ebenbürtigkeit aller Menschen, trotz der Verschiedenheit natürlicher Rassenbildung. Vor dem Blute des gekreuzigten und dem Throne des erhöhten Erlösers sind wir alle gleich; in diesem Bewußtsein mildern sich alle sozialen Unterschiede; auch in dem geringsten unserer Brüder ehren wir als Christen das Bild dessen, der uns so thener erkannt hat und so gnädig richten wird.

Homiletische Andeutungen.

Die Erwähnung des Apostels, daß die Kinder ihren Eltern im Herrn gehorjam sein sollen: 1) der Bekehrung, der zur Befolzung derselben verpflichtet; 2) die Bekehrung, die mit der Befolzung verbunden ist. — Ehre Vater und Mutter, das erste Gebot, das Bekehrung hat: 1) seine Wichtigkeit; 2) sein Segen. — Die Grundzüge der christlichen Erziehung: 1) was die Eltern dabei zu vermeiden; 2) was sie zu thun haben. — Die Geborjamspflicht christlicher Dienstboten: 1) worauf sie beruhe (auf dem Verhältnisse zu Christo); 2) worin sie sich als eine wahrschäfliche erweise (in sorgfältiger Gewissenhaftigkeit, aufrichtiger Herzentauberkeit, freindiger Bereitwilligkeit). — Die Gefahr der Menschengefäßigkeit im Verhältnisse von Untergebenen zu ihren Vorgesetzten: 1) warum sie so groß; 2) wie sie zu vermeiden sei. — Wie wichtig es sei in jeder dienenden Stellung nicht vorzüglich auf Menschen, sondern vor Allem auf Christum, den Herrn der Herren, zu sehen. — Wie auch die niedrigste Stellung uns zu

einem Mittel und Wege werden könnte, das Gute zu thun. — Der falsche und der wahre Standpunkt in der Beurtheilung menschlicher Handlungen: 1) daß Menschen meist nach dem äußeren Scheine oder Erfolge urtheilen; 2) daß Gott sein Urtheil immer nach der Gesinnung einrichtet. — Die Gleichheit aller Menschen vor Gott: 1) daß sie kein Hinderniß für die Fortdauer der gesellschaftlichen Unterschiede ist; 2) aber allen Menschen, ohne alle Rücksicht auf ihre äußere Stellung, dieselbe gerechte Beurtheilung von Seiten Gottes zusichert. — Die unerschütterliche Gerechtigkeit des göttlichen Gerichtes: 1) ein Schieden für alle Bedrängten; 2) ein Trost für alle Bedrängten. — Starke: Das Gott zu seinen Geboten noch Verhüllungen setzt, damit wir um so williger seien, denselben nachzuleben. — Haben gehorjame Kinder ihre Bekehrung, so haben ungehorjame ihre Bedräzung. — Kinder wohl anstreben zu Gottes Preis und der Welt Nutzen ist besser und mehr, als ihnen große Schätze hinterlassen. — Wer in seinem Dienste mire, als des Diensts überdrüssig, der mirret wider Gott selbst. — Wir sollen in jedem Dienste nicht um der Menschen, sondern um Gottes willen arbeiten. — Rieger: Je wenigeremand noch selbst erfahren hat, desto sicherer ist für ihn Geborjam. — An Eltern mit Liebe gemäßigt lernen bei zarten Jahren, unter einem man ihn erst unter freunden Händen lernen muß. — Liebe ist von Natur in einem gewissen Grade auch unveräußerlich Thieren eingepflanzt; bei der Macht des Eigenvillens würde sie aber nimmer zu festem Geborjam ausreichen, wenn sie nicht eine Unterstützung von der Christusgottheit bekäme. — Alle Verhüllungen Gottes müssen glänzig, d. h. demuthig behaupelt werden; denn sie lassen sich nicht abtrecken. — Je mehr in der Auferziehung Alles darauf gesetzt wird, durch das Geley, d. h. Gebeten, Verbieten, Drehen und Strafen, auszurichten, je mehr geräth man in die Verirrung, seine Kinder zum Zorn zu reizen. — Durch Zwangsmittel, Strenge und List macht man die Untergebenen nur desto aßgütiger. — Mit Einsamkeit des Herzens kommt man weiter als mit dem Dienst vor Augen. — Wer nicht mit Schwachheiten Gedult haben lernt, wird mit Anderen bosheit gestrafft. — Lisco: Durch recht Gehorchen, lernt man später recht Bescheiden. — Bei aller unserer Thätigkeit soll uns stets der Gedanke und die Mitleid auf den Erlöser leiten, dem eigentlich und im Grunde Jeder in seinem Antte und Stande dient. — Pflicht der Herren gegen ihre Untergebenen ist 1) Billigkeit und 2) Liebe. — Schleiermacher: Das wahre Leben des kindlichen Geborjams: 1) aus welcher Quelle nach dem Apostels Meinung der Geborjam entstehen soll; 2) aus welchen Gründen er ihn empfiehlt. — Das unsere Auferziehung der Kinder von der Voraussetzung auszugehen hat, daß auch in ihnen schon nach dem Maße der Entwicklung ihrer geistigen Kräfte der Geist der Gemeinde sich verherrlichen kann. — Es ist eine Abweidung von der Regel des Apostels, wenn, indem wir Geborjam von den Kindern fordern, wir ihr voreiliges Verlangen nach Gründen befriedigen. — Je mehr wir unsere Kinder lieben in dem Herrn, um so weniger kann es uns genügen, daß sie nur in unsere Fußstapfen treten, sondern ein jedes heranwachsende Geschlecht soll sein erziehendes übertragen zu seiner Zeit. — Passavant: Ungerathene Söhne sind schwerlich je 1) dem Könige gute Untertanen; 2) dem Staate gute Bürger; 3) den Brüdern gute Brüder; 4) den Freunden gute

Freunde geworden. — Väterliches Joch reizet die Lust, gebietet die Sünde, tödet das kindliche Vertrauen, erstickt die Liebe, verkehrt die Gemüther. — Die da hoch stehen und gebieten in der Welt, können es nie ernstlich und demuthig genug bedenken: vor Gott sind wir Alle gleich. Eines Ursprungs, Einer Natur, Einer Sünde, Einer Gnade, Einer Erlösung, Einer Herrlichkeit theilhaftig. — Stier: Das von bitterer Reue nicht frei ist.

Inhalt: Schlussermahnung, stark zu sein im Herrn, mit Gottes Rüstung gegen die Mächte des Satan sich zu wappnen, zu kämpfen, zu wachen, zu beten und zu bitten für den Apostel.

Im Übrigen, werdet stark in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke. *Siehet 10 die Rüstung Gottes an, um Stand halten zu können wider die listigen Ansätze des Teufels. *Denn nicht ist uns der Kampf wider Fleisch und Blut, sondern wider die 12 Gewalten, wider die Weltherrscher dieser Finsterniß, wider die Geistmächte der Bosheit im Himmel. *Um deßwillen ergreift die Rüstung Gottes, auf daß ihr könnet wider 13 eure Lenden mit Wahrheit, um angezogen mit dem Panzer der Gerechtigkeit, *und 15 unterbunden die Füße mit der Bereitschaft des Evangeliums des Friedens, *zu Allem 16 ergreifend den Schild des Glaubens, mit welchem ihr vermögen werdet alle Pfeile des Bösewichts — die feurigen — auszulöschen. *Und den Helm des Heils nehmet, und 17 das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes, *durch allerlei Gebet und Bitte 18 betend zu jeglicher Zeit im Geiste, und eben dazu wachend mit allerlei Anhalten und Bitten für alle Heiligen, *und für mich, daß mir gegeben werde das Wort mit Auf- 19 thum meines Mundes, mit Freudigkeit fund zu thun das Geheimniß des Evangeliums, *für welches ich Botschaft thue in Ketten, auf daß ich in ihm Freudigkeit habe, wie 20 es mir gebührt zu reden.

Eregetische Erläuterungen.

1. Im Übrigen werdet stark — wider die listigen Ansätze des Teufels. Der Apostel faßt mit *τὸν λοιπὸν*¹⁾ Alles, was er seinen Leuten noch zu sagen wünscht, in der folgenden Schlagermahnung zusammen. Mit Rücksicht auf die durchbaren Feinde und großen Gefahren, welche die Christen zu überwinden haben, drängt er den Hauptinhalt seiner Erwähnung in die Worte: *ἐνδυργαύσθε τὸν λοιπόν*. Die Stärke, welcher die Christen bedürfen, erhalten sie vermittelst ihrer Gemeinschaft mit dem Herrn; denn Christus ist der Inbegriff aller Stärke, sofern er und der Vater Eins ist (vgl. Phil. 1, 6; 2, 13 und noch die Auslegung zu 1, 19). Deshalb fordert nun der Apostel die Christen auf, die „Waffenrüstung Gottes“ (*ταρπότλα τὸν Θεοῦ*) anzuziehen. Das Bild des Kampfes ist dem Apostel geläufig (vergl. 2 Kor. 10, 4; 1 Thess. 5, 8; 1 Tim. 6, 12; im A. T. Jes. 59, 17; Weisheit 5, 17 f.). Unsere Stelle enthält eine der originellsten und aufschaulichsten Ausführungen dieses Bildes, weghabt der Tadel der Wette's, se sei eine spielerisch nachahmende Ausführung von 1 Thess. 5, 8 mit Benutzung von Jes. 59, 17, vielleicht noch Weis. 5, 17 f., gar nicht auf sie paßt. Paulus fordert zur Auslegung der ganzen Rüstung auf, weil Niemand,

1) Die von Lachmann recipite Lesart *τὸν λοιπὸν* statt *τὸν λοιπὸν* ist nicht ausreichend bezugt und wahrscheinlich Gal. 6, 17 nadgebildet. Das in der Recepta an *τὸν λοιπὸν* sich anschließende *ἀδελφοὶ πον* ist höchst wahrscheinlich *τοὺς* aus Phil. 3, 1.

V. 12 (*οὐκ ἔστιν — ἀλλά*) verneint nicht bedingt (Grotius), sondern unbedingt, und schließt mithin den Kampf mit Fleisch und Blut aus, d. h. wenn auch der Teufel Fleisch und Blut in Verführung führt, so ist es doch eigentlich nicht Fleisch und Blut, wogegen der Christ in dem geschilberten Kampfe zu streiten hat. Unter *οὐκεῖς ταῦτα* (*Matth. 16, 17; Gal. 1, 16*) ist die sinnlich-organische Natur des Menschen zu verstehen, im Gegensatz zu dem höheren Geistleben. Der Apostel will also zunächst sagen, daß die Christen in dem ihnen bevorstehenden Kampfe nicht mit ihren individuellen sinnlichen Lusten und Begierden einen Kampf zu bestehen hätten. *Πάλη* bedeutet eigentlich den Ringkampf; hier überhaupt (wie auch im alten griech. Dichtern) einen schweren heissen Kampf; denn zu der Annahme, daß der Apostel „in seiner beweglichen Phantasie augenblicklich seinem Bilder unter geworden sei“ (Meyer), ist kein Grund vorhanden. Als eigentliches Kampfobjekt nennt Paulus die *ἀράζαι*, *ἔργαται*, *πομποπότορες τοῦ οὐρανοῦ τούτου*¹⁾ und die *πνευματικές τοῦ πονηροῦ*. Daß er mit diesen Bezeichnungen böse überirdische, dämonische Mächte meint, darüber kann kein Zweifel sein (über *ἀράζαι* und *ἔργαται* s. zu I, 21). Die beiden letzteren Bezeichnungen führen keine neuen, von den beiden ersten verschiedenen dämonischen Kategorien hinzu, sondern geben nur den Rang und die Beschaffenheit der vorgenannten näher an. Ihrem Range nach heißen die Dämonen (*πομποπότορες*), weil der Kosmos in Folge des Sündenfalls dem Teufel unterworfen und des selbe der Gott oder Herrscher dieser Welt geworden ist (2 Kor. 4, 4; Joh. 12, 31; 14, 30). Der Ausdruck *πομποπότορες* findet sich im N. T. nur hier; die Rabbinen bezeichnen den Todesengel, die Gnösser den Teufel mit demselben, und in dem pseudoeupigraphischen Testam. Salom. werden sieben Dämonen als *πομποπότορες τοῦ κόσμου τούτου* aufgeführt. Die Dämonen heißen jedoch a. u. St. nicht lediglich „Weltbeherrschter“, sondern ihre Herrschaft erscheint in Folge der Genitivbestimmung (*τοῦ οὐρανοῦ τούτου*) auf das Reich der Finsterniß beschränkt (4, 18 f.; 5, 8), wogegen die Christen Kinder des Lichtes heißen (5, 8 f.), und eben deshalb nicht mehr unter der Gewalt des Kästen der Finsterniß stehen. Ihrer Beschaffenheit nach werden die Dämonen als *τὰ πνευματικά τῆς πονηρᾶς* beschrieben. Das Neutrumb des Adjektivums mit dem Artikel findet sich auch bei Profanscribenten in solchen Fällen durchgängig für das entsprechende Substantiv gebraucht, wo ein Collektivbegriff ausgedrückt werden soll (z. B. *τὸς πολιτῶν*, Bürgerschaft, d. h. Gesamtheit der einzelnen Bürger, *τὰ ποτοποτά*, Räuberhaft, die Gesamtheit der einzelnen Räuber n. s. w.). Mithin werden die Dämonen a. u. St. von Paulus als „Geisterhaften“ charakterisiert, als Collektivpersönlichkeiten der Bosheit (*τῆς πονηρᾶς*, Gen. qual.), d. h. als solche Geistmächte, deren innenwohnende Eigenheit die Bosheit, das Schlecht als solches ist. Zu vielen Künstelein in der Auslegung hat der umstritten sehr schwierige Ausdruck *ἐν τοῖς ἐπονηροῖς* geführt. *Τὰ ἐπονηρά* kann a. u. St. (wie 1, 3; 20; 2, 6; 3, 10) nur den Himmel, und zwar

1) Die Recepta *τοῦ οὐρανοῦ τοῦ αἰώνος τούτου* hat ganz entscheidende Beugen gegen sich, während *τοῦ οὐρανοῦ τούτου* ausreichend bezeugt ist.

(Chrysost.) jedoch weist der Zusammenhang auch nicht auf den Tag des Gerichts (Hieronymus) hin. Die Bezeichnung „der böse Tag“ ist auch nicht ein allgemeiner Ausdruck für „Zeit des Leidens oder der Drangsals“, s. v. a. *ἡ τῆς παγαράζεως νύχτα* (Harles u. A.); denn diese Zeit war für die Christen immer da. Willkürlich nimmt Olshausen den „bösen Tag“ für einen solchen, an dem die Seele sich gebundener und angefochtener fühlt. Der Apostel hat unverkenbar eine, von ihm in den Kürze erwartete schlimme Zeit im Auge, an welcher die satanischen Mächte hervorbrechen werden, und zwar in unmittelbarem Zusammenhange mit der daraus folgenden herrlichen Parusie Jesu Christi. In diesem letzten Kampfe, während dessen der Abfall Bieler zu erwarten war (Matth. 24, 10 f.), brüderlichen Widerstand zu leisten (*ἀντίστροφαι*), dazu ernannte Paulus a. u. St. seine Leser. Hieraus mußte das *ἄντρα παραγόμενον* folgen. Für dieses würde die Bedeutung debellare, völlig bewältigen, gut passen (wie denn schon Dokumentum das Wort mit *παραγόμενον* erklärt hat), wenn sie an einer andern neutestamentlichen Stelle ihre Bestätigung finde. Da dies nicht der Fall ist, so ist die Bedeutung „ausrichten, zu Ende bringen“, vorzuziehen (Luther u. A.). Mit dem Ausdruck *στρατηγοῦ* wird das Standhalten des Siegers, nachdem er im Kampfe das Feld behalten hat, bezeichnet.

5. Und unterbunden die Fülle — auszulöschen. Zur Waffenbereitschaft gehörten im Weiteren — drittens die Feldschiere (*ὑποδρυάτα*), welche den Krieger in den Stand setzen, festen und behenden Schritte dem Feinde entgegen zu schreiten. Der Apostel deutet sich nämlich den Feind nahend. Die Feldschiere sind ihm ein Sinnbild der *έποικοι τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης*. Also nicht das Evangelium selbst vergleicht er mit Feldschiere, worin kein passender Sinn läge, sondern die subjektive Gesinnung derer, welche das Evangelium im Glauben angenommen haben. Nach dem klassischen Sprachgebrauche und den LXX (Ps. 10, 2; 56, 7) bedeutet *έποικός* die Bereitheit, und nicht (wie Bengel u. A. aus der Übersetzung der LXX von *Ἐπόικος* Grundwerte mit *έποικοι* zu Ps. 89, 15 schlossen) Festigkeit. Die Bereitheit, welche Paulus a. u. St. im Sinne hat, ist nicht die Bereitheit der Christen, das Evangelium zu verbünden (Chrysost., Luther u. v. A.); denn Paulus redet hier nicht von der Thätigkeit der Apostel oder Evangelisten. Der Genitiv ist Gen. *auctoris*: der Apostel meint die Bereitheit, welche das Evangelium den Christen einflößt (s. die meisten neuern Ausl.). Nach dem Zusammenhange kann damit nur die Kampffertigkeit gemeint sein, womit die mit Wahrheit und Gerechtigkeit bereits ausgerüsteten Christen dem nahenden Feinde zum kräftigen Empfange entgegentreten sollen, bevor denselben ein listiger Überfall möglich ist. Das Evang. ist noch als *εὐαγγέλιον τῆς εἰρήνης* bezeichnet, in sofern es den Frieden zum Inhalte hat. Es ist damit nicht der Friede zwischen Juden und Heiden (2, 14; Theodoret, Michael.) gemeint, sondern der Friede des durch das Evangelium versöhnten Sünder mit Gott (*τοῖς ἄνθροις τὸν Θεόν*, Röm. 5, 1). In dem Gedanken, daß das Evangelium des Friedens *εἰν στρατηγοῖς* eingeschlossen ist, liegt ein Ozymoron; um den durch das Evangelium gewordenen Frieden zu behaupten, wagt der Christ sich zum Kampfe. Zu allen diesen erfolgreichen Kämpfen; denn wenn derjelbe fehlt, so fehlt die kräftige Haltung und Bewegung der Glieder. Der Apostel erklärt jogleich seinen bildlichen Ausdruck näher. Unter dem Gürtel versteht er Wahrheit (nicht die Wahrheit), sondern das Wahrsein, die wahre Erkenntnis, die der objektiven Wahrheit des Evangeliums entsprach. Wie der Krieger seinen höchsten Mut erst aus der Überzeugung schöpft, für eine gute Sache zu kämpfen, wie er jene ihm die durchgreifende kriegerische Thatkraft verleiht, so schöpft auch der Christ erst aus der freien Überzeugung, vermöge welcher er die Sache des Evangeliums als die gute Sache erkannt hat, den höchsten Mut zum Schutze seiner Überzeugung gegen böswilligen Angriff. Zur Waffenbereitschaft gehört zweitens der Panzer (*πόρας*), der die Brust schützt und den der Apostel als ein Sinnbild der Gerechtigkeit betrachtet. Unter dieser versteht Paulus hier nicht die Glaubensgerechtigkeit (Harles), da erst B. 16 vom Glauben die Rede ist, sondern wie öfters (Röm. 6, 16 f.) das aus dem Glauben entspringende, dem göttlichen Gesetze gemäße rechtschaffene sittliche Verhalten, welches das Herz gegen die Lockungen und Versuchungen der satanischen Mächte schützt.

Pfeile schießt, waren sie schon den alten Hebräern bekannt. Mit Bochart a. u. St. an vergiftete Pfeile zu deuten, ist nicht begründet. Der Apostel stellt sich vor, daß die Krieger die brennenden Pfeile mit ihren fieberüberzogenen Schildern aussangen und durch sofortiges Löscheln die Wirkung des Feuers hindern. An „brennende Begierden“ (Chrysost.) kann er dabei nicht denken, da diese im Innern des Menschen vorhanden sind; dagegen schwert ihm die jüngende Gewalt der arglistigen satanischen Angriffe vor, die in dem feindseligen Zusammenwirken zweier tödlichen Elemente, des Feuers und Eisens, ergreifend veranschaulicht wird.

6. Und den Helm des Heils — das Wort Gottes. Eine fünfte Waffe ist der Helm (*προτερόνια*), den der Apostel mit dem Heile (*σωτήριον*) vergleicht. Unter diesem versteht er den vollendetem Heil der messianischen Güter (Röm. 8, 21 f.), welcher im Glauben und in der Hoffnung ideal angeeignet wird und daher 1 Thess. 5, 8 auch *ἐλπίς της σωτηρίας* genannt werden kann. Dieser ideelle Heilsbesitz wird mit dem Helm des Kriegers in Vergleichung gebracht, in sofern derselbe den edelsten Theil des Körpers, das Haupt, zugleich schirmt und schützt. Gerade so ist auch die Hoffnung auf die herrliche Heilsvollendung bei der Parusie Beides: ein Schirm gegen die Anfechtungen des Satans, und ein Schmuck in der Schwachheit der Verfolgung. Den Ausdruck selbst (*σωτήριον*) kommt sonst bei Paulus nicht vor; scheint der Apostel aus Jes. 59, 17 (*καὶ περιέπερι προτερόνιαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς μεταλλής*) entnommen zu haben. Bei *δέσμῳ* ist an das gläubige Ergreifen und Aneignen des Heilsinhaltes zu denken. Die sechste Waffe, welche der Christ zuletzt zur Hand nehmen soll, ist das Schwert (*πάγκρατα*). Dieses ist ein Sinnbild des Geistes, jener durchdringenden Schärfe, womit der Christ die Gewebe der satanischen Färbthüner durchscheide. Weßhalb der Gen. *τὸν πρεσβύταρον* nicht als Gen. app., wie die vorangehenden Genitive, zu nehmen sein soll (die Wette u. A.), ist nicht wohl einzusehen. Allerdings wird durch die nähere Bestimmung: *ὅτι ὅμιλος θεοῦ*, erläutert, wie der Ausdruck „Geist“ zu verstehen ist. Das Relativum (*ὅτι*) bezieht sich nicht auf den Geist (*τὸν πρεσβύταρον*, Olsh.), sondern nach der gewöhnlichen Auffassung auf das Schwert (*τὴν πάγκραταν*). Das Schwert, nämlich den Apostels seine ausreichende Rechtsfertigung findet. Denn wenn ihm auch in Cäarea und in Rom gestattet war, das Evangelium in Gefangenschaft zu verkündigen (Apostl. 24, 23; 28, 30), so könnte gleichwohl die Rücksicht auf Selbsterhaltung ihn bestimmen, dies mit fluger oder ängstlicher Zurückhaltung zu thun. Die Worte: *λόγος ἐν ἀριθμῷ τοῦ στρατού μονός* bilden ein Ganzes; der Apostel wünscht, daß ihm „Rede mit Aufthun seines Mundes“ verliehen werde. Er will damit nicht sagen, es möge ihm sein Mund aufgethan werden von Seiten Gottes (Calos, Harleb u. A.); *ἐν ἀριθμῷ τοῦ στρατού μονός* ist ja unverkennbar nur ein begleitender Umstand; er will aber auch nicht sagen, es möge ihm Rederechten werden, wenn er den Mund aufthue (Meyer), ein Gedanke, der nichts sagend wäre. Der Ausdruck

7. Durch allerlei Gebet — und zu ihm das Geheimniß des Evangeliums. Es könnte hier zunächst auffallen, daß der Apostel das Gebet und die Wachsamkeit nicht als weitere „Waffen“ des

ist feierlich, emphatisch (vgl. Matth. 5, 2; Apostl. 8, 35; 2 Kor. 6, 11). Reden mit aufgethanem Munde heißt ohne Hemmung, ohne Müllhaft reden. Der Apostel greift mit diesen Worten nicht, wie Meyer annimmt, dem Folgenden (*ἐν πρόσωπᾳ γρογιαῖ*) vor, sondern das letztere dient vielmehr dem an sich mißverständlichen *ἐν ἀριθμῷ τοῦ στρατού τοῦ εὐαγγελίου* vor. Über *τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου* ist Kap. I, 9 ff. zu vergleichen.

8. Für welches ich Botschaft thne — gebührt zu reden. Weßhalb dem Apostel so viel daran lag, daß ihm verliehen werde, für das Evangelium ein freimüthiges und freudiges Zeugniß abzulegen, das gibt er mit den Worten 9, 20: *ὑπὲρ ἡρεμοῦ ἐν ἀλύσει*, näher an, Paulus betrachte sich hier nach (ähnlich wie 2 Kor. 5, 20) an unserer Stelle als Gesandter oder Botschafter Christi an die Völker (vergl. auch Röm. 1, 14; Gal. 2, 9). Dessen soll er den von seinem Herrn erhaltenen Auftrag getreulich ausrichten. Davon, daß er sich hier als Abgesandter Christi an den römischen Hof bezeichneten wollte (Michaelis), ist keine Rede. Der Befehl *ἐν ἀλύσει* ist um so absichtlicher gewählt, als Gefaunde auch schon zur Zeit des Apostels für unverkennbar galten und daher nach den Grundsätzen des Völkerrechts nicht verhaften werden durften. Unter *ἀλύσει* ist nicht eine Kette (die custodia militaris, oder das Angeschlossensein an einen römischen Krieger; vergl. Apostl. 28, 20; 2 Tim. 1, 16) zu verstehen, sondern es bedeutet in collectivem Sinne die Ketten, als Zeichen schwerer Haft.

2. Gegen solche übernatürliche Herrichten und Gewalten hilft nur die Waffenausrüstung Gottes selbst. Die vereinzelte Kraft der Guten richtet gegen die Satansmächte nichts aus. Tressend vergleicht der Apostel den Christen in unserm Abschluße einem in den Kampf ziehenden Krieger. Die geistliche Waffenausrüstung, die ihm in den Stand setzt, den satanischen Mächten die Stirn zu bieten, besteht aus sechs Stücken: Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, evangelische Glaube, Glauben, Hoffnung und dem geisterrfüllten Worte. Das Tie finnerste, die Wahrhaftigkeit, ist als erste Waffe genannt, weil alle Gemeinschaft mit Gott auf der Reinheit und Lauterkeit der Überzeugung ruht und das Reich des Teufels ein Reich der Lüge ist. Das anscheinend Amüslichste, das Wort, wird zuletzt genannt, weil es das unentbehrliche Organ ist, um dem Innersten, der Wahrheit, Bahn zu brechen und ihr heiliges Reich unter den Völkern und in den Gemüthern auszubreiten. In gewissem Sinne kann man sagen, daß von diesen reichen geistlichen Waffenstückten immer eines das andere bedingt. Wo Wahrheit der Überzeugung, da ist auch Gerechtigkeit in der Behandlung; denn die Ungerechtigkeit ist immer eine Verleugnung besserer Überzeugung. Wo freudiger Glaube für das Evangelium, da ist auch Glaube; denn aus dem Glauben entspringt der Glauber. Wo Hoffnung auf das Heil, da ist auch Vertrauen auf das Wort Gottes; denn im Worte Gottes ist das Heil verheißen und bezogen. Je mehr alle diese Waffenstücke den geistlichen Krieger gleichmäßig schmücken, desto unüberwindlicher ist er im Kampfe mit den Mächten der Bosheit.

3. Gebet und Wachsamkeit sind die beiden Grundtugenden jedes, insbesondere aber des geistlichen Kriegers. Sie lehren die rechten Waffen zur rechten Stunde gegen die Mächte des Bösen bereithalten und gebrauchen. Das Gebet stärkt, die Wachsamkeit schärft den Mut. Beide dürfen aber keine

1) Die Recepta: *εἰς αὐτὸν τοῦτο* ist ungern genug bezeugt; *τοῦτο* ist höchst wahrscheinlich erweiternder Zusatz und daher von Bachmann und Eichendorff mit Recht gestilt worden.

Unterbrechung erleiden, denn so wie das Gebet laut und der Sinn schlaftrig wird, gewinnt der böse Feind Einlaß in's Herz und entwindet ihm den geistlichen Waffenstock. Die Beharrlichkeit ist die schwerste Christentugend; sie wird nur erlangt auf dem Wege ernster Selbstprüfung und oft bitterer Erfahrung.

4. Der Apostel gibt in unserem Abschnitt einen neuen Beweis von seiner tiefen Demuth, indem er die Christen in der Gemeinde zu Ephesus so ernstlich um ihre Fürbitte angeht. Es hat ihm doch bis jetzt an tapferem Muthe nicht gefehlt; er ist niemals in Verlängern gewesen, seinen Herrn und Heiland zu verlängern. Aber dennoch ist er sich dessen bewußt, wie sehr jeder Christ immer des Beistandes der ganzen christlichen Gemeinschaft im Widerstreit gegen das Reich der Finsterniß bedarf; er hat es schon oft erfahren, wie die stribitende Liebe der Brüder den christlichen Streiter wie auf Adlersflügeln trägt, und wie das Bewußtsein, Tausende von begeisterten Mistreitern hinter sich zu haben, das Herz zum Kampfe stählt. Aus seinem Zeugnisse lernen wir zugleich, daß nur die freimüthige und fröhliche Predigt des Evangeliums einen gesegneten Erfolg hat. Wer sich nur halb zu der evangelischen Wahrheit bekennt, dem fallen auch ganz Herzen nicht zu.

Gomiletische Audentungen.

Wie noth es thut, uns dessen bewußt zu werden, daß alle unsere Stärke vom Herrn kommt. — Die rechte Waffenrüstung des Christen, um wider die listigen Anläufe des Teufels Stand halten zu können. — Der Kampf, der dem Christen zur bösen Stunde bevorsteht, 1) nicht ein Kampf wider Fleisch und Blut, 2) ein Kampf wider die Mächte und Gewalten der Finsterniß. — Steh fest, o Christ, im Glauben, und du wirst mit Gottes Hilfe überwinden! — Wer im Kampfe mit dem Fürsten der Finsterniß walzt, der ist zum voraus verloren. — Die rechte christliche Waffenrüstung: 1) Der Gürtel der Wahrheit, 2) der Panzer der Gerechtigkeit, 3) die Helmkuhle des Eifers, 4) der Schild des Glaubens, 5) der Helm des Heils, 6) das Schwert des Geistes. — Die Pflicht des Christen, zu beten und zu wachen, und zwar 1) auf allerlei Weise, 2) zu aller Zeit, 3) im Heiligen Geist. — Dass alles Beten und Wachen nichts nütze ohne unerschütterliche Beharrlichkeit. — Dass wir nie müde werden dürfen in treuer Fürbitte für alle Heiligen, sonderlich zur Zeit der Not. — Die christliche Fürbitte eine Quelle der Stärkung und Ermunterung zu freudiger Ausrichtung in unserem Christenberufe. — Der Apostel Paulus ein Vorbild freimüthiger evangelischer Predigt: 1) Er predigte mit freudigem Ausdruck seines Mundes; 2) er verschwieg nichts von dem, was ansichtig sein konnte in dem Geheimniß des Evangeliums; 3) er vertheidigte das Evangelium auch in Banden; 4) er fragte dabei niemals nach dem, was ihm nützte, sondern nur nach dem, wozu er im Glauben an seinen Herrn verpflichtet war.

Starke: Der Christ muß täglich im Streit sein und im Glauben gute Ritterhaft üben. — Da die List viel schädlicher ist als die Gewalt, so hat man sich vor den Anläufen des Teufels insbesondere zu hüten. — Wer wohl gewappnet ist, kann dem Satan dreist in's Auge sehen und auf den Fuß treten, er wird gewiß siegen. — Wer nur den Schein der Gottseligkeit hat, die Kraft aber verlungnet, gürtet seine

Lenden mit Eißen. — Ein gläubiger Christ sehe sonderlich dahin, daß er sein Herz bewahre. — Wenn der Feind da ist und du willst dich erst dann rüsten, so hast du verpißt; mache dich zuvor fertig und ja immer bereit! — Wo der Glaube nicht ist, da gilt keine Rüstung wider die Macht des Satans; es ist Alles verloren. — Wer den Geist des Gebets nicht hat, kann auch nicht recht beten. — Auch die starken, wohlbesetzten und gelegneten Seelen bedürfen noch der Fürbitte; denn sind sie auch weit gekommen und haben sie auch viel empfangen, so haben sie auch nicht Anläufe und Verlängern zu bestehen als andere. — Wer vor dem Herrn austritt, sehe zu, daß er nichts Anderes als Gottes Wort sei. — **Heinr. Müller:** Die Ausrichtung eines geistlichen Ritters: 1) Gottes ist der Krieg; 2) Gottes ist der Sieg; 3) Gottes ist die Kraft, wodurch wir den Sieg erlangen. — Wahrheit besteht; sie wird wohl eine Weile gedrückt, aber sie mag nicht unterdrückt werden, sondern überwindet doch endlich durch ihre Stärke. — Ein gut Gewissen ist der Christen Brustwehr, wenn weder Teufel, noch Menschen uns aufzulösen können, daß wir unrecht gehandelt haben. — Der Glaubensschild löst die verlängerten Lust-, Sünden- und Schreckenfälle des bösen Feindes aus. — Unser Helm ist die Hoffnung zur Seligkeit, ein Helm, der 1) Sieg, 2) Heil bringt. — Das Wort Gottes ein Schwert des Geistes, weil es 1) die geistlichen Feinde niederrichtet; weil 2) zu seinem heilsamen Gebrauch Geistesstrafe und Lohn erforderlich wird; weil es 3) kein toter Buchstab, sondern ein lebendiger Geist und Leben ist. — **Nieger:** Bei einem guten Streiter Christi ist innerlicher Mut und äußerlicher Kriegsrüstung nothig. — Hast in jedem Menschenleben eine Zeit, die den bösen Tag ausmacht, wo daran gelegen ist, 1) daß des Feindes Absicht zurückgetrieben, 2) unser aus Gottes Wort und Geist gefasster guten Wille gestärkt, 3) daß mit Gottes gnädiger Wille an uns vollbracht werde. — **Piso:** Die Ermahnung des Apostels Paulus zur Stärke in den unvermeidlichen Kämpfen des Christenlebens. — Eine besondere Bewegung zum ausdauernden Kampfe ist für den Christen 1) die Größe der Gefahr und 2) die Macht seiner Feinde. — **Gerlach:** Das Wort Gottes die wahre Angriffswaffe des Geistes, die zuletzt über jeden Widerstand siegt (vgl. auch Matth. 4, 4). — Das Schwert, welches der Geist ist, soll stets auf's imminente verbunden werden mit dem Gebet im Geiste. — **Heinr. Müller:** Der heilige Kampf des Christen; denn heilig ist 1) der Ruf, durch den wir dazu aufgemuntert werden; heilig 2) die Sache, für welche der Kampf geführt wird; heilig sind 3) die Waffen, die darin gebraucht werden; heilig ist 4) sein siegreicher Ausgang. — Wir sollen bestehen gegen die listigen Anläufe des Teufels, d. h. wir sollen 1) Widerstand thun, 2) Alles wohl ausrichten, 3) das Feld behalten. — Das ganze Christenthum nichts Anderes als ein steter Kampf, 1) gegen Fleisch und Blut, 2) gegen die Welt, 3) gegen das unsichtbare Reich des Bösen und den Fürsten der Finsterniß. — **Reinhart:** Ermunterung zu einem mutigen Kampfe gegen alles Böse. Wir schöpfen sie 1) aus dem Beistande, auf welchen wir rechnen dürfen; 2) aus der Größe der Gefahr, die uns droht; 3) aus den Hilfsmitteln, deren wir uns bedienen können. — **Passavant:** Paulus — um des Evangeliums willen Botschafter, um seiner Predigt willen in Banden. — Das Amt der evangelischen Predigt: 1) Seine Leiden und seine Gefahren, 2) seine Höhen und seine Abgründe. — **Stier:**

So gewiß der Christ auf Gottes Beistand rechnen kann, so nothig ist ihm Selbstthätigkeit im Gebrauch der Mittel, die Gott zum Widerstande darreicht. — **Eines Christen Stand und Kunst ist nie etwas Verdienst,** sondern immer nur im stets frischen Werden völlig. — Der Apostel ist gebunden, das Evangelium ein Geheimniß, und dennoch will er freig und offen reden.

Inhalt: Nachrichten, Segenswunsch, Schluß.

Auf daß aber auch ihr wisset, was mich angehet, was ich mache, so wird euch 21 Alles fund thun Thychitus, der geliebte Bruder und treue Diener im Herrn, *welchen 22 ich zu euch gesandt habe eben dazu, daß ihr erfahret, was uns angehet und er eure Anderes als Gottes Wort sei. — **Heinr. Müller:** Die Ausrichtung eines geistlichen Ritters: 1) Gottes ist der Krieg; 2) Gottes ist der Sieg; 3) Gottes ist die Kraft, wodurch wir den Sieg erlangen. — Wahrheit besteht; sie wird wohl eine Weile gedrückt, aber sie mag nicht unterdrückt werden, sondern überwindet doch endlich durch ihre Stärke. — Ein gut Gewissen ist der Christen Brustwehr, wenn weder Teufel, noch Menschen uns aufzulösen können, daß wir unrecht gehandelt haben. — Der Glaubensschild löst die verlängerten Lust-, Sünden- und Schreckenfälle des bösen Feindes aus. — Unser Helm ist die Hoffnung zur Seligkeit, ein Helm, der 1) Sieg, 2) Heil bringt. — Das Wort Gottes ein Schwert des Geistes, weil es 1) die geistlichen Feinde niederrichtet; weil 2) zu seinem heilsamen Gebrauch Geistesstrafe und Lohn erforderlich wird; weil es 3) kein toter Buchstab, sondern ein lebendiger Geist und Leben ist. — **Nieger:** Bei einem guten Streiter Christi ist innerlicher Mut und äußerlicher Kriegsrüstung nothig. — Hast in jedem Menschenleben eine Zeit, die den bösen Tag ausmacht, wo daran gelegen ist, 1) daß des Feindes Absicht zurückgetrieben, 2) unser aus Gottes Wort und Geist gefasster guten Wille gestärkt, 3) daß mit Gottes gnädiger Wille an uns vollbracht werde. — **Piso:** Die Ermahnung des Apostels Paulus zur Stärke in den unvermeidlichen Kämpfen des Christenlebens. — Eine besondere Bewegung zum ausdauernden Kampfe ist für den Christen 1) die Größe der Gefahr und 2) die Macht seiner Feinde. — **Gerlach:** Das Wort Gottes die wahre Angriffswaffe des Geistes, die zuletzt über jeden Widerstand siegt (vgl. auch Matth. 4, 4). — Das Schwert, welches der Geist ist, soll stets auf's imminente verbunden werden mit dem Gebet im Geiste. — **Heinr. Müller:** Der heilige Kampf des Christen; denn heilig ist 1) der Ruf, durch den wir dazu aufgemuntert werden; heilig 2) die Sache, für welche der Kampf geführt wird; heilig sind 3) die Waffen, die darin gebraucht werden; heilig ist 4) sein siegreicher Ausgang. — Wir sollen bestehen gegen die listigen Anläufe des Teufels, d. h. wir sollen 1) Widerstand thun, 2) Alles wohl ausrichten, 3) das Feld behalten. — Das ganze Christenthum nichts Anderes als ein steter Kampf, 1) gegen Fleisch und Blut, 2) gegen die Welt, 3) gegen das unsichtbare Reich des Bösen und den Fürsten der Finsterniß. — **Reinhart:** Ermunterung zu einem mutigen Kampfe gegen alles Böse. Wir schöpfen sie 1) aus dem Beistande, auf welchen wir rechnen dürfen; 2) aus der Größe der Gefahr, die uns droht; 3) aus den Hilfsmitteln, deren wir uns bedienen können. — **Passavant:** Paulus — um des Evangeliums willen Botschafter, um seiner Predigt willen in Banden. — Das Amt der evangelischen Predigt: 1) Seine Leiden und seine Gefahren, 2) seine Höhen und seine Abgründe. — **Stier:**

redet, sondern in der indirekten Rede mit *τοῖς ἀδελφοῖς* sie bezeichnet. Dab der Segenswunsch einen allgemeineren Charakter als gewöhnlich hat (vgl. auch B. 24: *μετὰ πάντων τῶν ἀγαπῶντων* z. T. I.), ist unverkennbar. Der Apostel scheint einen noch größeren Kreis als den der ephesischen Gemeinde bei diesen Segensworten im Auge gehabt zu haben, wenn auch nicht gerade (mit Grotius) an alle asiatischen Christen, oder mit (Wieseler) B. 23 an die Indochristen, B. 24 an die Heidenchristen zu denken ist. Als die Substanz des ersten Segenswünsches nennt Paulus *εἰρήνην* und *ἀγάπην*: Frieden, der von Gott kommt als die Frucht der Versöhnung (Röm. 5, 1), also nicht Eintracht (Calvin), und Liebe, Bruderliebe der Gemeindeglieder unter einander, die in wahrhaft verschönten Herzen nicht ausbleiben kann (Röm. 5, 5). Wenn Weyer *μετὰ πλούτους* mit *ἀγάπην* in Eins zusammenfaßt will (nach dem Contexte), so ist sein Grund dazu vorhanden. Der „Glaube“ wird als den „Frieden“ und die „Liebe“ begleitend gedacht, weil der erstere im Glauben angemessen wird (vgl. die Bezeichnung *ἀγαπητός ἀδελφός*), bezeichnet ihn als Christen, das zweite (*πατρὸς διάυλος*) als Diener des Apostels. Die nähere Bestimmung *ἐν τῷ πνεύματι* zeigt an, daß der Dienst, welchen Thychitus dem Apostel leistete, nicht persönlicher, sondern amثلlicher Art war; dieselbe gehört nämlich nur zu *διάυλος* und beschreibt Christum als die Sphäre des Dienstes. Als eigentlichen Zweck der Abordnung des Thychitus bezeichnet der Apostel *τὴλε* die Nachrichten, welche er in Beziehung auf seine Angelegenheiten (*τὰ περὶ πνεύματος*, B. 22) zu überbringen hatte, *θεῖλς* den Trost, den er ihnen in böser Zeit spenden sollte. Aus den Worten *εἰς αὐτὸν τοῦτο* geht hervor, daß eben dies der Zweck war, und nicht etwa irgend ein anderer vorlag. Es waren also nicht z. B. innere Streitigkeiten oder eingedrungene Irrlehren, welche den Apostel zu einer solchen Abordnung bewogen hatten. Des Trostes (*ἴρα — παραγαλέαν*) bedurften die ephesinischen Christen deßhalb, weil sie um den Apostel in großer Sorge schwoben (Kap. 3, 13). Wer konnte sie in dieser Beziehung tröstiger beruhigen, als Thychitus, der aus eigener Erfahrung ihnen von der gehobenen Stimmung und der unerschütterlichen Standhaftigkeit des Apostels zu erzählen wußte?

2. Friede den Brüdern — in Unveränderbarkeit. Bemerkenswerth ist zum Schluß nicht nur der doppelte Segenswunsch (B. 23, 24), sondern auch, daß der Apostel seine Leser nicht mehr direkt an-

gelövras) zu verbinden. Dabei ist aber *apologia* nicht als eine Tugend und *es nicht = dia* zu nehmen, so daß es, wie sonst *apologia* (Eit. 2, 7), die Unverdorbenheit, Rauterkeit der Liebe bedeutet (Chrysostomus n. II.). *Apologia* kommt wohl im physischen, niemals aber im ethischen Sinne in der Bedeutung von *apologia* vor (1 Kor. 15, 42; 2 Tim. 1, 10). Christum in Unvergänglichkeit lieben heißt einfach: ihm auf eine Weise lieben, daß die Liebe zu ihm niemals vergeht. Die Liebe zum Herrn ist, wenn sie rechter Art ist, unveränderbar; ihre Unveränderbarkeit ist ihr charakteristisches Merkmal im Gegensatz zu der wandelbaren Liebe gegenüber den Dingen dieser Welt.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der innige Lebensverkehr, in welchem die apostolischen Gemeinden mit einander standen und in Folge dessen sie sich beständig Nachrichten über ihre Lage und die Schicksale, die sie und ihre Apostel und Lehrer trafen, zugehen ließen, war eines der stärksten Bande ihrer Gemeinschaft. Dass unsere gemeindlichen Verhältnisse gelockert, daß das Feuer der ersten Liebe unter uns längst ausgelöscht ist, das erkennen wir insbesondere aus dem Mangel an allen lebendigen Verkehr zwischen den christlichen Landeskirchen und Gemeinden. Deshalb fehlt uns auch ein höchst wichtiges Förderungsmittel gemeindlicher Erbauung und kirchlichen Trostes (vergl. 1 Kor. 12, 26). Es hängt das freilich mit dem weiteren Verhältnisse zusammen, daß es uns noch großenteils an einer wohlgegliederten Organisation der Gemeinden, an geeigneter Verwendung der in ihnen vorhandenen Gaben und Kräfte, überhaupt an dem Bewußtsein fehlt, daß das Christenthum nicht bloss eine Angelegenheit der Theologen und Geistlichen, daß es die heiligste Angelegenheit eines jeden ist, der auf des Herrn Tod getauft ist. Kleinere Gemeinschaften, wie z. B. die Brüdergemeinde und andere, haben die schönen des organisch gepflegten Verkehrs zwischen den unter sich zu einer Brüdergemeinschaft verbundenen Gemeinden aufrecht erhalten und damit eine Quelle der Erfrischung und Belebung, welche den gewöhnlichen Landeskirchen fast ganz abhanden gekommen ist, sich bewahrt. Teileiche, Ausprüchen, Gastpredigten, Vorträge, Erbauungsstunden von auswärtigen hervorragenden Gemeindegliedern und Lehrern in der Art eines *Typhlus* würden reich Frucht tragen.

2. Mit dem apostolischen Segen hatte der Apostel seinen Brief begonnen, mit diesem Segen beschließt er ihn; denn alle gute und vollkommene Gabe kommt ja von oben, vom Vater des Lichts (Joh. 1, 17), und von dem, welchen er zu unserm Heile gesandt hat (Joh. 3, 16). Der Segen Gottes und Jesu Christi manifestiert sich aber vorzüglichweise in Frieden und

in Liebe, d. h. in der inneren Besiegung des Jenseits, welches der Vergewisserung von Sünde und Tod gewiß ist, und in der tatsächlichen Hingabe die Brüder, mit denen wir uns als lebendige Gnade an dem einen Leibe des Herrn verwachsen fühlen. Aller Segen aber kann als ein Ausfluss der göttlichen Gnade nur da wirksam werden, wo der göttliche Liebe die menschliche entgegenkommt, und wo die letztere nicht nur das Produkt einer flüchtigen frohen Regung, sondern eine unerschöpfbare Grundrichtung der wiedergeborenen Persönlichkeit selbst geworden ist.

Homiletische Andeutungen.

Wie wichtig es sei, daß wir als Christen an den allgemeinen Angelegenheiten der Kirche, wie an den besonderen Schicksalen ihrer hervorragenden Zeugen einen herzlichen Anteil nehmen. — Der Segen eines stetigen Glaubens- und Lebensverkehrs der christlichen Gemeinschaften und Gemeinden: untereinander. — Die brüderliche Mitteilung aus dem Schatz der christlichen Erfahrung eine reiche Quelle christlichen Trostes. — Die Grundbedingungen einer geegneten Christengemeinde: 1) Friede in den Herzen, 2) Liebe gegen die Brüder, 3) Glaube an den Herrn. — Dass die Gnade des Herrn unveränderbar sei steht für alle diejenigen, die in der Liebe verwandt sind.

Stake: Prediger sollen freundlich, friedlich, lieblich und brüderlich mit einander umgehen. Es gefällt dem lieben Gott wohl, wenn die Prediger ihre Zuhörer, die Zuhörer für ihre Predigt Sorge tragen. — Das Vornehmste, was wir in der Willkür können, ist Friede, Liebe und Glaube. — *Nieger:* Näherricht von einander erwacht zu desto innigerer Fürbitte für einander. — Die Gnade bleibt unverlierbar, und aus derselben erwächst auch die Liebe etwas Unverweltliches, das in der Höhe der Auseinandersetzung nicht verdrorrt. — *Gerrach:* Der Friede, als die ungeteilte Gemeinschaft mit Gott durch Christi Verjährnung, soll stets in innigster Bindung stehen mit dem fortwährenden Wachthaben der Liebe zu ihm und der Erstärkung der Wurzel des ganzen neuen Lebens, des Glaubens. — *Pascha:* Der Sinn des organisch gepflegten Verkehrs zwischen den unter sich zu einer Brüdergemeinschaft verbundenen Gemeinden aufrecht erhalten und damit eine Quelle der Erfrischung und Belebung, welche den gewöhnlichen Landeskirchen fast ganz abhanden gekommen ist, sich bewahrt. Teileiche, Ausprüchen, Gastpredigten, Vorträge, Erbauungsstunden von auswärtigen hervorragenden Gemeindegliedern und Lehrern in der Art eines *Typhlus* würden reich Frucht tragen.

2. Mit dem apostolischen Segen hatte der Apostel seinen Brief begonnen, mit diesem Segen beschließt er ihn; denn alle gute und vollkommene Gabe kommt ja von oben, vom Vater des Lichts (Joh. 1, 17), und von dem, welchen er zu unserem Heile gesandt hat (Joh. 3, 16). Der Segen Gottes und Jesu Christi manifestiert sich aber vorzüglichweise in Frieden und

Der Brief Pauli an die Philippier.

Einleitung.

S. 1.

Bestimmung des Briefes.

Es war einer der entscheidungsböllsten Augenblick in der Wirksamkeit des Apostels Paulus gewesen, als er, durch eine nächtliche Vision veranlaßt, sich entschloß, das Panier des Evangeliums von Kleinasien nach Europa hinüberzutragen (Apostol, 16, 9 f.). Von Troas setzte er nach Mazedonien über, und Philippi war die erste europäische Stadt, in welcher er auf seiner zweiten großen Missionstrasse in Begleitung von Silas, Timotheus und wahrscheinlich auch Lukas, eine christliche Gemeinde gründete. Nur eine kleine jüdische Ansiedlung befand sich daselbst; die dortige Judenversammlung war nicht einmal im Besitz einer eigenen Synagoge; sie war mit ihren gottesdienstlichen Versammlungen auf eine Werkstatt (*ποσευχη*), wahrscheinlich einem freien Platz an einem kleinen Flusse, beschränkt. Aus diesem Grunde bildeten ohne Zweifel Christen hier den überwiegenden Bestandteil der Gemeinde zu Philippi. Ein Volkssturm, welcher die Misshandlung und Verhaftung des Paulus und seiner Gefährten zur Folge hatte (1 Thess. 2), die aber nicht lange dauerte, da nach wunderbarer Spaltung ihrer Bande ihre Loslassung erfolgte, veranlaßte Paulus, nach kurzem Aufenthalte die eben begründete Gemeinde wieder zu verlassen. Auf seiner dritten großen Missionstrasse machte er dogegen einen längeren Aufenthalt in der Gemeinde zu Philippi (Apostol, 20, 1—6). Schon diese Umstände lassen darauf schließen, daß diese Gemeinde für den Apostel eine nicht geringe Bedeutung hatte. Aber auch abgesehen hiervon war die geographische Lage und der Ruf der Stadt geeignet, der darin begründeten Christengemeinde einen mehr als gewöhnlichen Einfluß zu sichern. Die Stadt Philippi in Makedonien, am Fuße des Olympos, nahe an der Thrakischen Grenze gelegen, hatte früher wegen ihres Quellenreichtums den Namen Quellenstadt (*καρπίδες*) geführt, bis König Philippus von Makedonien sie erweiterte, befestigte, und, um sie zu ehren, zur Ehrerung seiner Tochter, wogegen er es nicht für

angemessen hielt, von anderen Gemeinden in ähnlicher Weise sich beschenken zu lassen (4, 15).

Schon dieses herzliche Einverständnis, in welchem Paulus mit der Gemeinde in Philippi stand, ist ein ausreichender Beweis für die Grundlosigkeit der Annahme von Eichhorn, Rheinwald, Mathies u. A., daß dieselbe von jüdischen Irrlehrern nach der Art derer, welche in den galatischen Gemeinden austraten, in Verwirrung gebracht worden sei, und daß diese von dem Apostel in unserm Briefe bekämpft worden. Hätten solche Irrlehrer unter den Philippern wirklich eine Partei gebildet und wären sie der apostolischen Autorität des Paulus dort entgegengetreten, dann hätte der Apostel unzweifelhaft die Zustände der Gemeinde weit ungünstiger beurtheilt müssen. Insbesondere die Stellen 1, 28 ff. und 3, 21-25 f. haben Veranlassung zu jener irthümlichen Annahme. Allerdings erwähnt der Apostel (1, 28) *άρτικεπεροι* (Widersacher), von denen die Philippener zu leben hätten. Allein da er sie zu gleicher Zeit zum einmütigen Kampfe gegen dieselben für ihren evangelischen Glauben ermuntert und diesen Kampf denjenigen vergleicht, welchen er selbst gleichzeitig für seine Person zu kämpfen hatte, so geht deutlich hieraus hervor, daß er unter den *άρτικεπεροι* die unglaublichen Juden und Heiden versteht, welche die junge Gemeinde mit Verfolgung bedrohten. Von diesen Widersachern sind dagegen diejenigen Individuen wohl zu unterscheiden, vor welchen der Apostel (3, 2 f.) so ernstlich warnt. Die Schärferung derselben passt allerdings lediglich auf jüdische Irrlehrer, welche ähnlich wie in den galatischen Gemeinden (Gal. 3, 2 f.) die Beschneidung als notwendige Heilsbebindung geltend machten und die Vorzüglichkeit des Judentums vor allen anderen Religionen anprahlten. Die starken Ausdrücke, welche der Apostel gegen diese Irrlehrer gebraucht (er nennt sie *κύριος, κακός οὐγάρος* u. s. w.), lassen ebenso wohl auf ihre verderbliche Einwirkung, als der dreimalige Aufruf (*ἀλλάτε*) auf die von ihnen drohende Gefahr schließen. Gleichwohl ist kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß sie bereits in die Gemeinde zu Philippi eingedrungen waren. Vielmehr scheint der Apostel in unserm Briefe prophetisch gewirkt und noch zu rechter Zeit, d. h. vor ihrem Escheinen in der Gemeinde, ihnen entgegengetreten zu sein. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Apostel in Rom, wo Irrlehrer derselben Art die dortige Gemeinde beunruhigten (1, 15), genauere Auskunft über die nächsten Pläne der Gegner seines Evangeliums erhalten hatte. Wenn er (2, 1 ff.) insbesondere vor den Gefahren des geistlichen Hochmuthes warnt, so deutet diese Warnung zwar nicht auf den Bestand einer bestimmten durch das Merkmal der Hoffartigkeit ausgezeichneten Partei hin; allein

da die jüdische Irrlehre ihre tiefste Wurzel in jenem Hochmuth hatte, so mußte Paulus offenkundig besorgen, daß in demjenigen Theile der Gemeinde, in welchem die Neigung zur geistlichen Selbsthebung vorhanden war, die Irrlehrer nach ihrer Kunst auch am ehesten Eingang finden könnten, und von hier aus erklärt sich jene Warnung. Die 3, 18 geschilderten „Bauchdiener“ gehörten jedoch nicht der Partei der Irrlehrer (sie heißen *πολλοί*), überhaupt nicht zu den christlichen Gemeindegliedern in Philippi; denn wie hätte Paulus die Gemeinde als seine „Freunde und Krone“ bezeichnen können, wenn viele Mitglieder in derselben sich als Feinde des Kreuzes Christi und als Diener des Bauches gezeichnet hätten! In dem der Apostel die Philippener auffordert, seinem Beispiel zu folgen (3, 17), erinnert er überhaupt an die Erfahrungen, die er selbst als Gefangener und Verfolgter jetzt zu machen hat, an den Fall Wieler in's Fleisch, wo es gilt, für Christum zu leiden, und er warnt die Philippener deshalb so dringend, damit im Augenblicke neuer von Seiten des Irrlehrer drohender Gefahren, neben der stets drohenden Verfolgung, nicht auch sie das Kreuz um des Bauches willen verleugneten. Sein Beispiel sollte lehren, wie der Christ Schmach und Verfolgung tragen und dem Werthum widerstehen soll.

§. 2.

Inhalt und Zweck.

Der Brief an die Philippener zerfällt nicht, wie die meisten Briefe des Apostels in einen dogmatischen und einen praktischen Theil, sondern bildet vom Anfang bis zum Schluß ein fortlaufendes Ganzen, und in der dogmatisch wichtigen Stelle 2, 6-11 bezweckt der Apostel nicht eine Lehrerstörung, sondern er argumentirt aus dem Vorbilde des Geläbers, welches den Christen zu Philippi als ein nachahmungswürdiges Beispiel demütiger Selbsterkenntnis vorgehalten wird. Der Inhalt des Briefes selbst ist durch Veranlassung und Zweck des selben näher bedingt. Die Philippener hatten, bewogen durch die innigste Theilnahme mit der Lage des gefangen gebastelten Apostels, ihm durch *Ἐπαφρόδιτον* seine Geldunterstützung nach Rom übermittelt. Diesem, der in Folge der Stelle eine schwere Krankheit zu bestehen gehabt hatte, über gab der Apostel bei dessen Rückkehr unsern Brief als ein Dankesbrief schreiben für die bewiesene Theilnahme und geleistete Unterstützung zur Veranlassung an die Gemeinde zu Philippi. Außerdem benötigte der Apostel diese Veranlassung, um die Philippethes warnt, so deutet diese Warnung zwar nicht auf den Bestand einer bestimmten durch das Merkmal der Hoffartigkeit ausgezeichneten Partei hin; allein

dieses und der stirrenden Warnung. Ein durchaus starker Gedankenfortschritt läßt sich in dem Briefe leicht nachweisen; gleichwohl lassen sich in demselben drei Abschnitte, nämlich: 1, 1-26; 1, 27-3, 1; 3, 2-4, 1; 4, 2-23 auseinanderhalten. I. Nach der apostolischen Begeisterung (1, 1 und 2) berichtet der Apostel zuerst seinen Dank gegen Gott für den geistlichen Fortgang verhelfenden Zugang der Gemeinde aus, die er in seinem Herzen hat (3-7), und die Liebe zu ihr, welche er ihr auf's möglichste bezeugt, thut er insbesondere noch dadurch, daß er um immer völligeren Wachsthum ihrer Liebe in der Erkenntniß und in Freiheit der Gerechtigkeit bittet (8-11). Von hier kommt der Apostel zu seiner persönlichen Lage und die Folgen derselben im Fortgang des Evangeliums zu reden (12-14). Es versteht nicht, daß zu dem energischen Hervorragen der evangelischen Predigt in Rom auch unsaubere Motive mitgewirkt haben (15-17); aber — und eben darin zeigt sich die sittliche Höhe seines apostolischen Standpunktes — er freut sich unter allen Umständen der Fortschritte des Christenthums, wenn nur Christus verklündigt wird, und ist dabei von der Zuversicht durchdrungen, daß auch gegnerisches Wirken auf dem Felde der evangelischen Predigt nicht ihm zu Gute kommen und daß Christus dabei auch in ihm verherrlicht werden wird (18-20). Über das seiner eigenen Person zunächst bevorstehende Schicksal, ob es Befreiung oder den Tod bringt, ist er ungewiß, obwohl die Hoffnung auf Befreiung und einen darauf erfolgenden Besuch in Philippi überwiegt. II. Von der Schließung seiner persönlichen Lage geht der Apostel über zu einer Ermahnung in Betreff der Zugehörigkeit der Gemeinde. Im Hinblicke auf die Widersacher unter den Juden und Heiden und die von ihnen drohende Verfolgung ermahnt er die Philippener zum einmütigen Zusammenhalten (27-30). In Betreff der gemeindlichen Eintracht legt er besondere Nachdruck darauf, daß sie aus demütiger Selbsterkenntnis vorgeleugnet entspringe (2, 1-4), und als ein Vorbild dieser Gesinnung stellt er den Philippern Jesus Christum selbst vor Augen, der, obwohl er in göttlicher Gestalt war, Gott bis zum Tode am Kreuze geopfert sich erzeigt und dafür auch den Lohn himmlischer Erhöhung über alle Kreatur empfing (5-11). Hieran schließt eine allgemeine Ermahnung zum Gehorsam, namentlich während der Abwesenheit des Apostels, damit er nicht vergeblich an ihnen gearbeitet habe (12-16). Dabei regen sich in dem Apostel neben der Hoffnung auf baldige Befreiung auch Ahnungen des Todes (17 u. 18). Unter diesen Umständen freut er sich, den Philippern den geliebten liegenländigen Timotheus senden zu können, dem er bald nachfolgen zu können hofft (19-24). In

besonders angelegentlicher Weise empfiehlt er ihnen aber den Ueberbringer des Briefes Epaphroditus (25-3, 1). III. Von der Ermahnung geht der Apostel zur ersten Warnung über. Mit den jüdischen Gelehrtenlehrern stellt er sich selbst in Vergleichung als Einer, der alle äußeren theologischen Vorzüglichkeiten im vollen Maße mit ihnen teilt (2-6). Aber jene Vorzüglichkeiten haben keinen Werth gegenüber der Erkenntniß Christi und der Gerechtigkeit des Glaubens (7-11). Diese Gerechtigkeit gibt sich niemals zufrieden; denn sie strebt nach einer himmlischen Palme. Die christliche Vollkommenheit besteht in dem Streben nach dem Vollkommenen, namentlich auch im Wandel (12-16). In dieser Weise hat auch der Apostel seinen Wandel eingerichtet; er ermuntert die Philippener, auch seinem Beispiel zu folgen, und nicht dem Beispiel der Bauchdiener. In der Erwartung der zukünftigen herzlichen Erscheinung Christi vom Himmel und der in Folge dieser eintretenden Verklärung unsererirdischen Leiblichkeit gehört der Christ schon hierauf der zukünftigen Welt an — ein wesentlicher Beweggrund zum Festhalten an Christo (17-4, 1). IV. Zum Schlusse folgen noch vereinzelte Mitteilungen: eine Ermahnung an zwei Frauen (2); eine Empfehlung treuer Kämpfergenossen (3); eine Aufforderung läßt ihm zu Gute kommen und daß Christus dabei auch in ihm verherrlicht werden wird (18-20). Über das seiner eigenen Person zunächst bevorstehende Schicksal, ob es Befreiung oder den Tod bringt, ist er ungewiß, obwohl die Hoffnung auf Befreiung und einen darauf erfolgenden Besuch in Philippi überwiegt. II. Von der Schließung seiner persönlichen Lage geht der Apostel über zu einer Ermahnung in Betreff der Zugehörigkeit der Gemeinde. Im Hinblicke auf die Widersacher unter den Juden und Heiden und die von ihnen drohende Verfolgung ermahnt er die Philippener zum einmütigen Zusammenhalten (27-30). In Betreff der gemeindlichen Eintracht legt er besondere Nachdruck darauf, daß sie aus demütiger Selbsterkenntnis vorgeleugnet entspringe (2, 1-4), und als ein Vorbild dieser Gesinnung stellt er den Philippern Jesus Christum selbst vor Augen, der, obwohl er in göttlicher Gestalt war, Gott bis zum Tode am Kreuze geopfert sich erzeigt und dafür auch den Lohn himmlischer Erhöhung über alle Kreatur empfing (5-11). Hieran schließt eine allgemeine Ermahnung zum Gehorsam, namentlich während der Abwesenheit des Apostels, damit er nicht vergeblich an ihnen gearbeitet habe (12-16). Dabei regen sich in dem Apostel neben der Hoffnung auf baldige Befreiung auch Ahnungen des Todes (17 u. 18). Unter diesen Umständen freut er sich, den Philippern den geliebten liegenländigen Timotheus senden zu können, dem er bald nachfolgen zu können hofft (19-24). In

§. 3.

Die Umstände der Abfassung.

Was zunächst den Ort der Abfassung unseres Briefes betrifft, so legt die ältere Tradition in Verbindung mit den Unterschriften ein übereinstimmendes Zeugniß für Rom ab. G. L. Debeux (in seinem Programm: *de tempore et loco apostolae ad Philippenses scriptae*, 1731) stellte dagegen die Behauptung auf, daß unser Brief während des anderthalbjährigen Aufenthaltes des Apostels in Korinth (Apostg. 18, 1 ff.) verfaßt worden sei. Diese Annahme beruht aber auf der ganz grundlosen Vermuthung, daß Paulus damals gefänglich eingezogen worden sei. Da dies nicht der Fall war, so zerfällt die Hypothese schon aus dem einfachen Grunde, weil unser Brief aus einer Gefangenschaft geschrieben ist;

in sich selbst. Größere Wahrscheinlichkeit hat die Annahme von Paulus, Programm: *de tempore scriptae prioris ad Tim. atque ad Philipp. epistolae Paulinae*, 1799, Böttger, Thiersch, Miller u. A., daß der Apostel unseren Brief aus der Gefangenschaft in Cäsaarea geschrieben habe. Unter der *ἀπολογίᾳ* (1, 16) wäre die vor dem Prokurator Felix gehaltene Vertheidigungsrede (Apostg. 24, 10 ff.), unter dem *τραπέζιον τοῦ Ηρώδου*, d. h. die Wohnung des Prokurator, welche zugleich das Gefängnis des Apostols enthalten hätte, zu verstehen. Böttger (Beiträge, 2, 183 f.) sucht obige Annahme noch besonders dadurch zu stützen, daß er aus dem römischen Gerichtsverfahren darzuthun sich bemühte: der Apostel könnte in Rom höchstens 5 Tage gefangen gewesen sein. Allein in leichter Beziehung hat schon Meander, mit Berufung auf juristische Autoritäten, aufgezeigt, daß die betreffende Frist von 5 – 10 Tagen sich nicht auf die Dauer des gerichtlichen Verfahrens, sondern auf die Einwendung der Appellation und die *literas dimissorias* bezog, daß es hinsichtlich der Dauer der Verhandlung selbst keine Borschrift gab, und daß der Angeklagte in Haft blieb bis zur kaiserlichen Entscheidung. Allerdings sind die Ausdrücke *παρατάσσειν* (1, 13) und *αὐτὰς καταστῆσαι* (4, 22) nicht gerade entscheidend für Rom, da der Kaiser nachweislich auch außerhalb Roms Paläste hatte. Allein im Ganzen spricht die Situation, in welcher der Brief geschrieben ist, nicht für Cäsaarea. Vor Allem begreift man weder wie der Apostel in Cäsaarea eine gerichtliche Entscheidung zum Tode erwarten konnte, da ihm ja die Appellation an den Kaiser dort offen stand, noch wie er dort auf baldige Befreiung aus der Haft hoffen konnte, da ja der Prokurator es in seiner Gewalt hatte, den Prozeß nach Belieben hinauszuziehen. Am nächsten liegt es, das Prätorium (1, 13) auf die *castra praetoria*, und das „Haus des Kaisers“ (4, 22) auf die Palastbesitzenschaft zu Rom zu beziehen. Den Verhältnissen in Rom ist es ganz entsprechen, wenn der Apostel (1, 12 f.) den Fortgang des Evangeliums in seiner nächsten Umgebung erhofft und von einem Zusammenfluß von christlichen Lehren spricht, die, unter sich selbst uneinig, doch in ihrer Gesamtheit die Sache des Evangeliums durch ihr Bekenntnis zu Christo förderten (vgl. Apostg. 28, 16 f.). Die Abschaffungszeit des Briefes würde sonach gegen den Anfang des Jahres 64 fallen.

§. 4.

Die Echtheit.

Jahrhunderte hindurch ist die Echtheit unseres Briefes unbestritten geblieben. Schon Polycarp citirt ihn in seinem Sendschreiben an die Philipper, eben-

so finden sich in dem Schreiben an die Christen von Vienne und Lyon, bei Marcion und den Vätern der Kirche, und Frendus an Stellen aus demselben wörtlich angeführt. Es war Schrader (der Apostel Paulus 5, 23 f.), welcher zuerst die Vermuthung aussprach, daß der Abschnitt 3, 1–4, 9 ein unpauschales Einschub sei, und zwar in Folge der ganz völkerlichen Voraussetzung, daß 4, 10 sich genau auf 2, 30 anschließe und der Brief, nach Ausscheidung jenes Abschnittes „mehr abgerundet mehr ein äußerer Gelegenheitsbrief“ werde. Dagegen hat in neuester Zeit Baur den ganzen Brief als ein Produkt späterer gnostifrender Spekulation aufzufassen versucht. Man kann sich jedoch in der That eines gewissen Erstaunens nicht erwehren, wenn von unserem Briefe (Paulus 458) behauptet wird, „daß er sich im Kreise gnostischer Ideen und Ausdrücke bewege“. Rämentlich soll die Stelle Phil. 2, 5 ff. (nach Baur) auf den gnostischen Ursprung des Briefes schließen lassen. Christus derjenige, welcher *ἐν μορφῇ θεοῦ ἐπανόμως ὀργανῶσθαι τὸ εἶραι τοῦ θεοῦ*, wird von Baur mit dem gnostischen Nezon Sophia verglichen, in welchem die exzentrische Begierde entstand, mit aller Macht in das Wesen des Urwalters einzudringen. Dadurch jedoch, daß Baur selbst einräumt, wie der Verfasser unseres Briefes, was bei den Gnostikern eine rein spekulativen Bedeutung habe, in oralisch wende, tritt er mit seiner eigenen Hypothese in Widerspruch. Der Apostel denkt nicht daran, a. u. St. ein spekulatives Problem lösen zu wollen, sondern er stellt den Philippern den Akt sittlicher Selbstentäußerung, vermittelst dessen Christus auf die Geltenmachung seiner göttlichen Dignität verzichtet und die demutigste Form menschlicher Ermiedigung auf sich genommen hat, als ein geschicklich thätzliches Vorbild vor Augen. Der einfachen Bedeutung der Worte: *εἶραι τοῦ θεοῦ, εἰν τῷ εἰκόνω τε, μορφῇ θεοῦ* u. s. w. liegt Baur ohne genügenden Nachweis den Sinn späterer gnostischer Kategorien unter, die selbst der paulinischen Ausdrucksweise ähnlich nachgebildet waren. Ebenso grundlos schließt er aus dem Präbitate Christi: *σύνομοι αὐτῷ προστάτευεν περιόνετος* (2, 7) auf gnostischen Doketismus des Briefstellers. Wie hätte denn Paulus das Beispiel der Selbstentäußerung Christi den Philippern zur Nachahmung (2, 5) empfehlen können, wenn er ihn nicht, wie Baur annimmt, für einen wahren und würtlichen Menschen gehalten hätte? Christus ist dem Apostel unverkennbar ein wahrer und würtlicher Mensch, und nur in sofern ander Menschen nicht vollkommen gleich, als er der einzige Sohn Gottes, das aus Leibn erhöhte und verherrlichte Haupt der Menschheit war. Wenn Baur die Grundzüge des Gnostizismus auch noch aus 2, 10 (*καταχρήστοι*), d. h. der angeblich gnostischen Idee der

besuch Christi entnehmen will, so könnten wir gleichem Rechte aus der Antwort Christi an den Jünger (Eut. 23, 43: *οὐ μεγαλούετε εἰς τὸν ἄνθρακα*) auf den gnostischen Ursprung des *πατερικού* Evangeliums schließen. Was die Form des Briefes betrifft, so soll derselbe nach Baur, „so zart und ansprechend auch die Empfindungen und Gefühle sind, die in ihm sich finden geben“, gleichwohl monotone Wiederholungen, Mangel an tieferem einleitenden Zusammenhang, eine gewisse Gedankenlosigkeit enthalten, und einen bestimmten ausgesprochenen Zweck und Grundgedanken vermissen lassen. Allein, wie kann denn solche Zusammenhanglosigkeit und Zwecklosigkeit den Eindruck des „Garten und Apprenden“ hervorbringen, und wie reimt es sich, daß ein gnostifrender Nachahmer des Paulus, der doch die bestimmte Absicht haben müsste, gnostische Ideen unter dem Aushängebild des apostolischen Namens in Umlauf zu bringen, einen Brief ohne allen nachweislichen Zweck geschrieben habe? Die Gernanthhaft des Ausdrucks in unserem Briefe gilt den übrigen Briefen des Apostels erklärt sich unzweckhaft am natürlichs daran, daß der Apostel sein Verfasser war. Es fehlt Baur so augenscheinlich einigermaßen erheblichen Argumenten gegen die Echtheit des Briefes, daß selbst der 1, 12 erwähnte Fortgang des Evangeliums in Rom, „die an sich nicht unmögliche Sache“, dazu benutzt wird, in Verbindung mit der Erwähnung des Prätoriums (4, 22) und eines Mannes Clemens (4, 3), die Abfassung unseres Briefes in die Zeit der späteren Clemensfrage zu versetzen. Auch der Dank für die empfangene Unterstützung soll eine bloße Fiktion sein, da nach 1 Kor. 9, 15 der Apostel keine Unterstützungen angenommen habe, wobei nur übersehen wird, daß gerade diese Stelle ein Zeugnis für die Echtheit unseres Briefes ablegt, indem die Gemeinde zu Philippi die erste war, von welcher Paulus in späterer Zeit Hilfsgelder annahm. Soll nach Baur's Annahme der zusammenhangs- und zwecklose Brief gleichwohl den Zweck gehabt haben, die gnostifrage Verbißlichkeit des Apostels in ein helles Licht zu stellen, so begreift man doch eigentlich nicht, wie gerade ein gnostifrender Verfasser bei Abfassung des Briefes einen solchen Zweck verfolgen, am wenigsten, wie er den Märtyrertod des Apostels verschweigen und die Leser darüber im Zweifel lassen könnte, ob Paulus überhaupt denselben erlitten habe, wenn er „das nicht genug anzuerkennende Märtyrerthum seiner so lange dauernden römischen Gefangenschaft“ insbesondere betonen wollte.

Kein Brief des Apostels trägt nach unseren Wahrnehmungen das Gepräge der Echtheit in so unverkennbaren Zügen an sich, wie der Brief an die Philipper. Keinem fehlt so sehr die Färbung einer *τοῖς ναὶ διακόνοις* besetzt an, daß der Brief als ein

Ganze an die Gemeinde selbst in Verbindung mit ihren Vorständen gerichtet war. Außerdem ist auch kein Grund vorhanden, weshalb der Apostel, was er 3, 1—4, 20 schreibt, nicht der gesamten Gemeinde sollte geschrieben haben, und nur ein großes Missverständnis kann voraussehen, daß er 3, 15 einige Wenige, vorzugsweise und im Gegensatz zu den Uebrigen, als die *releor* habe bezeichnen wollen.

§. 5.

Literatur.

Von älteren Commentatoren neunen wir: Musculus und Banchus, *Comment ad Phil.* und *Comment in ep. ad Phil.* Von neuern: J. A. Krause; der Brief an die Philipper und Thessalonicher, überzeugt und mit Anmerkungen begleitet, 1790; Heinrichs, *Pauli epp. ad Phil. et Coloss.*, 1826; Rheinwald, *Commentar über den Brief des Briefes Pauli an die Philipper*; Schleiermacher, *Pauli an die Philipper*, 1827; Flatt, *Vorlesungen über den Brief an die Philipper* (Sämmlung über die Briefe Pauli an die Philipper, Kolosser, Werke II., Bd. 10, S. 336 f.).

Der Brief Pauli an die Philipper.

Erster Abschnitt.

Kap. 1, 1—26.

Die Schilderung der Lage des Apostels.

Kap. 1, 1 und 2.

Inhalt: Eingang und Gruß.

1. Paulus und Timotheus, Knechte Christi Jesu, allen den Heiligen in Christo Jesu 2 die da sind in Philippia sammt Bischöfen und Helfern. *Gnade mit euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo.

Erläuterungen.

1. Paulus und Timotheus, Knechte Christi Jesu. Paulus hat diesen Brief, wie auch die Briefe an die Korinther, die Kolosser, die Thessalonicher und den Philemon in Gemeinschaft mit einem oder mehreren Arbeitsgenossen geschrieben, hierbei ist jedoch an eine Mitautorität des in dem Eingange genannten Mitabsenten nicht zu denken. Nicht nur gibt sich in dem einheitlichen Stile durchgängig der paulinische Charakter zu erkennen, sondern der Apostel schreibt auch öfters in der ersten Person (1, 3 f.; 2, 19 f.). Daher lag auch die Vermuthung nahe, daß die Gehilfen des Paulus in seinen Briefen als Briefschreiber erwähnt werden. So sicher es auch ist, daß der Apostel sich bei der Abschrift seiner Briefe öfters der Hilfe von Schreibern bedient hat (1 Kor. 16, 21; Kol. 4, 18; Gal. 6, 11 und sonst vermerkt er dagegen den Gebrauch der eigenen Hand), so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß er der Schreiber in dem Eingange

als der Mitabsenten der Briefe Erwähnung thut, wie denn auch z. B. der Schreiber des Römerbriefes (Röm. 16, 22) im Eingange nicht genannt wird. Nicht weil der Apostel durch Beifügung von noch mehreren bekannten Namen den Briefen einen feierlicheren, oder gar amtlichen Charakter verleihen wollte (Hüthet u. A.), sondern weil er durch seine treuen Gehilfen und Mitarbeiter auf dem evangelischen Missionssfelde ehren und ihnen einen größeren Einfluss auf die Gemeinden sichern wollte — deßhalb folgte er ihren Namen noch beim seينigen im Eingange seiner Briefe bei. Daraus, daß der Name des Timotheus weitauß am öftersen vorkommt, geht hervor, wie sehr der Apostel die Verdienste dieses seines besondern vertrauten Gehilfen anerkannte. Ruffallend ist, daß Paulus sich in diesem Briefe nicht als *πατρος των* bezeichnet, was außerdem nur noch in seinen frehesten Briefen (an die Thessalonicher) der Fall ist. Nicht eine Höflichkeitssicht gegen Timotheus, neben welchem er sich Kol. 1, 1 als Apostel hervorhebt, hat

hierbei geleitet, sondern die beiweile rein paulinische Veranlassung des Briefes und der darin vertrahende vertrauliche Ton, welcher das Zurücktreten der amtlichen Stellung natürlicher Weise herbeiführte. Auch war seine apostolische Autorität in Philippia nicht angefasst und also auch aus dem Grunde eine Betonung seiner amtlichen Würde nicht nötig. In dem Prädikate *δούλοις Χριστοῦ* ist daher nicht der amtliche Charakter der Briefsteller angezeigt (Meyer), auch nicht die dienstliche Stellung des Timotheus, sondern das Verhältniß der Abhängigkeit, dessen sich beide Männer in Christo, als ihrem Herrn, auf's lebhafteste bewußt waren.

2. Allen den Heiligen — und dem Herrn Jesu Christo. Es ist aufgefallen, daß der Apostel zu wiederholten Malen in unserm Briefe nicht ohne Absicht „aller“ seiner Leser gebucht (vgl. §. 1, 4, 7 f.; 2, 17 f.; 4, 21). Sicherlich nicht deßhalb, wie Hengel meint, um keinen Unterschied zwischen denen, die zu der Gelbunterstützung für ihn beigebracht und denen, die es nicht gethan, anzugeben, sondern wahrscheinlich deßhalb, weil die Zustände der Gemeinde so wohl geordnet und so frei von Parteiwerbung waren, daß er aus dem Kreise ihrer Angehörigen Niemanden ausschließen sich gehabt hat. Über die *ἄποιοι τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ* vergl. die Ans. zu Ephel. 1, 1. Es ist nun die Frage, weshalb der Apostel a. u. Et. auch noch der Bischöfe und Diakonen (*οὐρι ἐπισκόποις καὶ διάκονοις*) Erwähnung thut, die außer den Pastoralbriefen (1 Tim. 5, 1; Tit. 1, 7) sonst nicht bei ihm vorkommen. Da der Brief selbst keinen bestimmten Abschluß hierauf gibt, so sind wir auf Vermuthungen angewiesen. Gewiß hat er diese Gemeindebeamten nicht darum namentlich hervorgehoben, um schon im Grunde auf die nothwendige Einheit der Gemeinde und ihrer Vorsteher einzudringen (Rheinwald); denn warum sollte diese Einheit für die Gemeinde zu Philippia nothwendiger als für solche Gemeinden gewesen sein, in welchen die Freiheit bereits Spaltungen angerichtet hatte? Auch liegt in der Erwähnung der Vorsteher nicht die Absicht, die Anerkennung des Amtes der Gemeinde nahe zu legen (Wieslinger), indem sich im Briefe sonst auch nicht die geringste Spur findet, daß jene den Vorsteher verweigert worden sei. Näher lag die Annahme, welcher seit Chrysostomus viel Anhänger beigetreten sind, daß der Apostel der Gemeindevorsteher in der Bekräftigung deßhalb gebacht habe, weil durch ihre amtliche Mitwirkung das Gelbgeschenk zusammengebracht, ihm vielleicht auch übermittelt worden sei. Allein auch das ist eine Hypothese, die durch den Inhalt des Briefes nicht bestätigt wird. Wahrscheinlich schreibt Paulus *πάτερ* — *οὐρι ἐπισκόποις καὶ διάκονοις* anstatt des gebräuchlicheren *πατέρων*, weil der Philipperbrief zunächst an die Gesamtheit der Gemeindeglieder gerichtet ist, von welchen durch den Epaphroditus die Sendung mit der Gelbunterstützung an ihn ergangen war, und demnach keinen offiziellen Charakter hatte. Deßhalb sind die Gemeindebeamten, welche doch ebenfalls von dem Briefe, wenn auch nur confidentialle Kenntnis nehmen sollten, nur nachträglich genannt. Unter den *ἐπισκόποις*¹ sind die *πρε-*

¹ Ganz falsch ist die Lesart *οὐρι ἐπισκόποις*, die sich Chrysostomus u. A. findet.

Lange, Bibelw. N. T. IX.

οφίτεροι (Apostel, 20, 28), aber *προσώπους* (Eph. 4, 11) zu verstehen, das Veltsten-Collegium, welches die Aufsicht über die Gemeinde führt. Unsere Stelle beweist schlagend, daß die Gemeindeleitung ursprünglich nicht in einer Hand lag. Die Diakonen (Helfer, vgl. über ihren Ursprung Apostel, 6, 1 f.), über ihre Eigenschaften (1 Tim. 3, 8 f.), besorgten ursprünglich insbesondere die Armenpflege (Röm. 16, 1 wird auch eine Diakonissin erwähnt). Daß sie die Gelbunterstützung für den Apostel eingesammelt hätten, ist ebenfalls bloße Vermuthung. Über *ἡ καρισματικὴ εἰρήνη* v. r. A. vergl. d. A. zu Eph. 1, 2.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Daß der Apostel Paulus seinen Schüler und Untergebenen Timotheus als ihm everbürtigen Mitabsender seines Briefes bezeichnet und neben ihm nichts Anderes als ein Knecht Christi, wie er, sein will: das ist eine erste, auch durch das Wort Jesu Matth. 23, 7—11 bestätigte Mahnung für alle Diener der Kirche, ihre Chre nicht in höheren Rang- und Machtverhältnissen zu suchen, sondern in dem demütigen Gehorsam gegen das Wort des Herrn und in der freuen Ausübung seines Dienstes. Der Apostel nannte sich einen Knecht Christi in Haft und Banden; das war ernstlich gemeint; wer sich aber einen Knecht Christi, oder gar einen „Knecht der Kirche Christi“ mit der Fürstenkrone auf dem Haupte und dem weltlichen Scepter in der Hand nennt, der erweckt in uns die Beschrifitung, daß, was ursprünglich ein Wort tiefer und innigster Demuth war, zu einer Phrase gefährlichster und kühlerlicher Selbstüberhebung geworden sei.

2. Aufseher und Helfer, d. h. Vorsteher in Betreff der Leitung und Diener in Betreff des Bedürfnisses in der Gemeinde: das sind die beiden ursprünglichen Amter, die der Apostel gewöhnlich mit der Gemeinde in Eins zusammensetzt, weil sie aus ihr hervorgegangen sind und nothwendig zu ihr gehören, deren er hier aber in Betracht der Umstände befondere nachträgliche Erwähnung thut. Den Aufsehern war insbesondere das Amt der Lehre und der Sittenzucht anvertraut, das sie jedoch nicht in der Art eines von der Gemeinde gelösten, über sie gestellten Standes verwahrten, sondern so, daß die mit der Lehrgabe ausgerüsteten Gemeindeglieder neben ihnen lehrten (1 Kor. 14, 1 f.), und daß die ganze Gemeinde bei den Handlungen der Kirchenzucht mitwirke (1 Kor. 5, 4). Die Helfer hatten den Dienst der Armenpflege, womit sich derjenige der Krankenpflege naturgemäß verbund. Daß die Pflicht, für die Armen und Kranken Fürsorge zu tragen, durch die öffentlichen Gemeindeamter den übrigen Gemeindemitgliedern nicht abgenommen war, bedarf nicht erst eines Nachweises; das Amt war ursprünglich nur der potentierte Dienst, ein Hilfsmittel, nicht ein Erfatzmittel für die Selbstthätigkeit der Gemeinde. In dem Umstande, daß der Apostel die Mitglieder der Gemeinde zuerst und erst nachträglich die Gemeindebeamten nennt, liegt allerdings ein seiner Willen, daß das Amt nicht bei der Gemeinde schreben, sondern mitten in der Gemeinde stehen und stets frische Unregung und Kraft aus der Gemeinde schöpfen soll.

Homiletische Andeutungen.

Wie hoch erwünscht ein demütiges und neidloses Zusammenwirken der Diener des Herrn für die

Zwecke des Reiches Gottes in der Kirche Christi sei. — Dass die Diener am Worte und die Vorfleher der Gemeinde sich für nichts Anderes zu halten haben, als für Knechte Jesu Christi. — Ein Knecht Jesu Christi darf kein Herr über die Gemeinde sein wollen. — Die rechte Ordnung der christlichen Gemeinde: 1) die Gemeindevorleitung ein Werk der Demuth; 2) der Gemeindedienst ein Werk der Liebe. — Die wahre Bedeutung des Amtes in seinem Verhältnisse zur Gemeinde: 1) als ein Amt in der Gemeinde; 2) als ein Amt aus der Gemeinde; 3) als ein Amt für die Gemeinde.

Starke: Der Apostel Paulus ein Vorbiß, wie ein erster Prediger gegen seine Gemeinde gesucht sein soll. — Die Gemeinde ist nicht um der Lehrer willen, sondern die Lehrer sind um der Gemeinde willen da. — Die Ordnungen im geistlichen Stande sind sowohl nötig als rechtlich; doch darf keiner über den Andern sich erheben. — **Nieger:** Das Reich Christi — ein Reich der Liebe, darin es Keiner allein zu sein begeht, noch seine Gabe und Vorzüglichkeit zur Verkleinerung des Anderen missbraucht, sondern vielmehr bedacht ist, Jüngere und Schwächeren anzurichten und damit naduziehen. — Die Gemeinde ist das Hauptwerk, Bischöfe und Diener sind um der Gemeinde willen, um gute Ordnung darin zu erhalten da. Wenn man davon abkommt, so ist der große

Kap. 1, 3—11.

Inhalt: Dankversicherung des Apostels in Betreff des erfreulichen Zustandes der Gemeinde und Bezeugung seiner innigen theilnehmenden Liebe für sie und seiner besten Wünsche für ihren gedeihlichen Fortgang.

3 Ich danke meinem Gott, wie ich auch euer gedenke, *indem ich allezeit in allem meinem Gebet für euch alle mit Freuden die Bitte thue, *wegen eurer Theilnahme für das Evangelium vom ersten Tage an bis jetzt, *im Vertrauen eben darauf, dass der angefangen hat in euch ein gutes Werk, es vollenden wird bis auf den Tag Christi Jesu; **7** *wie es billig ist für mich, so zu denken über euch alle, weil ich euch in dem Herzen trage, die ihr in meinen Banden und in der Verantwortung und Bekräftigung des Evangeliums alle meine Mitgenossen der Gnade seid. *Denn mein Zeuge ist Gott, wie sehrlich ich nach euch allen verlange mit dem Herzen Christi Jesu. *Und darum bete ich, dass eure Liebe noch mehr und mehr reich werde an Erkenntniß und jeglicher Erfahrung, **10** *damit ihr prüset, was sich ziemet, damit ihr lauter und unanständig seid auf den Tag Christi, *erfüllt mit Frucht der Gerechtigkeit, die durch Jesum Christum ist, zur Ehre und zum Preise Gottes.

Eregetische Erläuterungen.

1. Ich danke meinem Gott — mit Freuden die Bitte thue. Wie in mehreren seiner Briefe beginnt der Apostel auch in diesem mit einer Dankbezeugung gegen Gott für den erfreulichen Zustand der Gemeinde, an welche er schreibt (vergl. Rom. 1, 8; 1 Kor. 1, 4; 1 Pet. 1, 3; Ephes. 1, 16; 1 Thess. 1, 2 u. s. w.). Wie sehr er insbesondere durch die Verhältnisse dieser Gemeinde sich zu solchem Danke verpflichtet fühlt, das drückt er mit den Worten: *Ἐπὶ πάσῃ τῇ μετανοίᾳ* aus. Diese Worte heißen eigentlich, wie Meyer mit Recht bemerkte, wegen des Artikels: bei der ganzen Erinnerung an euch. Der Apostel will sagen: so weit er sich der Philipper erinnere, so weit auch sei seine Erinnerung ein Ausdruck des Dankes gegen Gott, so dass Luther u. A. Uebersetzung: „so oft ich einer gedenke“ nicht genau ist. Ganz unrichtig ist es, *μετανοίᾳ* als Gen. subj. zu nehmen (Michaelis,

Bretsch.), als ob der Apostel die Erinnerung der Philipper an ihn bei jenen Worten im Sinne habe. Mit B. 4 (*πάντοις ποιούμενος*) gibt der Apostel die nähere Beschaffenheit seiner Dankesausdrücke gegen Gott an. Es sind dabei folgende Punkte zu beachten. Die Dankausdrücke findet zu nächst statt in der Form des Bittgebetes (*Ἐγὼ πάσῃ ποιούμενος*), wo der Artikel beigesetzt ist, weil dies die stehende Form des apostolischen Gebetes war, im Weiteren zu jeder Zeit (*πάντοις*, Ephes. 6, 18, *Ἐγὼ παντιζαίσθι*), weil die Niedigung des Herzens bei dem Christen immerfort auf Gott bezogen ist. Außerdem findet das Bittgebet in jedem besonderen Falle, in welchem es verichtet wird (*Ἐγὼ πάσῃ δέομαι*) für alle statt (*Ὀπέρα πάντων μετανοίᾳ*), d. h. es umfasst die Mitglieder der Gemeinde ohne jeglichen Unterschied. Endlich ist das apostolische Bittgebet von einer freudigen Stimmung begleitet (*μετανοίᾳ*), weil in dem Zustande der Gemeinde nichts vorlängt,

was Paulus zur Trauer oder Besorgniß hätte stimmen können. Die Verbindung von *πάντοις* B. 4 mit *ἐπαγγελτός* (Wiesinger) ist nicht wahrscheinlich, *πάντοις* unverkennbar zur Verstärkung von *πάσῃ δέομαι* — *Ὀπέρα πάντων μετανοίᾳ* dienen soll, und der Apostel nicht sagen will, daß er immerdar dankt, sondern daß er niemals Gott bitte, ohne zu danken. Noch unstatthaft ist es (mit Höfmann) *Ὀπέρα πάντων μετανοίᾳ* mit *ἐπαγγελτός* zu verbinden.

2. Wegen eurer Theilnahme — bis jetzt. Die Worte *Ἐπὶ τῇ παντοπλίᾳ καὶ τῷ λαβεῖν* gehören nicht zu *μετανοίᾳ τῷ δέομαι ποιούμενος*, als ob der Apostel hätte sagen wollen, er verrichtete das freiwillige Bittgebet wegen der Theilnahme der Philipper hinsichtlich des Evangeliums, wie von Hengel und der Welle annehmen. Die theilnehmende evangelische Gestaltung der Philipper ist nicht der Grund dieses apostolischen Bittgebetes, denn dieses findet ohnedies immerdar statt, sondern sie ist der Grund dafür, daß sich jedes Bittgebet des Apostels zugleich in ein Dankgebet verwandelt. Daher ist B. 4 als erläuternder Zwischenstab zu betrachten und die Worte *Ἐπὶ τῇ παντοπλίᾳ* sind mit *ἐπαγγελτός* zu verbinden. Wenn unter der *παντοπλίᾳ* — *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* die Mittheilung des Unterstützungsstabes von Seiten der Philipper an den Apostel verstanden werden wollen (Weitstein u. A.), so liegt die Bedeutung Mittheilung von *παντοπλίᾳ* schon sprachlich nicht zu rechtfertigen; aber es liegt auch dem Vorstellungskreise des Apostels sonst fern, jenes Geschenk als den wesentlichsten Beweggrund immerwährender Dankausdrücke vor dem Throne Gottes anzusehen. Der Ausdruck *παντοπλίᾳ* bedeutet die Gemeinschaft, und mit *εἰς* verbunden, die gemeinsame Tätigkeit, hier für das Evangelium (2 Kor. 9, 13, *εἰς αὐτὸς καὶ εἰς πάντας*, auch mit dem Dat. 4, 14, *τῷ θλίψει*), während es mit dem Gen. verbunden in der Regel die gemeinsame Theilnahme an einem Gegenstande (2, 1; 3, 10) bezeichnet. Dagegen bedeutet *ἡ παντοπλίᾳ μετανοίᾳ* u. St. nicht dasselbe, was B. 9 *ἡ ἀγάπη μετανοίᾳ* (Meyer). Nicht für die Liebe der Philipper untereinander, sondern für die thätigen Beweise dieser Liebe zur Förderung des Evangeliums sagt der Apostel Gott seinen Dank. An eine Gemeinschaft der Philipper mit allen Christen, auch außerhalb ihrer Gemeinde, a. u. St. zu denken (Wiesinger), ist schon wegen der deutlichen Hinweisung auf die Philipper (*μετανοίᾳ*) unzulässig. Mit Nachdruck fügt der Apostel noch die Zeitbestimmung (*ἀρχὴ πορείας ἡμέρας ἡγοινοῦ τοῦ νῦν*) hinzu. Er will sagen, daß von dem ersten Tage an, an welchem er den Philipper das Evangelium verkündigt (Apostol, 16, 13), bis zu der Stunde, wo er diesen Brief schrieb, die Thätigkeit der Philipper für den Fortgang des Evangeliums ununterbrochen dieselbe, daß es ihnen eine Angelegenheit geblieben sei, welche Allein ohne Ausnahme in gleicher Weise am Herzen lag.

3. Im Vertrauen — bis auf den Tag Christi Jesu. Beide haben um des Evangeliums willen Bande getragen; beide sind in der Lage gewesen, sich um des Bekennnisses zum Evangelium willen gerächtlich verantworten zu müssen (*ἀπολογία*); beide endlich sind in der Verantwortung wohl verstanden, und die Wahrheit des Evangeliums, weit entfernt durch die Verfolgung in Frage gestellt zu werden, ist vielmehr dadurch be-

kräftigt geworden (*βεβαύωσις*). Wird die Gleichheit blos in idealen Sinne von dertheilnehmenden Liebe der Philipper gegen den Apostel verstanden (Wiesinger), so wird der Gedanke des Apostels dadurch ganz ungebührig abgeschwächt; aus B. 27 bis 30 wissen wir ja, daß die Philipper wirklich dieselben Verfolgungen gleichzeitig zu erleben hatten, wie der Apostel. Lediglich an die anhergehörende Thätigkeit des Apostels während seiner römischen Gefangenschaft zu denken (Wieseler), ist schon an und für sich nicht wohl motiviert, durch die nähere Bestimmung *ἐν τοῖς δεσμοῖς* aber geradezu verboten. Die Worte *ἔτεινε εἰς τὴν αὐθόπιαν* in dem Sinne zu nehmen, daß *αὐτὸς* Subjekt wäre und der Apostel die Liebe der Philipper zu seiner Person als Beweggrund seines Vertrauens zu ihnen bezeichnete (Michaëlis, Flatt u. A.), ist theils durch die Wortstellung unterfragt, theils ist die Liebe eines Anderen zu uns noch kein ausreichender Grund unseres Vertrauens zu ihm, endlich ist auch das Folgende dagegen.

5. Denn mein Zunge ist Gott — mit dem Herzen Christi Jesu. Die Versicherung, daß er die Philipper in seinem Herzen habe, wird von dem Apostel durch Hinweisung auf eine innere Thatade seines Gemüths noch näher begründigt (vergl. Röm. 1, 9). Die lebhafte Sehnsucht (*ἐπὶ τῷ πόθῳ*, 1 Thess. 3, 6; 2 Tim. 1, 4), welche Paulus nach den Philippern empfindet, ist der stärkste Beweis seiner Liebe zu ihnen. Diese Sehnsucht wird als eine solche bezeichnet, welche ein *σπλάγχνος Χριστοῦ Ἰησοῦ* stattfindet. Unstreitig erklärt dieser Ausdruck noch näher, was Paulus mit den Worten: *ἔτεινε εἰς τὴν αὐθόπιαν αὐτὸς*, meint. Derselbe ist noch inniger und zärtlicher als der letztere. Mit *σπλάγχνα* werden eigentlich die Eingeweide, insbesondere das Herz, als der Sitz des Gefühlslebens, und in sofern namentlich das Gefühl der Liebe bezeichnet (vgl. *σπλάγχνα ἑλέος Θεοῦ*, Luk. 1, 78; *σπλάγχνα οἰκτιզμοῦ* Kol. 3, 12), jedoch immer nach der Seite der sinnlichen Empfindung. Das Herz Christi bedeutet also hier die innige lebenswarme Liebe Christi, welche den Herrn in den Tod für die Menschheit getrieben hat. Der Gedanke, daß Paulus „in der Liebe Christi“ sich nach den Philippern sehne, ist nun allerdings etwas dunkel, und es hat daher auch an verschlackenden Auslegungen nicht gemangelt, wie z. B. noch neuerlich Milliet *ἐν* von dem Maßstab erklärte, nach welchem Paulus seine Liebe zu den Philippern eingerichtet habe. Der Gedanke wird aber deutlich, sobald wir uns vorstellen, daß nach der Ausdauern des Apostels eigentlich nicht mehr er, sondern Christus in ihm lebe (B. 21; Gal. 2, 20; *ζῇ δὲ ἐν οὐρανοῖς Χριστός*), also auch das Herz Christi in ihm schlug. Mehrere Ausleger nehmen freilich *δοκιμάζειν* im Sinne von billigem (Bulgata, Chrysostomus, manche Neuere), und *διαγέροντα* wäre dann von dem „Vorzüglicheren“ zu verstehen, so daß Erkenntnis und Erfahrung den Philippern dazu dienen müßten, sie zu befähigen, dem, was sittlich den Vorzug verdient, ihre Zustimmung zu geben. Warum aber, wie Meyer der Meinung ist, die Prüfung des Guten und Bösen als Zweck der Erkenntnis und Erfahrung zu wenig wäre, ist nicht wohl einzusehen. Aus der ernsten und scharfen sittlichen Beurtheilung entspringt ja die sittliche Entscheidung für das Gute, und diese ist es, die der Apostel von den Philippern wünscht (*παντὶ εἰλιγορεῖς καὶ τ. λ.*), damit sie schließlich

deihlicherer werden möge. Hatte der Apostel zuerst von seiner Liebe zu den Philippern gesprochen, so lag es ihm in Verbindung hiermit nahe, auf die Liebe der Philipper überzugehen. Unter *ἡγέριν ὑπὲρ* die Liebe der Philipper zu dem Apostel (Chrysost., van Hengel), oder *ὑπὲρ εἰς* (Meyer), zu verstehen, dazu ist im Contexte keine bestimmte Veranlassung gegeben. Dagegen deutet die B. 5 hervorgehobene *τοντονία* — *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* darauf hin, daß der Apostel a. u. St. die Liebessitthigkeit der Philipper für die Sache des Evangeliums im Auge hat. Diese hat er von der Seite ihres Eisers bereits rühmlich anerkannt; allein es mangelt ihr noch in zwei Punkten *ἐπιτύχοντας καὶ πάσῃ αἰσθήσῃ*. Der Apostel will also nicht sagen, daß die Liebe der Philipper als solch zunehmen sollte, in welchem Falle *ἐν* instrumental zu fassen wäre: durch Erkenntnis u. s. w. (Schinz u. A.), sondern er will sagen, daß es der Liebe der Philipper noch an etwas, nämlich an der Erkenntnis u. s. w., mangelt, und daß das Mangelnde ihr noch hinzugefügt werden müsse. Der Liebesfeind der Philipper scheint demzufolge hin und wieder noch ein Eis *οὐ καὶ ἐπιτύχοντας* (Röm. 10, 2) gewesen zu sein; die Liebe ohne Erkenntnis ist aber blind; es fehlt ihr insbesondere das scharfe und zutreffende Urtheil; sie ist auf religiösem Gebiete der leidenschaftlichen Parteinahme für den Irrthum zugänglich. Außerdem scheint es dem Liebesfeind der Philipper auch noch an einer umfassenderen (*πάσῃ*) Erfahrung gefehlt zu haben. Es war die junge, noch nicht gehörig durchgeprüfte Liebe für das Evangelium, welche ihnen, wie es scheint, bisweilen eine Versuchung zu Mischgriffen wurde. *Αἴσθησις*, eigentlich die Wahrnehmung mit dem Sinne oder dem Gespüle, bei den LXX dem Hebr. *τύπτει* entsprechend (Spr. 1, 4; 2, 10 u. s. w.), bezeichnet höchst wahrscheinlich a. u. St. im Unterschiede von der *ἐπιτύχοντας*, dem intellektuellen Urtheile, die ethische Erfahrung, bei welcher zuletzt das richtige Gefühl oder der sittliche Takt entscheidet. Lebhaft steht Hebr. 5, 14 *αἰσθητήσαις*, das Wahrnehmungsvermögen (vergl. auch Jer. 4, 19 LXX: *τὰ αἰσθητά τὰ τις γῆς οὐν*). Gerade in Betreff jenes Tales kommt es auf mögliche (*πάσῃ*) Vielseitigkeit an.

7. Damit ihr prüft — zur Ehre und zum Preise Gottes. Das Bittgebet des Apostels um die Zunahme der Liebe der Philipper an Erkenntnis und Erfahrung hat den Zweck, ihnen die Fähigung zu verschaffen: *εἰς τὸ δοκιμάζειν... τὰ διαγέροντα* (vergl. Röm. 2, 18; 1 Thess. 5, 20). Den blinden und unerfahrenen Liebe entgeht das Vermögen der Prüfung. Mehrere Ausleger nehmen freilich *δοκιμάζειν* im Sinne von billigem (Bulgata, Chrysostomus, manche Neuere), und *διαγέροντα* wäre dann von dem „Vorzüglicheren“ zu verstehen, so daß Erkenntnis und Erfahrung den Philippern dazu dienen müßten, sie zu befähigen, dem, was sittlich den Vorzug verdient, ihre Zustimmung zu geben. Warum aber, wie Meyer der Meinung ist, die Prüfung des Guten und Bösen als Zweck der Erkenntnis und Erfahrung zu wenig wäre, ist nicht wohl einzusehen. Aus der ernsten und scharfen sittlichen Beurtheilung entspringt ja die sittliche Entscheidung für das Gute, und diese ist es, die der Apostel von den Philippern wünscht (*παντὶ εἰλιγορεῖς καὶ τ. λ.*), damit sie schließlich

ohne sittlichen Anstoß vor dem Richtersthule Christi erscheinen möchten. *Τὰ διαγέροντα* bedeutet hier nach das sittlich Unterchiedene, d. h. das Gute oder das Böse. Mit *εἰλιγορεῖς* drückt der Apostel die innere Lauterkeit, mit *ἀργοστοῖς* die äußere Unanständigkeit aus, mit jenem die Reinheit des sittlichen Bewußtseins vor Gott, mit diesem die Unanständigkeit des sittlichen Nutzes vor den Menschen. Zu dieser sittlichen Vollendung sollen die Philipper *εἰς ἡμέραν Χριστοῦ* gelangen. Paulus will darmit noch sagen, daß sie am Tage Christi so erscheinen (vergl. 2, 16; Eph. 4, 30; 2 Tim. 1, 12), sondern daß ihre sittliche Vollendung für den Tag Christi geschehen sollte in der Art, daß sie diesen Tag, der Alles aufdeckt, dabei im Auge haben sollten. Wo aber einmal die sittliche Kraft des Evangeliums innerlich und äußerlich zur vollen Geltung gekommen ist, da kann auch der *αὐτὸς διαυγορίνης* nicht fehlen; das sittliche Rechtverhalten (von diesem und nicht von der Glaubensgerichtlichkeit, nach Hötemann und Milliet, ist hier die Rede) muß Frucht des sittlichen Lebens und Wandels tragen (Matth. 21, 43; Gal. 5, 23; Eph. 5, 9). Daß diese Frucht eine ungemein reichliche sein werde, deutet der Apostel mit *πεπληρούμενοι* an. Die sittliche Vollendeten werden eine Fülle von Frucht tragen. Damit aber in keiner Weise das in Ansicht gestellte Ziel *Σεβαστηρεύηση* hervorgereisen werde, so erinnert der Apostel mit *τὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*, daran, daß dasselbe nicht des Menschen eigene, sondern Christi, d. h. seines Wortes und Geistes, Wirkung sein werde (Joh. 15, 5). Ebenso wenig kann aus jener Aussicht die Selbstdursticht irgend welche Nahrung ziehen; denn die Fülle der Frucht soll nicht Menschen zu Gute kommen, sondern lediglich Gott; sie soll dienen: *εἰς δοξαν καὶ ἐταιρείᾳ Θεοῦ* (vergl. Eph. 1, 6 f.). Zur Verherrlichung (*δόξα*) Gottes dient sie, sofern die Schöpfermacht seines Geistes sich darin verklärt (Röm. 4, 20); und sie dient zur *Εὐαγγελισμόν* (*εὐαγγελίος*) Gottes, sofern sie den Menschen zur Veranlassung wird, Gott die Ehre zu geben. Zur Ehre Gottes soll der Christ überhaupt Alles thun (1 Kor. 10, 31).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Dankeßworte des Apostels in Betreff des geistlichen Zustandes der Gemeinde zu Philippi erhalten ihre wahre Bedeutung und ihre höhere Weite erst in Folge der Erwähnung, daß der Apostel dieselben in Ketten geschrieben hat. Er hätte ohne Zweifel für manche persönliche Erleichterung, insbesondere auch für die ihm durch den Epaphroditus übermittelte Geldunterstützung, Gott zu danken gehabt (vergl. 4, 10 ff.); allein seine persönlichen Begierigkeiten verschwinden ihm gegenüber der Sache des Evangeliums, für die sein Herz im Innersten erglüht ist, ganz und gar. Dank und Freude: das ist der Grundton seiner Gebete in einem Augenblick, wo das Todesurtheil über seinem Haupt schwiebt, wo die Fessel seinen Leib wund drückt. Im Dank äußert sich das Verhalten seiner Seele gegen Gott, in der Freude die Stimmung seines Gemüths gegen die Gemeinde zu Philippi.

2. Es ist beachtenswerth, daß der Apostel für die gemeinsame Thätigkeit der Philipper, so weit sie auf die Förderung des Evangeliums gerichtet war, dankt. Raum gibt es für eine christliche Gemeinde wohlbegündeten sittlichen Motiven.

3. Am Schlusse des Abschnittes erwähnt der Apostel noch der Kraft und des Ziels der christlich-

sittlichen Lebensentwicklung. Die sittliche Kraft derselben geht von der Person Christi aus, aus deren schöpferischer Hölle, welche durch das Wirken und Wollen des Heiligen Geistes der Kirche mitgetheilt ist, das sittliche Leben der Gemeinschaft auch ununterbrochen eine Nahrung zieht, mit der es sich fortsetzende förmlich. Das sittliche Ziel ist in der Verherrlichung des Schöpfers selbst gegeben, dem alle Geschöpfe dienen, dessen Lob und Preis in Wort und That zu verhindern ihre Bestimmung ist. Nur so weit die Kirche in der Person Christi wächst, hat sie Lebens- und Entwicklungsfähigkeit; nur so weit sie Gott verherrlicht, erfüllt sie ihre wahre Bestimmung.

Homiletische Aindeutungen.

Die dankbare Freude eines treuen Hirten der Gemeinde über den Fortgang des Evangeliums in derselben: 1) sie ist eine Freude ohne Unterlaß; 2) sie äußert sich insbesondere im Gebet; 3) sie ist um so ungeheiter, je mehr sie sich über alle Gemeindeglieder erstreckt kann. — Gott, der Anfänger und Vollender des HeilsWerkes: 1) wie demütigend, 2) wie erhebend dieses Bewußtsein für den Christen ist. — Die Bewährung der ächten Hirtenfreu: 1) in der Vertheidigung; 2) in der Bezeugung der evangelischen Wahrheit; 3) in der willigen Übernahme der Leiden für diejelle. — Daß es Gnade ist, um Christi willen zu leiden: denn 1) im Leiden läutert sich die christliche Liebe, und 2) erprobt sich in demselben die christliche Wahrheit. — Die höchste Weise des Christenliebe, zu lieben mit dem Herzen Jesu Christi. — Wie das Wachsthum in der christlichen Liebe immer gleichen Schritt halten muß mit dem Wachsthum in der christlichen Erkenntniß. — Die Pflicht der christlichen Selbstopfung, wie sie sich äußert: 1) in der Schärfe der sittlichen Unterscheidung, 2) in dem Ernste der sittlichen Räumung. — Die Erwartung des Endgerichts der stärkste Beweggrund zum Selbstgerichte. — Die Frucht der Gerechtigkeit der schönsten Schmuck des Christenlebens: 1) ein unverdienter, weil Christus uns unsern Gerechtigkeit erworben hat; 2) ein zur Ehre Gotts dienender, weil die göttliche Gerechtigkeit in der menschlichen sich verherrlicht.

Starke: Wenn die Knechte Gottes den vollen Segen ihrer Gemeinde sehen, so ergiebt sich auch willig ihr Herz deßhalb in freudiger Danckagung dem Herrn. — Die Danckagung muß aus einem glänzenden Herzen kommen, weil ohne Glauben Gott weder Beten noch Dancken gefällt. — Der kann mit redeter Freude zu Gott beten, der se in Gebet nicht nur als eine Pflicht, sondern auch als ein evangelisches Recht, daß er in voller Gewissheit der Erhörung zum Gnadenhron treten darf, betrachtet. — Anfangen ist gut und nötig, aber Vollenden noch besser und nötiger. Wie es hierin an Gottes Treue nicht fehlt, so soll es auch der Mensch an seiner Treue nicht fehlen lassen. — Ein Prediger, der um der evangeliichen Predigt willen verfolgt wird, halte sich stets vor: durch Hohn kommt man zur Kron'. — Daß Gott ein allwissender Zeuge unserer Begierden, Gedanken, Worte und Werke ist, das sollt uns kräftiglich antreiben zur Heiligung des Wandelns unseres ganzen Lebens. — Die Erfahrung ist das beste Mittel, Gott zu erkennen. — Gottes Wort ist der Wegweiser, dem wir folgen müssen. — Jeder Christ ist ein Baum der Gerechtigkeit; darum darf er sich nicht ohne Frucht finden lassen. — **Nieger:** Das ist kein guter Hirte und Lehrer, der nicht entweder dankt oder senzt, oder

beides abwechselnd treibt. — Was man im Gebet vor Gott kund werden läßt, kommt entweder über das eigene Herz oder über Andere mit Segen zurück. — Darauf, daß die Schrift bis auf den Tag Jesu Christi rechnet, gründet sich die gute Vermuthung, daß auch in jener Welt noch Manches zu der Gläubigen Förderung und Vollendung bereit stehe. — Beim Wachsthum in der Erkenntniß läßt man sich nicht böles für Gutes, Schädliches für Nützliches anstrengen; beim Wachsthum an Erfahrung wird man vorsichtig Niemanden Anstoß zu geben, oder an Anderen sich mit Anstoß aufzuhalten. — **Dettinger:** Die größte Freude der Gläubigen ist die Gemeinschaft oder der Mitantheit an dem Königreich Christi: 1) von der vollen Freude an der reinen Gemeinschaft; 2) von der nicht vollen Freude an der vernünftigen Gemeinschaft. — Wenn wir manchmal wegen des vernünftigen Gewirrs in ratlosen Zufällen des Evangeliums mutlos werden, so werfen wir Alles zurück auf Jesum, der Alles überwindet. — **Heinrich Müller:** Das liebreiche Hirtenbild des Apostels Paulus. — Ein Prediger Gottes bringt für den Kühn, der ihm die Hand gesellt hat, kein besseres Danckopfer als für den Armen, der ihm nichts hat zu geben. — Wenn ein Prediger seine Gemeinde lieb gewonnen hat, deutet er immer an sie; wo er geht und steht, schwelt seiner Zuhörer Bild in seinem Herzen. — Ohne Liebe kann ein Prediger sein Amt nicht führen. — Daran kann ein Prediger prüfen, ob er seine Zuhörer gründlich liebt, wenn er ihre Freude von Herzen sucht und wünscht. — Je reicher der Zusluß, je herrlicher der Aussluß; je herrlicher die Empfindung, je kräftiger die Lebung. — Wo Christus hinkommt, da macht er Alles voll; aus ihm muß unsere geistliche Fruchtbarkeit kommen. — **Görlach:** Jedes öffentliche Bekanntniß der göttlichen Wahrheit — ein Sieg derselben, der allen christlichen Gemeinden zu Gnade kommt. — Die Liebe, die Seele des christlichen Lebens, besonders aller Gaben des selben, soll in diesen Gaben eine gesunde, lebenskräftige Gestalt annehmen und durch Klarheit der Erkenntniß das wahrhaft Heilsame unterscheiden von dem unter gutem Scheine austretenden Bösen und Verderblichen. — **Lisco:** Des Apostels Hoffnung für die Gemeinde: 1) ihrem Inhalte nach, den sie aufweist; 2) ihren Beweggründen nach, auf die sie sich stützt. — Des Apostels Fürbitte für die Gemeinde eine Frucht seiner Liebe zu ihr. — **Heubner:** Die christliche Brüdergemeinschaft als Stärkung im christlichen Kampfe: 1) auf welche Weise sie es ist; 2) die wichtigsten Erinnerungen, die daraus folgen. — Das Stärkende der christlichen Brüdergemeinschaft: 1) durch das gegenseitige Andenken, womit auch gegenseitige Fürbitte verbunden ist; 2) durch die gemeinschaftliche Zuversicht des Bestandes Gottes und des Trostes im Trübsal; 3) durch die Hoffnung des Gemeinschaftlichen Gelings und siegreichen Ausgangs des Kampfes. — **Palmer:** Unsere Freude darüber, in dem Leben der Entschlafenen die Anfänge des Gnadenwerks zu erkennen: 1) es sind nur Anfänge; 2) wie wird es nun, da Alles abgebrochen scheint, vollendet? 3) soll auch dies Werk vollendet werden, so muß es einmal angefangen haben. — **Schleiermacher:** Das Bedürfniß unseres Herzens, in unserem Gebete derer zu gedenken, die durch leibliche oder geistige Bande mit uns verbunden sind. — Das Gebet mit Freunden und das Gebet mit Schmerzen und Thränen, jenes, wenn wir sehen, wie das Reich Gottes immer tiefer wurzelt und sich immer weiter

verbreitet; dieses, wenn wir wahrnehmen, wie der Geist Gottes bisweilen dem Aussehen nach sich spurlos zurückzieht in den Gemüthern, die er zu seinem Tempel erbauen will. — Die Übersicht des Apostels, daß in denen, die einmal der Gnade Gottes füchtig geworden sind, indem sie den Erlöser gefunden haben, auch das Werk der Gnade niemals

Inhalt: Die Schilbung der Lage des Apostels während seiner Gefangenschaft in Rom und des damaligen Zustandes seines Gemüths.

Ich will euch aber wissen lassen, Brüder, daß meine Angelegenheiten vielmehr zur 12 Förderung des Evangeliums gerathen sind, *so daß meine Bände offenbar in Christo 13 geworden sind unter dem ganzen Lager der Leibwache und den übrigen allen, *und die 14 meisten der Brüder, im Herrn vertrauend auf meine Bände, mehr (als vorher) wagen, ohne Furcht das Wort zu reden. *Eliche zwar predigen Christum auch aus Neid und 15 Hader, etliche auch aus Wohlgefallen; *die aus Liebe handeln, indem sie wissen, daß ich 16 zur Verantwortung des Evangeliums bestimmt sei, *die aus Lohnsucht handeln, verkünen 17 Christum nicht lauter, indem sie meinen Drangsal meinen Bänden zu erwecken. *Wie nun? Wenn nur in seglicher Weise, sei es mit Vorwand, sei es mit Wahrheit, 18 Christus verkündigt wird; und darüber freue ich mich, ja auch werde ich mich freuen. *Denn ich weiß, daß dieses mir zum Heile gerathen wird durch eure Fürbitte und Darreichung des Geistes Jesu Christi, *nach meiner Erwartung und Hoffnung, daß ich in 20 Keinem werde zu Schanden werden, sondern mit aller Freimüthigkeit, wie allezeit auch jetzt, Christus an meinem Leibe verherrlicht werden wird, es sei durch Leben, es sei durch Tod. *Denn mir ist das Leben Christus und das Sterben Gewinn. *Wenn 22 aber das Leben im Fleische, eben dieses mir eine Frucht des apostolischen Werkes ist, so thue ich auch nicht kund, was ich erwählen soll. *Ich bin gedrungen von den beiden, 23 indem ich das Verlangen habe abzuscheiden und mit Christo zu sein; denn es ist viel 24 besser. *Das Verbleiben aber im Fleische ist nötiger um euretwillen. *Und im Vertrauen darauf weiß ich, daß ich bleiben und mit euch allen da bleiben werde zu eurer 25 Glaubens-Förderung und Freude, *damit euer Ruhm wachse in Christo Jesu, in mir 26 durch mein Wiederkommen zu euch.

Eregetische Erläuterungen.

1. Ich will euch aber wissen lassen — und den übrigen allen. Die Liebe und das Verlangen, die Philippier noch weiter als jetzt im Christenthume gefördert wieder zu sehen, deren Ausdruck in dem vorigen Abschluß enthalten ist, veranlaßt den Apostel, den Philippern nunmehr auch seine eigene Lage zu schildern, wie er denn überzeugt ist, daß sie ebenso herzlich an seinem Schicksale teilnehmen werden, als er an dem irigen. Mit der Partikel δέ zeigt der Apostel an, daß er von den Philippern auf etwas Neues, d. h. seine Person, übergeht. Möglich, daß, nach der Annahme Wiesingers, die Philippier Erklärungen nach dem Besuch des Apostels eingezogen hatten. Der Hauptbegriff γνωστού steht an der Spitze des Abschluß, weil es dem Apostel darauf ankommt, den Philippern Kenntniß von seiner Lage (τὰ ταῦτα εἰπειν, Eph. 6, 21; Kol. 4, 7) zu geben. Durch die Adverbialbestimmung πάλλον weist Paulus auf die in den Umständen begründete Beforchtung zurück, daß die Sache des Evangeliums durch seine Gefangenennahme beschädigt worden sei. Unter ταῦτα τὸν εὐαγγελίον (1, 26; 1 Tim. 4, 15) ist die Ausbreitung der evangelischen Predigt zu verstehen; diese halte in Folge der Gefangenennahme des Paulus noch weitere Fortschritte gemacht, weil die Schicksale des Apostels und insbesondere die fröhliche Geduld, womit derselbe seine Drangsale ertrug, die Theilnahme für die von ihm vertretene Sache des Evangeliums vermehrt, und weil sein Vorbild auch andere Lehrer zu ähnlicher Hingabe entflammt hatte. B. 13 gibt nun der Apostel in dem Saße mit ὅτες οὐ τ. l. den näheren Erfolg der Fortschritte der evangelischen Predigt an. Derselbe wird von ihm mit den Worten: τόδις δέ σερνούσιν γαρεγούσιν ἐν Χριστῷ γενεθένται beschrieben. Schon die Wortsstellung deutet darauf hin, daß ἐν Χριστῷ mit γαρεγούσιν γενεθένται genau zu verbinden ist. Wäre nur die Gefangenenschaft des Apostels durch die evangelische Predigt bekannt geworden, so wäre dies für das Christenthum ein Ereignis ohne Bedeutung gewesen. Von um so größerer Bedeutung für dasselbe war es, daß die Gefangenenschaft des Apostels in ihrem Verhältnisse zu Christo (vergl. δέσμους τοῦ Χριστοῦ Eph. 3, 1; Phil. 9; δέσμους ἐν νυκτὶ Eph. 4, 1), d. h. daß bekannt wurde, wie derselbe um des Bekennusses zu Christi willen Fesseln trage und Drangsal erleide. Dadurch wurde seine Schande in den Augen der Gläubigen seine Ehre. Unter dem γνωστού, welchem „die Gefangenenschaft des Paulus um Christi willen“ zur Kenntniß kam, ist nicht der Kai-

serliche Palast, welcher 4, 22 η *Kaiσαρος οικτ* heißt, sonnenbaeastrum praetorianorum (Suet. Tib. 37; Tac. Ann. 4, 2) zu verstehen, d. h. die Kaserne der kaiserlichen Leibwache, welche unter Tiberius zum Zwecke der Concentration der Militärkräfte unweit der Stadt in der Nähe der porta Viminalis erbaut worden war. Da Paulus durch einen Soldaten aus der kaiserlichen Leibwache, mit welchem er frei verfehren konnte, ununterbrochen bewacht war, so erklärt sich leicht, wie die Veranschaffung zu seiner Gefangenschaft allmählich in der ganzen Kaserne (εν ὅλῳ τῷ πορτατωπότῳ) bekannt werden konnte (vergl. auch Apostl. 28, 16). Unter τοῖς λοιποῖς πάσιν ist nicht eine besondere Klasse von Menschen, es sind darunter nicht etwa, wie v. Hengel meint, die Heiden, sondern alle diejenigen Personen zu verstehen, die nicht zu der Leibwache gehörten, aber von der Gefangenschaft des Apostels um Christi willen auf irgend einem Wege ebenfalls Kunden erhalten hatten.

2. Und die meisten — das Wort zu reden. Bestand der erste Erfolg der Gefangenschaft des Apostels um Christi willen in der Verbreitung des Evangeliums unter den Soldaten der kaiserlichen Leibwache und auch noch anderen Personen, so bestand ein weiter in der durchlosen Verkündigung des Wortes durch die christlichen Lehrer. Die Worte: τοῦς πλεοναστὰς τὸν ἀδελφὸν, d. h. die meisten, nicht viele der Brüder, sind nicht mit εὐ κυρίῳ zu verbinden (Luther, v. Hengel, die Wette, Ewald u. A.), welches in dieser Verbindung ganz überflüssig stände. Der Hauptgedanke ist allerdings, daß die Brüder (πεποιθότας τοῖς δογμασί) im Vertrauen auf die Bande des Apostels gehandelt haben. Gerade weil nun aber die Bande als jolche nicht nur kein Gegenstand des Vertrauens für die Brüder sein konnten, sondern ungefehrt ein solcher, der ihnen Befreiung und Schrecken einflöste, sein mußten, so deutet der Apostel durch den Zusatz εν τούτῳ bei πεποιθότας an, daß sie erst durch die Gemeinschaft mit dem Herrn ein Beweggrund zum Vertrauen geworden waren. Das Vertrauen der evangelischen Lehrer wuchs mit der Standhaftigkeit und Frendigkeit, mit welcher der Apostel um Christi willen Schmach und Trißbal seiner Gefangenschaft ertrug; seine Bande wurden, wie Meyer treffend bemerkt, „eine thatsächliche Gewähr von der ganzen Wahrheit, Kraft und Herrlichkeit des Evangeliums.“ Die Adverbialbestimmung περισσοτέρως bezieht sich nicht auf die Anzahl des Apostels in Rom (Schneckenburger), sondern auf seine Gefangennehmung, und Paulus will damit sagen: die christlichen Lehrer predigten seit seiner Gefangenschaft durchlos als vor derselben, während man eher das Gegenteil hätte erwarten sollen.

3. Etsliche zwar predigen — aus Wohlgefallen. Gegen die „meisten der Brüder“ hatte der Apostel mit dem Vorigen die wohlverdiente Anerkennung ausgesprochen. Dass es schmerzliche Ausnahmen von denselben gab, wollte und durfte er nicht verhehlen. Wenn die meisten Ausleger die B. 15 aufgezählten τοὺς μὲν und τοὺς δέ für besondere Abtheilungen der B. 14 erwähnten Brüder halten, so ist eine falsche Auffassung schon durch ταῦτα verboten, welches unverkenbar dazu dient, einen andern Beweggrund für die evangelische Predigt, als den mit εὐ κυρίῳ πεποιθότας bezeichneten

einzu führen. Auch ist durch das Subjekt τοὺς im Gegenfazie zu πλεοναστας die Aussicht me angezeigt. Das Motiv der erstenen (τοὺς μὲν), welche Epitatum διὰ γρῶνον καὶ λόγον predigen, ist geradezu ein unsittliches. Der Neid über die Erfolge des Apostels scheint diese Lehrer angeregt zu haben, es ihm möglichst nachzutun; der Streiter Lehrt abwärts, schreibt sie gestachelt zu haben, für ihre Lehrrichtung möglichst viele Anhänger zu gewinnen. Mit Unrecht meint Wiesinger, daß das feindselige Auftreten dieser Lehrer gegen den Apostel lediglich persönlicher Natur gewesen sei und den Inhalt ihrer Predigt nicht betroffen habe. Vielmehr gehörten die Gegner des Apostels höchst wahrscheinlich zu der Partei jener judaistischen Lehrer, welche Paulus in mehreren seiner Briefe bekämpft hat. Außer diesen erwähnt nun aber der Apostel mit τοὺς δέ auch noch Andere, von denen er bemerkt, daß sie καὶ διὰ εὐδοκίαν τὸν Χριστὸν πηγασσούσαι. Irrthümlicher Weise ist Meyer der Ansicht, daß Paulus hier nochmals auf die πλεοναστας B. 14 zu reden komme, eine Rückbeziehung, die nicht nur durch den Zusammenhang, sondern namentlich auch durch καὶ vor διὰ εὐδοκίαν verboten wird. Die Meinung des Apostels ist vielmehr die, daß auch unter den von ihm mit Bedauern erwähnten Ausnahmen nicht alle darunter Begriffen das Evangelium aus den unlaunten Motiven des Neids und der Streitsucht verkündigt hätten, sondern daß einige davon, wenn auch nicht in selbstsüchtlosem christlichen Vertrauen auf seine Bande, doch wenigstens aus einem besseren Beweggrunde — nämlich διὰ εὐδοκίαν — Christum gepredigt hätten. Eudoxia heißt nicht Wohlmeinen oder Wohlwollen (Meyer, Wiesinger), sondern Wohlgefallen (2 Kor. 12, 10; Ephel. 1, 9), und so wenig dem Neide und Streiter der Ersteren blos persönliche Motive zu Grunde lagen, so wenig war dies bei dem Wohlgefallen der Letzteren der Fall. Der Apostel versteht unter εὐδοκίᾳ das Wohlgefallen, welches gewisse Lehrer an seiner Lehrform hatten, die in subjektiver Stimmung begründete Vorliebe für seinen eigenthümlichen apostolischen Lehrtronus. Einer solchen Prädisposition mangelt noch das unerschütterlich feste Vertrauen auf die in Noth und Tod sich bewährende objektive Wahrheit, Kraft und Herrlichkeit des Evangeliums Jesu Christi. Sie war noch zu sehr abhängig von dem, was an der evangelischen Heilsverkündigung das menschlich Zufällige ist.

4. Die aus Liebe handeln — meinen Banden zu erweisen¹⁾. Die beiden B. 15 angeführten Ausnahmestrichungen unter den christlichen Lehrern werden in umgekehrter Ordnung B. 16 u. 17 noch näher charakterisiert. Die B. 15 zuletzt erwähnten heißen B. 16 οἱ εἰς ἄγαντας, i. e. οἱ τρεῖς (vgl. Röm. 2, 8; Gal. 3, 7). Diese Worte bilden das Subjekt, als Prädikat ist τὸν Χριστὸν πηγασσούσαν zu ergänzen. ἄγαντας erläutert den Begriff εὐδοκίαν noch näher; der Grund des Wohlgefallens an der Lehrrichtung des Paulus war bei diesen Lehrern kein

¹⁾ Die Recepta hat in Beziehung auf B. 16 u. 17 die umgekehrte Stellung, d. h. zuerst οἱ μὲν εἰς εἰδεῖας und dann οἱ δέ εἰς ἄγαντας, gegen das Übergewicht der Zugen durch das Bestreben nach Herstellung des Parallelismus B. 15 veranlaßt.

neuerer, wahhaft sachlicher. Das Evangelium in der Form, wie es Paulus predigte, war ihnen ein Gegenstand ihrer besonderen Zuneigung, eine Lieblingsgeschichte geworden, und es wäre ihnen deshalb gegen das Herz gegangen, im Augenhinterblick der Gefahr die Sache des Apostels zu verlassen. Der Partizipialsatz mit εἰδότες gibt näher an, was unter dem „Wohlgefallen“ zu verstehen ist, um dessen willen diese Lehrer das Evangelium predigten. Es war das Bewußtsein, welches sie bei ihrem Dienst leitete: οἱ εἰς ἀπολογίαν τὸν εὐαγγέλιον κείουσι, d. h. das Bewußtsein von der damaligen Situation des Apostels. Dass κείουσι hier so viel als: ich liege gefangen beige (Luther u. A.), oder: ich liege im Elende (v. Hengel), ist gegen Sprache und Context; gefangen liegen zur Vertheidigung des Evangeliums gibt überhaupt keinen ehräglichen Sinn. Auch hat Paulus jedenfalls nicht sagen wollen, daß er während seiner römischen Gefangenschaft an der Verkündigung des Evangeliums behindert gewesen sei; wir wissen aus Apostl. 28, 30 f. das Gegenteil. Κείουσι heißt hier (wie Lut. 2, 34; 1 Thess. 3, 3; 1 Tim. 1, 9) unverkennbar so viel als: bestimmt, verordnet sein. Die Überzeugung, welche die betreffenden Lehrer gewonnen hatten, daß der Apostel die göttliche Bestimmung habe, das Evangelium nach seiner besonderen Eigenthümlichkeit zu vertreten und zu verbreiten, hatte sie mit den lebhaftesten Theilnahme für das Evangelium überhaupt erfüllt; sie folgten somit in der Art ihres Auftretens für das Evangelium ihrem Gefühl. Nicht so die Anderen, welche Paulus B. 15 zuerst erwähnt hatte. Diese bezeichnet er B. 17 als οἱ εἰς ἐγκείας. Die Ableitung des letzteren Substantivs von ἐγκείος (nicht von κείος) ist außer allem Zweifel (vgl. Röm. 2, 8; 2 Kor. 12, 20; Gal. 5, 20; Gal. 3, 14). Eigentlich heißt das Wort Arbeit um Lohn. Da nun aber das Streben nach Lohn und Gewinn zu allerlei Ränken und Schleidwegen zu verleiten pflegt, so haben die Ausleger dem Substantiv im Neuen Testamente die Bedeutung von Münze-, Streit- und Parteisucht untergelegt. Diese Bedeutung ist aber lexikalisch nicht erweislich, auch nicht aus Apostol (Pol. 5, 2, 3), wofolgs der Ausdruck so viel als Amtschleiherei bedeutet. Es ist auch kein Grund vorhanden, von der ursprünglichen Bedeutung: „Arbeit“, abzugehen. Die Lehrer, welche Paulus hier zeichnet, arbeiteten um Lohnes, d. h. um äußerem Erwerbes, äußerer Ehre, äußerem Ansehen. Die B. 14 Belobten dagegen predigten Christum ἀληγοτα, d. h. aus aufrichtiger Gewissensüberzeugung einzig und allein um der Sache des Evangeliums selbst willen. Εν τούτῳ, in dieser Verhältnisse, d. h. darüber, daß Christus in so verschiedener Art gepredigt wird, freut sich Paulus, und er erklärt, in's Kürzliche, was auch für seine Person daraus erfolgen möge, sich darüber freuen zu wollen²⁾. Die Freude des Apostels bezieht sich selbstverständlich nicht auf den mangelhaften Inhalt der evangelischen Heilsverkündigung bei den getadelten Lehrern; unrichtig wäre es auch, aus dieser Freude den Schluss zu ziehen, daß die Lehre der Getadelten gar nicht mangelhaft gewesen sei. Allerdings können die Gegner, welche der Apostel hier im Auge hat, nicht schlechterdings grundsturz

²⁾ Die Lesart der Recepta, ἀτιρέσσειν, ist, wie schon aus den geringen Bezeugtheit hervorgeht, Gloppen.

²⁾ Nach Zeugnis ist nicht mit Lachmann und Zischendorf ein Punkt zu setzen.

zende Freikümer vorgetragen haben; sie können deshalb nicht dieselben Personen, vor welchen der Apostel Kap. 3, 2 ff. warnt, gewesen sein. Allein sie gehören immerhin der weit verbreiteten Partei der Judenchristen, welche der paulinischen Auffassung des Christenthums abgeneigt waren, wenn auch in einem milderen Sinne, an, und der Apostel müsste sie darum als Widersacher betrachten. Gleichwohl ist ihm unter den damaligen Umständen schon die bloße Thatsache, daß der Name Jesu Christi durch ihre Predigt weiter getragen und daß die christliche Bewegung in größere Kreise hinaufgestiegen wurde, ein Gegenstand der Freude. Ein Beispiel edler und großzügiger Toleranz ist das Verhalten des Apostels an unserer Stelle in doppelter Beziehung: erstens darum, weil die persönlichen Angriffe der Gegner ihn nicht abhalten, ihre sachlichen Erfolge anzuerkennen, und zweitens darum, weil Abweichungen von seiner Lehrtat ihn nicht binden, in der freuden, wenn auch zum Theil irrtümlichen Lehrform noch immer den Wahrheitskern zu widerlegen.

6. Denn ich weiß — es sei durch Leben, es sei durch Tod. Der Apostel begründet mit diesen Worten seine Erklärung, weshalb er sich auch über die gegnerische Verkündigung des Evangeliums freue und freuen werde, noch näher. Dass τόντο speziell auf Χριστόν εἶπεν (V. 17) zu beziehen sei (Rheinwald, de Wette u. A.), ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil dieses von den Gegnern des Apostels nur beabsichtigt war, aber in Wirklichkeit nicht erreicht wurde. Der ganze Satz: τόντο ποι ἀποβιβεται εἰς σωτηρίαν, ist in sofern mehrfach missdeutet worden, als der Inhalt der σωτηρία bald auf die äußere Erhaltung, bald auf die geistige Förderung des Apostels bezogen werden wollte. Was aber der Apostel darunter versteht, hat er V. 20 ganz bestimmt angegeben. Er will für einmal nicht mehr sagen, als er wisse, daß ihm jene gegnerische Predigt heilsam oder förderlich sein werde. Als Hilfsmittel dieser heilsamen Wirkung wird mit διὰ τῆς ἡμοῦ δεῖσεως die Fürbitte der Philippier, mit εὐαγγελίας τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ die Darreichung des Geistes Christi genannt. Die Fürbitte (vergl. auch 2 Kor. 1, 11) betrachtet Paulus als eine heilsame Kraft, die ihm von Seiten seiner Leser zuströmt; an diese schließt sich noch die Darreichung, d. h. Hülfeleistung an, welche von dem Heiligen Geiste selbst kommt (Röm. 8, 9 f.). Der Genitiv τοῦ πνεύματος ist nicht mit Wiesinger als Gen. obj. zu fassen, als ob der Geist der bargereichte Gegenstand wäre, sondern er ist Gen. subj., in sofern es der Geist ist, welcher den Beistand darreicht, aber schon deshalb nicht erst in Zukunft bargereicht werden muß, weil der Christ als solcher im Besitz desselben sich befindet. Mit den Worten ταῦτα τὴν ἀποκαθόλταν z. t. I. V. 20, die sich unmittelbar an V. 19 anschließen, zeigt nun der Apostel an, in welchem Verhältnisse er zu der heilsamen Wirkung, deren er sich hier erfreut, für seine Person stelle. Ihm vermittelt sich dieselbe nämlich vermöge einer gespannten Erwartung (über αποκαθόλτα). Röm. 8, 19) und Hoffnung persönlich. Mit dem letzteren Begriffe drückt der Apostel aus, daß seine Erwartung einen festen christlichen Grund hat. Der erwartete und gehoffte Gegenstand selbst wird mit οὐ eingeführt. Zunächst ist der Apostel negativ von

7. Denn — so thine ich auch nicht kund, was ich erwähnen soll. Die an sich etwas auffallende Behauptung, daß Beides, sein Leben und sein Tod, nur zur Verherrlichung Christi dienen werde, erläutert der Apostel hier noch näher. In dem einen Falle, wenn er am Leben erhalten bleibt, ist ihm τὸ ζῆν Χριστός. Τὸ ζῆν ist Subjekt, Χριστός Prädikat, der Ausspruch durch prägnante Silze ausgezeichnet (vgl. Gal. 2, 20). Diese eble-

Einfachheit des apostolischen Ausspruches wird verwischt, wenn τὸ ζῆν von dem „höheren Geistleben“, dem „wahren Leben“ etc. gesetzt wird, so daß Christus Grub, Mittelpunkt und Ziel desselben wäre (Chrysostomus, Luther, Rheinwald u. A.). Schön Bengel hat die im Zusammenhange mit V. 22 (τὸ ζῆν εἰς σωτηρίαν) allein richtige Auslegung getroffen: quicquid vivo vita naturali, Christum vivo, i. e. Christi causam, dum vitam in mundo ago, meam esse conso. Weil der Apostel im Falle seiner Lebenserhaltung entschlossen ist, sein ganzes Leben dem Dienste Christi, der Bekündigung und Verherrlichung seines Evangeliums zu weihen, darum kann er auch sagen, daß Christus durch sein (natürliche, leibliches) Leben an seinem Leibe werde verherrlicht werden. Im andern Falle, wenn die Verurtheilung und Hinrichtung des Apostels erfolgen sollte, ist „das Sterben Gewinn“ (τὸ ἀποθανεῖν νέόδος). Ist das Sterben, oder eigentlich das Gestorbensein (ἀποθανεῖν), die in Folge des Todes eintretende Versetzung in das Reich der Vollendung und Vereinigung mit Christo für den Apostel ein Gewinn, so muss auch sein Tod Christo zur Verherrlichung gereichen. Aus der Hoffnung auf den aus dem Tode zu ziehenden Gewinn schlägt nämlich der Apostel die Kraft, den Tod mit fröhlicher Muthe zu erleiden. Die Erwägung, daß Sterben für den Apostel ein Gewinn, regt V. 22 in ihm die Überzeugung an, welche von beiden Möglichkeiten — Erhaltung beim Leben oder Verurtheilung zum Tode — wohl die wünschenswertere sein möchte. Ist das Sterben für ihn νέόδος, so ist „das am Leben bleiben“ — τὸ ζῆν εἰς σωτηρίαν — unzweifelhaft von der Erhaltung am leiblichen Leben — für ihn νέόδος ζεῖν. Unter ζεῖν ist das apostolische Wirken zu verstehen (Apostl. 12, 2; 1 Thess. 5, 13). Χριστός ζεῖν bezeichnet den durch die apostolische Predigt bewirkten Erfolg der apostolischen Tätigkeit. Der Apostel hat also zwischen zwei Eventualitäten die Wahl: wenn er zum Tode verurtheilt wird, den Gewinn der Vereinigung mit Christo, der ihn zum Erleiden des Todes fröhlich stimmt; wenn er gerichtlich freigesprochen wird, den weiteren Erfolg seiner apostolischen Wirksamkeit, die ebenfalls zur Verherrlichung Christi ausschlägt. Daher wird er nun zu dem Endergebnisse gedrängt: οὐτὶ τὸ αἰώνιον οὐ γνωσκόν. Manche Ausleger constituen freilich anders. Einige fassen die Worte εἰ δὲ — εἰ σωτηρία als Bordonus, die Worte τόντο — ζεῖν als Nachsatz, οὐτὶ γνωσκόν wieder als einen besonderen Satz (Bengel, und Ladmann). Allein obwohl diese Struktur grammatisch zulässig wäre, so wird ihre Richtigkeit doch durch V. 21 (εἴοι τὸ ζῆν Χριστός) unwahrscheinlich gemacht; denn dem τὸ ζῆν Χριστός entspricht nur ein τὸ ζῆν — νέόδος wirklich. Manche nehmen nach ζεῖν eine Apostrophe an (Miller, Milliet u. v. A.), sondern mit πεποιθώς zu verbinden und bezieht sich auf αἰώνιον γνωσκόν; ist der Meinung, der Apostel habe ursprünglich den Nachsatz mit οὐτὶ τὸ nicht beabsichtigt. Das Einfachste ist und bleibt aber, οὐτὶ τὸ z. t. I. als den Nachsatz zu betrachten (vergl. auch 2 Kor. 2, 2), wobei das an die Spitze gestellte οὐτὶ anzeigt, daß, wenn das Erstere (τὸ ζῆν εἰς σωτηρίαν) eintrifft, auch dieses (τὸ αἰώνιον οὐ γνωσκόν) nicht ausbleiben kann. In dem οὐ γνωσκόν liegt das Zugeständniß, daß der Apostel unschlüssig ist; er thut seine Meinung, was er für οὐth erwählen soll (αἰώνιον, Med.), deshalb

nicht kund, weil er eine Entscheidung zu treffen, sofern für beide Eventualitäten sich gleich viel sagen läßt, nicht im Stande ist.

8. Ich bin gedrungen — um eure willen. Warum er eine Entscheidung zu treffen nicht in der Lage ist, beleuchtet der Apostel mit diesen Worten noch näher. Συνέποιτο δέ¹ z. t. I., so viel als: „ich werde gedrungen, in der Enge gehalten.“ sagt der Apostel, nicht weil er damit das Bedingstige seiner Lage, sondern weil er die Schwierigkeit der zu treffenden Entscheidung bezeichnen wollte. Die Bezeugung geht von den beiden Punkten (εἰ τὸ ζῆν δός), nicht von dem ἀποθανεῖν und dem ζεῖν (Meyer), sondern von dem Verlangen, abzuschieden einerseits und der Verpflichtung, am Leben zu bleiben, andererseits aus, so daß εἰ τὸ δός am besten mit dem Folgenden (V. 23, 24) verbunden wird. Mit dem Wunsche nach einem bald erfolgenden Hinsehen (τετραπλάκοντας τὸ ἀράθιστον) wird das eine Moment des Dilemma's hervorgehoben, welches der Apostel deshalb voranstellt, weil es ihm am nächsten liegt und der Richtung seines Gemüths am meisten entspricht. Seine Begründung gereichen. Aus der Hoffnung auf das Verlangen des Apostels an V. 21. Αράθιστον (vgl. Lut. 12, 36; 2 Tim. 4, 6) kommt eigentlich vom Abtaufen der Schiffe vor, überhaupt Muth zu erleiden. Die Erwägung, daß Sterben für den Apostel ein Gewinn, regt V. 22 in ihm die Überzeugung an, welche von beiden Möglichkeiten — Erhaltung beim Leben oder Verurtheilung zum Tode — wohl die wünschenswertere sein möchte. Ist das Sterben für ihn νέόδος, so ist „das am Leben bleiben“ — τὸ ζῆν εἰς σωτηρίαν — unzweifelhaft von der Erhaltung am leiblichen Leben — für ihn νέόδος ζεῖν. Unter ζεῖν ist das apostolische Wirken zu verstehen (Apostl. 12, 2; 1 Thess. 5, 13). Χριστός ζεῖν bezeichnet den durch die apostolische Predigt bewirkten Erfolg der apostolischen Tätigkeit. Der Apostel hat also zwischen zwei Eventualitäten die Wahl: wenn er zum Tode verurtheilt wird, den Gewinn der Vereinigung mit Christo, der ihn zum Erleiden des Todes fröhlich stimmt; wenn er gerichtlich freigesprochen wird, den weiteren Erfolg seiner apostolischen Wirksamkeit, die ebenfalls zur Verherrlichung Christi ausschlägt. Daher wird er nun zu dem Endergebnisse gedrängt: οὐτὶ τὸ αἰώνιον οὐ γνωσκόν. Wie der Begriff der Dringlichkeit oder Nothwendigkeit hier zu fassen ist, erklärt sich aus dem Zusage: um eure willen (δι εὐαγγελίου). Vitae suas adjici nihil desiderat sua causa, sed corum, quibus utilis est (Seneca, ep. 98). Nicht, um zur Verherrlichung Christi noch länger zu leben (Calvin), sondern um in seinem Apostelberufe den christlichen Gemeinden, insbesondere der Gemeinde zu Philippi, seine Dienste widmen zu können, deshalb ist ihm der Wunsch, am Leben zu bleiben, eine im Grunde drückende Pflicht.

9. Und im Vertrauen darauf weiß ich — zu euch. Die Überzeugung von der Nothwendigkeit einer längeren Fortdauer seines Lebens veranlaßt den Apostel zu dem weiteren Aussprache V. 25. Τόντο ist nicht mit οὐδα (Theoph., Rheinwald, Milliet u. v. A.), sondern mit πεποιθώς zu verbinden und bezieht sich auf αἰώνιον γνωσκόν; bei der ersten Verbindung würde der Gegenstand ursprünglich den Nachsatz mit οὐτὶ τὸ nicht beabsichtigt. Das Einfachste ist und bleibt aber, οὐτὶ τὸ z. t. I. als den Nachsatz zu betrachten (vergl. auch 2 Kor. 2, 2), wobei das an die Spitze gestellte οὐτὶ anzeigt, daß, wenn das Erstere (τὸ ζῆν εἰς σωτηρίαν) eintrifft, auch dieses (τὸ αἰώνιον οὐ γνωσκόν) nicht ausbleiben kann. In dem οὐ γνωσκόν liegt das Zugeständniß, daß der Apostel unschlüssig ist; er thut seine Meinung, was er für οὐth erwählen soll (αἰώνιον, Med.), deshalb

¹) Die Uslunden sind gegen die Recepta γάρ und für δέ entscheidend.

dass er dasselbe (nämlich die Erhaltung des Lebens) auch den Philippern wünscht und von ihnen hofft, wie ihm denn bei seinem innigen Verhältnisse zu der Gemeinde die ferne Erhaltung seines Lebens hauptsächlich um ihretwillen (*δι' εὐᾱσ*) als eine Pflicht erscheint, so dass seine Erhaltung die ihre notwendig bedingte. Mit den Worten *εἰς τὴν ἡμέραν ποροπότην καὶ γαύρα τῆς πτοτεως* zeigt er aber an, dass er als den wahren Zweck seiner und der Philippes Erhaltung ihre Förderung im christlichen Glauben betrachtet. Unfehlbar ist der Gen. *τῆς πτοτεως* mit beiden Substantiven, nicht blos mit *γαύρα* (v. Hengel, Höhle), zu verbinden. Der Glaube der Philipper soll fortsetzen, und eben darüber sollen sie sich freuen, nicht, wie Beza meint, über die glückliche Befreiung des Apostels aus der Gefangenschaft. Das Alles aber soll, nach B. 26, zu einem letzten Zwecke dienen, nämlich *ἐν τῷ καύγαντι φυῶν τριγονεύν* z. T. *καύγαντα* bedeutet nicht die *materies glorianti*, den Gegenstand, dessen sich die Philipper rühmen, ihren Christenland (Meyer); auch war der Gegenstand ihres Ruhmens nach B. 25 die *πτοτεις*. Vielmehr ist *καύγαντα* hier, wie 1 Kor. 5, 6, von der Aktion des *τίλιμου* zu verstehen, die bei den Philippern als eine natürliche Folge ihrer Glaubens-Förderung und Freudigkeit zu denken ist. Das Gebiet, innerhalb dessen ihr Ruhmen sich bewegen und durch das es beschönigt sein soll, ist zunächst mit *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, im Weiteren mit *ἐν οὐοῦ* bezeichnet. Der Christ kann sich nämlich der Fortschritte, welche er im Glauben macht, und der freudigen Stimmung, welche er durch den Glauben gewinnt, nur in der Gemeinschaft mit Christo rühmen, durch welche allein sein Glaube vermittelt ist. Allerdings war nun aber der Glaube der Philipper auch noch durch die apostolische Wirksamkeit des Paulus vermittelt, und in sofern war ihm Ruhmen auch noch ein Ruhmen in dem Apostel (*ἐν οὐοῦ*). Der Wunsch des Apostels ist a. u. St. darauf gerichtet, dass dieses Ruhmen immer mehr zunehmen möge, weil dies ein Beweis dafür ist, dass auch die Glaubensförderung und die Glaubensfreudigkeit bei den Philippern zunimmt. Das Mittel, wodurch dieses Ruhmen zu Stande kommen soll, gibt der Apostel mit *διὰ τῆς εὐη̄ς παροπότας πάλιν* z. T. an. Unverfehlbar schliesst sich diese Worte auf's engste an *ἐν οὐοῦ*. Es geht aus denselben mit Sicherheit hervor, dass der Apostel nach seiner Überzeugung aus der Gefangenschaft seine apostolische Wirksamkeit abermals unter den Philippern, wenn auch nur für kurze Zeit, fortzusetzen gedachte. Beachtenswerth ist noch, dass er B. 25 sich des Ausdrucks *οἶδα* bedient, um die Gewissheit seiner Überzeugung von der bevorstehenden Fortsetzung seiner apostolischen Arbeit unter den Philippern auszudrücken. Die hergebrachten Ab schwächungen dieses *οἶδα* in ein bloßes *εἰπαίτεν* oder probabilitar sperare (von Vega bis auf Miliel) sind textwidrig. Aus der Stelle selbst ist nicht auf eine zweite Gefangenschaft des Apostels zu schließen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Erklärung des Apostels, dass seine Gefangenschaft und Drangsal nur zur Förderung der Sache des Evangeliums gedient hätten, ist von großer ethischer Bedeutung. Sie stellt uns die Kraft des

Χριστοῦ recht eindringlich vor die Augen. Es gibt keine wirkamer christliche Predigt, als die ausserende Geduld im Leid, das still ergebene Tragen des Unrechts, die besonnene, ja fröhliche Zuverlässigkeit und Standhaftigkeit in der Verfolgung (vergl. auch Matth. 5, 11 f.; 1 Petri 2, 19 f.; Hebr. 10, 32 f.). Die Sache der evangelischen Wahrheit muss sich unter dem Druck bewähren, und gerade in Zeiten der Not werden ihr die edleren Geister zufallen. Auffallend ist hierbei der Einfluss, welchen Paulus auf die Prätorianer gewann. Es ist dies einerseits ein Zeugnis für die mächtige Persönlichkeit des Apostels, welches doch die wachhabenden Soldaten mit dem Vorurtheile entgegtraten, dass er ein Verbrecher sei; es ist andererseits auch ein Beweis für die damalige außergewöhnliche Empfänglichkeit der Christen, insbesondere der Heiden, zur Aufnahme der christlichen Wahrheit. Die Furcht durch den Tod des heidnischen Volkstums waren gegangen; die Saat brauchte nur ausgestreut zu werden, damit sie unter dem Sonnenchein und Morgenrot der evangelischen Predigt aufgehe.

2. Das Zeugnis des Apostels B. 13 ff., dass es gerade seine Gefangenschaft und seine Drangsale waren, welche den christlichen Lehrern Mut machten, das Evangelium jurchlos zu predigen, enthält einen ungemeinen Trost für Zeiten der Verfolgung. In solchen Zeiten schöpfen die Bekennner des Evangeliums aus der unverwüstlichen Lebenskraft der miss handelten und unterdrückten evangelischen Wahrheit einen übernatürlichen Zeugnismuth; darum hat auch die christliche Veredeltheit ihre herrlichsten Blüthen (man denke an Origenes, Chrysostomus, Hus, Savonarola, Luther, Knox u. A.) immer an der Gluthöhe der Drangale entfaltet.

3. Die Unterscheidung, welche der Apostel zwischen solchen christlichen Lehrern macht, die lediglich nur der Sache willen, und zwischen solchen, die aus persönlichen Nächstenlieben sich dem Dienste des Evangeliums weihen, verdient alle Beachtung. Wie erfreutlich, dass die letzteren nach seiner Überzeugung die Ausnahme bilden! Wenn er nun aber diejenigen, welche aus Beweggründen persönlichen Wohlgefallens an der Art, wie er die evangelische Lehre vortrug, evangelischen Prediger geworden waren, eigentlich nicht höher stellt als diejenigen, welche aus Selbstsucht feindselig gegen ihn und seine Lehrtart atrafen, so gibt er uns damit ein neues beschämendes Beispiel persönlicher Selbsterlegung, woran sein Leben so reich ist. Die Frage, inwiefern eine von der mit der Wahrheit übereinstimmend erkannten abweichenenden Lehrauffassung zu dulden oder gar anzuerkennen sei, ist übrigens nicht so leicht zu beantworten, als es nach dem Vorgange des Apostels (B. 18) scheinen könnte. Gewiss gibt es manche Fälle, wo wir der abweichenenden Lehrtart entschieden und sogar scharf entgegentreten müssen. Dass der Apostel in unserm Abschnitt über die Lehre folge der Gegner sogar seine Freude äussern kann, erklärt sich aus dem Umstände, dass ihre Christen den Kern und Stern des Evangeliums doch nicht wirklich antasten. Sie predigten Christum, den Gefreiten und Auferstandenen, wenn auch wahrscheinlich nicht ohne mancherlei Erklärung durch jüdisch-jüdische Vorurtheile, gleichwohl als den Urheber des Heils, und das genügt dem Apostel, um ihre Wirksamkeit als eine bezeichnungsweise dem Evangelium, und somit der grossen Lebensaufgabe, welche ihm selbst gestellt war, förderlich zu betrachten. So viel lernen wir aus dem

Berfahren des Apostels gegen die römischen Irrlehrer unter allen Umständen, dass Christen von untergeordneten, überhaupt von nicht grundstirzender Bedeutung, ein gemeinsames Wirken im Dienste des Evangeliums, und darum auch die Kirchengemeinschaft überhaupt, nicht hindern. Grundstirzen ist ein Irrthum, wenn er die Lehre von der alleinigen Heilsvermittlung durch die Person und das Werk des Weltheilandes Jesu Christi beinträchtigt oder gar zerstört.

4. Die Annahme, dass unser Heil irgendwie durch Kreaturen (Engel, Heilige u. s. w.) gewirkt werden könnte, ist grundverwerflich. Dagegen können uns Menschen allerdings aus unserm Heilswege fördern, und ein wesentlicher Faktor dieser Förderung ist die brüderliche Fürbitte in Verbindung mit der Helferdarreichung, welche von dem uns in Christo geschenkten Heiligen Geiste ausgeht. Die gläubige und liebende Fürbitte der Brüder und die stärkende und tröstende Einwirkung des Heiligen Geistes sind die unsichtbaren Schwingen, von denen wir uns in Zeiten der Anfechtung und Not, wenn alle anderen Hilfsmittel verbraucht scheinen, gehoben und getragen fühlen. Im Bewusstsein solcher Hilfe gewinnen wir selbst dann, wenn Alles verloren scheint, wie dies bei dem Apostel der Fall war, die grösste Hoffnung, dass im Grunde nichts verloren, doch der scheinbare Untergang gerade unser Sieg ist.

5. Der Abschnitt B. 21—26 lässt uns tiefe Blicke in das innere Gemüthsleben des Apostels thun. Das Leben — Christus; das Sterben — Gewinn: das ist wohl das Höchste, was ein sterblicher Mensch aus Ewigkeit erreichen kann. Und wenn noch eine Regelung von edlerer Selbstsucht den Apostel hätte dringen mögen, das Sterben dem Leben vorzuziehen, so schlägt er auch diese Regelung nieder und unterzieht sich freudig dem Gebote der Pflicht, das von ihm fordert, sein leibliches Leben so lange als möglich der Sache des Evangeliums zu erhalten. Sollte auch der Apostel nicht, wie er es voransieht, aus der Gemeinschaft bestrikt und zu erneuter Wirksamkeit im Dienste seiner Gemeinden berufen worden sein, so wird dadurch der ethische Werth seines Zeugnisses keineswegs beeinträchtigt. Es liegt an unserer Stelle durchaus nicht in seiner Absicht, über seine weiteren Lebensführungen aus übernatürlicher Eingabeung zu weißagen; er spricht nur eine subjektive Überzeugung, nicht ein „Wort Gottes“ aus, wobei er dem ethisch wahren Grundsatz ausging, dass er den ihm angenehmen Ausgang seines Prozesses, den Tod, nicht wünschen dürfe, sondern sich entschlossen zeigen müsse, die schweren, ihm fast erdrückende und mit steten neuen Gefahren bedrohende Berufsarbeit noch länger zu tragen.

6. In dogmatischer Hinsicht ist die Voransetzung des Apostels, unmittelbar nach seinem Abschieden mit Christo vereint zu werden (B. 23), bemerkenswert. Weder aus unserer Stelle, noch aus Apostelg. 7, 58 und 2 Kor. 5, 8 folgt, dass der Märtyrer nicht in den Hades, sondern unmittelbar in den Himmel führe. Die Vorstellung Apost. 6, 9 f. und 7, 9 f. gehört der gesetzlichen Symbolik des Apokalypfers an, und hat daher keinen eigentlichen Lehrgehalt. Nach der apostolischen Ausschauung von den letzten Dingen des Menschen geht Jeder nach seinem Tode, wie auch Christus (Eph. 23, 43), in den Hades¹⁾; bei der Parusie werden die Verstorbenen

1) Nach der apostolischen Ausschauung hat der Tod und die Auferstehung Christi die Verhältnisse des Hades umgestaltet. S. 2 Kor. 5, 1; Eph. 4, 8. Die Red.

Homiletische Andeutungen.

Die Verfolgung ein Mittel der Verbreitung des Evangeliums: 1) sie stählt den evangelischen Mut der Verfolgten; 2) sie gewinnt die edleren Gemüther noch Unbekannter für die Sache der standhaften Bettler. — Der Ruhm der Fesseln des Apostels: 1) sein Ursprung, 2) seine Wirkung. — Dass auf diesen Grund eine Menge nicht nur zufällig, sondern unter Umständen auch wünschenswerth sei. — Jesus Christus, der Kern und Stern aller evangelischen Predigt: 1) dass dieser keiner Predigt fehlen darf; 2) dass im Lebigen auch mangelhafte Predigten, welche auf diesem Grunde fest gegründet sind, noch Segen stiften können. — Die Geschenke des Parteidienstes auf christlichem Lehrgrunde: 1) wie dieselben zu unterscheiden; 2) in wie weit dieselben zu extragen; 3) wie sie endlich zu vermeiden seien. — Die Freude des Apostels darüber, dass auf jeglicher Weise zu Rom Christus gepredigt wurde: 1) ihre Rechtfertigung auf dem Standpunkte des Apostels; 2) ihre Bedeutung für den Fortgang des Evangeliums. — Der Apostel Paulus ein Vorbild ehrlicher christlicher Duldung: 1) in Betreff der christlichen Freiheit, die er dabei an den Tag legt; 2) in Betreff der christlichen Wahrheit, der er dabei die Freiheit gibt. — Wodurch uns alle Begegnisse zu unserem Heile ausschlagen müssen: 1) durch die unvermeidliche Fürbitte der Gläubigen; 2) durch die ununterbrochene Handreichung des Heiligen Geistes. — Die Hoffnung des Christen, in der Ausübung seines Christentums niemals zu Schanden werden zu müssen: 1) worauf sie sich gründet; 2) was sie in ihm bewirkt. — Dass die Verherrlichung des Erlösers die höchste Lebensaufgabe für jeden Christen ist, und zwar ebensowohl 1) mit Worten, als 2) mit dem That. — Wenn unser Leben Christo, dann ist Sterben unser Gewinn. — Die selige Hoffnung eines treuen Dieners Jesu, abgeschieden und bei Christo zu sein. — Der Werth eines im Glauben geführten christlichen Lebens: 1) worauf er beruhe; 2) worin er sich bewähre. — Dass es oft leichter sei zu sterben, als zu leben. — Das Leben des Christen nach seinem höchsten Zweck und seinem edelsten Gewinne: 1) sein höchster Zweck — Glaubensförderung; 2) sein edelster Genius — Glaubensfreude. — Dass der Christ sich keines Anderen als Jesu Christi rühmen soll.

Starke: Wenn Gott seine Heiligen demütigt, dann macht er sie groß. — Die Gemeinschaft des Kreuzes Christi bringt Mut und Segen. — Wo

die Menschen drücken, kann Gott erquicken. — Leben und Sterben in Christo gehört zusammen; es ist nicht genug, Christo zu sterben, man muß auch Christo leben. — *Nieger:* Durch Leiden kann man oft mehr zum dienlichen Salz werden, als durch Lehren. — So gewiß jeden Glaubigen der Tod nicht von der Liebe Gottes scheiden kann, so gewiß ist auch jedem Glaubigen das Sterben Gewiss. — Das Wort: im Fleisch leben, in wieweit der Christ sich nach dem Tode sehnen und gleichgültig sein kann gegen das Leben, und in wieweit er es nicht sein kann. — Dass die Schucht nach der größeren Herrlichkeit des Zustandes, der uns dort aufzuhalten ist, nie so groß in uns werden soll, daß sie die Nübung und Thätigkeit in dem Beruf, den Gott den Herrn uns auf dieser Erde angewiesen hat, schwächen oder gar unterdrücken kann. — Dass alle die Christen, in welchen die Furcht vor dem Tode existiert ist, durch die lebendige und seelige Gemeinschaft mit dem Erlöser, der dem Tode die Macht genommen hat, immer kräftiger widerstehen können der Gewalt irdischer Nebel. — Die wohltätige Wirkung, die von der Unabhängigkeit und dem Wohlwollen ausgeht, womit die Menschen das Ausgezeichnete in ihren Brüdern umfassen. — Passau: In der Glaubensfreude hält der Mann des Glaubens Freude fest. — Unser Verlangen nach Christus in guten und in bösen Tagen, im Leben und im Sterben — der Prüfstein, woran wir erkennen, ob wir Christen sind oder nicht. — *Nitsch:* Der Apostel Paulus das Leben am Leben Christi. — So uns Christus zu allen Dingen auf Erden die volle Freude und Liebe gibt, so hat er auch unser Herz schon von der Eitelkeit gelöst, die dem Untergange geweiht ist.

Kap. 1, 27—Kap. 4, 23.

Ermahnungen, Warnungen, Mittheilungen an die Philipper.

Kap. 1, 27 — Kap. 2, 11.

Inhalt: Ermahnung des Apostels zur Eintracht in selbstversengnender Demuth, mit Hinweisung auf das Vorbild Jesu Christi.

27 Nun verhaltest euch würdig des Evangeliums Christi, damit ich, sei es kommend und euch sehend, sei es abwesend, höre, wie es mit euch geht, daß ihr steht in Einem Geiste, in Einem Sinne zusammen mitkämpfend für den Glauben des Evangeliums, *und nicht erschreckt in keinem Punkte vor den Widersachern, was ihnen ein Erweis des Verderbens ist, euch aber des Hells, und zwar von Gott. *Denn euch ist die Gnade verliehen 30 für Christum — nicht nur an ihn zu glauben, sondern auch — für ihn zu leiden, *indem ihr denselbigen Kampf habet, wie ihr ihn gesehen habt an mir und nun höret an mir.
 1. II. Gibt es nun irgend eine Ermahnung in Christo, gibt es irgend eine Trostung der Liebe, gibt es irgend eine Gemeinschaft des Geistes, gibt es irgend ein Herz und Erbarmung, *so macht voll meine Freude, damit ihr gleichgestellt seid, dieselbe Liebe habet 3 einmuthig gleichgestellt, *nichts aus Parteisucht oder Chrfucht [thut], sondern aus Denuth einander höher haltet als euch selbst, *nicht auf das Seine ein Jeglicher schaut, sondern auf das, das der Anderen ist, ein Jeglicher, *Denn solche Gestaltung heget, die 6 auch in Christo Jesu war, *welcher, obwohl in göttlicher Gestalt beständig, nicht das 7 Gottgleichsein an sich zu reissen gedachte, *sondern sich selbst entleerte, Knechtegestalt an sich nehmend, nach Menschenähnlichkeit geworden und in Gebreden als ein Mensch erswiesen. *Er erniedrigte sich selbst, gehorsam geworden bis zum Tode, ja zum Kreuzestode. *Darum hat auch Gott ihn hoch erhöhet und ihm einen Namen geschenkt, der 10 über jeglichen Namen ist, *damit in dem Namen Jesu jegliches Knie sich beuge der Himmlichen und der Irdischen und der Unterirdischen, *und jegliche Zunge bekenne, daß Herr ist Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nun verhaltest euch würdig — für den Glauben des Evangeliums. Von der Befreiung persönlicher Verhältnisse geht der Apostel mit 1, 27 zum ermahnden Theile des Briefes über. Die B. 25 ff. ausgesprochene Erwartung eines nochmaligen Aufenthaltes in der Gemeinde zu Philippi zum Zwecke der Glaubensförderung der Philipper, leitet den Apostel ganz ungekünstelt auf den Ton der Ermahnung über. So lange er noch nicht persönlich in der Gemeinde diese Förderung wirken kann, will er doch wenigstens brieslich das Seinige dazu beitragen. Durch die Worte: *μόνον τροπεύεσθαι* gibt der Apostel zu erkennen, daß in diesem Einem Alles eingeschlossen ist, was er binächtlich ihrer sittlichen Lebensführung von den Philippern erwarten kann und muss. *Πολιτευόμενοι* heißt eigentlich: einen bürgerlichen Wandel führen, aber auch in seiner Rede vor dem Synedrium (Apostelg. 23, 1) hat Paulus den Ausdruck von dem *εὐτιμος* — sittlichen Wandel gebraucht, in sofern mit gutem Grunde, als das kirchliche Gemeinwesen der äußern Erscheinung nach mit dem bürgerlichen verwandt ist. Die Philipper sollen ihr christlich-sittliches Leben in Gemäßheit des Evangeliums (*δικαίου τοῦ εὐαγγελίου*), d. h. nach dem in der evangelischen Verkündigung aufgestellten Grundsätzen, führen. Die seiner Ermahnung zu Grunde liegende Absicht gibt der Apostel in dem finalen Satze mit *ἴαντα* an. Seine eigentliche Absicht bei derselben ist: *ἴαντα — ἀποδούσα τὰ περὶ ὑπὸν*. Es ist nicht richtig, daß *ἀποδούσα* nur zu der näheren Partizipialbestimmung *ἄποντα*, nicht aber ebenso gut zu *ἴαντα* zai *ἴαντα* passe (de Wette u. A.). Der Apostel, dem (B. 25) seine als nahe bevorstehend erwartete Befreiung zur Gewissheit geworden, sieht zwei Möglichkeiten, eine wahrscheinlichere, daß er von Rom aus Philippi besuchen und die Leser seines Briefes (*ἴαντα* zai *ἴαντα*), eine weniger wahrscheinliche, daß er sich anders wohn begeben werde (*ἀποντα*); in beiden Fällen (wie Meyer z. u. St. gut entwickelt) hofft er zu hören, entweder von den Philippern selbst, oder aus fremdem Munde, wie es mit ihnen steht. Die Worte: *τὰ περὶ ὑπὸν* werden nun auch von Seiten des Apostels, um jedem Mißverständnis vorzubürgen, so gleich durch den erläuternden Objektivsatz mit *ὅτι* näher bestimmt. Was er zu hören wünscht, ist: *ὅτι στήκετε ἐν ἐνιαύσι*. Auf *στήκετε* liegt unverkennbar der Nachdruck; der Apostel betrachtet die Lage der Philipper als eine bedrohte; es gilt darum, Stand zu halten (vergl. 1 Kor. 16, 13). Der „eine“ Geist wird von dem Apostel als das Band vorgestellt, durch welches die Standhaften verbunden sind. An den Heiligen Geist (Boga, v. Hengel u. A.) ist hierbei nicht zu denken, sondern an den christlichen Gemeinig ist, der die Kraft Aller in einem Brennpunkte sammelt und ihre Wirkung dadurch verstärkt. Daß der Apostel das Standhaften als ein streitfertiges vorstellt, beweist der näher bestimmende Partizipialsatz: *μάζαν γένναθοντες* z. t. l. Aus B. 30 erhellt, daß Paulus nicht bloß an den gemeinsamen Kampf der Philipper in Verbindung mit einander, sondern auch an den ihm mit den Philippern gleichzeitigen und gleichartigen Kampf denkt, so daß *οὐαράθοντες* hier nicht zusammen kämpfend (so Biese von Chrysost. bis Höolem), sondern mit,

d. h. mit mir zusammen kämpfend, übersetzt werden muß. Irrthümlich ist es, und durch *ἐν οὐαράθοντες* verboten, die Gemeinschaft der Philipper dabei auszuschließen (Meyer). Der Kampf, der als ein sittlicher von festem und treuem Beharren im Glauben an das Evangelium (*τῷ πλοτεῖ τοῦ εὐαγγελίου*) zu verstehen ist, soll mit gleichem Gemüthe (*μάζαν γένναν*) geführt werden, indem zur Einheit des Gemeiniges auch noch die Seligkeit der Geistlifterregung hinzugetreten soll. Ueber *ἴαντα* in dem hier gebrachten Sinne vergl. Kol. 2, 1; 1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 4, 7.

2. Und nicht erschreckt — und zwar von Gott. Das heilige Andenken der Verfolger konnte möglicherweise den festen Glaubensstand der Philipper zum Wanken bringen; darum sagt der Apostel als letzten Wunsch noch hinzu: *καὶ μὴ προσόντεοι εἰ μηδὲν* z. t. l. Der Ausdruck *προσόντεοι* (von *προσέσθαι*, scheu werden von Pferden) weist auf die Gefahr plötzlich eintretender Bestürzung hin, die, bei den vielfachen Anfeindungen, in irgend einem Punkte eintreten könnte, weshalb der Apostel die Philipper ermahnt, daß sie *εὐανδεῖ* in keinem Punkte eintreten möge. Diese Gefahr drohte *ἴαντα* *ἀπτασιανέστων*, worunter die nichtchristlichen (jüdischen oder beidischen) Gegner der Gemeinschaft des Evangeliums (*δικαίου τοῦ εὐαγγελίου*), d. h. nach dem in der evangelischen Verkündigung aufgestellten Grundsätzen, führen. Die seiner Ermahnung zu Grunde liegende Absicht gibt der Apostel in dem finalen Satze mit *ἴαντα* an. Wenn die Philipper sich durch die Anfeindungen in keinem Punkte würden einschüchtern lassen, dann sollte dies *ἀπόντας εὐδελεῖς ἀπωλετας* z. t. l. sein. *Ἀπόντας* bezieht sich auf die *ἀπτασιανέστων*. Das feste Beharren der Glaubigen in ihrem Glauben ist für die Ungläubigen ein (moralisches) Beweismittel ihres Verderbens, d. h. sie können und sollen an jener Thalsache erkennen, wo hin ein fortgesetzter Widerstand gegen das Evangelium sie führen wird. Unter *ἀπολεῖα* ist das ewige Verderben zu verstehen (Matth. 7, 13; Hebr. 10, 39). Mit den Worten *ὑπὸν*²⁾ *δὲ σωτηρίας* zeigt der Apostel dagegen an, daß jenes Beharren den entgegengesetzten Erfolg für die Philipper haben werde, in sofern es für sie die Bürgschaft ihrer ewigen Seligkeit enthalte (Apostelg. 4, 12; Röm. 1, 16). Durch die Worte *καὶ τούτῳ ἀπὸ σωτηρίας* deutet der Apostel noch an, daß jene *εὐδελεῖς* eine untrügliche, daß sie nicht vermöge menschlicher bezweifelbarer Argumentation, sondern vermöge göttlicher Kraftwirkung hervorgebracht sei. Die Beschränkung jener Schlusssätze auf *ὑπὸν* *δὲ σωτηρίας* (Meyer u. A.) ist unzulässig; die Verwerfung der Gegner kommt ebenso gut von Gott, als die Befreiung der Glaubigen, das Eine wie das Andere gereicht den im Kampfe um ihren Glauben gefährdeten Philippern zum Troste.

3. Denn euch ist die Gnade — an mir. Mit diesen Worten begründet der Apostel den Gedanken, daß der Erweis der Verwerfung der Einen und der Befreiung der Anderen von Gott kommt, noch näher. Die Ausdauer im Leiden nämlich, durch welche jener Doppelerweis zu Stande kommt, stammt nicht aus

1) Die Lesart der Recepta: *ἀπόντας μέν εστιν* z. t. l. ist nicht ausreichend hyazgt und offenbar eine Emendation für das schwierigere *ητις* u. s. w.

2) Die Lesart der *ητις γένναν* ist Emendation mit Rücksicht auf das vorangegangene *ἀπόντας*.

dem natürlichen Vermögen der Philipper, sondern *εγαλοθη*, d. h. sie ist eine Gnadengabe Gottes. Die Struktur des Satzes ist durch Einschaltung unterbrochen, aber leicht herzustellen. Der Apostel wollte eigentlich schreiben: *ινα εγαλοθη το οπερ Χριστον — παραγενται*. Wer im Besitz der Gnadengabe ist, die Ansehung des Leidens ruhig ertragen zu können, der wird im Glaubenskampfe nicht scheuen und leistet den doppelten Beweis, von welchem Paulus V. 28 schreibt. Nun ist aber die Gabe zu leiden durch die Gabe zu glauben vermittelt, und aus diesem Grunde schreibt der Apostel den Satz *ον μονον — ιντερ αντον* zwischen die obigen Worte ein. Deshalb steht er sich denn auch veranlaßt, die Worte: *το ιντερ Χριστον mit το οπερ αντον* am Schlüsse des Satzes wieder anzunehmen. Mithin ist es durchaus nicht nötig und nur sinnverwirrend, *το ιντερ Χριστον mit: was Christum anbetrifft* (Weizs., Willert u. A.) zu übersetzen. Der Partizipialsatz (V. 30) dient zur Erklärung von *οντανούτες* (V. 27) und zugleich zur Ausmuntierung der Philipper bei der schwierigen Lage, in welcher sie sich befinden. Der Nominaliv des Partiz. ist (vgl. Eph. 3, 18; Kol. 3, 16) nach dem logischen Subjekte des Satzes (*μεις*) gebildet; den Kampf aber, welchen die Philipper auszufämpfen haben, bezeichnet der Apostel als denselbigen (*τον αυτον*), d. h. einen gleichartigen mit dem von ihm gekämpften (*οντος ειδετον*) *εν εποικαι νην αντονετε εν εποι*. Es sind zwei Momente in seinem persönlichen Kampf mit den Widersachern des Evangeliums, an welche Paulus seine Leser hier erinnert: 1) die Verfolgungen, welche er bei der Gründung der Gemeinde in Philippi erlebt (Apost. 16, 19 f.; 1 Thess. 2, 2) und deren Augenzeugen (*ειδετον*) die Leser des Briefes gewesen waren, und 2) die Bedrängnisse, welche er jetzt als Staatsgefangener um des Evangeliums willen erlebt, wovon sie eben jetzt durch ihn selbst Kunde bekommen (*αντονετε*). Der letztere etwas auffallende Ausdruck ist vom Apostel wohl auch deshalb gewählt worden, weil nach seiner Voransetzung der Brief in der Gemeindeversammlung vorgelesen werden sollte.

4. Gibt es nun irgend eine Ermahnung — und Erbarmung. Der Apostel hat 1, 27—30 den Philippern bemerklich gemacht, wie er sie bei seinem bevorstehenden Verlust in ihrer Gemeinde zu finden wünsche. Von 2, 1 ff. an macht er ihnen beispielhaft, was von ihrer Seite erforderlich sei, um so erfunden zu werden. Die mit V. 1 beginnende Ermahnung ist um den Wichtigkeit der Sache willens besonders eindringlich gehalten. Es sind vier Beweggründe, auf welche der Apostel dieselbe stützt; in grammatischer Beziehung ist *εστι* zu ergänzen. Dass sich die vier angegebenen Beweggründe bei den Lesern vorstellen, sagt der Apostel nicht ausdrücklich; er sieht bei Christen die betreffenden Punkte überhaupt voraus, und nach dem rühmlichen Zeugnis, welches er den Philippern (1, 4—11) ertheilt hat, muss er sie um so mehr auch bei ihnen vorausehen, so dass das Gewicht und die Eindringlichkeit der Motivierung für den Fall, dass die Voransetzung nicht begründet wäre, noch verstärkt würde. Abzuweisen ist die Annahme Weisinger's: die Philipper sollen, nach der Meinung des Apostels, an ihrem Theil das Vorhandensein

¹⁾ *Eιδετον* ist der herkömmlichen Lesart *ειδετον* als die ursprünglichere vorzuziehen.

jener vier Punkte „beweisen“. Der Apostel fordert die Philipper zu einem Erweise von Einmuthigkeit und Demuth, nicht aber zur Leistung irgend eines Beweises auf. Er nennt als ersten Beweggrund *παραγενται εν Χριστον*, Ermahnung, nicht Trost, wie schon das folgende *παραγενται* anzeigt, aber nicht Ermahnung, die vom Apostel ausgeht (Weisinger), sondern Ermahnung der Philipper untereinander (Kol. 3, 16), und zwar *εν Χριστον*, sofern die Gemeinschaft mit Christo auch zu gemeinsamer sittlicher Anregung und Förderung ansetzt. Die gegenseitige brüderliche Ermahnung ist das erste, was Christen in ernsten Zeiten suchen sich schuldig sind; darum stellt der Apostel dieses Motiv oben an. Als zweiten Beweggrund nennt er *παραγενται αγαπην*, Erbung, und nicht Zuspruch (Weizs., 3, 18), mit Rücksicht auf die Schwachen, denen die Stärkeren Trost zusprechen. *Αγαπην* ist Gen. auct., die Erbung, welche von der Liebe ausgeht, deren Wirksamkeit in der Gemeinde Paulus 1, 9 bereits anerkannt hat. Der dritte Beweggrund ist *παραγενται πειρων*. Auch diese hat der Apostel 5, an den Philippern bereits lobend anerkannt. Vom Heiligen Geiste (Meyer) ist hier so wenig als 1, 27 die Rede; es ist die Gemeinschaft des Geistes (Gen. subj.), welche der Apostel, wenn auch noch in unvollkommenem Maße, bei den Philippern voraussetzt, und die er hier als eine besondere Wirkung der vorangegangenen Ermahnung und Erörting betrachtet. Als vierten Beweggrund endlich nennt er *παραγενται οιντριχοι*. Das erste bezeichnet das Herz als die Quelle des letzteren, der erbarmenden Liebe (in *οιντριχοι* vgl. Röm. 1, 12; 2 Kor. 1, 3; der Plur. deutet auf die einzelnen Menschen derselben hin). Die erbarmende Liebe selbst ist ein Ausdruck der Geistesgemeinschaft, das oberste und entscheidendste Motiv zur Erfüllung dessen, wozu der Apostel hier seine Leser so dringend und herzergreifend ermahnt.

5. So maget voll meine Freude — ein Zeglicher. Nachdem Paulus seine Freude an ihren gemeindlichen Zuständen den Philippern bereits unverhohlen bezeugt hatte, konnte er nicht nachträglich noch den Wunsch aussprechen, daß sie ihm „Freude machen“ sollten. Dagegen wünscht er, daß, was an der Vollkommenheit seiner Freude noch mangelt, nunmehr von ihnen ergänzt oder vollgemacht werden möchte (mit *το μετορ* verbunden steht *πληρού* Matth. 23, 32; vgl. auch Job. 3, 29; 15, 11; 1. Joh. 1, 4; 2. Kor. 10, 6; Apost. 3, 2). Der Finalsat mit *ινα* gibt die Absicht an, um welcher willen der Apostel wünscht, daß die Philipper seine Freude voll machen sollten; er hat bei seinem Wunsche keinen persönlichen, sondern einen rein sachlichen Zweck. In dem folgenden sind die Worte *ινα το αυτον γονητε* als das eigentlich Beabsichtigte, die weiteren Zusätze als nähere Bestimmungen jenes Hauptgedankens zu betrachten. Es ist die Selbigkeit der Gesinnung, d. h. die Übereinstimmung im Wesentlichen, welche der Apostel von den Philippern fordert (vgl. Röm. 12, 16; 15, 5; 2 Kor. 13, 10; Phil. 4, 2). Je uniger Paulus von dem Wunsche bestellt ist, daß diese Übereinstimmung der Gemüth in der Gemeinde eine völlige werden möchte, um so eifriger bemüht er sich, die Bedingungen hervorzuheben, unter denen sie allein zu Stande zu kommen vermag. Vor Allem gehört dazu das *την αυτην αγαπην ζειν*.

Die Liebe soll sich genügt zur Herstellung der vollen Eintracht noch nicht, sondern sie muss in allen Brüderlichkeit, auf einem inneren wesentlichen Einverständnis in der Hauptfläche beruhen. Außer dieser Gleichartigkeit ihrer Liebe verlangt Paulus zweitens, daß sich die Philipper als *οντανούτες*, *το εν γονούτες* erweisen möchten. Die Verbindung von *οντανούτες* und *το εν γονούτες* ergibt sich schon daraus, daß bei der Trennung der beiden Prälatate das zweite nur als eine Wiederholung von *το εν γονητες* aufgefaßt werden könnte. Die Gleichartigkeit der Liebe ist durch die Vereinigung der Geiste (*οντανούτες*, sonst nicht mehr im N. T.) bedingt. *Το εν γονούτες* sollen daher die Philipper als *οντανούτες* in soweit werden, als die gleiche Gefühlsstimmung auch Gleichheit der Gesinnung bewirkt; sie sollen „einemuthig gleichgesinnt“ sein. Durch die beiden nachträglichen Bestimmungen (V. 3) zeigt der Apostel an, auf welchem Wege diese so erwünschte Übereinstimmung herbeigeführt werden kann. Es bedarf hierzu negativ, daß nichts *αποιτειν* und *αποδοξαν* geschiebt, wobei *γονούτες* zu ergänzen ist, unter keiner Bedingung aber mit Höhlem. *ηνούμενοι* z. T. ergänzt werden darf, da man unmöglich andere als *αποιτειν* oder *αποδοξαν* höher halten kann als sich selbst. *Αποιτειν* und *αποδοξαν*, d. h. Lohnsucht und Christus, fören notwendig die Eintracht, weil beide die Selbstzwecke des Individiums der allgemeinen Wohlfahrt überordnen. *Πολιτικ* ist zur Erreichung jenes Ziels erforderlich, daß die Philipper *την πατεριωγονιν αλλιάλους ηνούμενοι επεργότες εαυτων* werden. Was also im Gegensatz zu der *αποιτειν* und *αποδοξαν* verlangt wird, das ist die demuthige Gesinnung (*πατεριωγονιν* B. 4 noch näher, wenn er verlangt, daß keiner auf den eigenen Vortheil (*την εαυτων*), jeder dagegen auf den fremden (*την επεργον*) schaue. *Χρειαν* steht hier, wie sonst ganz ähnlich *Χρεια* (2, 21; 1 Kor. 10, 24, 33; 13, 5). Lohnsucht und Christus haben ihre lechte Wurzel in der Selbstsucht; es ist der eigene Vortheil, den man in Lohnsucht und Christusfindung aussucht. Die wahre Demuth dagegen faßt immer zuerst den Vortheil des Nächsten in's Auge, und wenn das Jeder (*εαυτοι*) thut, so entsteht aus dieser wechselseitigen Bemühung Aller um die Interessen der Anderen von selbst nicht nur die theoretische Einheit, sondern auch die praktische Vereinigung. Die gemeindlichen Nebenstände, welche der Apostel hier im Auge hat, geben, ungeachtet der sonstigen verhältnismäßig befriedigenden Verhältnisse der Gemeinde zu Philippi, der Vermuthung Raum, daß es bei einem Theile der Gemeindebrüder nur eines äußeren Anstoßes bedürfe, um den Parteidurst hervorzurufen. Deshalb strichet auch der Apostel von Seiten eindringender Irrlehre für

¹⁾ Über diese hochwichtige Stelle ist noch im Besonderen zu vergleichen: Tholuck, disput. christ. loc. Phil. 2, 6 bis 9, 1848; Ernelli, Studien und Krit., 1848, 858 f. und 1851, 595 f.; Baur, theolog. Jahrbücher, 1849, 502 f.; 1852, 133 f.; Schneckenburger, Deutsche Zeitschrift, 1855, 333 f.; Föhler, Stud. und Krit., 1857, 99 f.

²⁾ Die Urkunden und die größere grammatische Schwierigkeit lassen *γονητες* als die ursprünglichere Lesart erscheinen, wogegen *γονούτες* als gramm. Emendation erscheint.

4, 4; Kol. 1, 15), *εἴδος θεοῦ* (Joh. 5, 37), *ἀναύρασσα τῆς δόξης καὶ γαπατής τῆς ὑποτάσσεως θεοῦ* (Hebr. 1, 3) nicht zu verkennen. Dass er nicht dasselbe bedeutet was *οὐογένης* oder *οὐογένης*, wie die altkirchlichen Erkläre annehmen, ist lexikalisch gemacht hat, ist ein Beweis für seine Selbstverleugnung; denn *οὐογένης* bezieht sich immer auf die Form, nicht auf das Wesen, auf die äußere Erscheinung, nicht auf das innere Sein. Außerdem ist noch zu beachten, dass der Apostel von Christo Jesu nicht aus sagt, er sei *οὐογένης θεοῦ* gewesen, sondern: er sei in derselben gewesen. Der Ausdruck weist demnach auf eine Existenzweise Jesu Christi hin, welche nicht der Erscheinungsform des Menschen, sondern derjenigen Gottes entspricht. *Πράγματα* drückt dabei aus, dass diese Existenzweise nicht einen dauernden Wesenzzustand (für diesen Fall würde der Apostel *οὐογένης* gesagt haben), sondern einen, in dem Wechsel der Zeit stehenden. Bewusstseinzzustand bezeichneten soll. Mithin hat es nach dem Apostel eine Existenzweise gegeben, innerhalb welcher das Bewusstsein Christi Jesu in der Gestalt oder Erscheinungsform Gottes gewesen ist. Diese Existenzform kann unmöglich mit der Periode der diesseitigen menschlichen Lebensführung Christi ohne Weiteres zusammenfallen; das verbieten die Worte V. 7: *εἰ οὐογένης θεοῦ πνάγκων* von dem Besitz und den Leidern der göttlichen Natur in der Person Christi lediglich während ihres Erdenlebens zu erklären (so schon Ambrosius), aber sie mit Luther und den meisten lutherischen Auslegern für nichts Anderes zu halten, „denn sich erzeigen mit Worten und Werken als ein Herr und Gott“. Es ist ebenso wenig richtig, darunter die göttliche *δόξα* zu verstehen, welche Christus auf Erden verfügte seiner Wunderbarkeit manifestirt hat (Grot. u. A.), oder gar an seine Verklärung auf dem Berge zu denken (Westlein u. A.). Zu der Annahme, dass Paulus die sittliche *δόξα* des Erblassers, seine „Wahrheit und Gnade“ (Joh. 1, 14), und die sittlichen Eigenschaften Gottes (Kol. 2, 9) unter jenem Ausdruck zusammengefasst habe, liegt in der Stelle um so weniger eine Veranlassung, als die *οὐογένης θεοῦ πνάγκων* nicht im Mindesten den Gegensatz zu sittlichen Eigenschaften bildet, und unter allen Umständen nach Analogie des gewöhnlichen *αποταύματος ηγετοῦ* oder *οὐογένης θεοῦ* von der *ράπτη* und nach dem Zusammenhang *αὐτοῦ* nicht an sich ergründbar ist. *Εἰ οὐογένης θεοῦ πνάγκων* kann daher, von Jesu Christo ausgesagt, nichts Anderes heissen, als dass er nach seiner vorweltlichen Existenzweise „in göttlicher Gestalt sich befunden“, oder dass er innergöttlich, in dem Selbstbewusstsein Gottes, eine ewige Gestalt gehabt habe, dass er — mit anderen Worten — der von Gott ewig bestimmte und nach dem Willen Gottes vorher Verordnete, in Gott ewig Erscheinende gewesen sei. Das Part. *πνάγκων* ist mit „obwohl“ (Meyer), nicht mit „als“ aufzufassen.

7. Nicht das Gottgleichsein an sich zu reissen gedachte. Ein richtiges Verständniß dieses schwierigen Ausdrückes ist nur unter der Bedingung möglich, dass die verschiedene Bedeutung der beiden Ausdrücke: *εἰ οὐογένης θεοῦ πνάγκων* und *εἰ εἰ θεοῦ πνάγκων* auseinander wird. Mit dem ersten Ausdruck hat der Apostel unstreitig die hohe Würde

(Luther, Rheinh. und A.). Mit allem wäre ja leineswegs ein Nachahmungswertiges Beispiel für die Philippier geworden. Der Ausspruch des Apostels bezieht sich vielmehr darauf, dass gegen die Person des Erblassers von seinen Gegnern wiederholt die Anklage erhoben worden war, wie er Gottgleichheit für sich in Anspruch nehme (Joh. 5, 18: *εἰ εἰ θεοῦ πνάγκων τοῦτο τὸ πνέον*), eine Anklage, die er ausdrücklich mit den Worten abgelehnt hatte: *καὶ δύναται οὐ νοεῖν αὐτὸν πνέοντα οἰδέν*, *εἰ τοῦτο πλην τὸ πνέον πατρός ποιεῖντα*. Der Apostel erinnert also hier an eine geschilderte Thatache aus dem Leben des Erblassers. Nur mit *εἰ οὐογένης θεοῦ πνάγκων* weist er auf die vorweltliche innergöttliche Existenzweise desselben zurück, während alle folgenden Prädikate sich auf seine diesseitige Lebenserscheinung und Lebensführung beziehen, wodurch auch allein das Beispiel wirkliche Motive zur Nachahmung für die Philippier erhält.

8. Sondert sich selbst entleerte — erwiesen. Der Apostel hat bis dahin (V. 6) von Christo Jesu ausgelagert, dass er nicht geraubt oder an sich gerissen habe, was ihm eigentlich nicht gehörte, obwohl er der Natur der Sache nach darauf hätte Ansprüche machen können. Schon dadurch war er ein Beispiel demütiger Selbstverleugnung für die Philippier. Allein nicht nur räubte er nicht fremden Besitz, sondern — *εἰ εἰ θεοῦ πνάγκων* — er entleerte, d. h. veraubte sich selbst. Die Frage ist hier: was das für ein Gegenstand gewesen sei, dessen er sich entleert habe? Da es die göttliche Wertschätzung (τὸ εἰναὶ θεοῦ πνέον) nicht gewesen sein kann, indem Christus diese niemals an sich gezeigt habe, so kann nur die göttliche Gestalt (τὸ εἰ οὐογένης θεοῦ πνάγκων) darunter zu verstehen sein. Dass er die *οὐογένης θεοῦ* ganzlich ausgetragen habe, ist jedoch mit *εἰ εἰ θεοῦ πνάγκων* nicht gefragt. Diese war ihm ja vielmehr von seiner vorweltlichen Existenzweise her eigentlich. Deßhalb sagt auch der Apostel überhaupt nicht, dass er sich der göttlichen Gestalt, sondern nur, dass er sich selbst veraubt, d. h. dass er nicht zur vollen Gestaltung gebracht habe, was ihm vermöge seines ewigen innergöttlichen Ursprungs zugestanden hätte. Man hat sich daher nicht (wie Calvin, Galv. u. A.) mit der Annahme zu helfen, dass Christus nur volunt die göttliche *δόξα* dargestellt; man hat auch nicht den Inhalt von *πνέον* (mit Grotius, v. Hengel u. A.) zu einer bloßen Depotenzirung der *δόξα* oder einem *εἰναίζεσθαι πλούτον* (2 Kor. 8, 9) abzuschwärzen. Eine wirkliche Entleerung oder Selbstberaubung auf Seiten Christi hat eben dadurch stattgefunden, dass er nicht seine volle Gottesgestalt als Erden zur Erscheinung brachte, sondern auf die Gestaltmachung seiner schlechthin Herrlichkeit demütig verzichtete. Die drei Punkte, in welchen diese Selbstentleerung hervortrat, sind enthalten in: 1) *οὐογένης θεοῦ πνάγκων*; 2) *εἰ οὐογένης θεοῦ πνάγκων πνέοντα*; 3) *οὐογένης θεοῦ πνάγκων*. Die beiden letzteren Momente sind nicht nähtere Bestimmungen des ersten (Meyer, Wieslinger), also nicht dem ersten subordinirt, sondern mehr coordinirt, da sie neue Merkmale der Selbstentleerung enthalten. Sie sind auch nicht mit *εἰναίζεσθαι* (B. 8) zu verbinden, so dass wenigstens das dritte (Hengel, Hölem., v. Hengel u. v. A.), dem es sogar an den gewöhnlichsten Annahmen und Bequemlichkeiten des äußeren Lebens mangelt (Math. 8, 20).

9. Er erniedrigte sich selbst — der über jeglichen Namen ist. Von der Selbstentleerung oder Selbstentkleerung Christi, d. h. der freiwilligen Verzichtsleistung auf die irdische Gestaltmachung seiner göttlichen Herrlichkeit, geht der Apostel (V. 18) über zu seiner Selbstniedrigung,

die mit jener nicht zu verwechselt ist. Die Selbstentleerung schließt die Selbstniedrigung nicht ein (Meyer u. A.), sondern die letztere führt über die Vorstellung selbstverlängerten Demuths für die Philippser Christus verzichtete nicht nur darüber, seine göttliche Würde in Gemäßigkeit seiner vorweltlichen innergöttlichen Existenzweise gesezt zu machen, sondern er erniedrigte sich (bratzelweise) auch noch nach seiner menschlichen Seite. Dies geschah in zwei Momenten. Zunächst mit *περιουσος ιντηρος*, d. h. in dem unausgesetzten Erweise seines Gehorsams. Der letztere ist durch *περιουσος* als ein sich immer mehr zur Volligkeit entwickelnder bezeichnet, ähnlich wie Hebr. 5, 8 f.; es ist darunter nicht der Gehorsam gegen Menschen (Grotius), sondern gegen Gott (Rom. 5, 19) zu verstehen, und demgemäß allerdings auch (nach Gal. 4, 4) gegen das Gesetz (Olshausen), sofern dieses der heilsgechichtliche Ausdruck des göttlichen Willens ist. Dieser Gehorsam vollendete sich im Tode Jesu (*περι θαυματον*, *θαυματον δε οταν γον*), welche mit *περιουσος ειναρχον* (Hengel, Hofmann u. A.), sondern mit *περιουσος ιντηρος* zu verbinden sind, indem mit denselben zunächst nicht sowohl die äußerste Spitze der Erniedrigung, als des Gehorsams angezeigt werden will. Den größtmöglichen Gehorsamerweis gegen Gott erforderte der Kreuzestod von Christo, weil er die schwach- und schmerzvollste Todesart war und in Christo einen vollkommen unschuldigen trug. Darum war er im Weiteren allerdings auch die äußerste Spitze der Erniedrigung überhaupt. Mit derselben trat nun die Erhöhung Christi Jesu ein. Durch *διο* an der Spitze von B. 9 drückt der Apostel aus, daß die Erhöhung die Vergeltung für die freiwillige und gehorsame Übernahme seines äußersten Grades der Erniedrigung gewesen ist (vergl. Hebr. 2, 9). Die Erhöhung Christi war keine der Erniedrigung einfach correlative, sondern *διο οτον αντη περιουσον*, d. h. er erhöhte ihn über alles Andere (vergl. Eph. 1, 21 f.; Hebr. 12, 2). *Kαι* vor *οτον* zeigt an, daß die Erhöhung die Folge der Erniedrigung gewesen ist. Nach Eph. 4, 10 (mit Meyer) an den Gang der Himmelfahrt zu denken, ist durch den Zusammenhang der Anbetung bezeichne. Ps. 63, 5, wo der heil. Sänger im Namen Gottes seine Hände erheben, d. h. beten, heißt „im Namen Gottes“ so viel als: im Vertrauen auf Gott (Hupfeld). Nach Analogie jener Psalmstelle will der Apostel hier sagen, daß jedes Knie im Vertrauen auf den herrlichen Namen Jesu sich bugen soll, und ein Gebet dessen Kraft im Vertrauen auf den Namen Jesu noch hinzu. *Ορον* heißt nicht so viel als Ruhm, Würde, Majestät (wie die Meisten erklären), sondern es ist wirklich der Name Christi Jesu (B. 5, 11), von welchem der Apostel behauptet, daß er höher als jeder andere Name, d. h. der höchste unter allen Namen geworden sei. Damit will Paulus nicht etwa aussagen, daß Gott Christo den Namen Jesus (nach Matth. 1, 21) geschenkt habe, sondern er will sagen, in Folge eines vergeltenden göttlichen Gnadenegeschences sei der Name Jesus, welcher auf Erden der niedrigste unter allen gewesen war, nachher im Himmel höher als alle anderen Namen geworden. Noch ist zu bemerken,

¹⁾ *To ορον* scheint nach A. B. C. mit Lachmann den Vorzug zu verdienen. Der Artikel ist wohl wegen des vorangegangenen *αντη* wegfallen.

Wahrheit ist enthalten in *τοι κριτος Ιησοος Χριστοος*. Die *κριτος Ιησοος Χριστοος* besteht (vergl. Joh. 4, 20) im Allgemeinen in seiner Erhöhung aller andern Geschöpfe, im Besonderen jedoch seiner Herrschaft über die Gemeinde, von nach Christus *κερατην ιντηρον παντα τη εκκλησια* (Eph. 1, 22). Von der Theilnahme Christi an der göttlichen Weltherrschaft (Meyer) ist in unserer Stelle nicht die Rede. Was die Schlussworte *δοκαν ιον παρος* betrifft, so sind dieselben nicht mit *κριτος* zu verbinden (Hengel, Schneiders u. A.); denn nicht das Herrsein Christi ist es, was den Zweck hat, zur Ehre Gottes des Vaters zu dienen. Vielmehr soll die Ehre, welche Christo in der Kniebeugung und in der Anerkennung seiner Herrlichkeit erwiesen wird, zur Ehre Gottes des Vaters selbst ausgeschlagen; wie er ja von sich selbst gesagt hat: *ο δε ζητων την δοκαν ιον παρον αντον, οντος αληθης εορτης* (Joh. 7, 18). Unrichtig ist die Annahme, daß der Inhalt von B. 9, dem *την παρον ιον* parallel sei (Meyer); nicht darum, sagt der Apostel, sei Christus zur Herrlichkeit erhöht worden, weil er vorher in göttlicher Gestalt gewesen, sondern darum, weil er, obwohl in göttlicher Gestalt, doch bis zum Kreuzestode Gott dem Vater sich gehorsam erwiesen hat.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der Apostel setzt unverkennbar voraus, daß das eigene Werkzeug eines dem Evangelium gemäß geführten Wandels in einer christlichen Gemeinde ihre Eintracht sei, die dem christlichen Gemeindeladen auch die erforderliche Kraft verleiht, den Anhängernden unchristlicher Gegner wirkam die Spitze zu bieten. Wo es daher in einer Gemeinde oder Landeskirche an der einträchtigen Gefinnung fehlt, da ist auch der Beweis geleistet, daß der Wandel nicht dem Evangelium gemäß ist, und eine sorgfältige Prüfung, in welchen Punkten von den Grundlagen des Evangeliums eine Abweichung erfolgt sei, thut dann Not. Wo es am einmütigsten christlichen Gemeinigeste mangelt, da mangelt es in Folge davon auch an der Sicherheit der Vertheidigung in Betreff der christlichen Wahrheit; jedes Wanken in der Wahrheit stärkt aber den wahrheitsfeindlichen Gegner und schwächt die gute Sache des Evangeliums, während unterschiedliches Zusammenhalten das Selbstvertrauen des Gegners erschlägert, das Vertrauen des Christen aber auf die Untrüglichkeit des christlichen Heils wesentlich erhöht.

2. Das Christenleben hat zwei sich gegenseitig entsprechende Seiten; die eine heißt: an Christum glauben, die andere: für Christum leiden. Ein Glaube an Christum, der noch nicht für Christum geführt hat, ist noch nicht erprobt; ein Leiden für Christum, worin der Glaube an ihn nicht Trost und Kraft verleiht, ist nicht probhaftig. Der Glaube ist die andere Seite des Leidens, das Rcht im Dunkel. So können wir uns die fröhliche Stimmung des Apostels unter der Erzählung seiner Gefangenschaft nur aus der unmittelbaren Geisteskräft und Leidensfreudigkeit erklären, die aus den inneren Quellen seines Glaubenslebens entsprang.

3. Niemand hat den Werth christlicher selbstverlängnendes Demuth tiefer erkannt, als der Apostel, der eins in den Banden des pharisäischen Hochmuths gelegen hatte. Niemand hatte so gründ-

lich, wie er, erfahren, daß die theologischen Controversen und die kritischen Spaltungen ihre innern Wurzel meist in dem ungebrochenen hochmuthigen, unverblümlichen, natürlichen Menschenherzen, dem alten Adam, haben. Aus dem Hochmuth entspringen denn auch die zwei Hauptstämme, welche die Mutter aller kritischen Streitens sind: *ον* sucht und *χριστο* sucht (Kap. 2, 3). Der Hochmuth ist seinem Wesen nach dieselje Erscheinungsform der Selbstsucht, in welcher das eigene Ich sich auf Unosten der Anderen geltend zu machen und daher sich über sie zu erheben sucht. Die Demuth hingegen macht uns willig, die Vorzüge Anderer anzuerkennen und unsere eigenen denselben unterzuordnen. Daher hat auch die Demuth in demselben Verhältnisse die Wirkung zur Eintracht zu stimmen, wie der Hochmuth, Zwietracht Anderer veranlaßt uns die Demuth zur Achtung und Hochschätzung ihrer achtungs- und schätzenswerten Eigenschaften; in Betreff der Behandlung Anderer veranlaßt sie uns zur Verleichtigung und Förderung ihrer Wohlfahrt und ihrer Interessen. Die gewöhnlichste Quelle der Zwietracht ist die Verleichtigung der Achtung, die wir Anderen schuldig sind, und die Missachtung der Interessen, welche Anderer für sich in Anspruch zu nehmen die Berechtigung haben.

4. Paulus hält den Philippern (Kap. 2, 6—11) in ganz ähnlicher Weise, wie Petrus den Christen in der Verstreitung (1 Petri 2, 21 f.), Jesum Christum als Vorbild eines echten christlichen Wandels vor. Die Entscheidung der exegetischen Streitfrage, ob als Subjekt in dem betreffenden Abschnitte der vorweltliche Logos oder der geschilderte Christus verstanden werden müsse, ist in dogmatisch-ethischer Hinsicht von nicht unwesentlicher Bedeutung. Was der vorweltliche, d. h. der noch nicht in's Fleisch gekommene Logos geleistet hat, kann unter allen Umständen kein Gegengut der Nachfeier für die Christen sein. Nach ihrer vorgeschichtlichen Seite ist die Person Christi einzigartig, unvergleichlich, schließlich eben über jede andere menschliche Individualität. Das Beispiel des Apostels verleiht also seine Beweiskraft, es mangelte das *tertium comparationis*, wenn der vorgeschichtliche Christus als Subjekt angenommen wurde. Dagegen erhält das Beispiel ein großes Gewicht mit einer überwältigenden Kraft unter der Voransetzung, daß Christus innerhalb seines geschichtlichen Erdenlebens, insbesondere seiner missräumlichen Berufstätigkeit, die göttliche Würde nicht an sich genommen hat, auf welche ihm der mögliche Seines vorweltlichen innergöttlichen Geists ein Anspruch zustand. Der Apostel schreibt also der Person Christi allerdings eine vorweltliche göttliche Würde zu; was er aber an einer Stelle feststellt, ist, daß er sie auf Christus in demselbigen Selbstverlängnend nicht zur Geltung gebracht habe.

5. In christologischer Beziehung ist der Abschnitt Kap. 2, 5—11 von hervorragender Bedeutung, wie sich denn auch ein besonderer christologischer Fokus der Dogmatik (*de duplice statu Christi, Concordia formel, Sol. Doct. VIII, 26*) darauf erbaute. Unter allen Umständen ergibt sich aus demselben, wie unrichtig es ist, die Universalität der menschlichen Natur Christi in der hergebrachten Weise zu behaupten, da ja umgekehrt geradeaus von dem Menschen Christus ausgefragt wird, er habe sich selbst entleert und sei gehorsam gewesen bis zum

Lobe am Kreuz, und er sei erhöht worden über alle Namen. Die göttliche Natur Christi konnte weder erniedrigt, noch erhöht werden, wie die lutherische Dogmatik dies jederzeit richtig erkannt hat. Demgenäß erscheint in unserm Abhängigkeit Christus als der Gott mensch, der auf dem Wege ständiger, stetig freier Entwicklung das höchste Ziel sittlichen Strebens erreungen und eben darum nicht voreilig und ohne sittlichen Kampf vorweggenommen hat. Der Streit zwischen den Konservativen und Kryptikern, der im 17. Jahrhundert von 1616 an längere Zeit unentschieden hin- und herschwankte, und der in neuester Zeit noch einmal in anderer Form aufleben zu wollen scheint, findet daher an unserer Stelle keine Stütze. Beide Parteien haben nach derselben Unrecht; beide gehen von der unrichtigen Vorstellung aus, der Bestät der *μορφὴ θεοῦ*, welchen der Apostel Jesu Christo zuschreibt, schließe den Besitz der metaphysischen göttlichen Eigenarten, also der Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit etc. für die Persönlichkeit Christi während ihres irdischen Zeitlebens in sich. Nach den Kryptikern des 17. Jahrhunderts (den Tübinger Theologen Thumius, Luk. Osiander, M. Nicolai) hätte Christus als Mensch auf den Gebrauch seiner Absolutheit nicht verzichtet, sondern dieselbe nur nicht manifestirt; nach den Konservativen (den Gießener Theologen Merten, Feuerborn, Winckelmann) hätte er auf seinen Gebrauch, aber keineswegs auf den Besitz verzichtet. In unserm Abschnitte dagegen ist weder davon, daß Jesus Christus während seines Erdenlebens und Westlassberufes absolute metaphysische Eigenarten, wie die Allmacht u. s. w., im Besitz gehabt, noch davon, ob er davon Gebrauch gemacht habe oder nicht, auch nur entfernt die Rede. Noch viel weniger ist aus unserer Stelle die Vorstellung zu entnehmen, daß der Logos bei der Menschwerdung sich seiner absoluten Eigenarten, ja sogar des Selbstbewußtseins für einige Zeit entkleidet habe (Thomasius, Ges. u. L. in verschiedener Weise), wie denn an einer solchen Vorstellung der ernste altkirchliche Glaube, wie das moderne speculative Denken gleich großen Anstoß nehmen muß.

6. Die Stelle Kap. 2, 11 ist ein augenscheinliches Beweismittel dafür, daß die Ehre Gottes des Sohnes das höchste Ziel der Erlösung und Heiligung der Menschheit der Endzeit der Weltstörung und Weltregierung überhaupt ist. Christus selbst hat gesagt (Joh. 8, 50): „ich suche nicht meine Ehre“, aber auch (Joh. 5, 23): „wer den Sohn nicht ehrt, der ehrt den Vater nicht, der ihn gefandt hat.“ Der Streit über „die Amtierung Jesu“ erledigt sich am sichersten nach diesem doppelten Kanon, den der Herr selbst aufgestellt hat. Jesus Christus will, nach seinen eigenen Aussagen über die Würde seiner Person, und soll auch nach B. 9—11 nicht der höchste Gegenstand der Verehrung und Amtierung sein; er hat uns daher in dem „Unser Vater“ selbst zu Gott als unserem Vater heten gelehrt, und es ist gewiß beachtenswerth, daß er in jenem Muttersgebete (Matth. 6, 9 f.) des Sohnes gar nicht erwähnt. Allein sofern der Vater sich in dem Sohne großentart und demselben die Zille der Gottheit geschenkt hat, und sofern wir lediglich durch ihn mit dem Vater wieder verschont und aus Knechten dessen Kinder geworden sind, in sofern ist auch der Sohn Gegenstand anbeternder Verehrung; in dem Namen des Sohnes spiegelt sich die Herrlichkeit des Vaters, im Sohne wird der Vater selbst geehrt. Allerdings folgt daraus, daß

das Gebet zum Sohne nicht die Regel werden kann, und daß es in letzter Folge doch immer der Vater ist, den wir auch im Sohne verehren und anbeten.

Homiletische Andeutungen.

Der Beruf des Christen, in Gemeinschaft des Evangeliums seinen Wandel einzurichten: 1) Worauf sich dieser Beruf gründet; 2) worin er sich bewährt. — Wie unerlässlich es ist, die Einheit des christlichen Gemeinlebens zu pflegen: 1) Mit Rücksicht auf die innere Wohlfahrt der Kirche, 2) mit Rücksicht auf die ihr von außen drohenden Gefahren. — Der gute Wunsch des Christen im Angeicht der Widersacher: 1) Für die Widersacher ein Zeichen ihrer Bewerfung; 2) für die Christen ein Zeichen ihrer Errichtung. — Dass Beides Gnade von Gott sei: 1) an Christum zu glauben, 2) für Christum zu leben. — Der Apostel Paulus das Vorbild eines christlichen Glaubenskämpfers, auf das wir 1) hinblicken und von dem wir 2) lernen sollen. — Was uns im christlichen Gemeindeleben, wenn es in rechter Blüthe steht, von selbst zur brüderlichen Eintracht bringen muß. — Die Hilfs- und Erweckungsmittel eines einträchtigen christlichen Gemeindelebens: 1) Die gegenseitige Ermahnung; 2) der gegenseitige Trost; 3) die wechselseitige geistige Gemeinschaft; 4) die allseitige herzliche und barmherzige Liebe. — Die Hindernisse des christlichen Gemeindelebens: — der Mangel 1) an Einmuth; 2) an Demuth. — Dass wir unsern Nächsten höher halten sollen als uns selbst 1) was das heißt; 2) was das koste. — Die Pflicht der christlichen Selbstverleugnung, was sie von uns fordert: 1) in Beziehung auf uns selbst; 2) in Beziehung auf Andere. — Jesus Christus das beschämende Vorbild demütigen Gehorsams unter den Willen des himmlischen Vaters. — Christus in seiner Selbsterniedrigung: 1) Ihre Bestimmung für ihn; 2) ihre Bedeutung für uns. — Die sittliche Bedeutung des Lobes Jesu Christi: Er ist 1) die äußerste Spitze seines Gehorsams gegen den Vater und 2) der Endpunkt seiner sittlichen Vollendung auf Erden. — Die Erhöhung Jesu in die himmlische Herrlichkeit: 1) der Lohn seines Gehorsams, 2) die Verklärung seines Werkes. — Die Herrlichkeit des Namens Jesu: 1) Worauf sie beruht; 2) wozu sie uns verpflichtet. — Das Geheimnis, daß Jesus Christus der Herr ist: 1) Seine Voraussetzung; 2) seine Wirkung. — Die Ehre Gottes des Vaters: 1) der höchste Gegenstand aller christlichen Amtierung; 2) der höchste Grund jedes christlichen Geheimnisses. — Starke: Wohl denen, die um Christi willen Christus leben; welche denen, die Christen Christus lebten. — Nicht allein der Glaube, auch die Geduld im Glauben ist eine Gnadenprobe. — Ein Prediger soll in allen christlichen Tugenden, namentlich aber auch in der Tugend der Standhaftigkeit ein Vorbild der Heerde sein. — Einigkeit, Demuth und Selbstverleugnung sind des Christen wahre Tugende. — Wenn man die Leute fromm machen will, so muss man nicht mit der „sefernen Bibel“ fechten, sondern mit der Ermahnung an Christum; die Gemeinschaft des Geistes und die Barmherzigkeit Gottes — solche Argumente bringen durch Mart und Bein. — Bist du dem Stande nach hoch, so sei doch im Herzen niedrig. — Eigennutz verderbt Land und Leute, Kirchen und Schulen, Städte und Häuser. — Der ist ein wahrer Christ, der den Sinn Christi hat. — Auf Erniedrigung folgt Erhöhung; wer sich mit Christus

erhiedigt, wird auch mit ihm erhöht werden. — Gab Christus seine Ehre hin, um uns dienen zu können Gott nicht besser ehren, als wenn wir Jesum für unseren Herrn und Heiland erkennen, in ihm allein unsere Seligkeit suchen und ihm in ihm ganzem Leben folgen. — Tieger: Wo man einmal über die Hauptfrage des Evangeliums eingeworden ist im Geiste, da soll man auch das Uebrige, was man sonst an einander könnte lassen, ebenen, daß das Stehen in einer Seele nicht verhindert werde. — Die Gnade, zu glauben, und die Ehre, darüber zu leben, bleiben nicht lange von einander getrennt. — Wie alle andere Freude, so soll auch unsere Amtsfreude immer volliger werden, und dazu hilft nichts sicherer, als wahre Einigkeit. — Die Eigenhärigkeit, die auf ihrem Rechte besteht, veranlaßt Sankt; die Eigenliebe, die ihren eigenen Einstichen zu viel traut, wird eitler Ehre geizig. — Wer durch Demuth den Andern höher achten lernt als sich selbst, dem wird's auch leicht, des Mästchen Nutzen dem seinen vorzuziehen. — Bei der Erneuerung Christi heißt es immer: sich selbst, um den Gehoriam und die Willigkeit des Geistes anzugeben; bei der Erhöhung heißt es immer: Gott hat ihn erhöht, lebendig gemacht usw., um ihn als den Ansänger und Vollender des Glaubens auszuzeichnen auf dem Glaubenswege, auf welchem wir neu zu Gott kommen müssen. — Wie thut es einer redlichen Seele so wohl, wenn sie klein ist, daß Jesus ihr groß werde! — Dettinger: Wie die Philipper, welche das Geheimnis Gottes in Christo nicht sowohl verstanden, als in Unwidrigkeit dessen Kraft fühlten, vor Gott angenehm waren. — Heinrich Müller: Die herzgründliche Demuth des Christen — eine Demuth, die nicht nur von außen gleist, sondern die inwendig Wurzel geschlagen hat. — Das achtte Kennzeichen der Demuth der willige Gehorsam, nicht allein zu ihm und zu lassen, sondern auch zu leiden, was Gott will gelitten haben. — Ehre sieht der Demuth Lohn; sie sieht vor dem, der sie sucht und verfolgt den, der vor ihr sieht. — Houbner: Das Geheimnis der Selbsterniedrigung Christi 1) in seiner eigentlichen Geschaffenheit; 2) in der Kraft, die es auf unser Herz beweisen soll. — Wer Auge und Herz immer auf Christum richtet, der wird den Hochmuth ablegen und die Demuth annehmen, die Gott wohlgefällt. — Wie die himmlische Herrlichkeit Jesu erst durch die vorhergegangenen Leiden uns recht klar werde. — Gerlach: In jedem heiligen Kampfe steht und bewahrt sich der Glaube der Kinder Gottes, und sie bekommen dadurch neue Zuversicht, daß sie endlich in der Erneuerung hoch über Alle unseres Geschlechts hinaushebt. — Passavant: Dass wir in Christi Vorbild jede Tugend in göttlicher Klarheit und Vollkommenheit erblicken. —

Kap. 2, 12—18.

Inhalt: Ermahnung, nach Gemäßheit des Vorbildes Christi in aller Demuth unter den Versuchungen der Welt zur Genügtheit des Apostels das Heil zu schaffen.

Daher, meine Geliebten, so wie Ihr alle Zeit gehorsam gewesen seid, so vollbringt 12 jetzt, nicht bei meiner Anwesenheit nur, sondern um so viel mehr bei meiner Abwesenheit mit Furcht und Bittern euer Heil. *Denn Gott ist es, der wirkt in euch sowohl 13 das Wollen, als das Wirken um der Glorie willen. *Alles thut ohne Murren und 14 ohne Zweifel, *damit ihr untadelige und unbesetzte, unsträfliche Kinder Gottes werdet. 15 Inmitten eines verkehnten und verbrechten Geschlechts, in welchem ihr erscheinet wie Himmelstichter in der Welt, *das Lebenswort hinhaltend, mit zum Ruhme auf den Tag 16

17 Christi, daß ich nicht um nichts gelaufen bin und nicht um nichts gearbeitet habe. *Aber wenn ich auch als Frankopfer gespendet werde zum Opfer und Priesterdienste eures Glaubens, so freue ich mich und wünsche Glück euch allen. *Über dasselbe aber freut auch ihr euch und wünschet mir Glück.

Exegetische Erläuterungen.

1. Daher — mit Furcht und Zittern euer Heil. Nachdem der Apostel im vorhergehenden Abschnitte den Philippern das Beispiel Christi als dasjenige demütigster Selbstverleugnung vorgehalten hat, zieht er nun aus demselben den parabolischen Schluss, daß auch sie ihr Heil (ähnlich wie Christus, mit Beziehung auf dessen Erhöhung) auf dem Wege der Selbstverleugnung vollbringen sollen. Die Folgerungspartikel ὅτε ist daher nicht auf 1, 27 f. zurückzuführen (de Wette), sondern unmittelbar mit 2, 11 zu verbinden. Durch die liebevolle Ansprache ἀπαρτοῦσον milbert der Apostel den scharfen Ernst seiner Ermahnung. Diese besteht nun eigentlich in den Worten: μέτα γόβον καὶ τρόπου τὴν εἰσαγόνα τωρηλαντανήσθαι. Der Ausdruck τωρηλαντανήσθαι weist auf 2, 9—11, die herrliche Erhöhung, welche in Folge seiner tiefen Erneuerung Christo zu Gott ward, zurück. Die Christen, sofern sie Christo in demütiger und gehorsamer Selbstverleugnung auf seinem Leidenswege nachfolgen, sollen auch an seiner himmlischen Herrlichkeit teilnehmen (Röm. 8, 17). Der Apostel fordert hierbei die Christen auf, ihr Heil selbst zu vollbringen; denn das Comp. ταπεγγάλεος weist darauf hin, daß es zu Einb. gebracht, daß das herrliche Ziel wirklich erreicht werden soll (Grot., Beng.). Es ist dieselbe stille Ausdauer, welche Christus bis an's Ende bewiesen hat, zu welcher der Apostel hier die Philipper ermahnt. Durch den Zusatz μέτα γόβον καὶ τρόπου wird ausgedrückt, daß sie es mit angstlicher Gewissenhaftigkeit thun sollen (s. die Ekk. zu Eph. 6, 5; 1 Kor. 2, 3; 2 Kor. 7, 15), wodurch es allein möglich ist, in unverkennbarer Pflichterfüllung zu verharren. Mit den Worten ταπειρούσανταρούσαντα deutet der Apostel unverkennbar an, daß das hauptsächlichste Mittel, das Heil zu vollbringen, in dem Gehorham besteht, worin ja auch Christus (2, 8) mit seinem Beispiel vorangegangen. Die Worte αὐτὸς — ἀπονοτοῦσον sind nicht mit ταπειρούσαντα zu verbinden (Luther u. A.), wie schon aus νῦν erhellt, sondern gehören zu ταπεγγάλεος. Der Apostel will sagen: die Philipper sollten das Heil mit angstlicher Gewissenhaftigkeit vollbringen, nicht etwa in der Meinung (αὐτὸς), daß dies, die künstliche Gewissenhaftigkeit beim Vollbringen des Heils, nur in seiner Anwesenheit zu geschehen habe, sondern in der Meinung, daß dies jetzt noch vielmehr zu geschehen habe, weil er abwesend sei. Mithin ist αὐτὸς hier nicht als Vergleichungspartikel zu fassen, als hätte der Apostel sagen sollen: die Philipper sollten das Heil nicht nur so, wie in seiner Anwesenheit, vollbringen (de Wette, Hölem.); daß es während seiner Abwesenheit noch viel mehr geschehen müsse, ist die Spur seiner Ermahnung.

2. Denn Gott ist es — um der Güte willen. Der Apostel begründet mit diesen Worten die Ermahnung, das Heil mit Furcht und Zittern zu vollbringen, noch näher. Die Ausleger sind darüber streitig, ob die Begründung eine Ermuthigung (Chrysost., Meyer u. A.), oder ob sie

eine Demuthigung (Calv., Mill., Wies. u. A.) enthalte? Allein einer Ermuthigung bedurften die Philipper nicht, vielmehr zeigten sie sich zur Selbstüberschätzung geneigt, und eben deshalb ermahnte Paulus, ihr Heil μέτα γόβον καὶ τρόπου zu vollbringen. In 2, 13 weist er sie daher darauf hin, daß beim Streben nach Heil der selbstverleugnende Sinn aus Seite der Strebenden ein unerlässliches Erforderniß sei, indem es ja lediglich Gott sei, von welchem die Kraft, das Heil zu vollbringen ausgehe. Den Inhalt von ταπεγγάλεος την εἰσαγόνα τωρηλαντανήσθαι zerlegt der Apostel in das θελεῖν und das εἰσεγεῖν; jenes ist die anhreibende Thätigkeit (Röm. 7, 15 f.) und bringt als solche das Heil noch nicht zu Stande; dieses ist die durchgreifende Thätigkeit, welche, was in der ersten als innere Absicht vorhanden ist, in die äußere That umsetzt. Beide Thätigkeiten kommen auf dem Heilswege dem Menschen zu, jedoch nicht in der Art, daß sie aus ihm selbst entspringen, sondern sie nehmen ihren Ursprung in einem ihnen vorangehenden und sie bedingenden göttlichen θελεῖν. Demnach wirkt Gott innerhalb der Heileordnung das menschliche Wirken. Durch εἰσεγεῖν wird angezeigt, daß die göttliche Einwirkung nicht eine der menschlichen Thätigkeit fremde, bloss corrective, sondern eine dieser immanente und deshalb ethische ist (vgl. 1 Kor. 12, 6; 2 Kor. 4, 12). Die nächste Bestimmung εἰσεγεῖν τῆς εἰδούσας (vgl. 1, 15) weist noch insbesondere darauf hin, daß der Mensch auf seiner Heilswege keinerlei Verdienst in Anspruch zu nehmen hat, sondern schlechthin von der Gnade, a. u. St. der wohlwollenden Güte Gottes abhängig ist. Das εἰδούσα nicht auf den „guten Willen der Philipper“ (Erasm., nach Ambros. u. A.) sich beziehen kann, ergibt sich schon aus dem Umstände, daß nach u. St. der menschliche Heilszufließ durch den göttlichen Gnadenwillen bewirkt wird.

3. Alles thut ohne Murren — wie Himmelslichter in der Welt. Auch diese Ermahnung steht noch mit der Aufrückerung (2, 12), das Heil ohne Furcht und Zittern zu vollbringen, in engem Zusammenhange. Furcht und Zittern, d. h. Selbstverleugnende Gewissenhaftigkeit, schließt Murren und Zweifel (γογγυόποιος καὶ διαλογυόποιος) ohne Gewissenhaftigkeit vollbringen nicht etwa in der Meinung (αὐτὸς), daß dies, die künstliche Gewissenhaftigkeit beim Vollbringen des Heils, nur in einem mürrischen oder trostlosen Benehmen gegen Menschen, z. B. die Vorsteher der Gemeinde (Hölem.), oder der Leser gegen einander (Wies. u. A.), zu denken, da ja der Zusammenhang auf das Verhältniß der Philipper zu Gott entschieden hinweist, wogegen 1 Petri 4, 9 nichts beweisen kann. Gerade der Gedanke, daß Gott Alles wirkt, kann bei widerwärtigen Schicksalen sehr leicht in die Versuchung führen, wider Gott, als den Urheber derselben, zu murren. Auch die διαλογυόποιος beziehen sich auf das Verhältniß zu Gott, in sofern sich hinsichtlich der göttlichen Führungen leicht Bedenken, Zweifel erheben können (Ecc. 24, 38), ob sie auch zweckmäßige und liebevolle seien, so daß der Glaube dadurch erschüttert werden kann. Streitigkeiten (Schneckenburger, Hölemann, Wieseler u. A.) heißt das Wort nie-

als im neutest. Sprachgebrauche, und von einem Zeitgegenstande der Philipper mit Beziehung auf sich die Philipper als solche vor, welche dem verfehlten Zeitgleicheite den λόγος καρκίνης halten, d. h. darreichen, spenden (Calvin u. v. A.). Die Bedeutung „festhalten“ (Luther u. A.), „innehaben“ (Meyer), passt zu dem Bilde nicht. Unter dem Gebrauchsworte λόγος καρκίνης ist das Wort dessen, der das Leben der Welt war, zu verstehen (Joh. 14, 6). Es ist das Evangelium von Christo, das seinem Wesen nach ein die Welt erleuchtendes und belebendes Licht ist (Matth. 5, 14; Joh. 1, 5; Eph. 5, 8). Das Alles, was in dem Finalsahe (von 2, 15 an) zusammengefaßt ist, sollen die Philipper sein zum Ruhme (εἰς καίρηνα εἰσολέσθαι) für den Apostel auf den Tag Christi hin (εἰς προσαγόνα Χριστού). Mit dem erläuternden Sahe (οὐτὶς οὐτὶς οὐτὶς) beruft der Apostel aus, daß er den Ruhm nicht für sich, d. h. in einem selbstsüchtigen Interesse, sondern lediglich um des Erfolges der Sache Christi und seines Evangeliums willen willte, als ein Zeugnis, daß seine Witte und Arbeit für das Evangelium nicht erfolglos gewesen sei. Οὐτὶς καρκίνης εἰσολέσθαι bezeichnet die Unermüdbarkeit seiner apostolischen Thätigkeit überhaupt (Gal. 2, 2); οὐτὶς εἰς καίρηνα εἰσολέσθαι das Sorgen- und Mühevolle derselben insbesondere (Joh. 4, 38; 1 Kor. 15, 10; Gal. 4, 11).

5. Aber wenn ich auch — geschehet werde — willscher mit Gott. Der bisherigen apostolischen Ermahnung diente die (1, 25) ausgesprochene Erwartung zur Voraussetzung, daß Paulus bald wieder seine Freiheit erlangen und noch längere Zeit seiner apostolischen Wirksamkeit erhalten werde. In 2, 17 wird nun aber mit αλλα auch die Möglichkeit des Gegenteils vorausgesetzt, woraus hervorgeht, daß jene Erwartung auf Befreiung keine unabdingt sichere war und daher auch auf keiner göttlichen Offenbarung beruhte. Dagegen will der Apostel hier nicht (wie v. Hengel meint) andeuten, daß er möglicher Weise die Parusie nicht mehr erleben werde, wie denn auch 2, 16 keineswegs von ihm die Erwartung ausgesprochen ist, die Parusie zu erleben, sondern nur die Hoffnung, am Tage der Parusie nicht als ein unruhiger Arbeiter im Dienste des Evangeliums erkannt zu werden. Die Worte οὐτὶς οὐτὶς οὐτὶς καρκίνης εἰσολέσθαι z. t. enthalten in einer Metapher die Vorstellung, daß Paulus in Folge eines über ihn ergehenden Übervortheils wiederhingerichtet werden. Das Vergleichendes οὐτὶς ist auf das Collectivum γενεός zu beziehen) ordneten die Christen als γενεόντος εἰς καρκίνην. Es sind damit die Christen als Lichtbringer gemeint (Weisheit 13, 2), welchen die Christen in sofern gleichen sollen, als sie das Licht des Evangeliums über das durch die Sünde verfinsterte Menschen Geschlecht ebenso ausstrahlen, wie die Sterne ihr Licht über die dunkle natürliche Welt (vgl. Matth. 5, 14). Παλεούστις ist nicht mit den meisten älteren Auslegern imperativisch zu fassen, und das Medium heißt auch nicht „leuchten“, in welchem Sinne nur das Altium gebrauchlich ist, sondern erscheinen. Εἰς καρκίνην schließt sich hier nach eng an γενεόντος an (Meyer u. A.), und der Apostel will sagen: wie die Himmelslichter in der Welt, so erscheinen die Christen unter dem verfehlten Geschlechte, das Verbum erleuchtend.

4. Das Lebenswort hinhaltet — um nichts gearbeitet habe. Diese Worte dienen zur näheren Erläuterung der von dem Apostel eben gebrauchten Vergleichung der Philipper mit Himmelslichtern, habe (Röm. 15, 16). Dadurch erhält nun aller-

17 Christi, daß ich nicht um nichts gelassen bin und nicht um nichts gearbeitet habe. „Aber wenn ich auch als Frankoyer gespendet werde zum Opfer und Priesterdienste eures Glaubens, so freue ich mich und wünsche Glück euch allen.“ *Neben dasselbe aber freuet auch ihr euch und wünschet mir Glück.

Eregetische Erläuterungen.

1. Daher — mit Furcht und Bittern einer Heil. Nachdem der Apostel im vorhergehenden Abschluß den Philipper das Beispiel Christi als dasjenige demuthiger Selbstverleugnung vorgehalten hat, zieht er nun aus demselben den parabolischen Schluß, daß auch sie ihr Heil (ähnlich wie Christus, mit Beziehung auf dessen Erhöhung) auf dem Wege der Selbstverleugnung vollbringen sollen. Die Vergleichungspartikel *ωτε* ist daher nicht auf 1, 27 f. zurückzuführen (de Wette), sondern unmittelbar mit 2, 11 zu verbinden. Durch die liebevolle Ansprache *ἀναγνοτον* vor milbert der Apostel den scharfen Ernst seiner Ermahnung. Diese besteht nun eigentlich in den Worten: *μοτά γόθον και τρόπουν την εαυτών αναγνοτας* *αναγνωσθετε*. Der Ausdruck *αναγνοτα* weist auf 2, 9—11, die herliche Erhöhung, welche in Folge seiner tiefen Erneuerung Christus dem Menschen zu, jedoch nicht in der Art, daß sie aus ihm selbst entspringen, sondern sie nehmen ihren Ursprung in einem ihnen vorangehenden und sie bedingenden göttlichen *εργασιαν*. Demnach wird Gott innerhalb der Heisserordnung das menschliche Wirken. Durch *εν υπερ* wird angezeigt, daß die göttliche Einwirkung nicht eine der menschlichen Thätigkeit fremde, bloss *κοριτσιον*, sondern eine dieser immanente und deßhalb ethische ist (vgl. 1 Kor. 12, 6; 2 Kor. 4, 12). Die nächste Bestimmung *οντός της εὐδοκίας* (vgl. 1, 18) weist noch insbesondere darauf hin, daß der Mensch auf seinem Heilswege seinerlei Verdienst in Anspruch zu nehmen hat, sondern schlechthin von der Gnade, a. u. St. der wohlwollenden Güte Gottes abhängig ist. Daß *εὐδοκία* nicht auf den „guten Willen“ der Philipper (Graes., nach Ambros. u. A.) sich beziehen kann, ergibt sich schon aus dem Umstände, daß nach u. St. der menschliche Heilszufließ durch den göttlichen Gnadenwillen bewirkt wird.

2. Alles thut ohne Murren — wie Himmelslichter in der Welt. Auch diese Ermahnung steht noch mit der Aufforderung (2, 12), das Heil ohne Furcht und Bittern zu vollbringen, in engem Zusammenhange. Furcht und Bittern, d. h. Selbstverleugnende Gewissenhaftigkeit, schlägt Murren und Zweifel (*αναγνοτον και διαλογισμον*) ohne Weiteres aus. Bei der Ermahnung, Alles *τροπις αναγνοτον* zu thun, haben wir nicht an ein mürisches oder trockiges Benehmen gegen Menschen, d. B. die Vorsteher der Gemeinde (Hölem.), oder der Leser gegen einander (Wies. u. A.), zu denken, da ja der Zusammenhang auf das Verhältniß der Philipper zu Gott entschieden hindeutet, wogegen 1 Petri 4, 9 nichts beweisen kann. Gerade der Gedanke, daß Gott Alles willt, kann bei widerwärtigen Schickungen sehr leicht in die Versuchung führen, wider Gott, als den Urheber derselben, zu murren. Auch die *διαλογισμον* beziehen sich auf das Verhältniß zu Gott, in sofern sich hinsichtlich der göttlichen Führungen leicht Bedenken, Zweifel erheben können (Euc. 24, 38), ob sie auch zweckmäßige und liebvolle seien, so daß der Glaube dadurch erschüttert werden kann. Streitigkeiten (Schneckenburger, Hölemann, Wieseler u. A.) heißt das Wort nie-

als im neutest. Sprachgebrauche, und von einem Streitgegenstande der Philipper mit Beziehung auf Jünger oder sonst Jemand ist a. u. St. auch gar nicht die Rede. Die *αναγνοτον* entspringen aus dem *τροχιγενει*, die *διαλογισμον* aus dem verfaßten Menschenherzen. V. 15 gibt Paulus noch im Weiteren den Zweck an, weshalb die Philipper alles ohne Murren und ohne Zweifel thun sollten. Sie haben die Bestimmung, *αναγνοτον* und *αναγνοτον* zu werben. Das erste dieser beiden Attribute ist durch das zweite bedingt; „untadelig“ wird in Gottes Augen der Mensch dadurch, daß er „unbedarft“ ist, d. h. daß nichts Sündliches mehr an ihm haftet, wobei es unrichtig ist, (mit Meyer) *αναγνοτον* von der äußeren, *διαλογισμον* von der inneren Sittlichkeit zu nehmen, während jenes Attribut vielmehr von dem göttlichen freisprechenden Urtheile, dieses von der menschlichen sittlichen Freiheit und Beschaffenheit zu verstehen ist. Sofern die Philipper untadelig und unbedarft geworden sind, sind sie unsträfliche Gotteskinder (*τέκνα θεού αναγνοτη*) geworden. Der Apostel will damit sagen: Sie seien nicht mehr strafwürdig, wobei ihm wohl (V. 16) das göttliche Weltgericht bei der Wiederkunft Christi vorschwebt, welchem die *γενεδια τοιοντα και διατροφαριαν* nicht entgehen wird. Den eigentlichen Gegenstand zu den *τέκνα αναγνοτη* würde die *γενεδια τοιοντη* bilden. Der Apostel wählt aber zur Bezeichnung des tadellosen Zustandes der damals lebenden Generation die obigen Attribute, um zugleich die Rache ihrer Strafbarkeit anzudeuten. Die damalige Generation war „verfehlt“ und „verdreht“ (Apost. 2, 40; Matth. 17, 17; Luc. 9, 41) in der religiösen Bedeutung jener Ausdrücke; denn sie hatte den geraden Weg der göttlichen Wahrheit und Gerechtigkeit verlassen und war auf den krummen Weg des Irrthums und der Ungerechtigkeit gerathen, was schon Mose (5 Mos. 32, 5) Israel zum Vorwurfe gemacht hatte. Die Metapher im folgenden Relativsache (*εν αστραφος τοιοντη*) entspricht nun allerdings dem Attribut „verfehlt“ nicht genau. Der Apostel deutet sich die verfehlte Generation seiner Zeit als ein des göttlichen Wahrheits- und Gerechtigkeitslichtes verbautes Geschlecht (Eph. 5, 8), so daß die Begriffe verfehlt und dunkel in seiner Vorstellung sich mit einander vermischen. Unter den dielem Geschlechte Angehörigen (*εν αστραφος* ist auf das Collectivum *γενεδια* zu beziehen) erscheinen die Christen als *πρωτηροι εν τοιοντη*. Es sind damit die Christen als Lichtträger gemeint (Weisheit 13, 2), welchen die Christen in sofern gleichen sollen, als sie das Licht des Evangeliums über das durch die Sünde verfinsterte Menschengeschlecht ebenso ansstrahlen, wie die Christen ihr Licht über die dunkle natürliche Welt (vgl. Matth. 5, 14). *Πρωτηροι* ist nicht mit den meisten älteren Auslegern imperativisch zu fassen, und das Medium heißt auch nicht „leuchten“, in welchem Sinne nur das Altium gebräuchlich ist, sondern erscheinen. *Εν τοιοντη* schließt sich hier nach eng an *πρωτηροις* an (Meyer u. A.), und der Apostel will sagen: wie die Himmelslichter in der Welt, so erscheinen die Christen unter dem verfehlten Geschlechte, das Verbunkerte erleuchtend.

4. Das Lebewort hinhaltend — um nichts gearbeitet habe. Diese Worte dienen zur näheren Erläuterung der von dem Apostel eben gebrauchten Vergleichung der Philipper mit Himmelslichtern, habe (Röm. 15, 16). Dadurch erhält nun aller-

bings die Ausführung der Metapher einen etwas komplizierten Charakter; der Apostel erscheint gleichzeitig als Priester und als Opferlaien. Aber eben darin prägt sich das Wesen des neutestamentlichen Priestertums aus, daß der Priester sein eigenes Personleben hingibt, wie dies auch Christus als der Hohepriester des Neuen Bundes gethan hat (Hebr. 7, 27). Bei den Worten *ταῦτον τοῦ προσευχαντοῦ ναόν* fragt es sich, worüber der Apostel sich eigentlich freut? Nicht darüber, daß der Glaube der Philipper von ihm Gott geopfert werden kann. Da im Vorberinge der Nachdruck auf *προσευχαντοῦ* ruht, so kann der Apostel lediglich darüber seine Freude aussprechen, daß er vielleicht des Erledbens des Märtyrertodes — wenn auch gegen seine Erwartung — gewiedigt werden wird, wie schon Theophilus treffend erklärt: *ταῦτον ὡς προσευχαντοῦ*. Die Worte *προσευχαντοῦ ναόν* werden in der Regel falsch übersetzt: „ich freue mich mit euch allen.“ Meyer bemerkt zu denselben richtig, daß in diesem Falle der Apostel (V. 18) nicht die Aufforderung: *τὸ δὲ αὐτὸν ταῖς πατέραις*, an die Philipper hätte ergehen lassen können. *Πατέραις* heißt hier (wie auch Lyc. 1, 58; 15, 6 u. 9, nach dem Gebrauche bei Prosantschriftstellern) „ich wünsche Glück.“ Der Apostel wünscht den Philippern Glück zu dem möglicherweise eintretenden Falle, daß er sein Leben zur Förderung ihres Glaubens dahingeben werde, weil darin eine ehrende Anerkennung ihres Glaubens lag. Ueber das nämliche, d. h. *τὸ προσευχαντοῦ*, oder einen solchen Märtyrertod des Apostels, sollen (nach V. 18) auch die Philipper sich freuen und ihm Glück dazu wünschen. *Τὸ αὐτὸν* ist Lyc. des Objektes, von *πατέραις* abhängig. Die Freude und Beglückwünschung des Apostels von Seiten der Philipper im Falle seines Märtyrertodes findet darin ihren Grund, daß ein solcher Ausgang seiner apostolischen Laufbahn vor Allem ehrend für ihn sein mußte.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. In der Aufforderung des Apostels an die Philipper, daß sie ihr Heil selbst vollbringen sollen, ist die Anerkennung der sittlichen Kraft des Wiedergeborenen (keineswegs aber des Unwiedergeborenen) ausgedrückt. Durch die nähere Bestimmung, daß das Heil „mit Furcht und Zittern“, d. h. mit angstlicher Gewissenhaftigkeit gewirkt werden müsse, hat aber der Apostel zugleich auch an die sündliche Schwäche erinnert, die in den Wiedergeborenen und auf dem Wege zur sittlichen Vollendung begrißt noch immer vorhanden ist und die raschere Erreichung des Ziels hindert. Des Umstandes, daß die Wiedergeborenen sich gern auf menschliche Hilfe und Mitwirkung verlassen, gebietet der Apostel mit der Mahnung, nicht nur unter der Voraussetzung seiner Anwesenheit, sondern noch viel mehr beim Gedanken an seine Anwesenheit an ihrer Heiligung zu arbeiten. Er verwirft damit den menschlichen Beifall auf dem Heilswege nicht; denn dieser ist unter Umständen dem Schwächen von Seiten des Stärkeren unentbehrlich. Aber er begegnet der sittlichen Kräfte, welche von fremdem Beistande fast Alles erwartet, und weist auf die Pflicht selbstigerer sittlicher Kräfteanwendung hin, ohne welche der Heilsvertrag keinen sittlichen Werth hat.

2. War es nicht unmöglich, daß die Ermahnung des Apostels (V. 12) einen falschen Tugendstock nährte, so

wenig sie hierzu eine begründete Veranlassung gibt; so ist dagegen sein Ausdruck (V. 13) um so geeigneter, alle stolze Eigenwilligkeit zu brechen und das sittliche Selbstgefühl bis in den innersten Grund zu demütigen. Gott erscheint hier als der Allwirkende nicht auf dem Gebiete der Naturordnung, wo sie seine Allwirklichkeit von selbst versteht, sondern auf dem Gebiete der Heilordnung, wo die Freiheit ihre Berechtigung hat. Und zwar wirkt er innerhalb der Sphäre menschlicher Heilsbeschaffung sowohl die innern Bewegungsgründe dazu im Willen, als ihre äußere Erscheinung in der vollendeten That. Im sofern tritt der Apostel dem herkömmlichen pelagianistischen Synergismus entgegen, keineswegs aber dem sittlichen Selbstbestimmungsvermögen und der sittlichen Freiheitätigkeit des Menschen. Denn die göttliche Einwirkung ist von ihm nirgends als unbedingter Determinismus, sondern überall als freie Führung zum Heil in der Form der Berufung, Erleuchtung, Beklebung u. s. w. durch das Wort und den Heiligen Geist gedacht, so daß die Möglichkeit der Absehung, und also auch der freien Auseinandersetzung, von Seiten der Berufenen u. s. w. stets miteingeschlossen gedacht ist. Deshalb gibt auch der Apostel als oberste u. Bestimmungsgrund für die göttliche Heilswirtschaft die Gnade oder Liebe Gottes an — einschließlich ethisches Motiv, das auch lediglich ethische Wirkungen hervorzu bringen bestimmt ist.

3. „Alles ohne Murren und ohne Zweifel an ihm“ ist eine der bedeutungsvollsten sittlichen Lebensregeln für den Christen. Im Murren gegen Gott zeigt sich das falsche Selbstverständen; denn wer gegen Gott murrt, ist mit sich selbst, dagegen nicht mit Gott zufrieden. Im Zweifeln zeigt sich da: daß die Weisheit rauen in Beziehung auf sich selbst, welchem der innere religiöse und sittliche Halt fehlt. Wo das dicke Gottesvertrauen, da hört das Murren, wo die ächte Sicherheit der christlichen religiösen-sittlichen Überzeugung, da hört das Zweifeln auf. Die christliche Demut macht dem Murren und dem Zweifeln ein gründliches Ende.

4. Dass die Christen wie Kinder hineinstrahlen sollen in die von der Sünde verunreinigte Welt, das ist eine Vorstellung, welche mit der biblischen Lehre von der Erwählung im engsten Zusammenhang steht. Schon das Volk Israel hatte die Bestimmung als wahrer Gottesnicht ein Licht der Völker zu sein (Jes. 42, 6; 49, 6). Den Beruf, den das ältestenstädtische Israel nicht erfüllte, soll das neutestamentliche Israel, die Christenheit, erfüllen. Hiermit ist der Missionserbrauch der christlichen Völker entschieden ausgeprochen. Allein sie können denselben nur unter der Bedingung erfüllen, daß sie wirklich Licht, d. h. verhältnismäßig frei und rein von Sünde, geworden sind. Die Finsternis in der Christenheit läßt es nicht zur rechten und durchgreifenden Überwindung der Finsternis im Judentum und in der Heldenwelt kommen. Daher das Dringen des Apostels auf ununterbrochene sittliche Läuterung; daher die schwere Verurteilung, welche die christlichen Völker durch die Thatsache auf sich laden, daß sie die schauerlichsten heidnischen Laster ungestraft in ihrer Mittelbuden und den Heiden in exuberanten Glücks-ost viel mehr die Verfinsternung der Sünde bringen als die belebenden und erquickenden Strahlen des evangelischen Lichtes.

5. Das Wort Gottes, die frohe Botschaft von Christo, ist die Flamme des Lichtes, welche alle Völker erleuchten soll. Darum gibt es für den Christ-

und insbesondere für den Diener des Evangeliums, keine dringendere Aufgabe, als das Wort Gottes, Jesum Christum den Kreuzigten und Aufrichter, zu predigen (1 Kor. 1, 17; 3, 11; 2 Kor. 4, 5; Röm. 1, 16). In der gewissenhaften, überirdischen, auf den Grund gehenden Darstellung dieser Predigt soll der Diener am Evangelium seinen breiten Ruhm, seine innere Erfriedigung finden; an der Wirkung seiner Predigt, d. h. an der von derselben abhängenden Erweckung, Erleuchtung, Erlösung und Erlösung, kann er auch mit dem Apostel am besten einstehen, in wie weit seine Arbeit im Dienste des Herrn wirkliche Frucht geschafft hat.

5. Der Apostel spricht sich (V. 17 u. 18) in solcher Art über seinen möglicherweise bevorstehenden Märtyrertod aus, daß wir uns daraus überhaupt die richtige Vorstellung von der Bedeutung des christlichen Märtyrums bilden können. Wie wenig er selbst gefürchtet, und wie er nicht im Entferntesten denselben einen verdienstlichen Werth beigelegt hat, das erhellt namentlich aus dieser Stelle. Dasselbe ist ihm eine bloße Nebensache, die zu dem Glaubenswesen der philippischen Gemeinde hinzutrifft, wie ja auch die Libation beim Schlachtopfer eine unerhebliche Zuthat war. Wenn er sich — so wenig er das Märtyrium wünscht — derselben eintretenden Fällen dennoch freut und Glück dazu wünscht, so ist ihm zuerst keineswegs das, was er dabei thut, sondern lediglich das, was den gläubigen Philippern davon zu Gute kommt, den Gegenstand der Freude und Begeisterung. Wenn er aber im Weiteren (V. 18) die Philipper auffordert, sich seines etwa eintretenden Märtyrertodes zu freuen und ihm Glück dazu zu wünschen, so ist es nicht seine persönliche Ehre, die er hierbei in Anspruch nimmt, sondern die Ehre Christi, in dessen Dienst er den Tod erleidet, und dessen Name in einem Tode, welcher für seinen Apostel ehrenvoll ist, mitgeehrt wird.

6. Der große Unterschied, der zwischen Kindern Gottes und Kindern der Welt besteht, soll sich auch ihm außerhalb offenbaren. — Dass das verächtliche Urtheil der Welt über getreuer Lehrer Arbeit derselben Märtyrertod aus, daß wir uns daraus überhaupt die richtige Vorstellung von der Bedeutung des christlichen Märtyrums bilden können. Wie wenig er selbst gefürchtet, und wie er nicht im Entferntesten denselben einen verdienstlichen Werth beigelegt hat, das erhellt namentlich aus dieser Stelle. Dasselbe ist ihm eine bloße Nebensache, die zu dem Glaubenswesen der philippischen Gemeinde hinzutrifft, wie ja auch die Libation beim Schlachtopfer eine unerhebliche Zuthat war. Wenn er sich — so wenig er das Märtyrium wünscht — derselben eintretenden Fällen dennoch freut und Glück dazu wünscht, so ist ihm zuerst keineswegs das, was er dabei thut, sondern lediglich das, was den gläubigen Philippern davon zu Gute kommt, den Gegenstand der Freude und Begeisterung. Wenn er aber im Weiteren (V. 18) die Philipper auffordert, sich seines etwa eintretenden Märtyrertodes zu freuen und ihm Glück dazu zu wünschen, so ist es nicht seine persönliche Ehre, die er hierbei in Anspruch nimmt, sondern die Ehre Christi, in dessen Dienst er den Tod erleidet, und dessen Name in einem Tode, welcher für seinen Apostel ehrenvoll ist, mitgeehrt wird.

7. Der Mensch kann nicht Standhaftigkeit erinnern. — Wie der Gefahr, worin sich unser Heil befindet, so lange wir noch im Leib der Sünden und des Todes und unter den Versuchungen der Welt wohnen, nie vergessen und uns daher nicht über Furcht und Sorgen hinweg dämmern sollen. — Der Mensch kann nicht ohne Gott, und Gott will nichts ohne den Menschen und dessen erwünschten Wollen. — So gewiß Gott nichts wider seine Ehre thut, so gewiß thut er nichts wider unser Heil. — Je mehr man in Furcht und Sorge steht, desto mehr kann man auch ohne Furcht und Lauterbleiben. — Gelobt: Das das gänzliche Verzagen an sich selbst und die tiefste Demuth in dem Christen verbunden sein müssen mit dem lebendigsten Elster in der Heiligung. — Gegen Gottes Gesetz inobey und seine Verpflichtungen in Streit und Zweifel einzuhallen ist die Art eines Kniefestes; der auf Knien gehorcht nicht eines Kindes; das aus Liebe folgt am stärksten.

8. Es ist eine Ermahnung an die Christen zu Philippi zu ehriger Sorgfalt für ihr ewiges Seelenheil: 1) Der Beweggrund dazu; 2) die Absicht dabei. — Dass die freudige Standhaftigkeit des Christen bis zur Auflösung des Lebens gehe. — Passavant: Das Schaffen unserer Seligkeit ist die Aufgabe unseres Lebens: 1) Es gibt unserm Leben auf Erden Bedeutung, und 2) einen ewigen Werth. Die hauptähnlichsten Hindernisse auf unserm Heilswege: 1) Die Ungebühr; 2) der Unglaube. — Das Werk der christlichen Freude: 1) Das Heil lediglich der Gnade Gottes verbanke, und zwar 1) mit Beziehung auf dessen Ursprung; 2) mit Beziehung auf dessen Wachsthum; 3) mit Beziehung auf dessen Vollendung. — Die apostolische Botschaft, Alles zu thun ohne Murren und ohne Zweifel: 1) Das Demuthsgemüde; 2) das Erhebende, was in ihr liegt. — Das sittliche Ziel des Christen: 1) Die Krone, die es uns vorhält; 2) der steile Pfad, auf dem es erreicht wird. — Die christliche Gemeinde — ein Licht inmitten eines verfinsterten Geschlechts: 1) Wozu; 2) womit sie leuchtet. — Das Evangelium — ein Wort des Lebens: 1) Woher seine Lebenskraft stammt; 2) unter welcher Bedingung sie wirkt. — Der Raum, auf welchen die Lehrer des Evangeliums Auspruch haben: 1) Der Grund, auf dem er ruht; 2) die Wirkung, die er schafft. — Die Ofer, die eine christliche Gemeinde Gott darzubringen hat: sie sind 1) ihrem Wesen nach — Ofer des demuthigen Glaubens; 2) ihrer Erscheinung nach — Ofer der dienenden Liebe. — Das Erhebende, das in der Hingabe für die Sache

christliche Andeutungen.

Das Wesen des christlichen Gehorsams: 1) Wie derselbe nicht aus äußeren Rücksichten, sondern 2) wie er aus innerer freier Liebe seinen Ursprung nimmt. — Die Aufgabe des Christen, sein Heil zu schaffen: 1) Ihre Wichtigkeit; 2) ihre Schwierigkeit. — Die christliche Gewissenhaftigkeit in Beziehung auf die ewige Heilsbestimmung: 1) Worin sie begründet sei; 2) wie sie sich äußere. — Dass der Christ das Heil lediglich der Gnade Gottes verbanke, und zwar 1) mit Beziehung auf dessen Ursprung; 2) mit Beziehung auf dessen Wachsthum; 3) mit Beziehung auf dessen Vollendung. — Die apostolische Botschaft, Alles zu thun ohne Murren und ohne Zweifel: 1) Das Demuthsgemüde; 2) das Erhebende, was in ihr liegt. — Das sittliche Ziel des Christen: 1) Die Krone, die es uns vorhält; 2) der steile Pfad, auf dem es erreicht wird. — Die christliche Gemeinde — ein Licht inmitten eines verfinsterten Geschlechts: 1) Wozu; 2) womit sie leuchtet. — Das Evangelium — ein Wort des Lebens: 1) Woher seine Lebenskraft stammt; 2) unter welcher Bedingung sie wirkt. — Der Raum, auf welchen die Lehrer des Evangeliums Auspruch haben:

1) Der Grund, auf dem er ruht; 2) die Wirkung, die er schafft. — Die Ofer, die eine christliche Gemeinde Gott darzubringen hat: sie sind 1) ihrem Wesen nach — Ofer des demuthigen Glaubens; 2) ihrer Erscheinung nach — Ofer der dienenden Liebe. — Das Erhebende, das in der Hingabe für die Sache

christliche Gemeinde — ein Licht inmitten eines verfinsterten Geschlechts: 1) Wozu; 2) womit sie leuchtet. — Das Evangelium — ein Wort des Lebens: 1) Woher seine Lebenskraft stammt; 2) unter welcher Bedingung sie wirkt. — Der Raum, auf welchen die Lehrer des Evangeliums Auspruch haben:

1) Der Grund, auf dem er ruht; 2) die Wirkung, die er schafft. — Die Ofer, die eine christliche Gemeinde Gott darzubringen hat: sie sind 1) ihrem Wesen nach — Ofer des demuthigen Glaubens; 2) ihrer Erscheinung nach — Ofer der dienenden Liebe. — Das Erhebende, das in der Hingabe für die Sache

Kap. 2, 19—Kap. 3, 1.

Inhalt: Mittheilungen des Apostels in Betreff einer baldigen Sendung des Timotheus, eines vorstehenden Besuchs von seiner Seite und der Abordnung des Epaphroditus.

19 Ich hoffe aber in dem Herrn Jesu, den Timotheus bald zu euch zu senden, damit 20 auch ich guten Muthes sei bei der Nachricht, wie es um euch steht. *Denn keinen ist so Gleichgestimmen habe ich, der ohne Falsch, wie es um euch steht, sich angelegen sei, 21 lassen wird. *Denn Sämtliche suchen das Ihre, nicht was Christi Jesu ist. *Deinen Bewährtheit aber kennet ihr, daß er, wie einem Vater ein Kind — mit mir gedient hat 23 für das Evangelium. *Diesen nun hoffe ich zu senden, sobald ich irgend abgesehen 24 habe, wie es mit mir geht, augensichtlich. *Ich vertraue aber in dem Herrn, daß auch 25 ich selbst bald kommen werde. *Für nöthig aber habe ich erachtet, Epaphroditus, meines Bruder und Mitarbeiter und Mittelalter, euren Abgeordneten aber und den Dienstherren 26 flüssigen Bedürfnisses, zu euch zu senden, *zumal er nach euch allen sehr ver- 27 langend und bekümmert war, dieweil *thū* gehört hatte, daß er erkrankt war. *Und er war auch wirklich erkrankt nahe zum Tode; aber Gott hat sich über ihn erbarmt, jedoch nicht nur über ihn, sondern auch über mich, damit ich nicht Betrübt auf Betrübt 28 habe. *Eilends nun habe ich ihn gesandt, damit ihr ihn sehend wiederum fröhlich 29 seid, und auch ich weniger betrübt sei. *Nehmet ihn also auf im Herrn mit jedem weder Freudigkeit und die Verartigen halte in Ehren; *denn um des Werkes willen ist er bis an den Tod gekommen, das Leben wagend, damit er vollmache euren Mangel in Betreff des Opferdienstes gegen mich.

1 III. *Im Übrigen, meine Brüder, freuet euch im Herren.

Exegetische Erklärungen.

1) Ich hoffe aber — sich angelegen sein lassen wird. Der Gedanke an seine möglicherweise ein-tretende Verurtheilung und Hinrichtung veranlaßt den Apostel zu einer Besprechung dessen, was er zum Besten der Philipper zu thun gedenkt, wenn (wie höchst wahrscheinlich) jener Fall nicht eintritt. Doch ist im Vergleich mit B. 25 zu bemerken, daß Paulus hier nicht die stihre Zuverficht, sondern nur die Hoffnung (*ελπίας δὲ*) auf seine Befreiung ausspricht. Durch *εὐχόλη* ist Christus als der Grund dieser Hoffnung bezeichnet, indem ja der Apostel nur um Christi willen zu leben willst (1, 21 f.). Vermittelst der Sendung des Timotheus willst er jedoch nicht nur den Philippern etwas Angenehmes zu erweisen, sondern namentlich auch neue Nachrichten über den Zustand der Gemeinde einzuziehen. Mit den Worten *ἴαντος εὐρύχων* deutet er zweierlei an: sowohl, daß er gute Nachrichten aus der Gemeinde erwartet (1, 6), als daß er in seiner gegenwärtigen Kritik denselben zu seiner Aufmunterung bedarf. B. 20 gibt den Grund an, weshalb der Apostel den Timotheus, und keinen Anderen, nach Philippi sendet. Timotheus ist ihm, d. h. dem Apostel, *ιερόνυμος* (vergl. LXX zu Ps. 54, 14) nicht in Beziehung auf die christliche Lehre, sondern in Hinsicht auf Gemüth und Charakter (5 Mos. 18, 6), und daher am geeignetesten, bis zu seinem Besuch ihn bei den Philippern zu vertreten. Die Ergänzung *εἰρώνει* bei *ιερόνυμος* (Calvin u. A.), wonach der Apostel gelagt hätte: es gebe keinen, der so gut gestellt sei wie Timotheus, ist gegen den Context. Durch die Worte: *ὅστις γρηγόρος τὰ νεοὶ νικῶν περιεργόνει* deutet der Apostel an, wie aufrichtig er selbst es mit den Philippern meint, und daß namentlich in Be-

treff der Eigenschaft der Aufrichtigkeit er keinen mit Timotheus zu vergleichen wünsche. 2. Denn Sämtliche suchen — ich selbst bald kommen werde. Das Lob, welches der Apostel dem Timotheus ertheilt hat, veranlaßt ihn gegen andere christliche Männer seiner Umgebung einen Tadel auszusprechen. Dieser, gegen alle Uebrigen (*οἱ πάντες*) gerichtete, Tadel erscheint als so hart, daß die Ausleger ihn vielsch auf künftlichem Wege zu mildern gelüst haben. Unter allen Umständen dürfen die Worte *οἱ πάντες* nicht in der Bedeutung von *οἱ ρωτόλοι* genommen werden (Grotius, Rheinh. u. A.); aber auch das Prädikat ist nicht abzuschwärzen, so daß *τὰ εὐαγγέλια ζητοῦντος* nur eine *θεῖαι λιτή* oder schlächtige Gestaltung, etwa mit Beziehung auf die Neisebeschwerden, denen sich die Getadelten nur ungern unterzogen hätten, bezeichnete (Chrysost., Calvin, Hölem. u. A.). Dagegen ist kein Grund vorhanden, eine in der Natur der Sache selbst gelegene Verstärkung des Tabels von der Hand zu weisen. Schon das Lob, welches Paulus (1, 19) den meisten Christen seiner Umgebung gespendet hat, hindert uns, den obigen harten Tadel auf Alle ohne Ausnahme anzubedenken. Die Annahme, daß alle Redlichen damals gerade von Rom abwesend gewesen (Meyer), läßt sich weder aus dem Texte begründen, noch ist sie an sich wahrscheinlich; nur die Abwesenheit von Lukas ist aus dem Texte zu entnehmen, da seiner auch bei den Grüßen (4, 21) keine Erwähnung geschieht. Es sind daher unter *οἱ πάντες* aller Wahrscheinlichkeit nach nur solche zu verstehen, welche überhaupt zu der Sendung geeignet gewesen wären, wozu ja verschiedene körperliche, geistige und sittliche Eigenheiten gehörten. Diesen „Allen“ traut der Apostel nicht genug Hingabe für die Sache Christi zu, um ein so schwieriges, mit Aufopferung

bunenes Geschäft, wie die Sendung von Rom nach Philippi zu jener Zeit und unter den damaligen Umständen war, zu unternehmen. Timotheus dagegen war zur Übernahme desselben um so geeigneter, als er den Philippern persönlich bekannt und ein Mitbegründer der Gemeinde gewesen war (Apostelg. 16, 1 ff.). Daß es den „Anderen“ (*οἱ ἄλλοι*) an der nöthigen Hingabe fehlte, zeigt insbesondere auch an der Art, wie Timotheus (*B. 22*) charakterisiert wird: *ὅτι οὐτοὶ ταῦτα τέλεον παρὰ τοιούτους εἰσιν...* Es ist also der künftig gehorsame, dienstestrig ergebene Christenmann, welcher den Timotheus zur Sendung nach Philippi in den Augen des Apostels besonders geschickt macht. Unverkennbar wollte der Apostel ursprünglich *οὐτοὶ ταῦτα τέλεον εὐοιάζουσιν* schreiben; allein da der Dienst eigentlich nicht seiner Person, sondern dem Evangelium galt und in sofern ein beiden Männern gemeinfamer war, so schrieb er statt *πιστοὶ* — *οὐτοὶ εὐοιάζοντες*. Doch will (*B. 23*) der Apostel hören noch die Entscheidung seines Schidals abgabten, d. h. er will den Timotheus erst dann senden, wenn er mit Gewissheit seine Befreiung vorausehen kann (*ὡς ἀπέδωλον*). Er selbst ist entschlossen (*B. 24*), so schnell als möglich nachzuholen, d. h. sogleich nach erlangter Befreiung aus der Gefangenschaft.

3. Ihr nöthig aber habe ich — daß er erkrankt war. Mit dem Satze: *ἀναγνώσαν δὲ ὑπὸκατέψυχον*, gibt der Apostel an, daß er die Sendung des Timotheus und seine eigene Abreise nach Philippi nicht erst habe abwarten, sondern vorher schon zur Stärkung und Aufmunterung der Philipper etwas thun wollen. Die Nöthigung lag sowohl in den Umständen, da ja überhaupt jene Sendung und die Reise des Paulus noch ungewiß war (*B. 17*), als (*B. 26*) in dem Wunsche des Epaphroditus. Von Epaphroditus wissen wir nichts Näheres; ihn für denselben mit Epaphras (*Kol. 1, 7; 4, 12; Phil. 23*) zu halten, ist schon deshalb nicht zulässig, weil Epaphras ein Lehrer oder Vorfacher der Gemeinde zu Kolossi war. Der Name selbst findet sich in jener Zeit häufig (Tacit. ann. 15, 55; Suet. Domit. 14); auch Sulla soll ihn angenommen haben; er bedeutet so viel als *εὐπάρχος*, der Liebreizende. Die hervorragende Bedeutung des Mannes für das apostolische Gemeindeleben geht übrigens aus den abrunden Prädikaten hervor, welche ihm Paulus hier ertheilt. Die ersten drei Prädikate bezeichnen dessen Verhältnis zum Apostel. *Ἄδελφος* heißt er als christlicher Freund, wobei *εὐχόλη* zu ergänzen ist; *πρόστατος* als Amtsgenosse; *προστάτης* als Leibensgefährte (*Phil. 2, 2; 2 Tim. 2, 3 f.*). Er hat sich also dem Apostel in allen seinen Beziehungen zu ihm vollkommen bewährt. Aber auch den Philippern hat er sich bereits erprobet: teils als *ἄποστολος*, was hier (wie 2 Kor. 8, 23) nur Abgeordneter heißen kann, teils als *ιεροτεύς τῆς κοινωνίας*. Der Ausdruck *ιεροτεύλη* ist von den alttestamentlichen Opfererrichtungen des Priesters hergenommen (Ex. 1, 23); er bezeichnet jede priesterliche Dienstverrichtung, wurde aber von Paulus insbesondere auf die christlich-sittliche Thätigkeit übergetragen. So nennt sich der Apostel einen *ιεροτεύς Χριστοῦ Ἰησοῦ*, so fern er den Heiden das Evangelium gepredigt hat (Röm.

4) Und er war auch wirklich — Betrübtisch habe. Die Worte *καὶ πολὺ παρανοεῖται*, d. i. dienen zur näheren Erläuterung des Schlusses (*B. 26*), liegen *προστάτης* *ὅτι πολὺ παρανοεῖται*. Die Kunde war keine falsche, sondern nur allzu wahr gewesen, da die Erkrankung bis nahe an den Tod *παρανοεῖται παρανοεῖται* gefühlt hatte, wobei es nicht nöthig ist mit der Wette *ἀπέδωλον* oder dergl. zu ergänzen, da das Abverbium zu *πολὺ παρανοεῖται* gehört. In der Wiebergewinnung des Epaphroditus erkennt Paulus einen göttlichen Gnadenfall, dessen Erfolg nicht nur dem erkrankt Gewesenen, sondern dem Apostel selbst zu Gute kommt. Die Absicht, welche Gott bei dieser Lebenserrettung leitete, war mit Beziehung auf den Apostel *ἴαντος εὐαγγέλιον παρανοεῖται*. Die Befreiung, welche Paulus schon hatte, war seine drangsal- und sorgenvolle Lage in Rom, die er (1, 12—26) näher geschildert. Wäre sein geliebter Freund und Mitarbeiter Epaphroditus seiner Krankheit erlegen, so wäre zu jener ersten noch eine zweite (weitere) Befreiung, d. h. *ἴαντος εὐαγγέλιον παρανοεῖται* hinzugekommen. Daher ist nicht mit Chrysostomus u. A.) das erste *ἴαντος* auf den zu bestreitenden Tod, das zweite auf die Erkrankung des Epaphroditus zu beziehen, eine Beziehung, die (wie Meyer richtig bemerkte) durch *ἄλλοτες παρανοεῖται* (*B. 28*) geradezu verboten wird.

5) Eilends nun habe ich — hältet in Ehren. Durch *προσδοκῶσας* u. a. heißt der Apostel darmit, daß die wider Erwarten rasch eingetretene Genesung des Epaphroditus es ihm möglich gemacht habe, ihn schneller als er gehofft, abzuhenden; der Zweck dieser schnellen Befreiung seiner Abreise war — *ἴαντος παρανοεῖται* — d. h. den Philippern nach der Befreiung, in welche sie durch die Erkrankung des Epaphroditus versetzt worden waren, Freude zu machen. *Πάτερ* ist hier, wie in der Regel, mit dem zunächst folgenden Verbun. und daher nicht mit *ἴαντος παρανοεῖται* zu verbinden; nicht zu dem Zwecke hat der Apostel den Epaphroditus zu den Philippern gesandt, daß sie ihn wiedersehen, sondern daß sie wieder Freude haben sollten. In den Worten *ἴαντος παρανοεῖται* liegt eine seine Verhältnisse des apostolischen Wahlwollens. Das Bewußtsein, daß die Philipper sich freuen, nimmt ihm einen Theil seiner eigenen Befreiung weg, so eng sind in seinem Herzen die Schicksale der Philipper mit seinen eigenen Erfahrungen verbunden. Die Ermahnung (*B. 29*), den Epaphroditus *μετὰ πάντας αὐτοῦ* aufzunehmen,

1) *Ἀπέδωλον* ist nach den zuverlässigen Zeugen der Lesart der *Recopeta* *εἰρώνει* ist eine leichter zeugte unverkennbare Emendation.

ist in dem Zwecke der Übersendung desselben, die Philippier zu erfreuen, begründet. Es soll — das liegt in *πάροντος* — auch nicht, ein Trockenhummers diese herzliche Freude über den Besuch des Epaphroditus bei den Philippern föhlen. Damit, daß die Aufnahme *ἐν προσώπῳ* gelobt wird, deutet der Apostel an, daß die Freude nicht eine weltliche, sondern eine von allen selbstsüchtigen Beimischungen gefärbte, in Christo geheiligte sein sollte. Die weitere Erwähnung (*τοῖς τούτοις τούτοις*) ist nicht durch eine Neigung der Philippier, Andere gering zu schätzen, hervorgerufen (Wiesinger); denn daß namentlich eine Geringhöchstzung der Verdienste des Epaphroditus von ihrer Seite nicht zu besorgen war, erhellt aus dem ganzen Zusammenhange. Vielmehr ergibt sich aus ihr Leben im Dienste der Gemeinde wagen, überhaupt aus den besonderen Werthschätzungen der Philippier empfiehlt will.

6. Denn um des Werkes¹⁾ willen — freuet euch im Herrn. Diese Worte enthalten den Grund, weshalb der Apostel zur Werthschätzung solcher Männer, wie Epaphroditus, auffordert. Epaphroditus war nämlich im Dienst des Evangeliums und unter Aufopferung seines Lebens erkrankt. Mit *τῷ παροντῷ* ist deutlich ausgesagt, daß der Dienst am Evangelium die Ursache der schweren Erkrankung des Epaphroditus war (vergl. über *παροντός* von der Arbeit am Evangelium, Gal. 6, 4; Phil. 1, 22; 1 Thess. 5, 13). Die Schonungslosigkeit, mit welcher Epaphroditus in Bezug auf die Erhaltung seines Lebens verfuhr, ist anschaulich durch: *παραβολεύοντας τῷ πρώτῳ*. Wäre die Lesart *παραβολεύοντας τῷ πρώτῳ* die richtige, so wäre mit jenen Worten von Epaphroditus ausgesagt, daß er für sein Leben schlechte Sorge getragen habe: *vitas malo consuluit*, was einen erträglichen Sinn gibt. Allein das sonst nirgends aufgehobene, urfondlich besser bezeugte *παραβολεύοντας* ist von *παραβολοῖς* herzuleiten, welches einen Menschen, der Alles auf's Spiel setzt, Alles wagt, bezeichnet (vergl. *παραβόλαιοι* *τὰς πρώτας* bei Diod. Sic. 3, 35). Der Apostel will mit hin sagen, Epaphroditus sei deshalb dem Tode nahe gekommen, weil er in Betreff seines Lebens (*τῷ πρώτῳ*, Dat. der Beziehung) Alles auf das Spiel gesetzt habe. Der Name der Krankenärter in der althchristlichen Kirche, *parabolani*, Leute, die ihr Leben unausgesetzt auf's Spiel setzen, scheint von dieser Bedeutung des Wortes (vielleicht nach unserer Stelle) herzurühren. Der Zweck, um dessen willen Epaphroditus sein Leben gewagt hat, wird mit den Worten *τὸν ἀντηκόρον* u. z. 1. angegeben. Die Erklärung von *προσώπῳ* ist durch die zwei beigegebenen näheren Genitivbestimmungen etwas er schwert. Unter der *κειμενογοια* *προσός* us-

1) Die herkommliche Lesart *τῷ παροντῷ τῷ Χριστῷ* scheint Entzücken, was auch aus dem Schmachten der Lesarten hervorgeht, da die Lesart *Χριστῷ* mit *παροντῷ* und *τῷ* wechselt.

2) Die Recepta liest *παραβολεύοντας*, wogegen Griessbach, Riehm u. A. nach A. B. D. und weiteren gewichtigen Bezeugen *παραβολεύοντας* lesen, auf das auch die Vulg. mit parabolatus hinweist. Die Verwechslung oder Verlauschung des sonst im N. T. nicht weiter vorkommenden *παραβολεύοντας* mit dem bekannteren *παραβολεύοντας* erklärt sich sehr leicht.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Eines der wirksamsten Stärkungsmittel in Zeiten der Tribulatio und Verfolgung bleibt für den Christen immer die Gemeinschaft mit verwandten, im Glauben und in der Liebe fest beglaubigten, heilig verbündeten Gemüthern. So war Timotheus für Paulus ein unentbehrlicher Gehilfe; die Unentbehrlichkeit seiner Gestaltung offenbart sich den Philippern gegenüber besonders darin, daß er diesen, ihm in der Einsamkeit seines Kerkers besonders werthvollen, Freund zu Ihnen senden will, theils um ihnen

theils um ihm selbst zuverlässige Kunde von den Gemeindezuständen in Philippi zu bringen. Der Umstand, daß schon zur Zeit des Apostels die Zahl der Selbsthütschen, für die Sache des Evangeliums verfügbaren Diener Christi eine so geringe war, läßt uns einen demütigenden Einblick in die an den Bildern und Früchten unseres Christenlebens seit den ersten Anfängen der christlichen Kirche wie ein Wurm zeigen der Grundlinie der Selbstsucht thun. In dem Umstande, daß so viele „Diener Christi“ ihren Vortheil oder den Vortheil ihrer Partei, aber nicht den ihres Herrn suchen, liegt die Hauptursache des Zersfalls der Kirche überhaupt. Darum fehlt auch der schrgechte Predigt des Wortes so oft der Segen, und der christlichen Arbeit so oft der Erfolg, weil es den Predigern und Arbeitern so oft an der Selbstsuchtlosen Lauterung Christengestaltung fehlt.

2. Epaphroditus ist uns ein erhabendes Vorbild christlicher Opferwilligkeit und Selbstdienung. Wo es einer Dienstverrichtung um des Evangeliums willen gilt, da zieht er keine persönliche Gefahr in Betracht, und auch sein Leben bringt er gegenüber der Gingabe für die Sache des Herrn nicht in Antrag. Dieser selte Diener des Evangeliums ist uns aber noch im Weiteren ein Vorbild jünger, junger Christenlike. Die schwere Erkrankung, von welcher er kaum genesen, hält ihn nicht zurück, die hilfe- und gefährliche Reise von Rom nach Philippi gewalts zu riskieren, um seine Sehnsucht nach der um ihn bekümmerten Gemeinde zu befriedigen und durch persönliche Anwesenheit den Kummer darüber zu stillen. Außerdem ist endlich Epaphroditus noch ein Beispiel, wie innerhalb des christlichen Gemeindelebens immer ein Gemeindemitglied für das andre einsteht, und was diesem mangelt durch eigene persönliche Leistung ergänzen soll. Beruht doch überhaupt alle sittliche Tätigkeit auf dem Bedürfnisse nach gegenseitigem Austausche der individuellen sittlichen Güter.

3. Starke: Das wir bei jedem Vorfallen dem Willen und der Herrschaft des Heilandes demütigst und überlassen sollen. — Rechtshaffene Lehrer sind um so höher zu achten, je weniger es derselben gilt. — Die Hoffnung der Gläubigen in zeitlichen Dingen schlägt zuweilen fehl; aber ihre geistliche Hoffnung auf die Offenbarung der ewigen Herrlichkeit kann niemals erfehlen. — Gottes Fürbitte äußert sich auch darin, daß er den Seinen Freunde in der Not verhafft, die sich ihrer annehmen. — Daß treue Hirten ihre Herden auch in Krankheit und Tod nicht vergessen. — Gott legt den Seinen keine größere Last des Kreuzes auf, als sie ertragen können. — Gute Prediger schiltet man nicht von den Blumen; sie sind eine Gabe Gottes; man erkenne es und ehre sie, oder vielmehr Gott in ihnen. — Rieger: Es zeigt eine grollndliche Bescheidenheit und Mitleidtheit des Geistlichen an, von nichts mit mehr Gewissheit sprechen, als einem von oben verliehen ist. — Christen müssen nicht so überzärtlich gewöhnt werden, daß sie nur immer das Gute in's Auge fassen und die Gebrechen zugedeckt haben wollen. — Daß wir in unserm Christentum durch abwechselnde Umstände Alles offenbar werden müssen, was in unserm Herzen ist. — Schleiermacher: Woran bei den besondern berüchtigten Liebe, die unter vielen Christen auf eine eigenblümliche Weise neben der allgemeinen berüchtigten steht, durch welche alle Christen als Brüder in dem Herzen verbunden sind, stattfindet, vornehmlich zu achten ist: 1) Daß sich oft im menschlichen Leben ein genaues und vertrautes Verhältnis Einzelner unter einander entwickelt verbindet eines lebhaft inneren geistigen Auges, der sie miteinander verbindet; 2) daß diese die Anderen, die weniger im Stande sind, sich auf eine ausdrückliche Weise mit Hinterziehung aller körperliche Verhältnisse dem Dienst des Erlösers zu weihen, als Gegenstände ihrer Sorge betrachten und behandeln sollen. — Daß jede besondere körperliche Verbindung, in welcher Einzelner mit einander stehen, aus der Liebe zum Erlöser hervorgehen soll, in welcher die Gemüther 1) in Ansehung ihrer tiefsten Bewegungen, und 2) ihrer wichtigsten Bestrebungen einander begegnen. — Das Schönste und Beste, was es unter Christen geben kann, ist, wenn sich einige

Homiletische Aindentungen.

Der Segen der christlichen Gemeinschaft in Tribulatio: 1) Wie er sich gründet auf die wechselseitige christliche Theilnahme; 2) wie er sich bewahrt in wechselseitiger Erftlung und Stärkung. — Wie selten eine wahrhaft selbstsüchtlose und selbstverleugnende Gestaltung unter den Christen sich findet: 1) Die Demuthigung; 2) die Mahnung, welche hierin für un-

Wenige mit einander verbinden, nur getrieben von reiner Liebe zu der ganzen Gemeinde des Herrn. — Passavant: Dass nur das Leben in Christi Dienst ein wahrhaftiges Leben sei. — Unsere Aufgabe in Leiden besteht darin, 1) unter ihre Lasten uns zu beugen, und 2) ihre Bitterkeiten zu empfinden insofern und Geduld. — Heribner: Timotheus Beispiel einer kindlichen Seele. — Unser Leben nur in dem Maße Werth, als es nicht uns, sondern Andern gehört.

Kap. 3, 1—14.

Inhalt: Warnung vor judaizirenden Früitlehern und Bezeugung des Apostels, dass er keine andere Gerechtigkeit suche, als die aus dem Glauben, die zur sittlichen Vollkommenheit führt.

1 Dasselbe euch zu schreiben, ist mir nicht verblieblich, euch aber heilsam. *Sehet 3 die Hunde, sehet die schlechten Arbeitler, sehet die Berischneidung. *Denn wir sind die Beschniedigung, die im Geiste Gottes dienen und uns Christi Jesu rühmen und nicht auf 4 das Fleisch vertrauen, *wiewohl ich auch auf's Fleisch Vertrauen haben könnte. Wenn 5 ein Anderer sich dünken lässt auf's Fleisch zu vertrauen, ich vielmehr, *beschulten an achtten Tage, aus dem Volke Israel, dem Stamm Benjamin, ein Bruder von Hebräern 6 was das Gesetz betrifft, Pharisäer, *was Elfer betrifft, ein Verfolger der Gemeinde, was 7 die Gerechtigkeit betrifft, die im Gesege geschlecht, untadelig. *Allein was mir Gewohn 8 war, das habe ich um Christi willen für Schaden geachtet. *Ja, ich halte nun auch dafür, dass Alles Schaden sei um des Vorzuges der Erkenntnis Christi Jesu meine 9 Herrn willen, um dessen willen ich Alles verlustig geworden bin, und halte dafür, dass es meine Gerechtigkeit habe, die aus dem Gesege, sondern die durch den Glauben an Christ 10 sum ist, die Gerechtigkeit aus Gott auf den Glauben, *um ihn zu erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Lebend, gleichgestaltet seinem Tod. 11 *ob ich etwa gelangen möchte zur Auferstehung von den Toten. Nicht dass ich es schon 12 ergriffen habe, oder schon vollendet sei; wohl aber strebe ich darnach, ob ich es auch ei 13 greifen möge; dieweil ich auch ergriffen bin von Christo. *Brüder, ich urtheile nicht 14 dass ich es für meine Person ergriffen habe, *eins aber, — was hinten vergessend, nach Dem was vorn mich austreckend, strebe ich nach dem Ziele zum Siegespreis der Verur 15 füng Gottes von oben in Christo Jesu.

Eregetische Erläuterungen.

1. Dasselbe euch zu schreiben — heilsam. Die Ansleger sind hier vor Allem darüber streitig, was der Apostel unter *τὰ αὐτὰ γόργειν* verstehe. Sie gehen der Hauptthese nach nach drei Seiten hin auseinander. Die einen beziehen *τὰ αὐτά* auf Stellen in unserem Briefe, was zunächst das Natürliche scheint. Nur würde sie dabei fragen, wo denn der Apostel Da selbe mehrere Male geschrieben habe? Da er mit *τὰ αὐτά* nur die nachfolgende Warnung in Betreff der Frütlehner, und nicht die vorhergehende Aufförderung zur Freiheit im Herrn (Bengel, Storr, Weisinger u. A.) im Auge haben könnte, indem er sich wegen der Leute in seiner Weise zu entschuldigen gehabt hätte, so müsste demzufolge in unserm Briefe bereits vorher eine ähnliche Warnung vorausgegangen sein (Eilium, Ewald). Eine solche findet sich aber nirgends, indem Stellen, wie 1, 16 f.; 1, 27 ff., nicht auf judaizirende Frütlehner sich beziehen, welche die Gemeinde mit völliger Zerrüttung bedrohen. Daher haben Anderer an minderliche Neuerungen des Apostels gedacht, die er entweder in eigener Person während seiner Anwesenheit in Philippi, oder durch Vermittelung des Timotheus und Epaphroditus gedacht hätte (Calvin u. A.). Allein es findet sich in unserem Briefe von einer Anspielung auf minderlich Gesagtes.

Meyer mit Recht, dass der Apostel in diesem Falle *τὰ αὐτὰ καὶ γόργειν* geschrieben haben würde. So bleibt nur noch die dritte Vermuthung übrig, dass der Apostel an unserer Stelle sich auf einen verloren gegangenen Brief beziehe, in welchem bereits eine Warnung vor judaizirenden Frütlehern enthalten gewesen war. Dass Paulus mit einer Gemeinde, mit welcher er in so vertrauten Verhältnissen stand, zu österlen Malen in britischem Verlehr getreten sei, ist schon an sich in hohem Grade wahrscheinlich, wird aber auch noch durch den Brief des Polyclitus an die Philiper (Kap. 3) bestätigt, welcher *ἐπιστολάς* von Seiten des Paulus an die Philiper geschrieben sein lässt. Die Anzahl jener Plural sei nur von einem Briefe zu verstehen, sofern der Plural *ἐπιστολάς* bei Prosa schriftstellern von einem brieflichen Schriftstück vorkommt, verstdt gegen den neutestamentlichen Sprachgebrauch (vgl. 1 Kor. 16, 3; 2 Kor. 10, 10 ff.). Es scheint daher, dass der Apostel kurz vorher dieselbe briefliche Warnung an die Philiper gegeben hat lassen. Mit *ὅτι δύναμος* deutet er hier an, wie gern er sich im Interesse der Gemeinde keine Mühe verdrücken lässt; mit *ὑπὸ ἀργαλέος*, wie sehr die Warnung Roth thut. Die Bedeutung von *ἀργαλέος* ist (nach Spr. 3, 18; Weish. 7, 23) am wahrscheinlichsten: Sicherheit gewährnd, d. i. heilsam.

2. Sehet die Hunde — auf das Fleisch verfallen. Der Apostel führt nun in einer scharf aufhellenden Parallele den Inhalt von *τὰ αὐτά* ein, woraus übrigens (mit Meyer) noch nicht ein schriftliches Heraübernehmen der in dem älteren Briefe gebrauchten Ausdrücke und Wendungen folgt. Der harte und strenge Ton dieser Ansprache reicht allerdings von dem sonstigen milden und weichen Charakter des Briefes in auffallender Weise ab; er ist aber durch die große Gefahr, welche den Philiper von Seiten der Frütlehner drohte, zur Güte gerechtfertigt. *Βλάστος* heißt nicht: „hütet sich“ (vgl. 1 Kor. 10, 18), sondern: merkt auf; der Apostel will a. u. St. die Aufmerksamkeit seiner Leser auf die Frütlehner richten. Die Bezeichnung *beschnieden* als *καταρατός* ist unstrittig ungewöhnlich stark, insofern ihnen damit ein schimpfliches Prädikat ertheilt wird. Die Juden nannten die Heiden so (Plath. 15, 26). Der Hund galt den Juden als ein unreines Thier (Jes. 66, 3; Matth. 7, 6; Offenb. 22, 15); daher wird mit dieser Bezeichnung namentlich das unheilige (prophetische) Treiben der Frütlehner, trotz ihrescheinlichen Eisens, geziichtet. (Mit stummen Hunden werden Jes. 56, 10 die Propheten verglichen.) Dass sie übrigens in ihren Parteiinteressen thätig waren, deutet der Apostel an, wenn er sie zweitens *κανόνες γοργάριαν* nennt (vgl. 2 Kor. 11, 13; *γοργάριαν* dico). Ihre Macht ist eine schlechte, wie ihre Wirkung. Am ausschlagendsten ist es, wenn Paulus sie drittens als *τηρατορίου* charakterisiert. Der Ausdruck schließt ein sachlich gebrauchtes Wortspiel in sich, wobei das Abstraktum für das Concretum steht, wie auch *τερατορίου* öfters „die Bequimmen“ a parte potiori bezeichnet (Röm. 2, 27 f.). Die Beschniedigung, auf deren *ἀντικείμενος* Merkmal die Frütlehner von ihrem religiösen Standpunkte ein so großes Gewicht legten, war zu einer bloßen Fraze, einer Berischneidung oder hässlichen körperlichen Verstümmelung bei ihnen herabgesunken; denn der religiöse und sittliche Inhalt war dieser Ceremonie verloren gegangen. Mit jenem wegwerfenden Ausdruck hat übrigens der Apostel die Beschniedigung selbst nicht ohne Weiteres hervorufen (Baur), sondern nur das falsche und törichte Vertrauen auf die Nachachtung der äußern gesetzlichen Vorchrist, die in ihrer allgemein verblüffenden Kraft für die Juden durch den Tod Christi aufgehoben war, und keine schlechthinige Geltung und Anerkennung mehr in Anspruch nehmen konnte; nachdem einmal die Glaubensgerechtigkeit als der einzige sichere Weg zur Seligkeit erkannt war (Röm. 3, 27 f.; Gal. 3, 19 ff.). Gegen die Vermuthung, dass der Apostel a. u. St. eine Anspielung auf die von Seiten der Frütlehner drohende Berischneidung der Gemeinde habe machen wollen (Theodore, Calvin u. A.), hat Meyer richtig bemerkt, dass schon die passiv Bedeutung von *καταρατός* (Beschnittene, und nicht Berischneider) diese Aussicht verbiete. Das dreifache *ἀργαλέος* ist Ausdruck der tiefen Gemüthsbewegung des Apostels; ganz unwichtig ist es, mit v. Hengel drei verschiedene Kategorien von Frütlehern durch die dreifache Wiederholung jenes Ausdruckes bezeichnet zu finden. Dass Paulus mit der Bezeichnung *καταρατός* nicht ein schimpfliches Prädikat der *τερατορίου* erscheinen wollte, zeigt er deutlich dadurch, dass er (B. 3) fortfährt: *ὅμελος γένεσις τῆς τερατορίου*. Er begründet damit näher, weshalb er die

Irrlehre als *ἡ καταρατός* bezeichnet hat. Fleisch erheilt auch aus dem Zusammenhange, dass der Apostel hier den Ausdruck *τερατορίου* im bilden Sinne (wie Röm. 2, 29; Kol. 2, 11) gebraucht. Er versteht darunter die Beschneidung des Herzens, oder den selbstverleugnenden demuthigen und gläubigen Christen in uns. Drei Prädikate sind es, welche die Merkmale desselben Erstellen. Erstens sind diejenigen, welche die Christen haben, *τρεινή προσόντας*. Die Beschniedigung an sich war — ein Gott mit dem Fleische dienen (*τὸν οὐρανὸν τερατορίου*, Röm. 2, 28). Die ächte *λαζαρά*, oder der wahhaftige Cultus Gott gegenüber, geschieht mit dem Elemente des Geistes in uns, das Gott verwanbt ist (Joh. 4, 23 f.); sie ist *λογικὴ λαζαρά* (Röm. 12, 1; vgl. Hebr. 9, 10 f.). Die Träger seines ächten Christentums sind weiters *καρκονεύοντες τὸν λαζαρόν*, d. h. eben deshalb, weil sie Gott mit dem Geiste dienen, verlassen sie sich nicht auf das Fleisch und suchen ihren Nutzen als religiöse Menschen nicht in sinnlichen Attributen und vergänglichen Dingen. Aus diesem Grunde sind sie drittens nicht *ἐν αὐτῷ περιστέρας*, weil, wer einmal seine Thiere in Christo, dem vollendeten Träger eines heiligen Geistelbens, gefunden hat, unmöglich sein Vertrauen noch weiter auf vergängliches ständisches Wesen setzen kann.

3. Wiewohl ich auch auf's Fleisch — intadels. Der Apostel kommt mit um so besserem Gewissen sagen, dass er sein Vertrauen lediglich auf Jesus Christum setze, als es ihm nicht an den erforderlichen Eigenschaften und Bedingungen gefehlt hätte, um mit äusseren theokratichs Vorzügen zu glänzen. Er zählt die letzteren, soweit sie ihm eignen, den Lesern (B. 4 ff.) auf, um damit darzuthun, dass nicht etwa kleinlicher Neid ihn zu seiner scharfen Polemik gegen die judaizirende Irrlehre veranlasst hat. *Ἐπος* ist aus *ποτίσεις* (B. 3) herausgenommen; das letztere bezeichnet die Anhänger der paulinischen Richtung überhaupt; als deren Vertreter hebt der Apostel mit *ἐπος* seine eigene Person aus ihrer Mitte hervor. Die Bedeutung von *ποτίσεις*, welches gewöhnlich das Partic. bei sich hat, ist einfach übersetzt. Der Apostel will mit Beziehung auf die Schilderworte von B. 3: *ὅτι ἐν αὐτῷ περιστέρας τὸν λαζαρόν*, d. h. das Vertrauen auf äusserne Merkmale der Christumsetzung, habe, und zwar nicht als Gessinnung, sondern als Berichtigung, weshalb a. u. St. nicht etwa (mit v. Hengel) an die Zeit vor der Bekämpfung des Apostels zu denken, oder (mit Calvin u. A.) die ursprüngliche Bedeutung von *περιστέρας* in diejenige einer bloßen Veranlassung zum Vertrauen abzuschwächen ist. Mit den Worten *αὐτοὶ ποτε* z. B. geht der Apostel nunmehr auf den Standpunkt der Gegner ein, um sich auf ihrem eigenen Gebiete mit ihnen zu messen und ihnen zu zeigen, wie gar kein Grund für ihn vorhanden wäre, ihnen auf demselben zu weichen. *Ἀρξεῖ* steht vom Lubjetiven Urtheile: „wenn einer sicl verdient lässt“ (vgl. Gal. 2, 6, 9). In diesem Sichbedürfnisse, meint der Apostel, thue er es, wenn er sich auf den gegnerischen Standpunkt einlässe, jedem der Gegner noch zuvor. Der Apostel zählt nun die theokratischen Vorzüge, die ihn vor den Gegnern zum Theil noch auszeichnen, der Reihe nach auf. Der erste und unerlässlichste ist die *περιστέρας*.

^{μνή¹⁾}

), die nach dem Gesetze (1 Mos. 17, 12) am achten Tage nach der Geburt vollzogen werden musste, weshalb die später beschrittenen Prozessen, von welchen sich unter den judaistischen Irrlehrern leicht einige finden mögten, dem Apostel in diesem theokratischen wichtigen Punkte nachstanden. Der zweite ist das *γένος τοπανί*, das theokratische Vollblut (vgl. Röm. 11, 1; 2 Kor. 11, 22), im Gegensatz zum ihmäischen Halbblute. Der dritte ist die *γράμμη βούλας*, oder die Abstammung aus einem theokratischen treu gebliebenen Stamm, im Gegensatz zu der ephraimischen Abstammung. Der vierte (*εθοπόλις & Εβραῖοι*) ist der Ursprung von lediglich hebräischen Eltern, in der Art, daß nicht etwa die Mutter eine Fremdländerin war. Der fünfte (*κατὰ γένον Φαρισαῖος*, vergl. auch Apost. 22, 3; 26, 5) ist die ursprünglich ganz korrekte Stellung des Apostels zum Gesetze als Böbling der pharisäischen Schule. Der sechste (*κατὰ ἔθνος δικαιωνίαν εὐαγγελιστας*) betrifft den praktischen Glafer, womit Paulus jene Gesetzesstellung betätig und bewährt hatte (Gal. 1, 18 f.; 1 Kor. 15, 8 f.; 1 Tim. 1, 18 f.). Der Gebrauch des Wortes *βατιλ.* bei *δικαιωνίᾳ* statt des *βατιλ.* *δικασία* zeigt an, daß der Apostel sich a. u. Si. in die Vergangenheit so lebhaft zurückversetzt, als ob sie gegenwärtig wäre. Vom Standpunkt der Gegenwart aus gedacht er, wie vorhin angegebene Stellen beweisen, stets mit tiefstem Schmerze an die früheren Verirrungen seines gefestigten Beliefs zurück. Der siebente Vorzug (*κατὰ διακονίαν — αὐτευτός*) schließt die klimatische Aufzählung ab, da kein Mensch in Bet्रeit seiner Gerechtigkeit vor Gott subiectiv mehr leisten kann, als daß er Gott gegenüber tadellos (*αὐτευτός*) erscheint. Daß des Apostels damalige Gerechtigkeit seiner Meinung nach nicht in Wirklichkeit eine tadellose war, deutet er damit an, daß er die Gerechtigkeit als gesetzliche (*κατὰ νόμον*) bezeichnet, mitin als eine solche, welche den äußersten theokratischen Gesetzesvorschriften, nicht aber dem ewigen göttlichen Gerechtigkeits- und Gnadenwillen angemessen war.

4. Allein was mir Gewinn war — Christum gewinne. Mit B. 7 verlegt sich der Apostel durch den Gebrauch des Präteritums augenscheinlich in den Zeitpunkt seiner Bekehrung zurück, daher das Perfektum *ἔγνω*. Jene theokratischen Vorzüge waren für ihn *τόπον*, d. h. Vortheile, gewesen, die ihm eine besonders ehrenvolle Laufbahn in Aussicht stellten. Allein gerade sie — *ταῦτα* — waren ihm in Folge seiner Bekehrung zu einer *χαρά*, d. h. zum Nachtheil, geworden, indem sie seiner Erneuerung und Heiligung in christlichen Glauben und Leben im Wege standen. Wenn der Apostel sagt, um Christi willen (*διὰ τὸν Χρόνον*) sei der Belitz eingetreten, an welchem die Vortheile für Nachtheile erachtet habe, so gibt er damit die Person Christi als den Beweggrund an, der ihn zur Preisgebung der theokratischen Vorzüge veranlaßt hat. Diese Erklärung, die der Apostel (B. 7) zunächst mit Beziehung auf seine Vergangenheit gethan hat, wiederholt er nun in noch gehobenerer Rede (B. 8) mit Beziehung auf die

1) Die Lesart *περιποτενίη* (Nom.), die sich bei Theodoret, elypt. Minuskel, Græm. u. s. w. findet, abstr. pro concreto, der Beschrittenen ist nicht zulässig, da das concretum nie von einem vereinzelten Individuum vorliegen.

Gerechtigkeit Christi ist des Glaubigen Gerechtigkeit. Als überren Urheber derselben bezeichnet Paulus mit *εἰς θεόν* Gott selbst, sofern Gott den Glauben an die Gerechtigkeit Christi dem glaubigen Schlechte aus Gnaden als dessen eigene Gerechtigkeit zurechnet. Die Worte *εἰς τὴν μέραν* sind nicht, wie dies gewöhnlich geschicht (de Wette, Hölemann, Hengel u. v. A.), mit *διακονίᾳ* zu verbinden, als ob die Vorstellung des Apostels wäre: die Gerechtigkeit, die aus Gott ist, kann in irgend einer Weise auf dem Glauben beruhen, oder durch den Glauben bedingt. Weder ist die Verbindung von *διακονίᾳ* (*διακονίαν*) mit *μέρα* irgendein gebräuchlich, noch anzunehmen, daß Paulus der Bezeichnung der Gerechtigkeit, als einer die *μέραν* *Χρόνον* vermittelten, noch den tautologischen Zugang *εἰς τὴν μέραν* werde hinzugetragen haben. Dagegen ist es auch nicht räthlich, die Worte *εἰς τὴν μέραν* (nach Meyer) mit *εἰς τὸν καὶ ἀλλὰ νομαλού* hinzuzudenken wäre, zu verbinden, da hierdurch die Tautologie nicht aufgehoben würde. Das Räthlichste ist, die Worte *μὲν τὸν — εἰς θεόν διακονίαν* als Zwischenfazit zwischen und *εἰς τὴν μέραν* mit *καὶ εὐστούσῳ στὸν αὐτῷ* zu verbinden, so daß die Absicht des Apostels ist, in einem solchen erfunden zu werden, der auf dem Glaubensgrunde ruht (vgl. Apostelgeschichte 16).

5. Um ihn zu erkennen — von den Todten. Diese Worte sind nach dem eben Gesagten nicht mit *μὲν εἰς τὸν* (Meyer u. A.), sondern mit *προστοῦσῳ στὸν αὐτῷ εἰς τὴν μέραν* zu verbinden, und der Apostel will sagen: deßhalb willst du als ein aus dem Glaubensgrunde Aufruhender erfunden zu werden, um die rechte, volle Erkenntnis Christi *τοῦ ψυχοτοξεύοντος γένος Χρόνον*, B. 8) zu gewinnen. Den unmittelbaren Zusammenhang des artifiziellen Influsses *τοῦ γένος* mit *εἰς τὴν μέραν* haben schon Calvin, Grotius, Bengel u. A. anerkannt; allein sie haben dabei verfammt, daß *εἰς τὴν μέραν* mit dem Hauptverbabegriffe zu verbinden ist. Der Gedanke des Apostels ist der, daß die Gerechtsamegerechtigkeit den Weg zur wahren Erkenntnis verschließt, wogegen die Glaubensgerechtigkeit ihn aufschlägt. Er willst daher, auf dem Glauben gegründet erfunden zu werden, um als ein solcher erfunden zu werden, dem die Fülle der Erkenntnis zu Theil werden wird. Mit den Wörtern *τοῦ γένος αὐτῷ* wird die Person Jesu Christi als der höchste Gegenstand der christlichen Erkenntnis bezeichnet. Durch die Appositionsbezeichnung (*τοῦ τοῦ δικαιου — τοῦ πατρὸς*) zeigt der Apostel an, daß er die beiden Teile Christi auf die Hoffnung auf die Auferstehung, Wenn Paulus (B. 11) die Hoffnung durch *εἰς τὸν* scheinbar nur problematisch ansdrückt, so ist jedoch seine eigentliche Meinung dabei keineswegs schwankend. Es ist (vgl. Röm. 11, 14) nur seine große Demuth, die ihn hindert, eine ganz bestimmte Erwartung in Bezug auf ihm bevorstehenden Auferstehung auszusprechen. Ein Lebhaftes unterscheidet er an unserer Stelle nicht die erste von der zweiten Auferstehung, und sehr ebenso wenig den möglichen Fall, daß er nicht bis zur Parusie am Leben bleiben werde (Meyer), was Beides in den Text hineingelegt ist, sondern er spricht ganz im Allgemeinen die demütige Erwartung aus, daß, wenn er seine Leiden in der Nächtheit Christi trage, ihm auch die Theilnahme

an der Auferstehung, die zur Herrlichkeit führt, nicht werde versagt werden).

7. Nicht daß ich es schon ergreissen habe — von Christo. Die Worte des Apostels (V. 7—11) hätten, seiner demütigen Ausdrucksweise ungeachtet, nur den bisher zu vordargelegten Theil der Bahn, die an's Ziel der christlichen Vollkommenheit führt, bezeichnen wollen; es ist daher untertheoretischerweise dahin missverstanden werden können, daß er sich ein *πνευματικόν γένος*, einen ganz besonders hohen Grad von christlicher Vollkommenheit zuzuschreiben wolle. Das veranlaßt nun den Apostel, ein solches Missverständnis durch eine bestimmte Erklärung (*οὐχ ὅτι ἡλπίζω τ. λ.*) abzuwehren. Der Gegenstand, von welchem der Apostel sagt, er habe ihn noch nicht ergreissen, ist nicht *τὸ πνεύματος τὸν αὐτὸν μήνας* (Chrysost., Bengel, Milliet, Meyer u. A.); denn in V. 12 ist die Rede noch nicht bildlich. Demzufolge ist *τὸ πνευματικόν καὶ τὸν μήνα*, was der Apostel noch nicht seihält, oder in dessen vollen Besitz er sich noch nicht gesetzt hat, und zwar in derselben Bedeutung, in welcher er das *πνεῦμα* selbst (V. 10, 11) entwickelt hat. Die Worte *η̄ δὲ τὸν πνευματικόν* sind dann als Erklärung des vorangehenden *οὐχ ἡλπίζω* fassen, so daß der Apostel sich gegen die Vorausezung erklären will, als ob er sich für einen durch Leidern bereits stiftlich vollendeten Christen halte. Auch mit *διάκονος δὲ εἰ καὶ καρκασθεῖται* nimmt das Bild vom Weltlaufe noch nicht seinen Anfang. *Διάκονος* steht an unserer Stelle, wie auch sonst (Mün. 9, 30; 14, 19; 1 Kor. 14, 1; 1 Tim. 6, 11), von dem eifrigsten Streben nach stiftlichen Gütern, und zwar hier nach dem Gute der stiftlichen Vollkommenheit, die Paulus gern festhalten möchte (*καὶ καρκασθεῖται*), auf Grund der Thatache (*ἐπ. ἡ*), daß er von Christus festgehalten ist (*κατεληφθῆται*). Die Bedeutung: „*ῳδὲ*“ von *ἐπ.* *ω.*, wornach Paulus hätte sagen wollen, er würde das festzuhalten, wozu er von Christus festgehalten worden sei, gibt, obwohl sie grammatisch zulässig ist, doch keinen recht befriedigenden Sinn. Man kann nicht wohl sagen, daß Paulus von Christus zur christlichen Vollkommenheit festgehalten worden sei. Nach der ersten Auffassung dagegen sagt der Apostel in einem sehr sinnvollen Beispiel: er würde die Vollkommenheit darum festzuhalten, weil er von dem Vollkommenen (Christus) festgehalten worden sei. Die Beziehung auf den mächtigen Einbruch, welche seine (Apostelgeschichte 9, 3 ff.) durch unmittelbare Einwirkung des Herrn auf ihn hervorgebrachte Befreiung in seiner Seele zurückgelassen hatte, ist an unserer Stelle unverfembar.

8. Brüder, ich urtheile nicht — in Christo Jesu. Indem der Apostel den Gedanken, daß er zum Besitzer der christlichen Vollkommenheit noch nicht hindurchgedrungen sei, hier nochmals nachdrücklich wiederholt, hebt er mit *εἴδος εὐαγγελίον* noch namentlich hervor, daß er von jeder persönlichen Selbstüberzeugung frei sei. Bei *εἰ δὲ* ist nicht etwa *τοιούτοις*, oder *ολίγοις*, oder *λεγόντοις* zu ergänzen (Chrysostomus, Winer, de Wette u. A.), zu welchen Ergänzungen im Texte keine Veranlassung gegeben ist sondern *λογισμοῖς* aus V. 13 (Meyer). Die Verbindung mit *διάκονος* (V. 12) ist schon dar-

9. Die von Lachmann und Elschendorf aufgenommene Lesart *τὴν τὰς φρεγάνας* scheint mit Bezugnahme auf das ungewöhnliche *εἰκαστοράτος* einzustehen, und daher die *Recepta τὰς φρεγάνας* vorzuziehen.

stilisch zu vernichten. Aber freilich ist nicht ein Gebet gleichem Spott berufen; die Spottsucht ist auf realem Gebiete auch dem Freithum gegenüber im Allgemeinen verwerthlich, und was einem Apostel als Pflicht erscheinen kann, ist es darum nicht legitimum Gemeindedienste.

10. Das Christenthum — das geht deutlich aus unserem Abschnitte V. 3 ff. hervor — ist die Religion des inneren Menschen, des Gewissens, des Geistes und der Wahrheit (Joh. 4, 24); kein äußeres Merkmal oder Werk — die Tugend ebenso wenig als die Bekehrung, die Teilnahme am Abendmahlsgemüse ebenso wenig als die an der Passamahlzeit — macht als solches vor Gott gerecht. Der römische Katholizismus hat den großen Grundsatz der christlichen Innerlichkeit und Wahrheit zum Theil verengt und äußere Merkmale als notwendige Heilsbedingungen sanktionirt. Hierin liegt sein tiefer Irrthum, von dem er sich gründlich befreien muss, wenn er wieder ein lebendiger Faktor in der weiteren Entwicklung des Christenthums unter den Völkern werden soll. Ein falscher Spiritualismus tritt erst da ein, wo befrüht werden will, daß die Innerlichkeit des Geistes auch ein Bedürfnis nach äußerer Verwirklichung und ein Recht auf öffentliche Gestaltung ist. Aber nicht das Fleisch verherrlicht den Geist, sondern Christus wahrhaftig lebt, sondern der Geist verkörpert das Fleisch (1 Kor. 15, 44 f.).

11. Es ist ein gewaltiges Wort, wenn der Apostel sagt: Alles, das während seiner vorchristlichen Lebensperiode ihm als Vorheil gegolten habe, habe er seit seiner Bekehrung als Nachtheil erfahren. So geht ihm sein Leben allerdings in zwei unter ganz verschiedenen Normen stiftlichen Beurtheilung fallende Halften aus einander. Was er übrigens an sich selbst als eine erschütternde Katastrophe erfahren hat, das erfährt in einer die Totalität des Lebens nur minder schars durchdringenden Form im Grunde noch immer über Christus an sich. Von Natur ist jedes Herz in dem Scheinweisen der eigenen Gerechtigkeit gefangen; von diesem Schein mit Selbstdienste frei zu werden, ist noch immer ein Werk der göttlichen Gnade; um Christi willen Alles dahingeben zu können, ist noch immer des Christen größte Aufgabe und seltsamste Kunst. Zum Nachtheil wird Alles für den Christen, was nicht irgendwie durch Christum vermittelt ist, weil Alles, was nicht aus der neuen Geburt ist, das volle Vertrauen auf die in Christo geoffenbarte Gnade schwächt und hindert.

12. Rüffelnd ist die Erklärung des Apostels, daß die „*αἱ τελετῶν λογισμοὶ*“ Erkenntniß Christi“ bei ihm der Beweisgrund geworden, um dessen willen er alles Andere dahingeben hat. Augenscheinlich ist ihm das Erkennen nach diesem Auspruch keine wesentlich intellektuelle, sondern eine überwiegend stiftliche Thätigkeit, ein bewußtes deutliches Erfahren in derselben, was er an Christo hat, unbeschreiblich (nach V. 10) der großen Heilshandlungen der Auferstehung und des Todes Christi. Das Verhältniß, welches dem Apostel zwischen Glauben und Erkenntniß vorschwebt, ist demzufolge ein solches, daß der Glaube die intellektuell noch immer unvermittelte stiftliche Erfahrung des Lebens- und Heilsinhaltes aus Christo ist, während die Erkenntniß die Vermittelung jenes Glaubensinhaltes mit dem Vermittelten in sich begreift. Erst durch den in der Erkenntniß zum klaren, geistigen Bewußtsein hindurch entwickelten Glauben wird die Auferstehung Christi zur stiftlich erweckenden Lebens-

Homiletische Andeutungen.

Die dringende Verpflichtung christlicher Lehre, die ihnen anvertraute Heerde vor drohender Gefahr zu warnen. — Daß eine evangelische Gemeinde sich insbesondere vor tödlicher Gesetzlichkeit hüten sollte, dadurch daß sie 1) den schweren Irrthum der Gesetzeslehre erkennt, und 2) zur Vermeidung desselben sich um so fester an die Grundlagen der evangelischen Wahrheit und Freiheit hält. — Der wahre christliche Gottesdienst: Er ist 1) seinem Wesen nach Gottesdienst im Geiste; 2) seinem Zwecke nach Verherrlichung des Namens Christi. — Das falsche Gehirn und der wahre Ruhm eines Christen: 1) Falsches Gehirnen ist es, wenn der Christ sich äußerer fleischlicher Größe rühmt; 2) wahrer Ruhm ist es, wenn der Christ sich Christi und der von ihm geschenkten Hölle und Gnadengütern rühmt. — Wie sehr wir uns vor unreinem Eifer in der Religion zu hüten haben; denn der unreine Eifer in der Religion führt 1) zur äußersten Ungerechtigkeit durch leidenschaftliche Verfolgung, 2) zur inneren Ungerechtigkeit durch blindes Geschäftstreiber. — Dass wir, mit Christum zu gewinnen, als Christen alles Andere für Sünden erachten müssen. — Die Erkenntniß Christi die Quelle aller wahren Erkenntniß; denn 1) schöpfen wir aus ihr den beziehungsweisen Unwert des Irdischen, 2) den unabdingten Wert des Stimmlichen. — Die Gerechtigkeit durch den Glauben, die allein wahre Gerechtigkeit; denn sie ist 1) ihrem Ursprung nach von Gott, nicht von der Welt; 2) ihrem Inhalt nach Christi vollkommen, nicht unsere eigene mangelhafte Gerechtigkeit. — Was es heißt, Christum erkennen: 1) Die Kraft seiner Auferstehung, 2) die Gemeinschaft seiner Leidenschaft erfahren. — Dass der Christ Christo gleichgestellt werden müsse, und zwar 1) seinem Tode, 2) seiner Auferstehung. — Das Streben nach christlicher Vollkommenheit: 1) Auf welchem Bedürfnisse es beruht; 2) auf welches Ziel es gerichtet sein soll. — Das Ziel unserer stiftlichen Auferstehung Christi zur stiftlich erweckenden Lebens-

wollen lassen, 12) was wir um seineswillen thun sollen. — Starke! Wer außer dem richtigen Wege zur Ewigkeit Abwege geht, läuft die Strafe abwärts und wird keinen zu Christo bringen, 13) Wohl die Leute erfreuen werden, kann man wir, wenn jedes Vertrauen auf Auer außer ihm haben lässt. Glauben wir, so steht unser Glaube nichts, kann wir im Glauben, so kann der Sieg uns nie entfallen. — Schreibe ich mag das. Die Missionierung ist eine Sache, die auch einer, der den Menschen instruiert, sehr darum doch von Gott nicht ohne Radikal, 14) Niemand kann das einzige Leben ergriffen, er sei denn selbst ergriffen, wie auch Niemand einen gestalten kann, es sei denn der Glaube in ihm gewirkt. — Die Christen haben immer zu lernen und können ihr Erkenntnis nicht ausstreuen. — 15) Was der Mensch selbst tut, das entsteht an der Freiheit nach Christo, 16) so Christus eintritt, das macht ihn zum Herrn unter allen seiner selbst, zum Menschen, der ihm das Leben an sich und in der Gemeinschaft mit ihm das Leben geben, so ist das ihre Kraft und Wirkung, 17) in dieses geistige Leben eingetragen, in dem man unverzagt wandeln und immer reicher werden, den Freuden des Christus zum eindringen. Seine in ihm und der einzigen darum von ihm eindringen, in seinem andern Vertrauen erlangen, zu werden, das ist das wahre Leben, das Menschen in ihrem Herzen vorgebt; 1) Das richtige Maßnahmen erfordert, seine eigene Gerechtigkeit aufzurichten, vom Gehuch des Geistes bei Menschen abgebrannt ist, dann geht es unmissverständlich dem 2) was da vorangestellt, nicht nur dem Kleinod, sondern auch dem allerhöchsten Vorbildnissen Wege zu, 18) Alle anderen Wege sind völlig verlustig im Vergleich mit dem, was Christus gibt, und ohne allen Einfluss auf unsre Rechtsprechung vor Gott und auf die Errettung jenes Selbsts. — Wie viel mehr Christus und die Gemeinschaft mit ihm hat als jüngere Vorlage in der Religion. — Die Glaubensgerechtigkeit, 19) was sie ist, 1) nach ihrer Natur, 2) nach ihrer Quelle. — Der Inhalt des lebenswerten Erkenntnis Christi. 1) Sie besteht 1) in Erfahrungserprobung von der Kraft seiner Auferstehung, 2) in demselben Anteil an allen Segnungen seines Leidens und Sterbens. — Nur Menschen, die allmählich vorerst der glaubige Christ jenes Vorbild, Hoffnung und Liebe,

Cap. 3, 15—4, 1.

Schalt! Erhabung des Apostels an die Leser, seinem Beispiel in einem bestimmten Maße nachzuahmen und nicht demütigen der Freude des Kreuzes Christi und der Dienst des Dienstes. — 15) Wie Viele nun vollkommen, lasset uns also gesellt sein, und wenn ihr in anderer gesellt seid, so wird auch Gott auch solches offenbaren. *Sobald nach dem was wir erreicht haben, schreitet elior. *Werdet meine Nachahmer, Brüder, 18) blide auf die, die also wandeln wie ihr als Vorbild uns habt. *Denk Viele wahrhaft, von denen ich auch oft gesagt habe, jetzt aber unter Thugien, lage, als von den 19) den des Kreuzes Christi, deren Ende Verbergen, deren Gott der Vater und deren Gott 20) ist ihrer Schande, die selbst gesamt sind. *Denn unser Bürgerthum befindet sich aus 21) Blüm, wohler wie auch als Erbster erbarten den Herrn Jesum Christum, *welcher keinem unserer Errettung unkundig wird, gleichgestaltig dem Leibe seiner Herrlichkeit vermögen der Kraft, wonach er auch Alles sich zu unterwerfen hermag. — 1) IV. Deshalb, meine geliebten und ersehnten Brüder, meine Freude und Krone, habt also Stand im Herrn, Geslebte!

Eregetische Erläuterungen.

1) Wie Viele nun vollkommen — schreitet elior. Das freimütige Bekennen des Apostels, daß sich seine Person noch nicht an das Ziel der vollen Vollkommenheit gelangt sei, veranlaßt ihn, in Bekleidung des Heilswesens in der Gemeinde in Philippi herrschenden übermäßigen Selbstgefühl zu verstehen (vergl. Kap. 2, 2 ff.), zu welchem die Leser im Allgemeinen auf dem Wege nach der Vollendung gelangt waren. In der Richtung der Linie, auf welcher dieser Punkt liegt (*τοις αρχησ*) soll noch weiter vorwärts gegangen werden, wobei es auf Abweichungen im Einzelnen nicht ankommt, wenn die Richtung nur im Allgemeinen innegehalten wird.

2) Werdet meine Nachahmer — und habt. Die Meinung des Apostels war bis dahin unbestimmt, daß der Ausdruck *επέπειται* hier nicht *επέπειται* Vollendung bezeichnete (die Werte, Meyer u. A.) ist durch *επεκτείνει* (3, 12) abgewichen, welches doch von der absoluten Vollkommenheit gebraucht ist und auf welches insbesondere angedeutet ist. Dohr fand der Apostel hier nur in *Επέπειται* Sinn von angedacht oder vermeintlich Vollkommenen reden, womit die kommunative Bedeutung in wenig im Abspruch steht (Wiesinger), daß aus ihr vielleicht die Wohlwendigkeit, der Ausdruck ironisch zu nehmen, sich ergibt. Wenn der Apostel sagt: wietelewir vollkommen sind, so kann er, nachdem er eine eigene Unvollkommenheit eben zugestanden hat, nur eine Vollkommenheit wie die seining, d. h. ein bloßes Streben nach Vollkommenheit im Sinn haben. Was die Erneuerung, *το οὐτό προσθετός*, betrifft, so kann der Apostel auch unter *το οὐτό* nur die Gestaltung verstecken, welche er eben als die Lernende bezeichnet hatte, nämlich die bemühtig nach dem Ziele christlicher Vollendung ringende, von einer Beziehung des *το οὐτό* auf *το βαπτίζειν* (v. Heilig) kann beobachtet werden, daß die Heilige sein. Mit *το οὐτό προσθετός* steht der Apostel als möglich, nicht daß die Grundgestaltung bei Christen eine andere werden könnte, was mit *το βαπτίζειν* ausdrücklich verbunden ist, sondern daß in einem einzelen Fall in einem formal abweichenden Sinne gewisheit verbergen könnte. Dass das im Neuen Testamente nur an unserer Stelle vorkommende *το βαπτίζειν* einen noch höheren Sinn habe (Meyer), engült sich nicht aus dem Zusammenhänge; vielmehr läßt sich aus dem Mischsatz (*το οὐτό κ. τ. λ.*) entnehmen, daß der Apostel über solche Abweichungen kein vorwurfendes Urteil aussprechen, sondern es der blutigen offenbarenden Einwirkung des göttlichen Geistes überlassen will, den betreffenden Ausschluss darüber zu entscheiden, ob sie Recht oder Unrecht hatten (vergl. *τοντινα αποκαλύψως*, Eph. 1, 17). Es deutet damit an, daß die Freiheit christlicher Erneuerung verschiedenheit formellen Einsicht nicht abgesetzt werden soll. Mit Eins. verlangt der Apostel mit Einschließbarkeit (3, 16): das *αιδος επιδιότει το αρχετύπον*!. Was dieser Ausdruck bedeutet, so schwört dem Apostel augenscheinlich noch immer das B. 14 gebrachte Bild vom Weltlauf vor. Dort aber ist das Ziel die vollendete Erkenntnis Christi, allerdings nicht als theoretischer Intellektualismus sondern als bewußte geistige Gewissens- und Lebenserfahrung. Der Apostel kann daher auch hier nicht den Vorgang in der praktischen Erkenntnis Christi am Auge haben (so die meisten Ausleger), und unter *τοις αρχησ* muß er den *Πατέρι* verstehen, bis zu welchem die Leser im Allgemeinen auf dem Wege nach der Vollendung gelangt waren.

3) Den Viele wandelt — trüglich gesetzt sind. Die an sich der Missdeutung ausgeführte Forderung des Apostels, daß Seinem Vorbilde nachgelebt werden soll, wird (3, 18) durch Erwähnung einer aufs tiefe betreibenden Thattheile näher begründet. Der Umstand, daß bei *προτιμώντων* jede niedere Bestimmung fehlt, hat manche Ausleger zu willkürlichen oder unpassenden Ergänzungen veranlaßt. Allein es darf weder *προτιμώντων* oder etwas Ähnliches ergänzt werden (Documentino), da dies auch dem Sinn nach viel zu schwach wäre, noch ist *τοις εγγόνοις τον οραγον* (Hölemann u. A.), oder *οι τις βατεια γρονθότος* als nähere Bestimmung hinzu zu nehmen; das erstere nicht, da es von *εγγόνοις* abhängt, das letztere nicht, da es in selbständiger Weise die Charakteristik der Kreuzesfeinde abschafft. Wahrscheinlich hat der Apostel eigentlich die Beschaffenheit des hier erwähnten Wandels näher beschreiben wollen, aber durch den auf die Beschreibung der Subjekte überleitenden Relativsatz *οις προτιμάτος*, *εγγόνοι* wurde er vielmehr zu einer Charakteristik des *εγγόνοι* veranlaßt, womit auch der Wandel näher gezeich-

net. Der Befragt der *Recepta* nach *προτιμώντων*: *πατέροι*, *τοις προτιμώντων* deutet auf die Versuche von Emendatoren, das etwas dunkle *τοις αρχησ* deutlicher zu machen, und nicht bezeugt genug, um die Aufnahme im Text zu verhindern.

net war (Wiesinger). Mit *πολλάκις πλευρά* scheint er sich insbesondere auf frühere, während seiner Anwesenheit in Philippi von ihm ausgegangene, und ähnliche Neuheiten gegen, die von ihm geschilderte Klasse von Menschen zu befreien, wodurch jedoch nachträgliche schriftliche Warnungen ebenfalls nicht ausgeschlossen sind. Wenn er jetzt unter Thränen (*χλατώς*) dieser Menschen gedenkt, so ist dies ein Zeichen, daß ihre Freiheit sich in neuerer Zeit bedeutend gesteigert hatte. Ihre Bezeichnung als *τοὺς ἔθνος τὸν σταύρον τὸν Χριστοῦ* weist keineswegs auf *theoretische Irrtümer*, sondern unverkennbar auf praktisch-sittliche Verirrungen hin. Sie wollten nichts von der *σταύρῳ τὸν παθητῶν Χριστοῦ* (V. 10) wissen; das Kreuz, als Sinnbild des Leidens, der Selbstverleugnung und Aufopferung um des Evangeliums willen, war ein Gegenstand ihres Hasses; sie hätten lieber mit Christo geherrscht, als mit Christo gelitten; ihre Gesinnung war eine mit denjenigen des gefangenen Apostels im tiefsten Widerspruch stehende (vergl. Röm. 8, 17; Gal. 6, 14). V. 19 läßt nun der Apostel die eigentliche Schilderung dieser Kreuzfeinde nachfolgen. Er beginnt mit dem Abschrecken, womit sich ihre Charakteristik abschließt, ihrem Ausgänge, den er als *ἀπόλεια*, d. h. ewiges Verderben (Kap. 1, 28), bezeichnet. Wie die Seligkeit (*σωτηρία*) von Gott kommt, so kommt das Gegenbeil dervelben, die *ἀπόλεια*, von einem Göten, welcher die Kreuzfeinde schlechthin beherricht; *ὁ θεός ἡ κοιλά* (vergl. Röm. 16, 18; 1 Kor. 15, 32). Der Bauch d. h. die Verdauungsorgane, und die Besiedigung der von demselben ausgehenden Triebe und Gefüste sind das allbestimmende Kriegerwerk in dem Leben der Geschöpften. Dass sie in dem Bauchdienste ihre Ehre suchen (*ταῦτα δέ τοι τῆς αἰώνιαν αὐτῷ*), ist nicht so zu verstehen, als ob sie eine christliche Wahrheit (die Freiheitslehre) zur Beschämung ihres unsittlichen Wandels missbraucht hätten (Wiesinger), sondern in der Ausgesuchtheit und Raffinirtheit, der sinnlichen Geiße, welche sie sich ergänzen, scheinen sie ihre Ehre gesucht zu haben; wie es ja auch jetzt noch Feinschmecker gibt, die auf ihre gastronomischen Künste und Fertigkeiten sich nicht Geringes zu Gunsten thun. An Wollustständen ist nicht speziell zu denken, sondern nur in soweit dieselben überhaupt in den Bereich der Bauchstühlen gehören. Durch die summarische Schlusscharakteristik *οἱ τὰ ἐπιγεία προσοῦντες* werden die vorher aufgeführten drei Charaktermerkmale noch nachträglich begründet. Die irdische Grundgestaltung hat dergleichen Lebensäußerungen notwendig zur Folge. Der Nominaliv ist nicht als Ausruf zu nehmen, sondern hebt schließlich das logische Subjekt nochmals nachdrücklich hervor.

4. Denn unser Bürgerthum — zu unterwerfen vermag. Der Apostel begründet mit V. 20 f. nicht den so eben von den Kreuzfeinden gebrauchten Ausdruck: *οἱ τὰ ἐπιγεία προσοῦντες* (Winer, Meyer, Wieseler u. A.); denn der Umstand, dass jene nach irdischen Dingen trachten, ist keineswegs der Grund dafür, daß das Bürgerthum der Christen im Himmel sich befindet. Dagegen gibt der Apostel augenscheinlich hier die Ursache an, weshalb er so diesen Schmier über den sittlichen Zustand der Kreuzfeinde empfindet. Je höherer Herrlichkeit

seit die wahren Elinge Christi in Zukunft gewaltsam werden sollen, desto mehr ist diese Aussicht eine Veranlassung für dieselben, unter Christi neu berjenigen Christen zu gebieten, deren zukünftiger Ausgang das ewige Verderben sein wird. Allerdings bildet nun das *πολλάκις πλευρά* den Gegensatz zu *τὰ ἐπιγεία προσοῦντες*. Nach dem Prosangebrauche bedeutet zwar *πολλάκις* des Staats, allein nach Analogie von *πολλάκις* des Kap. 1, 27 ist nicht anzunehmen, daß Paulus das Wort in dieser Bedeutung gebraucht hätte. Stelmehr scheint der Ausdruck an unserer Stelle das Leben des Bürgers im Staate zu bezeichnen und da der Apostel selbstverständlich nur den himmlischen Staat im Auge haben kann, so bedeutet er hier so viel als das christliche Staatsbürgertum. Die Uebersetzung von Luther, „Wandel“, liegt daher von der Wahrheit nicht so weit ab, obwohl der von uns gewählte Ausdruck: „Bürgerthum“, dem griechischen näher kommt. Der Apostel will sagen, der Christ sei schon auf Erden ein Himmelstörliger und müsse daher mit seiner ganzen Gestaltung auf himmlische Dinge gerichtet sein. Unrichtig ist dagegen die Vorstellung Meyers, wonach der Apostel ausdrücken wollte, das Messiasreich sei jetzt noch gar nicht auf Erden, sondern im Himmel, eine Behauptung, die nicht nur mit den Worten Christi (Luk. 17, 21; *παισὶ τοῖς θεοῖς ἐν τῷ ὑπὸν τοῦ οὐρανοῦ*) im direkten Widerspruch stände, sondern auch mit dem Lehrgang des Apostels selbst, wonach das Reich Gottes in Wirklichkeit schon jetzt, wenn auch noch nicht in Vollendung, auf Erden vorhanden ist (Röm. 14, 17; 1 Kor. 4, 20; Kol. 1, 18; 4, 11). Deshalb sagt auch der Apostel im Folgenden nicht, daß die Christen das Reich Gottes, sondern daß sie Jesum Christum als *σωτήριον*, d. h. als Helfer aus aller Noth, vom Himmel erwarten sollen. In Folge der herrlichen Parusie Christi wird dann das heitige Verhältniß der Kreuzesfreunde zu den Kreuzfeinden mit einem Male ein vollständig umgedrehtes werden. Jetzt leben die Kreuzesfeinde in irdischer Freude und leiblichem Genüsse, die Kreuzesfreunde in irdischer Traurigkeit und leiblicher Entbehrung; dann werden die Kreuzesfeinde die *ἀπόλεια* dahinnnehmen, den Kreuzesfreunden dagegen wird Christus den Leib ihrer Entledigung (*τὸν σώμα τῆς ραπτηρώσεως*) in der Art umzutauschen, daß aus demselben ein *σώμα τῆς δόξης αὐτοῦ σύμμορφον*¹⁾ wird. Der diesseitige irdische Leib heißt *σώμα τῆς ραπτηρώσεως* (Gen. qualitatis), in sofern es zu seiner Wesensbeschaffenheit gehört, Organ unserer Entledigung, d. h. der Erlösung, Entbehrungen und Verfolgungen zu sein, welche damals insbesondere die Christen bestrafen; der jenseitige himmlische Leib Christi ist ein *σώμα τῆς δόξης*, in sofern es zu seiner Wesensbeschaffenheit gehört, die auf Erden verhüllte Herrlichkeit des Gottessohnes in demselben adäquaten Erscheinungsform zu offenbaren. Es soll sich also in gewissem Sinne an jedem wahren Christen wiederholen, was der Apostel (Kap. 2, 6 ff.) von Christo selbst ausgesagt hat. Das veränderte *σώμα* (vgl. Kap. 2, 8; 1 Kor. 4, 6; 11, 13) bezieht sich auf die erscheinende

1) Vor *σύμμορφον* V. 21 liest die Recepta *sic τὸν σώμα τοῦ* *προσοῦντος* unverkennbar eine grammatische Emendation ohne ausreichende urkundliche Bezeugung.

Fröndlichkeit, die veränderte Christo gleichgeordnet *πορφύρα* auf die erscheinende Naturgeschaffenheit. Der Alt der Umwandlung selbst ist bei der Auferstehung vor sich gehen, so ist a. u. St. nicht etwa blos an die im Augenblick eintretenden Parusie noch lebenden Gläubigen im Apostel gedacht wird (Meyer; vgl. 1 Kor. 15, 20 f.). Dem etwaigen Bedenken, ob denn auch der Alt der Macht zu einem solchen wunderbaren Alte der Umwandlung besitzt, begegnet Paulus damit, daß er auf die *ἐποιεύσα τὸν δύνασθαι τοῦ προτότατος τὰ πάντα* verweist. Christus erscheint hier (wie Eph. 1, 21) an der Spitze der gesamten Welt, als derjenige, welchem die ganze Schöpfung untertan ist, in sofern in ihm der höchste Gottesdienst steht, der absolute Geist selbst, in vollendetem und verklärter Gestalt verwirklicht worden ist. Er selbst aber bleibt für seine Personen dabei Gott unterthan; und auch der Schöpfung unterwirft er sich zur Zeit der Vollendung nur deshalb, damit Gott alles sei in Allen (1 Kor. 15, 28).

5. Deshalb — Geliebte. Der Apostel fasst die letzten Ermahnungen von V. 17 an, und nicht den Inhalt des ganzen vorigen Kap. (de Wette), in Kap. 3 mit *ὅτες* nochmals kurz zusammen. Er führt seine Schlussermahnung, festzustellen, auf die herzige Hoffnung, welche er (Kap. 3, 20 f.) so eben den Gläubigen seiner Leiter eröffnet hat. Beachtensworthy ist die Zärtlichkeit der Anrede, aus welcher die tiefe Brüderlichkeit seiner Liebe atmet. Das Bräßikat *καταδύοντος* war um so begründeter, als er seine Schrift nach einem Besuch in Philippi zu wiederholen Meilen in dem Briefe gedacht hatte (Kap. 1, 8; 11, 26; 2, 24). Indem Paulus im Weiteren die Leiter seines Briefes als *προπόντας προτόπατον* bezeichnet, beschreibt er damit ihr Verhältniß zu seiner Person sowohl von der gemüthlichen als der amtlichen Seite: sie sind die Freude seines Herzens und die Ehre seines Amtes. Mit dem „Siegeskrantz“ vergleicht er sie, sofern er sie in heiltem und gefahrvoolem Kampfe sich erworben hat (vergl. über beide Bezeichnungen 1 Thess. 2, 19). *Οὐτοὶ στρατεύονται* — sagt der Apostel — nämlich: wie er und diejenigen, welche nach seinem Vorbilde handeln (Kap. 3, 17). Die Erklärung: steht so, wie ihr steht (Chrysost., Calvin, Bengel u. A.), ist nicht richtig, da ja aus 3, 17 hervorgeht, daß der Standpunkt der Philipper noch einer Verbesserung bedarf. Eine Erinnerung an das *στρατεύειν τῷ Εὐ* *προσωπῃ* (Kap. 1, 27) mag dem Apostel dabei wohl vorschwebt haben.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Einheit und Mannigfaltigkeit bilden den Grundton des Achten, im Geiste der evangelischen Freiheit entwickelten und geführten Christenlebens. Einheit in der Sache, in dem ungetheilten und ungebrochenen Streben nach dem Besitz der Erkenntniß Jesu Christi; Mannigfaltigkeit in der Form, in den verschiedenen Weisen, welche je nach individueller Anlage und Begabung, nach Bedürfniss und Umständen, auf jenes eine Ziel hinschlüren. Allerdings ist wohl schwer zu sagen, ob ein eingefügter Weg der rechte ist, ob er nicht auch vom Ziele abfallen könnte? In dieser Beziehung bedarf es des Glaubens an die erleuchtende Kraft des in

alle Wahrheit leitenden Geistes Gottes (Joh. 16, 13). Deshalb soll man die Erkenntniswege strebender Geister nicht gewaltsam hemmen oder dinglich unterbrechen und auch vor Abirrungen sich nicht schützen. Den Aufrichtigen, aber freilich auch nur diesen, läßt es Gott doch zuletzt gelingen.

2. Die Ermahnung des Apostels (V. 17 ff.) läßt uns den großen Werth und die hohe Bedeutung des christlichen Beispielns und Vorbildes erkennen. Allerdings sind nur apostolische Charaktere als Vorbilder vorzulegen geeignet. Insbesondere bedarf es hierzu einer gründlichen Deutung, wie sie in seltener Massen Paulus innerwöhnt; denn die Demuth ist die Wurzel aller christlichen Tugenden. Gleichzeitig wird aber aller Übertriebenen menschlichen Anerkennung und Verehrung, der Gefahr der Menschenvergötterung, dadurch gründlich gewehrt, daß die apostolischen Charaktere nicht als Vorbilder eines bereits vollendeten heiligen Lebens, sondern eines auf dem Wege der Erfüllung begriffenen Strebens dargestellt werden. Jeder größere oder kleinere Meinungsdienst ist auf dem Grunde des evangelischen Protestantismus ernstlich untersagt. Er ist dem innersten Wesen des Evangeliums zuwider.

3. Dass es im Kreise der getauften Glieder der Kirche zu allen Seiten, und auch schon in der apostolischen Gemeinde, Feinde des Kreuzes gegeben hat, ist eine tief betrübende Thatlache. Es wird hieraus deutlich, daß das Verhältniß zu Christo durch das Verhältniß zu seinem Kreuz bedingt ist (vgl. 1 Kor. 1, 23 f.; 2, 2). Das Wesen des Christenthums ist Einsagung und Oberschwung um Gottes willen, Bauchdienst und Kreuzdienst sind unvereinbare Gegensätze. Es gibt übrigens innerhalb der christlichen Gemeinschaft auch einen feineren Sinnendienst, wie ihn insbesondere der Romantismus bestimmt, und überhaupt jede Richtung, welcher der Gottesdienst im Geiste und in der Wahrheit (Joh. 4, 24; Phil. 3, 3) nicht genügt, welche erst mit hilfsmittelhaften Kunststauden Gott wirklich dienen zu können vermeint. Solchen uneangelischen Ausschreibungen gegenüber thut es Noth, die Eigenschaften der Innerlichkeit und Geistigkeit, als unerlässliche Merkmale des wahren Christenthums, kräftig hervorzuheben, und sich durch den Vorwurf des „Spirituellismus“, mit welchem eine materielle Gestaltung gar zu bald bereit ist, nicht irre machen zu lassen.

4. Das wirksamste Gegengift gegen jede Art des Sinnendienstes innerhalb des Christenthums ist die tiefe Erkenntniß, daß der Christ seine wahre Heimat nicht auf Erden, sondern im Himmel hat, d. h. daß er mit seinem innersten Wesen nicht der Betrieb sondern der Ewigkeit angehört. Auf dem Wege zeitlicher Entwicklung geht er der ewigen Vollendung entgegen, die sich besonders darin manifestieren wird, daß auch seine Leiblichkeit einen geistartigen Charakter erhält. Demnach wird das Ende der Wege Gottes Verklärung der irdischen und vergänglichen Leiblichkeit in das himmlische Wesen und die ewige Herrlichkeit des Geistes sein. Da Jesus Christus der Geist und als der Geist der Herr ist (2 Kor. 3, 17), so wird ihm als dem verklärten Geist der Geister auch die gesamte Schöpfung unterthan, aber so, daß dieselbe dadurch erst zu ihrer wahren Freiheit geführt wird; denn wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit (vgl. noch Röm. 8, 19—24).

Homiletische Andeutungen.

Dass die derzeitige Vollkommenheit des Christen darin besteht, immer vollkommener zu werden: 1) Worauf diese Wahrheit hindeutet; 2) wozu sie uns bewegen soll. — Die verschiedenen Wege, auf welchen wir dasselbe Ziel der Vollkommenheit erreichen können: 1) Wovor wir uns dabei zu hüten; 2) worauf wir uns dabei zu verlassen haben. — Die Einheit des christlichen Strebens in der Mannigfaltigkeit der Bestrebungen der Christen: 1) Warum jene Freiheit unentbehrlich; 2) warum diese Mannigfaltigkeit unbedeutsam sei. — Der Werth des apostolischen Vorbildes: 1) Worin er bestehet; 2) wodurch er bedingt sei. — Die Gefahren des irgenden Sinnes für den Christen; derselbe führt 1) zum Dienste des Bandes; 2) zum Preis der Schande; 3) zum Haße des Kreuzes; 4) zum Ende mit Schreden. — Warum wir nicht über die Feinde des Kreuzes Christi trauern: 1) weil ihr Gott — ihr Bauch; 2) weil ihre Ehre — ihre Schande; 3) weil ihr Ende — ihr Verderben. — Der Himmel des Christen wahre Heimath: 1) Dort hat er sein Heil; 2) von dort erwacht er seinen Heiland; 3) dort wird ihm einst Heilung von allen seinen Gebrüchen. — Die Hoffnung des Christen auf die himmlische Verklärung: 1) Ihr herrliches Ziel; 2) ihr zuverlässiger Grund. — Die Verklärung Christi im Himmel das Urbild unserer eigenen einstigen himmlischen Verklärung: 1) Ein Trost in der Erniedrigung; 2) eine Kraft in der Verfolgung; 3) eine Hoffnung in dem Tode. — Die Bestimmung unserer Leidlichkeit zur Theilnahme an der Herrlichkeit des Geistes schon auf Erden für uns ein Antrieb: 1) den Leib heilig; 2) den Geist herrlich zu halten. — Jesus Christus der Herr der Schöpfung: 1) Wodurch er; 2) wozu er die Schöpfung beversicht. — Eine Gemeinde die Freude und Krone ihres Lehrers, wenn sie feststeht im Herrn.

Starke: Wenn treue Lehrer über die Mängel der Kirche und ihrer Glieder sensibili und herzlich beklagt sind, so hilft das mehr, als wenn sie schimpfen und verbannen. — Die Wertheiligen, welche durch Werke selig werden wollen, sind nichts Anderes als Feinde des Kreuzes Christi. — Himmlische Gedanken lassen keine Weltgebanken lasten, denn der Himmel lässt die Welt nicht ein. — Eine wohlerbaute Gemeinde ist für fromme Lehrer eine Freude, Ehre und Krone in Zeit und Ewigkeit. — **Niege r:** Wer sich jetzt noch nicht genugsam christliche Einsicht hat, den sollen wir doch nicht wegwerfen, sondern ihn lieber am Band der Alles hoffendes Liebe behalten. Gottwerde es ihm noch offenbaren und die vorhangende Decke weghauen. — Das Kreuz unseres Herrn Jesu Christi — der in die ganze Welt hineinreichende Wegweiser, von welchem aus sich die wichtigste Wegschärfe aufstellt. — Nicht die irdische Belehrung, sondern der iridische Sinn, richtet den Menschen so Abel, zu, dass Alles an ihm für den himmlischen Beruf verschlossen und seine ganze Kraft in das Irdische gezogen wird. — **Dettinger:** Der Unglaube — eine Feindschaft des Kreuzes Christi. — Dass unser Leben in Unordnung kommt oder in Wicht übergeht, je nachdem man beim Kreuze Christi wenig Christo.

oder viel nachdenkt. — **Heinrich Müller:** Nachahmer des Paulus und die Feinde des Kreuzes — ein Bild der Welt- und Himmelsträumer. — wohl es den Lehren anfecht, einen unsträfigen Wandel zu führen und sich der Gemeinde zum Beispiel und Spiegel vorzustellen. — Dass wer ein Himmelsvater sein will, sich auch der Ordnung, die Himmelsherr gemacht hat, unterwerfen und den himmlischen Vat tragen soll. — **Gericke:** Die wahre Kennzeichen der christlichen Vollkommenheit, sich nicht für vollkommen zu halten, sondern den Abstand schmerzlich zu empfinden, zwischen der Gerechtigkeit Gottes und Christi uns zugerechnet werden, und der Heiligung unseres Herzens und Lebens stattfindet. — Die apostolische Grundrichtung des christlichen Glaubens und Lebens ein Vorbild für die Gemeinden. — Das Leben des Christen auf Erden ein Leben des Wartens und der Schriftsucht. — **Lisco:** Dass wir unser Leben der schon erlangten Stufe der Erfahrung gemäß ehrlichen sollen. — Mit der Heiligkeit erwacht die Erkenntnis. — **Pauli Wandel** 1) ein Beispiel der Nachahmung, 2) ein Beweggründ zu einem himmlischen Wandel. — Die Sehnsucht und Hoffnung des Christen nach dem Himmel: 1) Der Grund seiner Sehnsucht ist die im Himmel eintretende vollkommene Erlösung und Verherrlichung; 2) der Grund jener Hoffnung die allmächtige Wirksamkeit des Herrn. — **Heubner:** Dass jeder nach der Gemeinschaft und Freundschaft, die er hier unterhält, einst werde gerichtet werden; wir haben uns darüber 1) zu versöhnen, 2) zu überzeugen, 3) zu angewenden. — Die hohe Wichtigkeit unserer Freundschaft und Gemeinschaft, und wie sehr wir in Aussicht auf die Wahl unserer Freunde und Genossen Christi Gedächtnis und Gewissenhaftigkeit beweisen sollen. — **Ermahnungen des christl. Vorbildern zu folgen:** 1) Dazu verpflichtet uns die Vortrefflichkeit dieser Beispiele; 2) dazu verbindet uns die Rücksicht auf die Menge der bösen Beispiele, welche uns sonst verschriechen werden; 3) dazu fordert uns die hohe Bestimmung und Verheißung auf, die uns als Christen gegeben ist. — **Kapff:** Was ist die ewige Verdammnis? 1) Ein Entbehren alles dessen, was glücklich macht; 2) ein schreckliches Erleiden, alles dessen, was Pein und Qual verursacht. — **Schleiermacher:** Dass wir uns im Streben nach dem himmlischen Ziel nicht in irriger Ruhe entzücken lassen, sondern durch die Kraft der Demuth immer nach erhalten sollen. — Wer in der Ereine gegen die Überzeugung wandelt, die ihm im Streben nach der Wahrheit geworden ist, kann sicher sein, dass der Herr nicht auf hören werden will ihm zu öffnen vor einer Klarheit zur anderen. — Der mit dem Dichten und Trachten seines Herzens auf das Irdische gerichtete Mensch ist wesentlich ein Feind des Kreuzes Christi; denn: 1) ist er nicht gemeint, das Kreuz Christi mit ständiger Muth auf sich zu nehmen; 2) wenn er es auf sich nehmen und so gereicht es seiner Seele nicht zur Befestigung des Glaubens, sondern nur zum Zweifel. — Dass das ewige Leben nicht getrennt zu denken ist: 1) von der ruhigen Einigkeit des Menschen mit sich selbst; 2) von dem ungestörten Frieden des Menschen auf übergeht, je nachdem man beim Kreuze Christi wenig Christo.

Kap. 4, 2—9.

Inhalt: Besondere Ermahnungen theils von speziell persönlicher, theils von allgemein sachlicher Beschaffenheit.

Euodia ermahne ich und **Synthyme** ermahne ich, einträchtig zu sein im Herrn. 2 Ich bitte auch dich, wackerer Genosse, nimm dich ihrer an, als die, da im Evangelium mit mir gekämpft haben, auch nebst Clemens und meinen übrigen Mitarbeitern, deren Namen im Buche des Lebens. *Freuet euch im Herrn allezeit, aber mal sage ich: 4 Freuet euch. *Eure Misde sollt kund werben allen Menschen; der Herr ist nah. *Sagt nichts, sondern in Allem mit Gebet und Bitte nebst Danksgabe sollen eure Ansiegen vor Gott kund werden. *Und der Friede Gottes, der über alle Gedanken geht, 7 wird eure Herzen und eure Sinne bewahren in Christo Jesu. *Im Uebrigen, Brüder, 8 was immer wahrhaftig ist, was würdig, was gerecht, was rein, was liebenswürdig, was wohltautend, wenn eine Tugend und wenn ein Lob, solchem denkt nach; *was ihr 9 auch gelernt und überkommen und gehöret und gesehen an mir, das thut; und der Gott des Friedens wird mit euch sein.

Eregetische Erläuterungen.

1) **Euodia** ermahne ich — im Buche des Lebens, von den bisherigen allgemeinen Ermahnungen geht der Apostel mit V. 2 auf eine besondere über, deren Veranlassung uns nicht näher bekannt ist. Zwei Frauen, deren Verdienste um die Gemeinde des Evangeliums, d. h. so viel als für das Evangelium gethan sind (vgl. Apostol. 16, 13 f.; Phil. 1, 30), und an den Leiden und Verfolgungen, die den Apostel trafen, unerschrockenen Anteil genommen. Indem Paulus vermöge des Zusatzes *μετανακτητος και Κληρουρος της τι. λ.* sie in Verbindung mit um die Gemeinde hochverehrten Männern erinnert, hebt er damit das Verdienst dieser Frauen, die dasselbe, was die tätigsten Männer geleistet hatten, um so mehr hervor und verpflichtet den *μητρος οικιας* dadurch um so eindringlicher zu teilnehmender Friedensstiftung (*οικιακηθανατωσις*). Bei *τοινοις ουραγον* ist, wie bei *πρινοις οικιας*, an einige den Esen wohlbekannte Persönlichkeiten zu denken, so dass aus diesem Zusätze die Appellativbedeutung von *οικιας* ebenfalls an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Dass Clemens christlicher Lehrer in Philippi gewesen sei, ist wahrscheinlich, jedoch keineswegs *contingentia* sicher (Meyer); dass er eine und dieselbe Person mit Clemens proprium aufzufassen, welches in seiner Anwendung a. u. St. durch den Apostel der Appellativbedeutung „*Τοχηνούσσε — Mitarbeiter*“ in freier und gewinner Weise entspricht, dürfte sowohl wegen des hingestellten Attributes *μητρος*, als wegen der sonstigen Ungebräuchlichkeit des Substantivs als Nom. propr. mehr als gewagt sein; wahrscheinlicher ist, dass Paulus eine bestimmte, an dem Predikate leicht kennliche, zur Vorsteherin gehörige Persönlichkeit in der Gemeinde als „*άρχοντας οικιας*“ bezeichnet, welchen die ewige Seligkeit gewiss ist. Der biblische Ausdruck (vgl. zu Luk. 10, 20 und Hebr. 12, 23) ist von den israelitischen Bürgerinnen, (2 Mos. 32, 21 f.; Ps. 69, 29; Offenb. 3, 5; 20, 15), dem *Μητρος οικιας* hergenommen. Die treue Bewährung des Glaubens in Kampf und Leiden gleich das Bewußtsein sicheres Antheiles an der künftigen himmlischen Herrlichkeit.

2. Freuet euch — der Herr ist nahe. Von die besonderen Ermahnungen schließen sich wieder alle gemeine, jedoch nicht in der Art, dass sie auf Kap. 4, dagegen I. Kor. 7, 8 und das Msc. des Apol., oder den Gatten einer der beiden Frauen, ist unter allen (Meyer), sondern im Anschlusse an den zuletzt

(B. 3) ausgesprochenen Gedanken, daß trennen Kämpfern für das Evangelium die ewige Seligkeit gewiß sei. Daher ist für jeden Christen, der fest im Glauben steht, Veranlassung vorhanden, sich immer (πάντοις) zu freuen. Die christliche Freude stimmt nun auch das Herz mild, während Schmerz leicht erblieben und in der Beurtheilung und Behandlung Anderer ungerecht macht. *To εὐαγγεῖλον—εὐαισχεῖσθαι* (Gal. 3, 17; 1 Tim. 2, 3; Tit. 3, 2; 2 Kor. 10, 1 das Subst.) bedeutet nicht nur die Wirkung des Gebets, sondern ununterbrochen Gebetsumgang mit Gott von Seiten des Menschen und den damit verbundenen Gebetsüberbrügungen von Seiten Gottes, denn es drückt das mit Vie und Schönende Verfahren gegen Andere aus. Je mehr die Christen in Philippi in Folge des Widerstandes von Seiten der Nichtchristen stets in Versuchung waren, gereizt und erblieben zu werden, um so nachdrücklicher empfiehlt ihnen der Apostel, diese Tugend, *πάντοις*, d. h. auch den nichtchristlichen Widersachern gegenüber, auszuüben. Mit dem Ausdruck *πρωθενίων*, der nicht bedeutet: es soll sich erweisen (Bengel u. A.), sondern: es soll erkannt werden (Meyer), will der Apostel sagen: die Philipper sollen unter Umständen dieses mitte Besetzen den Menschen zu erkennen geben. Die Worte *διὰ ποτοῦ εὐαγγέλιον* schließen sich, ohne äußerlich verhältnislos, dem Sinn nach gleichwohl unmittelbar an das Vorhergehende an. Die Nähe des Weltrichters (vorunter die Parusie Christi zu verstehen ist; vgl. Röm. 13, 11; Gal. 5, 9; Offenb. 1, 9; 22, 10) stimmt zur schönen Beurtheilung und Behandlung Anderer, da der dem letzten Gerichte entgegenstehende Sünder für seine eigene Person vor Allem eines gnädigen Urtheils bedarf. Es ist daher der Ausspruch nicht sowohl in einem ernsthaftegen (de Wette u. A.), als in einem beunruhigenden und begütigenden Sinne zu nehmen. Ganz unrichtig ist es, *πάντοις* auf Gott zu beziehen (Luther, Calvin, Rheinw., Rill. u. A.), und den apostolischen Ausspruch als eine trübselige Verneinung auf die göttliche Allgegenwart und stets bereite Hülfe (Πατέρ, Ps. 34, 19; 145, 18; 119, 151) zu betrachten, wogegen der Context unzweifelhaft auf Christus hinweist.

3. Sorget nichts — bewahren in Christo Jesu. Der Parusie Christi sollten noch große Wehen vorangehen (Math. 24, 2 f.), und es ist daher natürlich, daß die Leser, durch die Erinnerung an die baldige Wiederkunft des Herrn, auch an die Zeiten furchtbarer Noth erinnert würden, welche ihrer warteten. Mit Beziehung hierauf ermahnt der Apostel (B. 6) weiter: *μηδὲ πανωράπει*. Die Philipper sollten in gar keiner Beziehung besorgt sein, wornach allerdings die Sorge an sich, als zwecklos und ungebührig, verworfen wird, in sofern sie einen ungerechtfertigten Mangel an Glauben verlath. Im Gegensätze zu der Sorge empfiehlt der Apostel in dem Sache *αὐτὸν παντὸν* (v. 1) das Gebet, welches ein Merkmal gläubiger Zuversicht ist. Denn *under* an der Spitze der Ermahnung entspricht in dem Sache mit *αὐτὸν* dem *παντὸν*, womit ebenfalls jegliche Art der Sorge ausgeschlossen wird. Bei jeglicher Veranlassung (nicht zu jeglicher Zeit, vgl. Rheinw. u. A.) sollen die Philipper beten. Über den Unterschied mit *δοκιμαῖς αἰτῶν* u. r. l. die inneren sittlichen Güter aufgezählt, welche die Christen in einem Gegenstande ihres Nachdenkens (*παντὸν παντὸν*) machen sollen. Der Apostel beginnt mit

4. Im Uebrigen — wird mit euch sein. Der Apostel fasst alle Ermahnungen, die er noch auf dem Herzen hat, in eine Schlussermahnung zusammen, wobei *τὸ λόγον* sich nur auf den letzten Abschnitt (v. 4 an) nicht aber auf Kap. 3, 1 zurückbezieht (Math.). Es werden nun im folgenden mit *δοκιμαῖς αἰτῶν* u. r. l. die inneren sittlichen Güter aufgezählt, welche die Christen in einem Gegenstande ihres Nachdenkens (*παντὸν παντὸν*) machen sollen. Der Apostel beginnt mit

der Wahrhaftigkeit, im umfassendsten Sinne des Wortes, weshalb dieselbe weder Wahrhaftigkeit im Reden (Bengel); noch auf Offenheit im Gegensache zu Heuchelei (Erasm.) bezeichnet ist. Ohne Wahrhaftigkeit gibt es auch keine Empfänglichkeit für die evangelische Wahrheit (Joh. 18, 37). Allein die Wahrheit muss auch in einer geziemenden, ihrer würdigen Form auftreten, die Form muss dem Inhalte entsprechen, was durch *οὐαρτὸν* ausgedrückt wird (vgl. 1 Tim. 2, 2; Tit. 2, 2). Diese beiden ersten sittlichen Güter, die Wahrhaftigkeit und die Würdigkeit sind absoluter Natur, sie bezeichnen das Sittliche, wie es an und für sich in Gemäßheit seines Wesens auftreten soll; die folgenden bezeichnen das Sittliche in seinem Verhältnisse zu den Menschen. *Δικαιαστὴ* drückt ein solches sittliches Verhalten in den Menschen aus, welches pflichtgemäß ist, das, wodurch allen gesetzlichen Anforderungen Ge-
füge geleistet wird (Apost. 10, 22; *ἀντὸν δίκαιον*). Unter *ἀρετὴ* ist ein Verhalten zu verstehen, welches von aller Unlauterkeit frei ist; es ist also nicht nur geschlechtliche Unreinlichkeit, dadurch ausgeschlossen (2 Kor. 6, 6; 7, 11; 1 Tim. 6, 22). Mit *ποσπολῆ* bezeichnet der Apostel, was den Menschen Anderen wahrhaft liebenswert macht (Sir. 4, 7); das Unte in seiner persönlich anziehenden, anmuthigen Erscheinung, nicht aber das christliche Sittliche überhaupt (Meyer). Während *ποσπολῆ* die innere Ein-
würdigkeit bezeichnet, so dagegen *σωργα*, die Güte, die gute Hoffnung als nothwendige Folge der guten Gemüthsdisposition. Nachdem der Apostel bis bisher alle Güter aufgezählt hat, erinnert er jetzt noch an die Mittel, wodurch diese Güter erworben werden (*εἰ τις αὐτὸν οὐ τ. λ.*). Die Tugend, d. h. die sittliche Echtigkeit, regt von innen heraus das Lob oder die sittliche Aufermun-
dung, von außen nach innen, zur Aneignung der sittlichen Güte an. Aber auch zum Nachdenken herüber fordert der Apostel auf, weil er voransetzt, daß dieser Nachdenken zum Nachmachen zu führen werde, was er B. 9 andeutet. Nicht als ob der Apostel B. 9 sagen wollte, daß in seiner persönlichen Lehrthätigkeit und Lebenserscheinung das B. 8 aufgestellte Ideal sittlicher Lebensführung vollkommen verwirklicht worden sei. Allein immerhin weist er auf seine Lehre und sein Leben als auf Vorbilder zurück, und er sonnte das auch ohne alle Unbeschwertheit nach den vorangegangenen beispielhaften Aeußerungen (Kap. 3, 12 ff.). Das erste *αὐτὸν παντὸν* folgt zu *δοκιμαῖς αἰτῶν* u. r. l. noch ein Neues hinzu, was aber nicht bloss überzeugt, sondern ausgeschöpft werden sollte. Die Worte *παντὸν παντὸν* beziehen sich auf den apostolischen Lehrvortrag, auf Unterricht innererer Sinne und apostolische Anordnungen (1 Kor. 11, 23; 1 Kor. 15, 1; Gal. 1, 9); die Worte *παντὸν παντὸν εἰδὼν* begegnen weisen auf das eigene Beispiel in Wort und That zurück (Kap. 1, 30). Die Schlussverheißung *παντὸν παντὸν εἰδὼν* u. r. l. geht auf B. 7 zurück, und es wird darin der Gedanke wiederholt, daß der Friede Gottes den Christen Schutz gewähren werde.

Orientalische und ethische Grundgedanken.

Es ist eine demuthigende, an den tiefen Ernst der Sünde erinnernde Thatsache, daß zwei fromme orientalische Frauen, wie Euodia und Syntyche, welchen

der Apostel im Übrigen ein glänzendes Zeugniß ihres christlich thätigen Eifers aussiebt, mit einander, wie es scheint, um eines unbedeutenden Streitgegenstandes willen, im Frieden leben könnten. Die Zwietracht zwischen den Jüngern und Jüngerinnen des Herrn ist der Wurmfrat, welcher an den Geschäftsbüchern des christlichen Gemeindelebens nagt, und ihr zu wehren, ist eine der ersten Pflichten aller redlichen Christen. Wenn die Vermutung Gründ hätte, daß die beiden Frauen das Amt von Diaconinnen bekleidet hätten, so möchte wohl hauptsächlich gegenseitige Eifersucht an dem Streithandels Schuld gewesen sein; Neid und Eifersucht schleichen sich beide gar nicht selten zwischen Amts- oder Berufsgenossen auf dem Felde christlicher Lebestätigkeit ein. Demuthige Selbstverleugnung ist das alleinige Schutzmittel das gegen.

2. In der wiederholten Aufforderung an die Philipper, sich im Herrn zu freuen, thut sich nochmals die gehobene Stimmung des Apostels kund, den auch die schiersten Schicksalsfälle im seinem Gottesvertrauen nicht zu erschüttern vermögen. Das Freudengefühl, das ihm erfüllt ist, das Gefühl des dem Märtyrertode entgegengehenden christlichen Helden, der die Sache, für die er gekämpft hat, im Tode gewonnen weiß. Darum kann er auch, obwohl für seine eigene Person ungerichtet behandelt, schonende Milde gegen Alle empfehlen; er hat den schlimmsten Feind in der eigenen Brust, die Leidenschaft gegen die Freunde, überwunden, und weiß, daß der gerechte Richter steht.

3. Unstreitig entsprang jenes Freudengefühl bei dem Apostel aus dem Bewußtsein in höchster Gotteseineinfühlung. Wahre Freude gibt es nur im Frieden mit Gott. Die Freude ist immer eine Ausdrückung der Zufriedenheit, und der Friede mit Gott ist eine Frucht des Gebets. Es ist die eigenhümliche Wirkung des Gebets, daß es der Sorge wehrt. Das menschliche Leben ist an und für sich ein ungestümtes Meer von Sorgen; auf allen Seiten Ungewissheit, und darum auch in den menschlichen Gedanken eine entschlossene, in dem menschlichen Herzen Bangigkeit. Dieser Sorgenqual kann nur unbedingt das Gottesvertrauen ein Ende machen; und erlangt wird ein solches nur mit Hilfe des Gebets. Das Gebet ist in Bitte und Dank schon als solches ein Mittittel der Selbstverzichtung und der Gottergebung.

4. Eigenhümlich ist, daß der Apostel dem Frieden eine schuhende und bewahrende Kraft zuschreibt. Wie psychologisch scharf und fein ist dieses apostolische Wort gedacht. Herz und Sinn, Gemüth und Vernunft, wird durch die Leidenschaft in Unzufriedenheit und Unsicherheit verschafft; die Leidenschaft ist der Friede. Der Gottesfriede schlägt vor leidenschaftlicher Erregung, und darum vor Sünde und Laster zugleich. Daß der Apostel den Verstand, welchen er als Sitz und Bewahrungsmittel dem Frieden an unserer Stelle (B. 7) vorzieht, nicht geringfügig behandeln wollte, ist aus dem Zusammenhange leicht ersichtlich. Auch der Verstand kann schlafen; wer wird Überlegung und Besonnenheit verachten? Allein selbst der klügste menschliche Verstand schirmt nicht gegen das zulodern der Flammen der Leidenschaft. Darum schützt der Gottesfriede mit seiner Gottheitskraft gleich sicher als der raffinirteste menschliche Verstand.

5. Es gibt ein doppeltes Motiv zum sittlichen Handeln auf dem Gebiete des christlichen Lebens. Das eine ist das sittliche Urbild; es sind dies die

ewigen und heiligen Normen des Guten, wie sie von Gott theils in das Gewissen eingegraben, theils in seinem Worte geoffenbart sind. Diese müssen wir auf dem Wege des Nachdenkens uns zum Bewußtsein bringen; sie müssen der bewußte Inhalt unseres geistigen Lebens, ein Gegenstand unserer christlichen Erkenntnis werden. Das zweite Motto zum sittlichen Handeln ist das sittliche Vorbild; das Vorbild im Wort, die Unterweisung, und das Vorbild in der That, das Beispiel. Denem muß nachgelebt, es muß stets vor das Auge gehalten, diem es nachgewahrt wird, aus, und die Sinne führen aus der Welt Manches hinein, was die Zufriedenheit persönlichen Lebens werden. Vorbild und Vorbild müssen stets zusammenwirken, um unsere sittliche Erziehung im Christenthum zu vollenden.

Homiletische Andeutungen.

Wie wichtig es für Christen sei, in Eintracht zusammenzuhalten, im Hinblick 1) auf die zerstörenden Wirkungen der Zwietracht, und 2) auf die erhabenden Wirkungen der Eintracht. — Die Pflicht, unter getrennten Christen Frieden zu stiften: 1) in welchen Fällen sie vorliege; 2) wenn sie insbesondere zusammen. — Dass die Namen treuer Streiter für das Evangelium im Buche des Lebens stehen: 1) ein Trost für die Treuen, 2) eine Warnung für die Untreuen. — Die Merkmale der wahren Christenfreude: sie ist 1) eine Freude im Herrn; 2) eine Freude allerzeit. — Was es mit der Pflicht der christlichen Mildherzigkeit auf sich habe: 1) Sie muß tu und werben; 2) es darf keiner von der Theilnahme daran ausgeschlossen werden. — Der Herr ist nahe: 1) Ein Wort der Warnung; 2) ein Wort des Gerichtes; 3) ein Wort des Trostes. — Die christliche Sorglosigkeit in ihrem Unterschiede von der weltlichen: 1) nach ihrem Ursprunge; 2) nach ihren Neuerungen; 3) nach ihren Wirkungen. — Die Verpflichtung des Christen, in stetem Gebetsumgang mit Gott zu verbleiben: 1) Worauf dieselbe beruhe; 2) welche Frucht ihre Erfüllung schaffe. — Der Friede Gottes — des Christen bester Schutz. — Warum der Friede Gottes unsere Herzen und Gedanken besser bewahrt, als alle Anstrengung unseres Verstandes? 1) Weil nur er die Leidenschaften des Herzens beruhigt; 2) weil nur er die Zweifel des Verstandes überwindet. — Dass der Christ über sein Herz und seine Gedanken unermüdlich zu wachen habe. — Die wertigsten Gegenstände des christlichen Nachdenkens sind die Güter des christlich-sittlichen Lebens. — Die große Bedeutung des apostolischen Vorbildes: 1) für die Erhaltung der reinen christlichen Lehre, 2) für die Förderung eines reinen christlichen Lebens. — Der Trost, der in der Verheißung liegt, dass der Gott des Friedens mit uns sein will.

Starke: Friedensstifter gibt's genug, aber leider zu wenig Friedensstifter. — Wo einmal das Evangelium angenommen ist, da bleibt Widerwürdigkeit, Unruhe und Kämpf nicht aus. — Ein freudiges Herz in Gott ist eine Gabe des Himmels; die Gerechten haben ihre Freude an Gott, darum sind sie niemals unruhig. — Zeitliche Freude ist flüchtig und unbeständig, und darum nicht allzeige; die geistliche Freude ist beständig, denn im Herzen kann man sich allezeit freuen, auch mitten im Elde. — In dem Christen muss Gerechtigkeit stets durch Liebe gemacht werden. — Sorgen ist Gottes; aber Arbeiten und durch's Gebet den Ausgang Gott befehlen, ist unser Werk.

— Gebet und Danksgung ist der schönste Gottlobdienst. — Wer aus der Wahrheit ist, muss nach der Wahrheit leben und in der Wahrheit wandeln. **Niege r:** Liberal macht die Freunde im Herzen willig und gestärkt. Je weniger die Seele durch Freunde am Herrn gezeugt ist, je weniger kann man auch anderen begegnen, wie es sein ist. — Größter Bewegorund zur Eindringlichkeit: der Herr ist nahe; aber auch kräftige Erweckung zur Freude im Herrn. — Beim Sonnen ist die Vernunft, beim Glaube geschäftig. — Denkt Herzen stirbt das Leben, wenn es nicht gewahrt wird, aus, und die Sinne führen aus der Welt Manches hinein, was die Zufriedenheit persönlichen Lebens werden. Vorbild und Vorbild müssen stets zusammenwirken, um unsere sittliche Erziehung im Christenthum zu vollenden.

Evangelium schon her vor bringt: 1) im Urtheilen und Behutsamkeit; 2) im Handeln durch Sanftmuth; 3) im Leiden durch Ergebung; 4) in der Freude durch fromme Besonnenheit; 5) im Hoffen auf mäntliches Vertrauen. — **Balzavat:** Wie was wir uns darin freuen; 2) von welcher Art sie sein soll.

Inhalt: Persönliches. Dank für die dem Apostel von Seiten der Philipper erwiesene Heilsnachricht. Grüße. Schluss.

Ich habe mich aber gefreut im Herrn gar sehr, daß ihr endlich einmal auf gründen 10 Ansel gekommen seid, für mich zu sorgen; wofür ihr auch Sorge truget; aber nicht in der Lage wartet. *Nicht als ob ich aus Mangel rede; denn ich habe gelernt mit dem, 11 was ich habe, genügsam zu sein. *Ich weiß auch mich niedrig zu halten, ich weiß auch Überfluss zu haben; in Allem und in Jeglichem bin ich eingeweiht, sowohl satt zu haben als zu hungern, sowohl Überfluss zu haben als Mangel. *Alles vernügt ich in dem, 13 bei mich stark macht. *Dennoch habt ihr wohlgethan, meiner Drangsal Theilnahme zu 14 weisen. *Auch ihr wisset ja, Philipper, daß im Anfang des Evangeliums, als ich von 15 Mazedonien weggezogen bin, kleine Gemeinde mit mir in Gemeinschaft gerieten war; auf Rechnung von Geben und Nehmen, als ihr allein. *Denn auch in Thessalonich habt ihr 16 mir und das andere Mal nach Bedürfniss mir gesandt. *Nicht daß ich das bedient 17 habe, sondern ich suche den Extratrag, der auf eure Rechnung sich mehrhet. *Ich habe aber 18 ganz genug und Überfluss, ich habe vollaus, seitdem ich von Epaphroditus das Ewigre Empfangen habe, lieblichen Geruch, ein angenehmes gottwohlgefälliges Opfer. *Mein Gott 19 aber wird all euer Bedürfniss erfüllen nach seinem Reichtum und Herrlichkeit in Christo 20 Jesu. *Unserm Gott aber und Vater die Herrlichkeit in alle Ewigkeit, Amen. *Grußet 21 jeden Heiligen in Christo Jesu. Es grüßen euch die Brüder bei mir. *Es grüßen euch 22 alle Heiligen, insonderlich die aus des Kaisers Hause. *Die Gnade des Herrn Jesu 23 Christi sei mit eurem Geiste.

Eregetische Erläuterungen.

1. Ich habe mich aber gefreut — in der Lage waren. Zur Ausschüsse an den (V. 9) ausgedehnten Gedanken, daß die Philipper ihr christliches Sorge für seine Person zu tragen. Durch den Zusatz ἐπὶ τῷ καὶ ἐπονεῖτο deutet der Apostel an, daß sie niemals aufgehört hatten auf sein Bestreben durch ihn geleistete Geldunterstützung beizwischen siebenvoll Theilnahme aus. Was die Philipper ihm Gutes erwiesen hatten, bildet das Seinlich (έξειρης δε) zu dem, was er vorher durch Unterricht und Beispiel den Philippern erwiesen hatte. Die Worte οὐτὶ πότε ἀπεδάκετο sind im Allgemeinen nicht dunkel, aber im Besonderen doch nicht ohne Schwierigkeit. **Avalleu,** wieder aufzurufen, von den Pflanzen oder Saaten im Frühling, wenn sie neue Keime oder Sprossen treiben, ist hier im biblischen Sinne, und zwar wie aus dem Context (namentlich den Worten μαρτυροῦσθε δε) hervorgeht, von der Wiederherstellung ihres Wohlstandes zu verstehen. Die gewöhnlichere Annahme, wonach der Apostel das Wiederanstreben ihrer theilnehmenden Fürsorge im Stunde haben soll (Pelagius, Luther, Calvin, Bengel, Biesinger, Ewald), steht mit der schweren Thatlache im Widerspruch, daß diese niemals in's Ableben gekommen war. Demzufolge ist ἀπεδάκετο intraktiv, und die Verbindung mit τὸ γέγονον ἐπονεῖτο so zu fassen, daß ἐπονεῖτο von ἀπεδάκετο unmittelbar abhängig, und τὸ γέγονον als Objektaccusativ von ἐπονεῖτο ge-

ten sei, das zeigt er mit *εγώ γὰρ έπαυδον* u. t. l. an. Es ist seine bisherige Erfahrung, auf die er sich beruft, und aus welcher er die Tugend der *αὐτάρεια*, oder einer mit den jeweiligen Umständen sich zufriedengebenden *Εστίνη*, sich angeeignet hat (vgl. 2 Kor. 9, 8; 1 Tim. 6, 6). Worin diese Tugend besteht, führt Paulus B. 12 weiter aus. Sie bewährt sich nicht nur in Zeiten des Mangels, sondern ebenso sehr in Zeiten des Überflusses, und besteht also darin, jeder Lage angemessen zu handeln. *Τατεινόσθαι* und *πειροσθεῖν* drücken die beiden Endpunkte der entgegengesetzten Lebenslagen aus, jedoch in nicht ganz zutreffender Weise, da, wie die Ausleger richtig bemerkt, vielmehr *πειροσθεῖν* den präzisen Gegenstanz zu *τατεινόσθαι* bilden würde (vgl. Matth. 23, 12; 2 Kor. 11, 7). Allein in *τατεινόσθαι*, soviel als: sich in gebrüderlichen Umständen befinden, liegt auch der Begriff ökonomischen Dranges; in *πειροσθεῖν*, soviel als: im Überflusse leben, liegt auch der Begriff einer von Begegnung freien Lebenslage. Mit *ἐν παντὶ καὶ ἐν πάσῃ περιουσίᾳ* u. t. l. zeigt der Apostel an, woher er die Kunst der Selbstgenügsamkeit erlernt hat. Er bezeichnet sich mit den obigen Worten gewissermaßen als einen *Ἄρχοντα* der Selbstgenügsamkeit, in sofern *πειροσθεῖν* von dem Weibeck bei den Mysterien gebräuchlich ist. Mit *ἐν παντὶ* u. t. l. wird nicht der Gegenstand ausgedrückt, in welchen Paulus eingeweiht worden war, da *πειροσθεῖν* nicht mit *ἐν* konstruiert wird (vergl. Meyer 3. d. St.), sondern daß der Apostel in allen und jeglichen Beziehungen mit dem Folgenden, d. h. dem *τορταρού* re. vertraut war. So verschieden, ja entgegengesetzt waren die Umstände, in denen der Apostel bei seinem wechselvollen Berufsleben sich zu verabschieden sahen, daß er sich in jede mögliche Lage genügsam zu schicken gelernt hatte, durch Überfluss ebenso wenig verwöhnt, als durch Mangel entmuthigt. Auf alle diese möglichen Umstände ist (B. 13) *πάντα* zu beziehen. Um aber jeden Verdacht, als ob er die erlangte Tugend und Kunst eigenem Verdienste zuschreibe, von sich abzusehn, fügt der Apostel in dieser Demuth hinzu: *ἐν τῷ ἑρδυνα-πορτὶ με!*. Es ist die Kraft Christi (*δύναμις τοῦ Χριστοῦ*, 2 Kor. 12, 9), an welche Paulus als die Quelle seiner stützlichen Ausdauer hier erinnert (vgl. auch Eph. 6, 10; 1 Tim. 1, 12; 2 Tim. 2, 1; 4, 17).

3. Dennoch habt ihr wohlgethan — ihr allein, Möglicherweise hätten die leichten Anerinnerungen des Apostels als eine Ablehnung der Unterstützung selbst aufgefaßt werden können. Allein er ist weit entfernt, absichtlich den Mangel zu wählen, wenn er ihm anscheinlich kann; er fühlt sich vollkommen frei von stoischer oder asketischer Mischnahme leiblicher Fürsorge und Pflege. Zugleich enthält B. 14 den Grund der vom Apostel (B. 10) ausgebrückten Freude. Nicht die Unterstützung als solche, als äußere Abhängigkeit in der den Apostel bedrückenden Not, sondern als Ausdruck that sächlicher Theilnahme von Seiten der Gemeinde hat für ihn besonderen Werth. Dass in *οὐρανονήστας* nicht nur die innere, auf dem Gefühl des Mitleids beruhende, sondern die äußere, durch Opferbereitschaft sich kundgebende Theilnahme angezeigt

¹⁾ Der Zusatz der Recepta: *Xοστόφ*, ist glossem; ob aus 1 Tim. 1, 12, läßt sich nicht genau ermitteln.

4. Denn auch in Thessalonich — auf euch sich mehret. Mit B. 16 begründet der Apostel seine Bemerkung, daß er bei seinem Weggange von Mazedonien in ein gegenseitiges Beziehungsverhältnis zu den Philippern getreten sei, noch näher. Die hier erwähnte Geldunterstützung kann keine andere, als die B. 15 angedeutete sein, womit weiter zul. (B. 16), noch *ἐπὶ εξῆλθον* (B. 15) streitet. *Kαὶ πρὸς τὸ οἰκολόγον* gibt nur den ersten Zeitpunkt (*ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου*) an, in welchem das Unterstützungsverhältnis seinen Anfang nahm, und die wiederholten Sendungen (*καὶ ἀτάξ καὶ*) scheinen sehr rasch aufeinander gefolgt zu sein, wahrscheinlich weil es mit uns nicht näher bekannten Schwierigkeiten verbunden war, reichlichere Summen auf einmal zu senden. Der Aufenthalt des Apostels zu Thessalonich (Apolig. 17, 1—10) dauerte aber jedenfalls so kurz, daß der Apostel zur Zeit, als die wahrscheinlich zur Erledigung seiner Weiterreise bestimmten Unterstützungs gelder einzutragen, sich als einen in der Abreise Begriffen darstellen konnte. Allein nochmals tritt der Apostel (B. 17) dem möglichen Missverständnisse entgegen, daß er die Philipper lobe, um Geschenke zu erhalten. Es ist nicht das *δόνατον*, das Geschenk als solches, wornach ihm sein Sinn steht, sondern er verlangt *τὸν παρονόταν τὸν λόγον*. Die Bedeutung von „*δόνατον*“ liegt um so weniger in dem Ausdrucke *παρονόταν* (Michaelis, Heinrichs u. A.), als jedensfalls die Geschenke der Philipper an den Apostel nicht als Ausleihen zu betrachten waren. Dagegen deutet der Apostel an die Frucht, d. h. den Ertrag oder Erfolg, welchen das Geschenk für die Schenkenden in reichlichem Maße nach seinem Wunsche haben sollte. Was er unter jenem Ertrag speziell verstehe, sagt er nicht. Dazu an die künftige messianische Belohnung zu denken (Meyer), ist nach dem Zusammenhange kein Grund vorhanden, und B. 19, welcher sich auf irdische Not bezieht, spricht dagegen, nicht (Meyer) dassir. Am wahrscheinlichsten bat der Apostel den Ausdruck allgemein gefaßt, um an den Segen überhaupt gedacht, der auf der Wohlthätigkeit ruht (2 Kor. 9, 6 f.). Möglich, daß ihm auch der Gedanke vorwuchs, das Gute, das ihm jetzt von den Philippern in seiner Gefangenschaft erwiesen werde, werde er bei seinem Besuch nach der in baldiger Aussicht stehenden Freilassung (Cap. 2, 24) reichlich zurückstatten (*λόγος δόσεως καὶ ληψίας*, B. 15). Was sie ihm geschenkt hatten, das sollte ihnen daher auf ihre Rechnung (*εἰς λόγον εὑρῶ*) geschrieben und im Überflusse zurückgestattet werden.

5. Ich habe aber ganz genug. — Opfer. Obwohl der Apostel in keiner Weise das Geschenk sucht, so hat er doch die Genüge, d. h. ohne sein Zutun in ihm die Fülle zu Theil geworden, worin er unweigerhaft ein Merkmal des göttlichen Segens erblickt. Die Worte *ἀτέλεος δὲ πάντα* sind nicht eine einfache Empfangsbereinigung (Erasmus, Grotius u. A.), sondern eine Versicherung, daß der Apostel Alles hinweg hat, was er bedarf. d. h. ganz genug hat (Matth. 6, 2 f.; Phil. 1, 15). *Πάντα* ist daher allerdings in dem beschränkten Sinne der *ποιεία* (B. 16, 19) zu nehmen. Das Bedürfnis ist so völlig befriedigt, daß — was Paulus mit dem Zusage (*καὶ πειροσθεῖν*) anzeigt — noch Überfluss da ist; ja er kann sagen *πεπλήρωμαι*, so daß er damit von sich röhmt, vollaus zu haben. Die Steigerung von *ἀτέλεος* bis *πεπλήρωμαι* ist subjektiv zu fassen; eine wirkliche Fülle ist nicht vorhanden, aber der Apostel empfindet das überbaute Gelehrte von seinem Standpunkte aus als solche. Welche höhere Bedeutung er ihm beilegt, das zeigt er mit der Bezeichnung *οὐρανὸν εὐωδίας*, *πρωταρ-τερίαν εὐαγγελίου τῷ Ιησῷ* an. Das freie Wohlthum, als Aussluß erbarmender Bruderliebe, erscheint ihm als das neutestamentliche Opfer, welches an die Stelle des alttestamentlichen *τέλος* getreten ist (vgl. Röm. 12, 1; 1 Petri 2, 5; Hebr. 13, 16). Der Ausdruck *οὐρανὸν εὐωδίας*, dem alttestamentlichen *τέλος τοῦ Κυρίου* (3 Mos. 1, 9 ff.) entsprechend, und von freiwilligen Opferdarbringungen gebräuchlich, bezeichnet den vom Brandopferaltar aufsteigenden Feuerlust, in welchem die eigentliche Gabe für Gott zur Erscheinung kam, so daß der Zusatz *πρωταρτερία* eigentlich nur die nähtere Erläuterung jenes Opferanspruches ist. Es ist die selbstlosige, oherwillige Gesinnung, welche Gott in den Gaben erbarmender Liebe mit Wohlgefallen anschaut.

6. Mein Gott aber wird — Amen. Das göttliche Wohlgefallen an den Liebesopfern der Philipper wird nun aber ein wirkliches sein, d. h. Gott wird ihnen ihre Liebe vergelten; und zwar bezeichnet Paulus den die Vergeltung spendenden Gott als *seinem Gott* (*Ιησός μου*), sofern er als der Gott, welcher gnädig für ihn sorgt und seine Sache führt, an den Philippern Vergeltung üben wird (vergl. Kap. 1, 3). Den Zeitpunkt der Vergeltung auf den Eintritt der messianischen Zeit zu beschreiben (Meyer), ist gegen den Context, daß *πάντα ποτε* unmöglich auf die Periode der Vollendung bezogen werden kann, und *ἐν δοῖς* keinenwegs lediglich von der messianischen Glorie zu verstehen ist (vgl. Eph. 1, 6 ff.; Kol. 1, 11; 2 Petri 1, 3; 1 Petri 4, 14). Daß nicht bloss an leibliche Vergeltung zu denken ist (de Wette u. A.), geht deutlich aus *πάντα ποτε* hervor, welches jede mögliche Art der Vergeltung, daher leibliche und geistliche, auch keineswegs bloss geistliche (Rilliet u. A.) in Aussicht stellt. Es ist in dieser Doppelbedeutung von *ποτε* eine Bestätigung dafür enthalten, daß der *λόγος δόσεως* und *ληψίας* (B. 15) ebenfalls dem Austausch von leiblichen und geistlichen Gütern in sich begreift. Bei Veranlassung der Verheissung, nach welcher Gott alle Bedürfnisse der Philipper befriedigen werde, erinnert der Apostel, zum Zwecke der Glaubensstärkung, seine Lefer an *τὸν πλοῦτον αὐτοῦ*, d. h. an die Fülle der Gott innerwohnenden charismatischen Güter (Röm. 2, 4; 9, 23; Ephes. 1, 7; Röm. 11, 33; 2 Kor. 8, 2 f.). Die Worte *ἐν δοῖς* sind nicht mit *τὸν πλοῦτον αὐτοῦ* zu verbinden (Grotius, Rheinwald u. A.), wogegen schon der Umstand beweist, daß der Apostel *πλοῦτος* immer mit dem Genitiv der näheren Bestimmung verbündet, sondern sie gehören zum Verbalbegriffe *πληροῦσαι* und bezeichnen die Art und Weise, wie die Befriedigung jeglichen Bedürfnisses in der Gemeinde zu Philippi sich vollziehen wird, noch näher. Es wird dies erstens *ἐν δοῖς*, auf eine herrliche, der göttlichen Majestät angemessene Weise (zu vergleichen der Ausdruck *πλοῦτος τῆς δόξης*, Röm. 9, 23; Ephes. 1, 18; 3, 16; Kol. 1, 27), und zweitens *ἐν Χριστῷ Ιησοῦ*, d. h. durch Vermittelung Jesu Christi im Glauben, in welchem der Christ der göttlichen Segnung

gen gewiß ist, geschehen. Dieses Vertrauen auf die göttliche Machtihilfe, welche jederzeit jeglichem Bedürfnisse der Gemeinden abzuholzen mächtig genug ist, veranlaßt noch den Apostel (V. 20) zu einer Doxologie (vergl. Eph. 3, 20; Röm. 11, 36; Gal. 1, 5). Dieselbe ist nicht durch den Schluß des Briefes, sondern durch das dem Apostel gerade bei V. 19 sich aufdrängende, inbrünstige Gefühl von der in ihren gnadenreichen Kundgebungen sich offenbarenden Allmacht und Herrlichkeit Gottes veranlaßt.

7. Gräßest jeden Heiligen — mit eurem Geiste. Der Apostel schließt den Brief mit Grüßen. Der Aufruf *αστάσασθε πάντας ἄνω* ist an die nächsten Empfänger des Briefes, d. h. wohl an das Collegium der Aeltesten gerichtet; es soll bei der Ausrichtung der Grüße kein Gemeindebedarf überwangen werden. Dass *έν Χριστῷ Ἰησοῦ* nicht mit *ἄνω* (wie die meisten Ausleger verbinden), sondern mit *αστάσασθε* zu verbinden ist, ergibt sich theils aus der Analogie von Röm. 16, 22; 1 Kor. 16, 19, theils aus dem Umstande, daß der Nachdruck auf dem aufgetragenen Gruß liegt, der seine wahre Bedeutung erst als ein christlicher erhält. Die *αὐτοὶ ἀστάσαι* sind insbesondere die (Kap. 1, 14) belobten Amtsgebüttsten des Apostels, ohne daß jedoch der Kreis derselben zu eng gezogen werden dürfte; am wahrscheinlichsten ist seine gesamte damalige nähere Umgebung darunter zu verstehen. Mit der Anerkennung Kap. 2, 20 widerstreitet der von den Brüdern aufgetragene Gruß nicht, da der Apostel trotz seiner Rüge die brüderliche Gemeinschaft mit den Getadelten nicht abgebrochen hatte. An bestimmte Personen, z. B. mit Grotius an Timotheus, Clemens, Linus, oder mit v. Hengel an Clemens, Cyprianus usw. zu denken, dazu liegt im Texte keine Veranlassung. V. 22 enthält Grüße an die Philipper von allen übrigen (*πάντες οἱ ἄνω*) mit dem Apostel in seiner näheren amtlichen oder persönlichen Beziehung stehenden Mitgliedern der Gemeinde, die ihm aufgetragen worden waren. Diejenigen, welche besonders angelegentliche Grüße bestellt hatten (*καλλιότα δὲ οἱ εἰς τὴν Κατοχὸν οἰτίας*), waren nicht etwa Verwandte des Kaisers, so daß der Ausdruck *οἰτία* in dem Sinne von Familie zu nehmend wäre (vergl. 1 Kor. 16, 15 und Bauer, v. Hengel); denn, abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit offener Beklehrungen zum Christenthum aus dem Kreise der näheren Verwandten Nero's, so war auch die Verwandtschaft derselben sehr wenig zahlreich. Es ist daher *οἰτία* in dem Sinne von Palast zu nehmen. Dabei ist aber nicht etwa an Prätorianer (Kap. 1, 13) zu denken, da die Leibwache der Prätorianer nicht im kaiserlichen Palaste wohnte, sondern ihre eigene Kaserne hatte (s. oben zu Kap. 1, 13). Es müssen daher an unserer Stelle Personen aus dem kaiserlichen Palaste, wahrscheinlich niedere Diener, gemeint sein, die mit befehlten Soldaten der Leibwache in Verbindung getreten waren (vgl. Joseph. Ant. 16, 5, 8; Tac. hist. 2, 92). Der Apostel schließt mit dem Segenswunsche, welcher hier ähnlich wie Gal. 6, 18 lautet).

¹⁾ Die Lesart *μετὰ τοῦ πρενύματος ὑμῶν* statt *μετὰ πάντων ὑμῶν* ist so stark bezweckt, daß Padmann und Lüthters sie mit Grund in den Text aufgenommen haben. Die Propheten hatten die sittliche Idee des Opfers zwar

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Freude des Apostels über das von den Philippern ihm überlieferte Gedächtnis hatte ihren tiefen Grund in der sittlichen Theilnahme an dem wiederhergestellten Wohlstande der Gemeinde, welches es ihr möglich machte, dem Triebe christlicher Wohlthätigkeit ungehindert zu folgen. So sieht theologisches Gedanken und sittlich-christliches Wohlthun in innigem Zusammenhange; der irdische Segen verwandelt sich für den Christen jeden Augenblick in einen himmlischen. Darum ist die Geringschätzung irdischer Güter im Grunde ebenso unchristlich, als die Überhöhung derselben. Der Werth des irdischen Besitzes ruht in der Gesinnung, mit welcher man ihn verwendet.

2. Das rechte Verhalten des Christen zu den äußeren Umständen, in welchen sich derselbe befindet, hat der Apostel auf's treffendste an seinem persönlichen Beispiel (V. 11—13) geschildert. Mit dieser Schilderung ist er einem doppelten Vorurtheile entgegentreten, sowohl demjenigen, welches (nach einem Missverständnisse von Matth. 19, 24; Mark. 10, 25; Luk. 18, 25) die Armut für die notwendige Bedingung einer wahrhaft christlichen Lebensentwicklung hält, als demjenigen, welches die Armut als eine unerträgliche Last betrachtet. Er tritt mit seinen Lehren insbesondere sowohl der selbstverwählten Armut des Mönchtums, als den auf Vermuthung alter Armut gerichteten trügerischen Illusionen des Socialismus entgegen. Der Christ soll beide ertragen lernen: Armut und Reichtum, denn beide sind Gefahren, beide erzeugen unter Umständen Laster; die Armut, weil sie leicht unzufrieden, der Reichtum, weil er leicht übermäßig macht.

3. Bei dem hohen christlichen Selbstgefühl, welches der Apostel in sich trägt, verleugnet sich doch niemals die tiefe Demut, mit welcher er jede Gabe und Kraft, die er in sich fühlt, als ein Gnadengebot seines Herrn betrachtet. Eben dadurch wird er unüberwindlich gegenüber den äuferen, ihm meist so widerrücktigen Schicksalen, daß er sich ganz in Gottes Hand gibt und dessen Führungen fündig und unbedingt vertraut.

4. Das innige Vertrauenderverhältniß, welches sich zwischen dem Apostel und der Gemeinde zu Philippi gebildet hat, ist für alle Zeiten ein Vorbild ächter Christentreue von der einen, herzlicher Gemeindeabhängigkeit von der andern Seite. Allein auch hier erscheint die leibliche Gabe dem Apostel nur als der Naturboden, auf welchem die geistliche Frucht erwächst. Indem die leibliche Gabe zu seiner Erfüllung und Kräftigung, vielleicht sogar zu seiner Befreiung beiträgt, verändert sie sich recht eigentlich in geistlichen Segen, und das irdische Saatkorner entwickelt sich damit zur Blüthe für das Himmelreich.

5. Sehr bezeichnend nennt der Apostel die von den Philippern erhaltenen Gaben ein Opfer. Die theoretische Vorstellung vom Opfer, als der Darbringung einer äußeren Gabe vor Gott, um Gottes Wohlgefallen zu bewirken, ist im Neuen Testamente nicht mehr zu finden. Das Opfer ist aus einer sinnbildlich-religiösen Handlung, wie das alttestamentliche Bundesverhältniß zu Gott sie erforderte, eine lebendig-sittliche That geworden. Die Propheten hatten die sittliche Idee des Opfers zwar

sehr tief erkannt (Jes. 1, 13; Micha 6, 8; Hos. 12, 7), aber dieselbe konnte zu allgemeinem Verständnisse erst dann durchdringen, als das Ende der Opfer auf Golgatha vollbracht und der Heilige Geist über alles gleich ausgegoßen war. Die erbauliche Liebe, welche die Opfergabe begleitet, weilt sie in der neu-testamentlichen Gemeinde zu einem wohlgefälligen Gegenstand.

6. Es ist kein blindes Gottvertrauen, wenn der Apostel den Philippern verheißt, daß Gott alle ihre Bedürfnisse befriedigen werde. Daß diese Bedürfnisse als christliche nur angemessene, dem Geiste der Heilung nicht widerprechende sein werden, das mußte Paulus ja entschieden voraussehen. Und das heilste Bedürfniß blieb immer dasjenige nach ewigem Leben und Seligkeit, von dem er fest überzeugt war, daß es eine heilige Erfüllung in Christo sei, dem Herrn der Herrlichkeit, finden werde. Deßhalb darf auch der Christ in keiner Noth und Gefahr mit seinem Gottvertrauen warten, sondern er soll sich mit Leib und Seele ruhig und getrost unter allen Umständen in die Hand seines Gottes legen.

7. Es ist beachtenswert, mit welcher Sorgfalt der Apostel aufgetragene Grüße ausrichtet und selbst grüßt. Hat doch in der That der christliche Gruß eine besonders tiefe Bedeutung. Er ist das Zeichen der Brudergemeinschaft in Christo. In dem Gruße erkennen sich alle Christen, der Vornehme wie der Geringe, der Reichste wie der Arme, der Geliebte wie der Ununterrichtete als Gleichbegnadigte und Gleichberechtigte in Christo. Er ist der symbolische Ausdruck für die christliche Gleichheit.

Somitische Andeutungen.

Der Segen, der auf der christlichen Wohlthätigkeit ruht: 1) Sie erfreut; 2) sie erquickt. — Der Segen des Reichthums: 1) Daß er nicht nur leibliche Gaben sorgen, sondern 2) auch geistliche Bedürfnisse befriedigen kann und soll. — Der Christ im Wechsel der irdischen Schicksale: 1) im Unglück gefaßt; 2) im Glück gemessen; 3) in Leidern genügt. — Das Kennzeichen der Gleichheit: 1) Worin es besteht; 2) wie dasselbe erlernt wird. — Woher der Christ Kraft schöpft, den Wechsel der menschlichen Schicksale zu ertragen: 1) Warum nicht aus sich selbst und den Umständen? 2) warum nur aus der Gemeinschaft mit dem Erlöser? — Wie jedes lebendige christliche Gemeinschaft auf einem Wechselverhältnisse von Geben und Nehmen beruht. — Daß wir mit unsern Gaben immer auch eine geistliche Frucht schaffen sollen: 1) In demjenigen, welchem wir geben; 2) in uns selbst, die wir geben. — Die Fülle des Apostels in Armut: 1) Worin sie eigentlich besteht; 2) woher er sie in Wirklichkeit nahm. — Die Wahrheit christlichen Opfers, welche Gott wohlgesallen. — Warum wir in Noth als Christen Gott unbedingt vertrauen dürfen: 1) Um seines Reichthums, 2) um seiner Herrlichkeit, 3) um seines uns geschenkten Sohnes Jesu Christ willen. — Gott allein die Ehre: 1) Als unsern Vater; 2) in alle Ewigkeit; 3) wahrhaftig. — Die Bedeutung des christlichen Grusses: 1) Sein Ursprung, 2) sein Inhalt, 3) seine Wirkung.

Der apostolische Segenswunsch: 1) Sein Inhalt — die Gnade unsers Herrn Jesu Christi; 2) sein Umfang — mit euch Allen; 3) seine Kraft — er ist Amen. — Starke: Wohl dem, der nicht viel hat und doch vergnügt ist. Niemand vorlieb mit deinem Gott; hast du Gott, so hat's nicht Not. — In Christo bist du stark genug, Alles zu überwinden; fehlst dir diese Stärke, so ist auch Christus nicht in dir. — Die da Gutes gehabt haben und nicht müde werden, sondern immer fortfahren, Gutes zu thun, die werden ernten ohne Aufhören. — Der fromme Arme ist auch reich; wer vergnügt ist, hat genug; wer Gott hat, hat Alles. — Wer den Reichthum der Liebe Gottes an sich selbst erfahren, der kann davon getrost reden, rühmen und versprechen. — Gott ist ein reicher Herr; dem lehest du, was du den Armen gibst. — Ewigkeit unbegreifliche Tiefe, den Gottloben erfreulich den Frommen erfreulich. — Es gibt keinen größeren Schatz als Gottes Gnade, die uns Christus erworben hat. — Niediger: Wer sich nicht auch Anderer Liebe unwert achtet kann, der verlangt oft auf Rechnung des Christenthums von Anderen zu viel; an dem, was man leidet, muß man auch etwas lernen. — Aus dem Lernen kommt man zur Erkenntniß und Überzeugung; aus der Übung erlangt man Geschick und Fertigkeit; aus beiden zusammen kann man sagen: ich vermag Alles, aber freilich durch Christus. — Sobald ich mich von Christo wende, so kann mich Alles niedervöhnen; sobald ich mich zu Christo stünde, so kann ich wider Alles stehen. — Hier bleiben wir im Lobe Gottes Vieles schuldig. Es fehlt immer wieder eine Finsterniß oder eine Eitelkeit eine Stunde weg, die nicht mit Freude im Herrn zugebracht wird. — Gerlach: Gott, der keines Dinges bedarf, bezeugt seine Freude an unserm Opfer, damit wir nicht nachlassen möchten, es darzubringen. — Eiso: Christus 1) der Grund, 2) die Kraft, die uns thätig macht, in jeder Lage des Lebens uns zu schicken und zufrieden zu sein. — Schleiermacher: Der Ruhm des Apostels vor den Philippern: 1) Was er von sich röhmt; 2) wie er Christus dabei die Ehre gibt. — Das Wesen der Wohlthätigkeit und der mitteilenden Liebe der Christen unter einander. — Christus durch die Herrlichkeit, die er bei dem Vater hatte, ehe denn der Welt Grund gelegt war, 1) die Quelle der Befriedigung aller geistigen Bedürfnisse, 2) der Stützung aller geistigen Noth. — Baysavant: Des Glaubens Güter machen die Seele reich. — Se wahrhaftiger der Glaube der Christen ist, um soninger werden sie sich im Glauben an Christus und in der Liebe verbunden. — Die Gnade unsers Herrn ist unsers Lebens Leben. — Nitsch: Die Grüße der Heiligen, die der Apostel so zahlreich und angelegentlich stellt hat, wichtig genug, um sie in Betracht zu nehmen: 1) Grüßend bekennen sich die Heiligen zu den Einen, wahren Kirche des Herrn, die ungeachtet aller Zersetzung derselben auf Erden doch ihre göttliche Einheit und Lebendigkeit bewahrt; 2) die Grüße der Heiligen dürfen uns für thure Bekehrungen zum Hause Gottes, für Erinnerung an unsere höhere himmlische Verwandtschaft gelten; 3) es sind wichtige Erweckungen der Liebe in ihnen enthalten.

Der Brief Pauli an die Kolosser.

Einleitung.

§. 1.

Bestimmung des Briefes.

KDie Gemeinde, an welche dieser Brief gerichtet ist, hatte sich in der Stadt Kolossä (*Kolossal*, oder, wie gewichtige Zeugen, ABC, schreiben *Kolossoal*¹⁾) gebildet. Sie war am Elymus gelegen, einem Nebenflusse des Maeander, in demselben Theile Grossphrygiens, welcher später den Namen Phrygia pacatina erhielt, unweit der Städte Laodicea und Hieropolis. Zur Zeit Herodots war sie sehr bevölkert, *μεγάλη πόλις* (Herod. VII, 30), und Xenophon preist neben ihrer Größe auch noch ihren Reichtum (Anab. I, 2, 6 — *πόλις οἰνομένην, εὐδαιμονία καὶ μεγάλην*), wogegen Strabo zur Zeit Christi sie nur noch als eine unbedeutende Stadt (12, 8), *πόλισμα*, kennt. Zu wie weit das Erdbeben, welches nach Tacitus (Annal. 14, 27) Laodicea um das Jahr 60 zum Theil verheerte, Kolossä mitbetroffen habe, läßt sich nicht mehr ermitteln. Da Paulus in seinem Briefe desselben nicht erwähnt, so ist wahrscheinlich, daß der Brief vor der Katastrophe geschrieben wurde. Wenn wir bei Plinius (hist. nat. 5, 32) Kolossä unter den oppidis cesperrimis aufgezählt finden, so ist hierbei wohl an die Vermuththeit der Stadt in früheren Jahrhunderten zu denken. Im Mittelalter scheint sie unter dem Namen Chonä noch einmal einen erneuerten Aufenthalt des Apostels zu Ephesus (Theophyl. zu Kol. 1, 2); noch heute findet sich in jener Gegend ein Flecken mit Namen Chonos; ob an der Stelle der alten Stadt Kolossä, ist jedoch ungewiß. In dieser Stadt war nicht von Paulus selbst, sondern von einem seiner Schüler und Gehilfen, Epaphras, eine christliche Gemeinde gestiftet worden. Allerdings kann es einigermassen befremden, daß der Apostel, obwohl er zweimal Phrygien durchkreist hat (Apostelg.

1) Die Lesart *Kolossoal*, von Griesbach gebilligt, von Lachmann und Tischendorf recipirt, beruht auf gewichtigen Zeugen. Möglic, daß (wie Meyer vermutet) dies der Vulgatname für das in der Christysprache gebräuchliche *Kolossal* war, dessen sich Paulus in dem Briefe an die Kolosser bediente.

16, 6 f.; 18, 22 f.), eine so ansehnliche Stadt, wie Kolossä, gar nicht berührt haben sollte; aus diesem Grunde haben Schulz (Stud. u. Krit., 1838, Heft 2) und Wiggers (Stud. u. Krit., 1838, Heft 1) die persönliche Bekanntschaft des Paulus mit den Briefempfängern behauptet. Allein es ist diesen beiden Gelehrten nicht gelungen, ihre Behauptung durch einigermassen erhebliche Gründe zu stützen. Der nächste Weg nach Galatien führt jedenfalls nicht über Kolossä, und die Stadt war auch nicht bedeutend genug, um den Apostel zu einem größeren Umwege zu veranlassen. Kap. 2, 1 sagt er aber ausdrücklich, daß ihm die persönliche Bekanntschaft seiner Leser mangelt, und Kap. 2, 5 läßt in keiner Weise den Schluss zu, daß er nichtsdestoweniger selber einmal Kolossä besucht habe. Wird doch auch Kap. 1, 7 unverkennbar Epaphras als Gründer der Gemeinde bezeichnet, und zwar in der Art, daß es der paulinische Doppelsatz des Evangeliums war, an welchen er sich als Lehrer der Gemeinde hielt. Wann die Gemeinde ihren Anfang genommen, läßt sich nicht genau ermitteln; so viel aber ist sicher, daß sie zur Zeit der dritten Kleinasiatischen Missionsreise des Apostels (Apostelg. 18, 23) noch nicht bestand, da in diesem Falle der Apostel nicht wohl unterlassen haben würde, sie zu besuchen. Dass sie während des mehrjährigen Aufenthalts des Apostels zu Ephesus (Apostelg. 19, 10) gegründet worden sei, ist bloße Vermuthung, wiewohl nicht unwahrscheinlich.

Aber gerade der Umstand, daß Paulus in dieser Gemeinde das Evangelium nicht persönlich gepredigt, daß sein unmittelbarer Einfluß sich in derselben nicht hatte Geltung verschaffen können, macht ihn in Betreff ihres Schickes um so besorgter. Auch scheint ihn Epaphras von Zeit zu Zeit über den Zustand der Gemeinde unterrichtet zu haben, und kurz vor der Abschaffung unseres Briefes hatten sich Vorfälle ereignet, welche es demselben zur Pflicht machten, dem Apostel in ländlichen Bericht in dessen Gemeinschaft zu erstatten (Kap. 1, 4, 7 f.; 4, 12). Die aus dem Munde des Epaphras eingezogenen Nachrichten waren es, welche den Apostel zu einer Abordnung

Einleitung.

Der Brief Pauli an die Kolosser.

165

des Tychitus nach Kolossä veranlaßten, dem er ebenfalls militärische Aufträge (Kap. 4, 7) ertheilte, unter aber außerdem noch mit der Bevorgung unseres Briefes an die Gemeinde beauftragte. Dass der Apostel auch noch von dem aus Kolossä entlaufenen Sklaven Onesimus Näheres über den Zustand der kolossischen Gemeinde erfahren, ist nicht gerade wahrscheinlich; doch sandte er diesen mit einem Privatschreiben an seinen Herrn Philemon, in Begleitung des Tychitus, gleichzeitig nach Kolossä zurück.

Die Nachrichten, welche Epaphras dem Apostel überbracht hatte, waren zum Theil sehr beunruhigender Natur. Zwar lauteten die Berichte über „Glauben und Liebe“ der Kolosser auch wieder glinstig (Kap. 1, 4, 8); allein die Gemeinde war durch eine sehr gefährliche Irreligion in ihrem Lehr- und Lebensgrunde auf's ernste bedroht (Kap. 2, 16 f.), und es unterliegt keinem Zweifel, daß die von den Irreligionen unmittelbar drohende Gefahr, an welcher auch die Gemeinde zu Laodicea beteiligt war, den Apostel insbesondere zur Abschaffung und Uebersezung unseres Briefes bewog. Was den eigentlichen Charakter und die besondere Richtung der kolossischen Irreligion betrifft, so ist man von der früheren Vermuthung, daß sie gar nicht Christen, sondern entweder Juden (Eichhorn, Schneidewinger u. A.), oder Heiden (Anhänger heidnischer Philosopheme, z. B. der epikuräischen, pythagoräischen, platonischen, stoischen Philosophie nach Tertullian, Clem. v. Alexandrien, Grotius u. A.) gewesen seien, immer mehr abkommen. In diesem Falle hätte auch die Argumentation des Apostels eine ganz andere sein müssen; er hätte nicht vor einer verkehrten Ausschaffung des Christenthums, sondern überhaupt vor dem gänzlichen Abschaffe von demselben warnen müssen. Das thut aber der Apostel im Kolosserbriefe nirgends. Auch hinsichtlich der Centrallehre von Christo verweist er seine Leser nicht auf die Grundtatsachen des Todes und der Auferstehung, sondern er warnt vor einer Abschwächung der absoluten Dignität der Person Christi (Kap. 2, 6 ff.) und setzt damit bei den Irreligionen eine verkümmerte und abgeblachte Christologie voran. Steht aber fest, daß die Irreligionen Christen waren, so fragt es sich im Weiteren, ob sie der judenthristlichen oder der heidenchristlichen Richtung angehörten? Auf Judenchristen weisen alle Anzeichen, namentlich die Anspielung auf die Beschneidung (Kap. 2, 11 f.) und die jüdischen Speisegebote und Fastengebräue hin (Kap. 2, 16 f.). Aber allerdings sind es nicht die in Galatien, Mazedonien, zum Theil auch in Rom vom Apostel bekämpften jüdischen Gottes-christen mit gewöhnlicher pharisaisch-rabbinischer Schulbildung, welchen der Apostel in unserem Briefe entgegentritt. Dass sie auf Be-

schneidung und theokratische Einrichtungen ein großes Gewicht legten, das hatten sie zwar mit jenen Geschristen gemein; allein sie gingen (Kap. 2, 16 f.) über das herkömmliche jüdische Salvungswesen mit ihren Auffassungen und Ansprüchen bei weitem hinaus. Namentlich scheint ihr christologischer Thrum mit Speculationen über die höhere Geisterwelt im Zusammenhange gestanden zu haben, welcher letzteren sie im Weltsystem einen höheren Rang als Christo selbst eingeräumt. Hiermit war denn auch eine gewisse Mischnachtung der materiellen Seite des Lebens, ein einseitiger Asketismus und Spiritualismus in Verbindung. Die kolossischen Irreligionen waren jüdische Gesechchristen mit theosophischer und asketischer Färbung; die Keime des späteren judenthristlichen Gnostizismus waren, freilich noch unentwickelt, bereits in ihnen vorhanden. Daher ist bei den Häretikern in Kolossä auch nicht geradezu an Essäer zu denken (Chemnitz, Storr, Flatt, Credner, Meyer), obwohl die in ihrem Systeme vorherrschenden theosophischen und asketischen Elementen auf eine gewisse Verwandtschaft mit dem Essäismus hindeuten. Allein abgesehen davon, daß der letztere im engeren Sinne des Wortes auf Palästina und Syrien begränzt war, wogegen die römischen Asketen (Röm. 14) nichts beweisen, da ihnen sehr wesentliche Merkmale der Essäer abgehen: so finden sich auch sonst bei den Irreligionen zu Kolossä die besonders charakteristischen Kennzeichen der Essäer nicht. Es wird nirgends darauf hingedeutet, daß sie einer geschlossenen Gesellschaft angehören oder eine solche bilden wollten, daß sie einen Unterschied zwischen esoterischen und exoterischen Lehren machen, daß sie einen ausschließlichen Kasten- und Ordensgeist bei ihren Anhängern nähren und in Gütergemeinschaft leben. Ueberdies hatte die essäische Speculation keinen vorwiegend metaphysischen, sondern einen praktisch ethischen Charakter.

Am meisten Verwandtschaft findet sich zwischen der Theorie unserer Irreligionen und der Theorie des cerinthischen Gnostizismus (Meander, Meyerhoff). Nicht als ob Paulus den Cerinth im Kolosserbriefe hätte bekämpfen wollen, denn derselbe lebte später; aber die Irreligionen eine verkümmerte und abgeblachte Christologie voran. Steht aber fest, daß die Irreligionen Christen waren, so fragt es sich im Weiteren, ob sie der judenthristlichen oder der heidenchristlichen Richtung angehörten? Auf Judenchristen weisen alle Anzeichen, namentlich die Anspielung auf die Beschneidung (Kap. 2, 11 f.) und die jüdischen Speisegebote und Fastengebräue hin (Kap. 2, 16 f.). Aber allerdings sind es nicht die in Galatien, Mazedonien, zum Theil auch in Rom vom Apostel bekämpften jüdischen Gottes-christen mit gewöhnlicher pharisaisch-rabbinischer Schulbildung, welchen der Apostel in unserem Briefe entgegentritt. Dass sie auf Be-

Die Bestimmung unseres Briefes ist seinem wesentlichen Inhalte nach keine andere, als Bekämpfung der gnostisch-asketischen Irrthümer dieser Irrlehrer und festere Vergründung der Gemeinde in der überlieferten, reinen und lauteren evangelischen Wahrheit, insbesondere der Wahrheit von der absoluten Dignität Jesu Christi als des Weltersölers (Kap. 1, 15 f.; 2, 8 f.; 3, 1 f.).

§. 2.

Inhalt und Zweck.

Im Besonderen hatte der Brief an die Kolosser, wie aus Kap. 4, 7 hervorgeht, den Zweck, die mindlichen Bemühungen des Tychitus zu unterstützen, der beauftragt war, eine genauere Untersuchung über den Stand der Dinge in der Gemeinde vorzunehmen (4, 8). Zugleich sollte er dazu dienen, die Besser gesinnten in der Gemeinde zu ermutigen und die Wantenden zu bestimmen, was um so eher zu hoffen stand, als der Kern der Gemeinde nach innen gesund war (Kap. 1, 4 ff.). Seinem Inhalte nach zerfällt der Brief, wie die meisten des Apostels, in zwei Haupttheile: einen überwiegend dogmatischen (Kap. 1 u. 2) und einen überwiegend praktischen (Kap. 3 u. 4). Nach dem üblichen Eingangsgruße (Kap. 1, 1 u. 2) beginnt Paulus mit einem Ausdruck des Dankes gegen Gott für den verhältnismäßig erfreulichen Zustand der Gemeinde, in welcher die christlichen Grundtugenden, Glaube, Liebe und Hoffnung, ihre thatsfächliche Verwirklichung gefunden hatten (Kap. 1, 3—5). Es liegt dem Apostel augenscheinlich daran, zu zeigen, daß die Gemeinde auf dem Grunde unverfälschter apostolischer Überlieferung ruhe, da sie von einem zuverlässigen Lehrer, Epaphras, begründet sei (Kap. 1, 6—8). Um so mehr aber hat die Gemeinde weiteren Ausbau auf diesem Grunde nötig, wobei der Apostel andeutet, daß sie noch nicht ausreichend in der Wahrheit bestigt ist, und er sie seiner Fürbitte versichert (Kap. 1, 9—11). Auch die Kolosser haben zu danken, wenn sie des hohen Gutes der Erlösung gedenken, das ihnen durch Jesum Christum zu Theil geworden ist, dessen persönliche gottegebildliche Würde, überweltliche Dignität und oberste Autorität in der Kirche, vom Apostel gesittlich hervorgehoben wird (Kap. 1, 12—18). Hieran schließt sich eine Darstellung des ganzen Umlangs des Versöhnungswerkes Christi als eines Himmel und Erde umfassenden, und die sittliche Reinheit der Erlöster bewirkenden, wenn sie anders in ihrem Glauben nicht wankend werden (Kap. 1, 19—23). Von hier aus geht der Apostel zur Erwähnung der Leiden über, welche er in Folge der Verkündigung des eben geschilderten Evangeliums zu tragen hat, deren er sich um ihres Erfolges willen übrigens nur freut

(Kap. 1, 24—29). Nachdem er in dieser Weise die Gefühle des Dankes, des Vertrauens und der Freude ausgesprochen hat, verbirgt er nun seine Befürchtungen wegen der die Kolosser von Seiten der Irrlehre bedrohenden Gefahren nicht länger (Kap. 2, 1—3). Er freut sich zwar der in der Gemeinde noch immer herrschenden verhältnismäßigsten festen Ordnung (Kap. 2, 4—7). Aber er warnt doch zugleich ernst und eindringlich vor den irrlehrerischen Verführungskünsten, während er die Wirkungen der in Christo vollzogenen göttlichen Heilsabschaffung ergreifend schreibt (Kap. 2, 8—15). Daher die Mahnung, die herrschsläufige, die Freiheit des christlichen Lebens beeinträchtigende, Gewissensrichterei der Irrlehren nicht zu dulden (Kap. 2, 16—19). Da die Christen mit Christo dem alten beschränkten Gesetzesstandpunkte abgestorben sind, so ist ein abermaliges Zurückfallen unter das Gesetzesjoch geradezu begriffswidrig (Kap. 2, 20—23). Im zweiten Theile schließt sich der Apostel an die Voranschlagung der im Glauben vermittelten Gemeinschaft der Erlöster mit dem Erlöser an, wonach das Leben des Christen, von den Dingen dieser Zeit frei geworden, dem Prinzip nach bereits ein himmlisches sein soll, bis es durch die Parusie zur vollkommenen Herrlichkeit hindurchbricht (Kap. 3, 1—4). Von hier aus folgt die Ermahnung, den Fleischeshindern abzustreben, als die heidnische Natur sind, die Jungensindern abzulegen, die sich vielfach bei Christen noch finden, und von Grund aus nach demilde Gottes zu jener Erkenntniß erneuert zu werden, gemäß welcher Christus Alles und in Allen ist (Kap. 3, 5—11). Dagegen sollen die Kolosser sich in die christlichen Tugenden, deren Vollendung die Liebe ist, kleiden (Kap. 3, 12 bis 15). Sie sollen in Liebe und Gesang sich fleißig erbauen (Kap. 3, 16—19), und die christliche Ordnung des Hauses durch pflichtschuldige Unterordnung seiner dienenden Mitglieder unter die Vorgesetzten aufrecht erhalten (Kap. 3, 18—4, 1). Noch folgen weitere Ermahnungen allgemeinen Inhalts zu Gebet, Wachsamkeit, zur Fürbitte um die Befreiung des Apostels für erneuerte apostolische Berufstätigkeit, zu weisem Verhalten in Thun und Reden gegen die Nichtchristen (Kap. 4, 2—6). Hieran reihen sich Mitteilungen über die Sendung des Tychitus und Onesimus (Kap. 4, 7—9), endlich Grüße welche der Apostel von Brüdern aus Cäsarea bestellt (Kap. 4, 10—14), und solche, die er an die Laodiceria anträgt, nebst einer Anweisung, den Kolosserbrief in der Gemeinde zu Laodicea, den Laodicenerbrief in der Gemeinde zu Kolosse vorlesen zu lassen (4, 15—16). Der Brief schließt mit einem Aufrufe an die Gemeinde in Betreff eines Archippus und mit dem Gruße und Segenswunsche des Apostels (Kap. 4, 17—19).

§. 3.

Die Umstände der Abfassung.

Unser Brief ist gleichzeitig mit dem Epheserbrief, und daher auch an demselben Orte, wo dieser geschrieben. Aus diesem Grunde verweise wir in dieser Beziehung auf diejenigen Ausführungen, welche §. 3 der Einleitung zur Erklärung des Epheserbriefes gegeben worden sind. Wenn die Wette den Stellen Kap. 4, 3 und 11 ein entscheidendes Gewicht für die römische Abfassung belegt, weil, was Paulus dort von seinen Arbeiten für das Evangelium sage, auf seinem Aufenthalt in Cäsarea (nach Apostelg. 24, 23) nicht wohl passe: so ist dagegen zu bemerken, daß der Kol. 4, 3 von dem Apostel ausgedrückte Wunsch nach einer baldigen Befreiung dem Verlaufe des Prozesses in Cäsarea völlig angemessen ist, und daß nach Apostelg. 24, 23 der freie Verkehr mit seinen Freunden und Schülern ihm daselbst unbenommen war.

§. 4.

Die Achtheit.

Was die äußeren Gründe für den paulinischen Ursprung unseres Briefes betrifft: so sind dieselben von Brennus an (adv. haer. 3, 14, 1; 5, 14, 2) so überwältigend, daß er zu den bestbezogenen Urkunden des christlichen Alterthums gehört. Das Vorkommen des Prädikates *παροτόροζος πάσοντες* (Kol. 1, 15) von Christus bei Justinus Martyr und Theophilus von Antiochien läßt die Bekanntheit dieser Wörter mit unserem Briefe als sehr wahrscheinlich erscheinen. Auch die Gnostiker haben an seiner paulinischen Autorschaft nicht gezweifelt, und Eusebius hat denselben unbedenklich unter die unbestrittenen Bilder gerechnet (III, 15). Niemals hat sich bis auf unsere Zeit in der Kirche ein Zweifel gegen seine Achtheit erhoben, und noch wäre war der Meinung, daß es „seinem Besinnen einfallen könnte, an seiner Achtheit zu zweifeln.“ Die Wette, welcher die Achtheit des Epheserbriefes in Zweifel zog, hat diejenige des Kolosserbriefes anerkannt.

Meyerhoff war es zuerst, welcher die Achtheit unseres Briefes anzweifelte. Indem er darzuthun versuchte, daß derselbe ein dem zweiten Jahrhundert angehörender bloßer Nutzen aus dem Epheserbrief sei, stellte er die Behauptung auf, daß er in lexikalischer und grammatischer Beziehung, in der ganzen Denk- und Darstellungsweise, von den übrigen Briefen des Apostels auffallend abweiche, daß die in ihm bekämpfte Irrlehre sich offenbar als die des Cerinth erweise, und daß eine Vergleichung unseres Briefes mit dem Epheserbriefe auf's deutlichste seine Abhängigkeit von jenem erkennen lasse. Es ist allerdings zuzugeben, daß unser Brief im Einzelnen manche Spracheigentümlichkeiten und in den übrigen paulinischen Briefen nicht gebräuchliche Ausdrücke hat, auch solche Ausdrücke nicht enthält, welche sonst bei Paulus vorkommen pflegen. Allein Meyerhoff hat nicht zu beweisen vermocht, daß der Apostel gewisse „Lieblingsausdrücke“ besitzt, die in jedem Briefe vorkommen müssen. Und würde nicht gerade ein Nachahmer sich dieser „Lieblingsausdrücke“ vorzugsweise bedient haben, um die Leser zu täuschen? Uebrigens hat schon Huther nachgewiesen, daß nicht wenige der im Kolosserbriefe vorkommenden Ausdrücke im N. Testamente sich nur in den Schriften des Apostels Paulus finden. Zu Betreff der sogenannten *ἄταξ λεύκου* ist überhaupt nicht unbeachtet zu lassen, daß, je ursprünglicher und geistvoller ein Schriftsteller, desto häufiger sich neue und originelle Wort- und Symbolden bei ihm auffinden werden. Meyerhoff wirkt dem Kolosserbriefe auch „Gedankenarmuth“ vor; es ist aber doch wohl kein Zeugniß für Gedankenreichthum, wenn dieser Kritiker daraus, daß die Partikel *γάρ* nur sechsmal im Kolosserbriefe vorkommt, einen Schlüß auf die Unäththeit des Briefes ziehen will! Was den ferneren Einwurf betrifft, daß die in unserem Briefe bekämpfte Irrlehre die cerinthische sei, so ist die Uebereinstimmung zwischen den kolossischen Irrlehren und den Lehrjähren des Cerinth im Einzelnen weder erwiesen, noch erweislich. Daß aber die allgemeine Grundzüge der in Cerinth mit viel größerer Bestimmtheit hervorgetretenen Ueberzeugungen bereits vor ihm in phrygischen Gemeinden vorhanden, ist nicht im geringsten auffällig. Auch hat Meyerhoff eine wirkliche Verschiedenheit zwischen dem Lehrcharakter des Kolosserbriefes und der übrigen Briefe des Apostels Paulus nicht aufzuzeigen vermocht. Die paulinische Lehre vom rechtsfertigenden Glauben bildet sogar den Mittelpunkt unseres Briefes (Kap. 2, 11 f.); das Gesetz gilt als aufgehoben in Christo (Kap. 2, 14), und wenn der Apostel diese Centralgedanken seines Lehrbegriffes hier etwas anders ausdrückt als im Römer- und Galaterbriefe: so ist es eben nicht die Art und Weise gedankenshöpferischer Geister, sich immer und immer wieder denselben Wendungen und Ausdrucksformen zu bedienen. Im Uebrigen deutet die Fortbildung der paulinischen Christologie, die allerdings in dem Epheser- und Kolosserbriefe sich nicht verleugnen läßt, noch keineswegs auf einen andern Verfasser als Paulus, sondern sie ist nur ein Beweis der großen geistigen Beweglichkeit und religiösen Lebendigkeit des Apostels. Die theilweise Uebereinstimmung des Inhaltes unseres Briefes mit dem des Epheserbriefes, auf welche Meyerhoff zur Bekämpfung der Achtheit sich endlich noch beruft, erklärt sich ausreichend aus der Gleichzeitigkeit der Abfassung und der ähnlichen Bestimmung beider Briefe. Ja, gerade die Verwandtschaft beider Briefe,

bei sonstiger gleichartiger Originalität und Frische der Gedanken und des Ausdrudes in beiden, ist eine Bildähnlichkeit mehr für die Achtheit beider. Nur ein ursprünglicher Verfasser, nicht ein nachträglicher Epitomator oder Versämler konnte originell bleiben im Ganzen, trotz so großer Übereinstimmung im Einzelnen.

In neuerer Zeit hat insbesondere Baur (und in Abhängigkeit von ihm auch Schwegler) die Achtheit des Kolosserbriefes, und zwar in der Art bestritten, daß der Epheserbrief in einem secundären Verhältnisse zum Kolosserbrief stehen soll. Baur hält es für wahrscheinlich, daß beide Briefe als ein Brüderpaar in die Welt ausgegangen und die Materien des Inhaltes mit einer gewissen Absichtlichkeit zwischen beiden vertheilt worden seien. Alles Polemische, Spezielle, Individuelle sei aber dem Kolosserbrief vorbehalten geblieben. Im Allgemeinen hat Baur dieselben Gründe, welche er gegen die Achtheit des Epheserbriefes vorbringt, auch gegen diejenige des Kolosserbriefes gestellt gemacht. Wir verweisen in dieser Beziehung auf unsere Bemerkungen in §. 4 der Einführung zum Epheserbriefe. Der Kolosserbrief soll nach Baur noch eine spezielle anti-ebionitische Tendenz zeigen, wobei es aber sonderbar ist, wenn Baur, um zu beweisen, daß der angeblich in unserm Briefe bekämpfte spätere Ebionitismus an der Beschneidung festhält (vgl. Kol. 2, 11 f.), sich auf Epiphanius beruft, während doch hinlänglich konstatirt ist, daß die judaistischen Gegner des Paulus auf die Beschneidung einen hohen Werth legten (Gal. 2, 3 f.), und eine mit den kolossischen verwandte überzeugige asketische Richtung sich auch im Römerbriefe bekämpft findet (Römi. 14, 1 f.). Wird auch zugegeben werden müssen, daß der Standpunkt der apostolischen Polemik im Kolosserbrief ein anderer ist, als diejenige, auf welchem Paulus noch im Briefe an die Galater sich befand, so folgt doch daraus keineswegs, daß der Kolosserbrief den Apostel Paulus nicht zum Verfasser haben kann. Derselbe Judentum, welcher die schlechthinige Unersättlichkeit der Beschneidung zum Zwecke der Heilsaneignung behauptete, konnte bei folgerichtigem Denken auch die absolute Dignität der Person Christi nicht zugeben, und es ist nur eine entwickeltere und fortgeschrittenere, eine philosophisch fortgebildete Form des Judentums, welche der Apostel im Kolosserbrief bekämpft. Nicht, daß beim Abschluße der apostolischen Thätigkeit des Apostels auch noch die christologische Frage zur antithetischen Behandlung mit seinen Gegnern kam, sondern daß sie nicht schon früher ein Streitgegenstand zwischen Paulus und seinen judaistischen Gegnern geworden war, muß uns in Bewunderung fassen. Daß sich der Kolosserbrief (Kap. 1, 16 f.) auf „den höchsten metaphysischen Standpunkt“ stellt, sieht nicht im Widerspruch mit der son-

stigen christologischen Vorstellungsweise des Apostels (vgl. Röm. 1, 3 f.; 8, 34; 2 Kor. 4, 4); zur fortgehenden Entwicklung seiner bereits im Keim vorhandenen christologischen Ideen hatte ihn die gegenseitige Weiterentwicklung der Antithese genötigt. Da Gedanke, daß im Tode Christi alle Unterschiede und Gegensätze aufgehoben seien, findet sich mit Beziehung auf die den Tod Christi verantwortliche Taufe auch schon im Galaterbriefe (Kap. 3, 27 f.); es ist also nicht richtig, wenn Baur behauptet, daß dem Apostel Paulus in den unbestrittenen ächten Briefen diese Gesichtspunkte fremd seien. Was soll es heißen, wenn gegen den Kolosserbrief gestellt gemacht wird, daß er am liebsten Glauben und Werke in der sittlichen Praxis des christlichen Lebens zusammen begreife (vgl. Kap. 1, 10; 3, 9 f.), da doch der Apostel auch Gal. 5, 6 ohne Weiteres eine πτωσις δι αγάπης εργονομίαν fordert? Wenn der Kolosserbrief die Vereinigung der Juden und Heiden als eine Folge des Todes Jesu erscheinen läßt, findet sich denn nicht der gleiche Gedanke auch im Galaterbriefe (Kap. 6, 14 f.)? Die Behauptung, daß der Brief gnostische Grundzüge enthalte, wohin Baur insbesondere den Begriff des Pleroma rechnet (Kap. 1, 19; 2, 9), ist hier ebenso wenig stichhaltig als beim Epheserbriefe.

Der spätere Gnostizismus hat sich an den apostolischen Vorstellungskreis angeschlossen und eine ethisch-bilanzielle Pleromalehre geschaffen; aber der Apostel bedient sich des Ausdrucks πληρόως gerade in einem solchen spezifisch gnostischen Sinne nicht; ihm ist das Pleroma nicht, wie nach der Lehre der Valentinianer, der Inbegriff einer bestimmten Anzahl männlicher und weiblicher Neonen, sondern die charismatische Fülle des göttlichen Wesens selbst (s. die Auslegung zu den v. a. St.). Aber auch die ganze Tendenz des Briefes ist nicht gnostisch, sondern ethisch. Wegen des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung der Kolosser dankt der Apostel Gott (Kap. 1, 3 f.); eine derartige Erkenntnis erscheint er bei Gott für sie, welche sie wirkungsvoll zu wandeln nach allem Wohlgefallen des Herrn und Freilicht zu bringen in guten Werken (Kap. 1, 19 f.). Ledermann stiftlich vollkommen darzustellen in Christo, betrachtet er als die höchste Aufgabe seines apostolischen Amtes (Kap. 1, 24 ff.). Die Kolosser sollen in Christo wandeln (Kap. 2, 6 ff.) und nach dem himmlischen streben (Kap. 3, 1 f.). Von unzähligen Spekulationen findet sich nicht nur keine Spur im Briefe, sondern derselbe warnt vielmehr eindringlich vor denselben, und wie einfach und praktisch fruchtbar sind doch die Ermahnungen der beiden letzten Kapitel! Wir sagen mit Meyer: Die Errichtung eines solchen Briefes wie der unsrige ist, würde bewundernswürther sein, als seine Originalität, und mit Erasmus: Non est ejusvis hominis,

Paulinum pectus effingere; tonat, fulgurat, meras flammas loquitur Paulus.

Ewald's Annahme, daß, mit Ausnahme des dem Apostel wörtlich angehörigen vierten Kapitels, im übrigen nur der Inhalt des Briefes von Paulus herühre, die Form dagegen nach vorgängiger Belehrung von Timotheus, ist sinnreich, aber ohne ausreichende Stütze im Texte des Briefes. Der Wort- und Satzbau ist durchgängig so originell, daß wir den Brief für ein wortgenaues Dictat des Apostels halten müßten. Auch läßt sowohl der eigenhändige Gruß am Schlüsse (Kap. 4, 18; vgl. 2 Thess. 3, 17), als die Wichtigkeit des Gegenstandes die Voransetzung, daß der Apostel die Ausführung im Einzelnen einem Andern überlassen habe, als höchst unwahrscheinlich erscheinen. Die Vermuthung Ewalds stützt sich auf die, auch von Meyerhoff und Baur bemerklich gemachten, angeblich un paulinischen Sprach-, Satz- und Redeformen. Wir können hiegegen uns nur wiederholt auf die originelle Vielseitigkeit der paulinischen Gedanken- und Stylproduktion berufen.

Bon den praktischen Auslegungen sind zu nennen: Spener, Erklärung an die Epheser und Kolosser, 1730. — Steinhoffer, tägliche Nahrung des Glaubens aus der Erkenntniß Jesu nach den lebhaften Zeugnissen des Briefs an die Kolosser. — Schleiermacher, Predigten über den Brief Pauli an die Kolosser (Sämtliche Werke II, 6. Bd.). — Köhler, 36 Betrachtungen über den Brief an die Kolosser. — In Bezug auf der Frage nach den kolossischen Irrlehrern sind zu vergleichen: Heinwald, de pseudodoctoribus Colossensis, 1834. — Osiander, über die kolossischen Irrlehrer (Tüb. Zeitschrift, 1834, 4). — Schneckenburger, in epist. ad Col. expositio litt. 1654. — Unter den neueren Commentaren heben wir hervor: Hein-

§. 5.

Literatur.

Bon älteren Auslegungen sind besonders zu nennen: Musculus, Comment. in epist. ad Philippens., Coloss., Thess. etc. 1565. — G. Calixt, in epist. ad Col. expositio litt. 1654. — Unter den neueren Commentaren heben wir hervor: Hein-

Der Brief Pauli an die Kolosser.

Erste Hälfte.

Kap. 1—2.

Des Apostels Dank für den Fortgang des Evangeliums in Kolossal und Warnung vor Irrlehre.

Kap. 1, 1 u. 2.

Inhalt: Eingang und Gruß.

Paulus, Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen und Timotheus, der Bruder, 1 *den Heiligen in Kolossal und gläubigen Brüdern in Christo — Gnade mit euch und 2 Frieden von Gott unserm Vater.

Eregetische Erläuterungen.

1. Paulus — und Timotheus, der Bruder. Was die Herleitung der apostolischen Autorität des Paulus aus einem unmittelbaren göttlichen Auftrag betrifft, so ist darüber unsere Auslegung zu Eph. 1, 1 zu vergleichen. Über den Umstand, daß

Timotheus als Briefabsender mitgenannt ist, vgl. man unsere Bemerkungen zu Phil. 1, 1. Wenn Timotheus als ὁ ἀδελφός bezeichnet wird, so hat Chrysostomus zwar Unrecht, wenn er hierin die Amtsverwürde des Timotheus, als eines Mitapostels des Paulus, angedeutet findet; allein ein mehr als gewöhnlicher Nachdruck ist hier allerdings auf das

Präfikat „der Bruder“ gelegt; Timotheus war dem Paulus ein Bruder in Christo, d. h. ein Glaubensgenosse im höchsten und vollkommensten Sinne des Wortes.

2. Den Heiligen — von Gott unserm Vater, über die Attribute „heilig“ und „gläubig“, welche der Apostel den Briefempfängern hier erheitert, ist ebenfalls das zu Eph. 1, 2 und Phil. 1, 1 Bemerktes zu vergleichen. Wenn die Wette *άγιος* in Verbindung mit *πνεύματι αἰσθητικός* steht, so ist zwar diese Verbindung grammatisch möglich, jedoch deshalb unwahrscheinlich, weil *άγιος* gewöhnlich im apostolischen Sprache vom Apostel *substantivisch* gebraucht wird. Der Apostel gibt den Kolossern zunächst das allgemeine christliche Attribut *άγιος*, das sie von den Unbefehlten wesentlich unterscheidet, und lässt sodann die besondere Bezeichnung *πνεύματος* folgen, durch welches ihr persönliches Verhältnis zu Christus ausgedrückt wird, weshalb auch *ἐν Χριστῷ* nur auf *πνεύματος αἰσθητικός* zu beziehen ist. Als gläubige „Brüder“ redet der Apostel seine Leser an, weil aus dem Glauben das Gefühl brüderlicher Gemeinschaft entspringt. *Πνεύματος* mit den „getrennten“ zu übersehenen (Baumg., Crusius, Ew.), ist durch den Zusammenhang (wie z. B. 1 Kor. 4, 17; Eph. 6, 21) keineswegs angezeigt; vielmehr ist in den beiden Prädikaten, welche der Apostel gleich bei der anfänglichen Begrüßung seinen Lesern erheitert, ihr neues religiös-sittliches Verhältnis sowohl von der objektiven, als auch von der subjektiven Seite dargelegt; es ist darin angebunden, wie sie durch die Aufnahme des Heiligen Geistes der Macht der Welt entnommen und durch die persönliche Gemeinschaft mit Christo zu einer neuen Lebensrichtung befähigt worden sind. Durchaus willentlich ist es, in dem Umstande, daß *Ιησοῦς* bei *Ἐπιστολῇ* fehlt, ein Merkmal der Unächtigkeit zu erblicken (Meyerhoff); zu vergleichen (Gal. 1, 22). Wenn der Apostel in der Zusage auch hier, ähnlich wie im Epheser- und Philippiperbrieffe, die Briefempfänger nicht als „Gemeinde“ (*εκκλησία*) bezeichnet, so hat dies seinen Grund nicht darin, daß er diese Gemeinde nicht selbst gestiftet batte (vergl. dagegen Kap. 4, 16 und die Ausschriften an die Epheser und Philippiper), sondern umgekehrt erscheint diese Art der Bezeichnung, in sofern sie einen persönlichen Charakter an sich trägt, gerade als eine vertraulichere.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Eine der höchsten Segnungen des christlichen Geistes ist die christliche „Brüderliebe“. Christus selbst hat derselben ihre eigentümliche Weise verliehen (Math. 12, 46; Mar. 3, 31 f.; Luk. 8, 19 f.). Sie ist nicht ein Produkt des Blutes, sondern ein Werk des Heiligen Geistes, weshalb die natürliche Geschwisterliebe durch die christliche erst wahhaft geheiligt werden muß. Doch geht aus B. 1 hervor, daß nicht jeder Christ in der selben Bedeutung des Wortes unser Bruder heißen kann; es gibt auch geistliche Wahlverwandtschaften, wie diejenige des Apostels zu Timotheus war; und in sofern ist es ge rechtigt, wenn sich innerhalb des weiteren Kreises christlicher Brüdergemeinschaft engere Kreise zu gemeinsamem Anbeten und Wirken aneinander schließen.

2) Die Worte: *καὶ τῷ πνεύματι Ἰησοῦ Χριστοῦ* nach *πνεύματος οὐσίᾳ* in der Recepta sind nicht genugsam bezeugt und daher als spätere Zugabe zu betrachten.

Doch dürfen solche Vereinigungen weder einen corporativen noch einen exklusiven Charakter an sich nehmen, weshalb die Ordens und „Bruderschaften“ der römisch-katholischen und die Konventikel und frommen Cirkel der protestantischen Kirche ihre großen Abwege und Gefahren zur Seite haben.

2. Es ist immer ein doppeltes, was den Menschen zum Christen macht. Erstens muß er von dem Weise und der Art dieser Welt bereit, der Herrschaft der Sünde und des Todes entnommen, an sich eine neue Kreatur werden und dadurch eine im Prinzip veränderte Stellung zu Gott gewinnen. Das ist seine objektive Heiligkeit, die nicht auf irgend einem persönlichen Verdienst, sondern lediglich auf der in der Person Christi erschienenen rechtfertigenden Gnade beruht. Allein diese Heiligkeit steht auch wieder voraus, daß das in ihr manifestierte himmlische Lebendprinzip in den einzelnen Individualitäten zugleich subjektiv wahr, der in Christo zur herlichen Er scheinung gelangte Heilige Geist der persönliche Geistegeist der Gerechtsigmachen geworden ist und sie immer mehr zu heilig lebenden Gottesmenschen vollendet. Die Gläubigkeit ist daher das unentbehrliche subjektive Correlat der Heiligkeit. Beides: Heiligkeit und Gläubigkeit ist in Einem, und nicht in zwei verchiedenen, auf einander folgenden, Aten zu denken, und es ist beide Male eine gleich fehlerhafte dogmatische Behandlung: wenn die rechtfertigende Gnade als wirksam gedacht wird ohne das subjektive Moment des Glaubens, oder wenn der Glaube als wirklich gedacht wird ohne das objektive Moment der rechtfertigenden Gnade. Die Christen sind als Heilige Gläubige, als Gläubige Heilige.

Homiletische Andeutungen.

Die apostolische Brüderliebe ein christliches Vorbild, das wir zwar 1) niemals ganz erreichen, aber 2) immer möglichst erstreben sollen. — Warum die Christen Heilige heißen: 1) Wie demütigend, 2) wie erhabend diese Bezeichnung sei. — Dazwischen steht, so hat dies seinen Grund nicht darin, daß er diese Gemeinde nicht selbst gestiftet batte (vergl. dagegen Kap. 4, 16 und die Ausschriften an die Epheser und Philippiper), sondern umgekehrt erscheint diese Art der Bezeichnung, in sofern sie einen persönlichen Charakter an sich trägt, gerade als eine vertraulichere.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Eine der höchsten Segnungen des christlichen Geistes ist die christliche „Brüderliebe“. Christus selbst hat derselben ihre eigentümliche Weise verliehen (Math. 12, 46; Mar. 3, 31 f.; Luk. 8, 19 f.). Sie ist nicht ein Produkt des Blutes, sondern ein Werk des Heiligen Geistes, weshalb die natürliche Geschwisterliebe durch die christliche erst wahhaft geheiligt werden muß. Doch geht aus B. 1 hervor, daß nicht jeder Christ in der selben Bedeutung des Wortes unser Bruder heißen kann; es gibt auch geistliche Wahlverwandtschaften, wie diejenige des Apostels zu Timotheus war; und in sofern ist es ge rechtigt, wenn sich innerhalb des weiteren Kreises christlicher Brüdergemeinschaft engere Kreise zu gemeinsamem Anbeten und Wirken aneinander schließen, und aufzunehmen, was sich in Andern gestaltet hat als ihre Erfahrung Christi und ihre Art, den Glauben an Christus auszudrücken und darzustellen.

Inhalt: Dankesagung des Apostels wegen des verhältnismäßig gedeihlichen Zustandes der Gemeinde.

Wir danken Gott, dem Vater unseres Herrn Jesu Christi, jederzeit für euch im Ge- 3
bete, *nachdem wir gehört von eurem Glauben in Christo Jesu und von der Liebe, welche 4
Ihr heget gegen alle Heilige *um der Hoffnung willen, die auch aufgehoben ist im Himm- 5
mel, von der Ihr früher gehört habt in dem Worte der Wahrheit des Evangeliums,
*welches zugegen ist bei euch wie auch in der ganzen Welt, und es ist fruchtbringend 6
und wachsend wie auch unter euch, von welchem Tage an ihr gehoret und erkannt habt
die Gnade Gottes in Wahrheit; *wie ihr unterrichtet worden seid von Epaphras, um 7
seinen geliebten Mitknecht, welcher ein treuer Diener Christi ist, *der auch uns 8
fund gethan hat eure Liebe im Geiste.

Eregetische Erläuterungen.

1. Wir danken Gott — aufgehoben ist im Himmel. Der Apostel beginnt auch in diesem Briefe, wie öfters, mit einer feierlichen Dankesagung gegen Gott, als den Vater Jesu Christi! (vgl. Eph. 1, 3), für die Segnungen des christlichen Lebens in der Gemeinde, an welche er seinen Brief richtet. Aufgabe des Plurals *εὐχαριστούντες* ist der Dank auch im Namen des Timotheus ausgesprochen. Dass derselbe nicht bloss ein vorübergehender, sondern ununterbrochener war, wird mit *παρατοτέ*, welches zu *εὐχαριστούντες*, und nicht zu *περιποντούντες* gehört, ausgedrückt (vergl. Eph. 1, 16). Augenblicklich will der Apostel hier nicht sagen, daß er ununterbrochen bete, sondern daß er ununterbrochen dankt. Das Fürbittegebet — *περιποντούντες* — ist ein das Dankgebet begleitendes. Durch B. 4: *ἀνοίκαρτες τὴν πνεύματος τοῦ Ιησοῦ* z. T. I. wird der Beweggrund zu der apostolischen Dankesagung angegeben. Voran geht der Glaube der Gemeinde, der als *πνεύμα τοῦ Ιησοῦ* d. h. als der wahre christliche Geist, bezeichnet wird; als Frucht des Glaubens folgt die Liebe, die der Apostel als allgemeine — *εἰς τὰς τοὺς ἄγιους* — Brüderliebe beschreibt. Was nun die folgenden Worte B. 5: *διὰ τὴν εἰδήσατο τὸν εὐαγγελισμὸν* anbetrifft, so ist die Verbindung derselben mit *εὐχαριστούντες* (Bengel n. A.) unzulässig, aus dem doppelten Grunde: sowohl weil *εὐχαριστεῖν* im R. T. niemals mit *διά* und dem Accus. konstruiert wird, als weil nach dem Zusammenhänge die Veranschaffung zu der apostolischen Dankesagung nicht in einem Abstraknum, wie die Hoffnung auf das Himmelreich, sondern in den concreten Zuständen der Gemeinde lag. Diese Worte sind daher mit *τὴν ἀγάπην*, *τὴν ἔρετον* z. T. I. zu verbinden und geben die eigentliche Ursache der in Kolossal vorhandenen christlichen Brüderliebe an, auf welche der Apostel hier, was auch der umschreibende Relativsatz anzeigt (vgl. B. 9), ein besonderes Gewicht legt. Die Hoffnung ist in sofern die Ursache der christlichen Liebe, als sie derselben ihre vollkommenste Erfüllung und Verstärkung im Himmelreich verbürgt. Sie wird vom Apostel als *ἀποκευμένη.. τῷ τοῖς οὐρανοῖς* beschrieben (vergl. 2 Tim. 4, 8; Hebr. 6, 18), d. h. als ein Schatz,

der für die Christen bis nach ihrem Tode aufbewahrt bleibt, um ihnen dann übergeben zu werden. Es erhebt hieraus, daß die Hoffnung hier nicht in subjektivem, sondern in objektivem Sinne verstanden sein will, von dem Gegenstande der Hoffnung, oder dem ewigen Leben (Hebr. 7, 19; 10, 23).

2. Von der Ihr früher gehört habt — in Wahrheit. Die Hoffnung ist den Kolossern nicht blos im Himmel ausbewahrt, sondern sie ist ihnen schon auf Erden verkündigt worden. Es fragt sich hier namentlich, in welchem Sinne bei *προφητεύωντες* das *πρό* zu fassen sei. Es kann wieder bedeuten, daß sie vor der Auffassung des Kolosserbrieffes (Vöhmer n. A.), noch daß sie vor der Erfüllung überhaupt (de Wette, Olshausen), von dieser Hoffnung gebürt, da sich Beides nach dem Contexte von selbst versteht. Ebenso wenig konnte der Apostel sagen wollen, daß die „Hoffnung“ den Kolossern fund gelhan worden sei, bevor sie dieselbe hatten (Meyer); auch das war selbstverständlich. Vielmehr weist *πρό* auf *ἀνοίκαρτες* (B. 4) zurück, und der Apostel will sagen: Bevor er Nachricht von dem Glauben und der Liebe der Kolosser erhalten, sei ihnen die Kunde von der himmlischen Hoffnung vermittelt der evangelischen Predigt erlebt worden, so daß hierdurch das geistliche Leben der kolossischen Gemeinde als eine Wirkung der evangelischen Predigt vom messianischen Heil dargestellt wird. Die Predigt selbst wird durch die beiden Genitive *τῆς ἀληθείας* und *τοῦ εὐαγγελίου* in der Weise näher bestimmt, daß sie ihrem Inhalte nach als absolute Wahrheit (1 Tim. 4, 3), ihrer Form nach als Heilsverkündigung beschrieben wird. Durch den Zusatz *τοῦ παραποτοτέ* (B. 6) wird das Evangelium seinem Umfange nach als ein bereits zu welthistorischer Bedeutung gelangtes geschildert. Unstreitig ist dieser Schilderung eine polemische Beziehung auf die jüdische Lehre, welche die Universalität des Evangeliums besitzt, nicht ganz fremd. Durch *παραποτοτέ* mit *εἰς* und dem Accus. wird angedeutet, daß etwas wohin gelangt und da ist. Die Worte *ἐν παραποτοτέ πόσιος* sind nicht nothwendig als hyperbolischer Ausdruck zu fassen (de Wette n. A.), da auf dem Standpunkte des Apostels in der That die ganze damalige civilisierte Welt vom Evangelium ergriffen war und fast in allen bedeutenderen Städten christliche Gemeinden sich gebildet hatten. Allein das Evangelium war nicht nur thatächlich vorhanden, sondern es heißt von ihm: *καὶ*

1) Statt *καὶ πατοτέ* ist wahrscheinlich mit Lachmann und Althendorff *παραποτοτέ* zu lesen; das sonst in dieser Verbindung übliche *καὶ* scheint hier durch Emendation beigelegt, dagegen ist *περιποντούντες* *περιποντούντες* zu fassen (de Wette n. A.), da auf dem Standpunkte des Apostels in der That die ganze damalige civilisierte Welt vom Evangelium ergriffen war und fast in allen bedeutenderen Städten christliche Gemeinden sich gebildet hatten. Allein das Evangelium war nicht nur thatächlich vorhanden, sondern es heißt von ihm: *καὶ*

*Ἐστιν¹⁾ καὶ πορεύεται καὶ αὐτοῦ εἰπενοί. Die Ausdrucksweise ist bildlich; das Evangelium ist als ein Baum gedacht (vgl. Matth. 7, 17), der Früchte hervorbringt, aber auch noch immer im Wachsthum begriffen ist, d. h. es wird durch den bilden Ausdruck die innere Kraft und die äußere Ausbreitung der evangelischen Wahrheit angedeutet, wogegen es falsch ist, mit Olshausen *αὐτὸν εἰπενοί* auf das Wachsen mit Reisen der Früchte selbst zu beziehen. Die Entwicklung wird durch *ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ* als eine stetig fortschreitende bezeichnet, und zwar gibt der Apostel als Bedingungen des Fortschrittes das *πίστεων* und *εὐηγγέλων* des Evangeliums an, wodurch er hervorheben will, daß zur objektiven Heilsverklärung die subjektive Heilserkenntnis nothwendig mitgehört. Das Evangelium selbst ist als *ἡ γένος τοῦ Θεοῦ ἐν αὐτῷ* beschrieben, es ist dem Inhalt nach die Offenbarung des göttlichen Gnadenwillens in der Form der Wahrhaftigkeit; denn *αὐτόν* steht hier nicht (wie V. 5) von der Substanz, sondern von dem Modus der Heilsverklärung. Es ist damit zugleich ein Gegensatz gegen die Täuschereien der Irrelehrer ausgedrückt.*

3. Wie²⁾ ihr unterrichtet worden seid — im Geiste. Darauf liegt für den Apostel das Hauptgewicht, daß die Kolosser das Evangelium in der Form der Wahrhaftigkeit, also nicht vermittelst häretischen Irrthums, vernommen und erkannt hatten. Der von Epaphras, ihrem Lehrer, empfangene Unterricht hatte diese Form, was durch *καθὼς* (V. 7) angezeigt wird. Die lobenden Prädikate, welche der Apostel hier dem Epaphras ertheilt, beziehen sich theils auf dessen Verhältniß zu ihm; er halte mit ihm die Gefangenschaft getheilt (Philem. 23), weßhalb er ihn den gesiebten Mittnacht Christi nennt; theils betreffen sie dessen Verhältniß zu den Kolossern, an denen er sich als *πιστὸς διάκονος* erwiesen hatte, was er *ὑπὲρ εὐαὐῶν³⁾* zu ihrem Besten, in ihrem Interesse gewesen war. Die Bezeichnung *διάκονος* steht öfters von andern Dienstberichtungen in der Gemeinde als dem Lehramte im Gebrauch (1 Kor. 12, 5; Eph. 4, 12); allein nach sonstigen Stellen (V. 23; Röm. 11, 13; 2 Kor. 3, 6 u. s. w.) und dem ganzen Contexte ist hier wahrscheinlich die Lehrthätigkeit des Epaphras darunter zu verstehen. V. 18 zufolge hatte nun auch der Apostel die V. 4 erwähnte Kunde von der religiösen und sittlichen Beschaffenheit der Gemeinde durch Epaphras erhalten, wozu dieser als *πιστὸς διάκονος* verpflichtet gewesen war. Eigentümlich ist, daß in den Worten *τὴν ὁμοίωσιν τῆς πίστεως* lediglich die in der Gemeinde herrschende Brüderlichkeit als charakteristisches Merkmal der gemeindlichen Zustände erwähnt ist. Mit Chrysostomus und vielen Neueren an die Liebe der Gemeinde zum Apostel zu denken, ist durch den Context in keiner Weise angezeigt. Die christliche Brüderliebe

1) So ist zu lesen und nicht *καὶ* vor *ἐστιν* gegen die überwiegenden Zeugen und den Kontext mit Fleischbach und Lachmann zu legen.

2) Die Redart der Recepta: *καθὼς καὶ*, ist nicht genügend bezogen.

3) Die von Lachmann recitirte Redart *ὑπὲρ ἡμῶν* in wegen des vorhergehenden *ἡμῶν* und nachfolgenden *ἡμῶν* entstanden und daher — gegen Lachmann — zu verwiesen.

Gemeinde soll er auch wachen über ihr geistliches Leben, wie dies Epaphras gethan hat.

Homiletische Andeutungen.

Wie ein treuer Seelsorger seine Gemeinde auf dankendem und betendem Herzen trägt. — Die Freude des Christen, Gott unablässig zu danken, im Missgeschicke wie im Glücke. — Die wahre christliche Brüderlichkeit einer Gemeinde: 1) Ihr Grund — der Glaube in Christo; 2) ihre Frucht — die Liebe gegen die Heiligen; 3) ihre Kraft — die Hoffnung auf den himmlischen Schatz des ewigen Lebens. — Die Predigt des Evangeliums 1) ein Wort der Wahrheit, 2) ein Wort des Trostes. — Das Evangelium Jesu Christi der Lebensbaum der Menschheit: 1) Die Früchte, die er bringt; 2) der Umfang, den er gewinnt. — Die Kraft des Evangeliums: 1) Sie besteht in dem Worte von der Gnade Gottes; 2) Sie ist bedingt durch die treue Kunde und lauterne Erkenntnis. — Was ein treuer Lehrer des Evangeliums kann: 1) Sie ist gleichzeitig auch die Liebe zu allen, die Christus angehören, wird. — Dass wir keinen Unterschied machen sollen zwischen dem Fortschreiten der Gemeinde auf Erden, daß sie werden soll ohne Flecken und Tadel, und zwischen ihrer künftigen Herrlichkeit, die über die Bedingungen des menschlichen Lebens hinausgeht. — Dass es besser sei, sich der Liebe zu allen Heiligen zu verschließen, als nur einer Liebe zu den Wenigen, die gerade auf besondere Weise mit uns übereinstimmen. — Das Evangelium ein von Gott befürchteter Stein, der nicht aufgenommen werden kann, ohne Eindruck auf das Gemüth zu machen. — Heubner: Die Hoffnung des Ewigen, Unsichtbaren muß den Glauben und die Liebe immer ununterbrochen halten. — Ohne Hoffnung wäre aller Glaube Thorheit und die Liebe ohne Kraft.

Inhalt: Des Apostels Fürbitte für die Kolosser, daß sie würdig wandeln mögen in Gemäßheit der in Jesu Christo geoffenbarten evangelischen Wahrheit.

Deshalb auch wir, von welchem Tage an wir es gehört haben, hören nicht auf, 9 für euch zu beten und zu bitten, damit ihr erfüllt werdet mit der Erkenntnis seines Willens in jeglicher Weisheit und geistlichem Verständnisse, *auf daß ihr wandelt würdet 10 diglich des Herrn nach jeglichem Wohlgefallen, in jeglichem guten Werke fruchtbringend und wachsend in die Erkenntnis Gottes hinein; *in jeglicher Kraft gekräftigt nach der 11 Gewalt seiner Herrlichkeit für jegliche Geduld und Langmut, mit Freudigkeit *danket 12 sagend dem Vater, der uns tüchtig gemacht hat zum Erbtheil der Heiligen im Licht; *welcher uns errettet hat aus der Macht der Finsterniß und versetzt in das Reich des 13 Sohnes seiner Liebe, *in welchem wir haben die Erlösung, die Vergebung der Sünden, 14 *welcher ist Ebenbild des unsichtbaren Gottes, Erstgeborener jeglicher Schöpfung; *denn 15 in ihm ist Alles geschaffen, was im Himmel und was auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, ob Throne, ob Herrschaften, ob Obrigkeit, ob Gewalten; Alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen. *Und er ist vor Allen und Alles hat in ihm 17 Bestand. *Und er ist das Haupt des Leibes, der Gemeinde, welcher ist Anfang, Erst- 18 geborener von den Toten, damit er in Allem Ersteinder werde; *denn in ihm gefiel 19 es, die ganze Fülle wohnen zu lassen, *und durch ihn zu versöhnen das All auf ihn 20 hin, indem er Frieden mache durch das Blut seines Kreuzes, durch ihn, sowohl was auf Erden, als was im Himmel. *Auch euch — die vormals Entfremdeten und Feinde nach der 21 Gestaltung in den bösen Werken, — auch ihr seid jetzt versöhnt worden *an dem Leibe 22 seines Fleisches durch den Tod, euch heilig und untadelig und unverklagbar vor ihm darzustellen, *wenn ihr anders verharret im Glauben, begründet und fest und nicht wan- 23 kend zu machen von der Hoffnung des Evangeliums, das ihr vernommen, das gepredigt worden bei jeglichem Geschöpf, das unter dem Himmel, dessen Diener ich, Paulus, ge- worden bin.

Eregetische Erläuterungen.

1. Deshalb auch wir — in die Erkenntnis Gottes hinein. Die verhältnismäßig erfreuliche religiöse und sittliche Beschaffenheit der Gemeinde zu Kolosser veranlaßt den Apostel zu liebender Fürbitte für das fernere geistliche Wachsthum derselben (vergl. B. 4 und Eph. 1, 15). Mit *ταῦτα* deutet der Apostel die Gegensätzlichkeit des geistlichen Verfehlens an. Die Kolosser haben die Wahrheit vernommen und erkannt (B. 6 f.). Paulus und Timothaus bitten, daß dieselben in dieser Erkenntnis immer gefördert werden möchten. Der Zweck ihres Bittgebers — προσευχεῖν ταῦτα — ist, von Gott zu erlangen, daß die Kolosser „mit der Erkenntnis des göttlichen Wissens erfüllt werden möchten“ (vergl. Phil. 1, 11). Es ist kein Grund vorhanden, *πάλιν αὐτῷ*, d. h. *τῷ Θεῷ*, lediglich vom gezeigenden Willen Gottes zu verstehen (so Wette, Meyer), da sich auf neutestamentlichem Gebiete der erlösende von dem gezeigenden göttlichen Willen überhaupt nicht trennen läßt (vergl. Gal. 1, 4; Ephes. 1, 9; 1 Petri 3, 17). Ebenso wenig ist aber lediglich der göttliche Erlösungsträger unter jenem Willen zu verstehen (so die Meisten bis auf Huber). Es ist der göttliche Gesammtwille gemeint, der in dem neuen christlichen Leben und Wandel zu seiner Erscheinung kommt. Durch den Zusatz *ἐν ταῖς αὐτοῖς καὶ ἀνέγειται πρεμνατικῶς* wird die Art und Weise ausgedrückt, vermittelt welcher jenes Erfülltwerden stattfinden soll. Die Begriffe *αὐτοῖς* und *ἀνέγειται* unterscheiden sich ähnlich wie (Ephes. 1, 8) *αὐτοῖς* und *ցորեաւուս*, so daß der erstere sich auf die Errichtung der sittlichen Zwecke, der letztere auf die angemessene Verwendung der Mittel bezieht. Das Attribut *πρεμνατικῶς* deutet an, daß der Apostel jede Verwendung der intellektuellen Thätigkeit, die nicht aus dem Prinzip des höheren, selbstlosen Geisteslebens entspringt (Eph. 1, 3; 1 Kor. 2, 13), bei den Christen ausgeschlossen wissen will. Aus B. 10 ergibt sich nun, daß das Erfülltwerden mit der Erkenntnis des göttlichen Wissens einen praktischen Zweck haben soll, sofern es den Erfüllten die Besichtigung des *περιπατητηρίου* *δικαίωσις τοῦ νοοῦ* z. T. zu verleihen die Bestimmung hat. Da Christus das sittliche Vorbild des Christen ist, so muß auch der Wandel des letzteren dem Vorbilde angepassen, d. h. gleichartig sein (vgl. Ephes. 4, 1; Phil. 1, 27; 1 Thess. 2, 12). Die höchste sittliche Aufgabe dabei ist, Gott zu gefallen (1 Thess. 4, 1), der das Urbild sittlicher Vollkommenheit ist (Math. 5, 48), und zwar in jeder möglichen Hinsicht, *ἐν ταῖς αὐτοῖς πρεμνατικῶς*, welcher letztere Ausdruck im Neuen Testamente sich nicht weiter findet. Die Construction im Folgenden: *παραποροῦντες καὶ αὐτούνετον*, ist dem logischen Subjekte angepaßt (Eph. 4, 2); der Gedanke schließt sich an das B. 6 gebrauchte Bild an, und zwar so, daß, während dort das Evangelium selbst als fruchtbringender und fortwährender Baum gedacht war, als solche Bäume hier die einzelnen kolossischen Christen vorgestellt werden. Eigenhümlich ist, daß dem Apostel zufolge der sittliche Wachsthum *ἐν ταῖς αὐτοῖς τοῦ Θεοῦ*¹⁾ erfolgen soll. Paulus deutet sich zwischen

1) Die von Lachmann rezipierte und ursprünglich zweitlich zu unterstützte Lesart *τῷ εἰτύποσει* scheint Emendation zu sein.

γορτί die in die himmlische Lichtregion übergegangen, im Zustande der Verklärung befindlichen vollendeten Christen, so daß *ἐν τῷ γορτί* einen ähnlichen Sinn hat, wie *ἐν τῷ δόξῃ*. Der Ausdruck *περὶ τοῦ ψηλοῦ* ist aus dem theokratischen Vorstellungskreise entlehnt — *ψηλος* = *ψηλός*, *ψηλος* = *ψηλός* —, wobei zunächst an die Erblosstheile in dem irdischen Kanaan (4 Mof. 26, 55) zu denken ist. Ähnlich wird jeder Christ an dem himmlischen Kanaan, als dem ihm verheißenen Erbe, seinen bestimmten Anteil erlangen. Wodurch uns Gott zur Erlangung des himmlischen Erbes tüchtig mache, sagt der Apostel nicht ausdrücklich; es ist aber auch mit Beziehung auf B. 11 nicht nötig, da dort auf *τῷ γορτός τῆς δόξης αὐτῷ* hingewiesen ist.

3. Welcher uns errettet hat — die Vergebung der Sünden. Was der Vater zum Zweck unserer Erlösung gethan hat, wird hier noch im Besonderen ausgeführt und dadurch der christologische Cyrus B. 15 ff. eingeleitet. Der erste Alt der durch Gott vollbrachten Erlösung ist die Errettung *ἐν τῷ ζωντινῷ τοῦ αὐτοῦ*. Der leichte Ausdruck bildet unverkennbar einen Gegensatz zu *τῷ γορτός τῆς δόξης* B. 11. Die Gewalt, deren Wesen Finsterniß ist, muß von der Gewalt, deren Wesen Herrlichkeit und Licht ist, vor Allem gebrochen und überwunden werden. Das Reich der Finsterniß (Eph. 5, 8 f.) ist das Reich des Satans, des von Sünde und Irrthum versünfteten Heidentums, der noch unbefehlten Welt. Mit den Worten *μετεργάτης εἰς τὴν βασιλεῖαν τοῦ νοοῦ τῆς διάνοιας αὐτῷ* deutet der Apostel an, daß die Vergebung wesentlich ein Werk Gottes, d. h. seines Heiligen Geistes, ist. Unrichtig wird von Meyer der Aristus *μετεργάτης* proleptisch und das „Reich des Sohnes der Liebe Gottes“ von dem künftigen Messiaskreise erklär, während die ganze folgende Exposition von B. 14 an beweist, daß das Reich Christi als ein bereits in Wirksamkeit getretenes betrachtet wird. Der Ausdruck selbst ist biblisch, so daß an die Verziehung eines Baumes, einer Pflanze etc. (vergl. B. 10) aus einem schlechten Boden in einen besseren gedacht werden muß. Schon darans ist ersichtlich, daß an das Reich Christi nach seiner äußeren Erscheinung und nicht nach seinem inwendigen Leben in den Gläubigen, (Olshausen), zu denken ist. Wenn Christus als *νόος τῆς διάνοιας αὐτῷ* bezeichnet wird, d. h. als der Sohn, welcher die Liebe des Vaters, und zwar in einzigartiger Weise hat und besitzt (Gen. obj.), so enthält diese Bezeichnung allerdings mehr als die sonst übliche *οὐος διάνοιας*. Unangemessen ist es, mit Augustinus und neuzeitlich Olshausen, hierbei an ein Wesensverhältnis Christi zum Vater zu denken, während der Apostel das höchste ethische Verhältnis zwischen dem Vater und dem Sohne andeutet und den Sohn als eine Offenbarung der absoluten göttlichen Liebe (1 Joh. 4, 8) darstellen will. Erwiesen aber hat sich diese Liebe Gottes (nicht des Sohnes) in der *πανολόγωσις*, oder der durch Christum vollzogenen Loslösung von der Einschafft der Sünde (vergl. unsere Erklärung zu Eph. 1, 7), von welcher der Apostel sagt, daß wir sie in Christo hätten, d. h. in der Gemeinschaft mit ihm, weil der Anteil an der Sünde

1) Die Worte *διὰ τὸν αὐτοὺς αὐτῷ* nach *πανολόγωσις* sind aus Eph. 1, 7 in den Text gekommen und nach den zuverlässigsten Zeugen zu streichen.

der „Erstgeborene jegliche Geschaffenen“, wobei *πρωτότοκος* im Unterschiede von *πρωτότιστος* oder *πρωτόλατρος* zu betonen und der Genitivus als comparativus zu fassen ist. Die Arianische Erklärung, welche mit *πρωτότοκos Christum* als das erste Geschöpf oder als den „Erstgeschaffenen“ bezeichnet findet (so auch Usteri), ist daher falsch; das Attribut „geschaffen“ wird hier absichtlich von dem Apostel vermieden. Christus wird seinem Ursprunge nach vom Apostel in das ewige Sein Gottes zurückversetzt; es wird von ihm ange sagt, daß er im Verhältnisse zu jeglichem Geschaffenen schon vorher „gezeugt“ war. Es wird also hier der vorzeitliche Ursprung des Personalebens Christi gelehrt. Daher ist es nicht richtig, mit der Worte in *πρωτότοκος* lediglich die vorzüglichste Würde der Person Christi angesehen zu finden, wornach Christus das vorzüglichste Geschöpf wäre, und ganz unzulässig, mit den Socratinern (Catech. Racov., Grotius und Schleiermacher) *πρώτος* von der ethischen Schöpfung zu verstehen. Diese letztere Erklärung wird durch B. 16 — *τὰ πάντα τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* — geradezu ausgeschlossen. Unzulässig ist es auch (so Schleiermacher), *πρωτότοκος* abjectivisch mit *εἰς* zu verbinden, was schon wegen der daraus resultierenden Inconceivabilität des biblischen Ausdrucks — gezeigt werden von einem Bilde — nicht wohl angeht, aber auch dem Parallelismus der Sahgälder widerstrebt, wornach *πρωτότοκος* ein dem Begriffe *εἰς* entsprechender selbständiger Begriff ist.

5. Denn in ihm ist Alles — in ihm Bestand. Mit diesen Worten wird nicht nur der zweite Saubteil von B. 15: *πρωτότοκος πάντων κτίσματος* (Meyer), näher begründet und dargelegt, in welchem Sinne Christus „Gottes Bild und Erstgeborener jegliches Geschaffenen“ war, vielmehr ist der Hauptgedanke enthalten in *ἐν αὐτῷ ἐντὸν τὰ πάντα*. Auch hier ist nicht der *Logos*, sondern die geschichtliche Gesamtheitheit Christi Subjekt, und zwar in der Art, daß dieselbe nach ihrer ursprünglichen Gottheitlichkeit und überweltlichkeit, also nach ihrer ewigen und idealen Seite, aufgefaßt wird. Vermittelt der Präposition *ἐν* wird nicht, wie sonst mit *διά*, Christus als das transiente Organ, sondern er wird als der immanente Grund der Weltschöpfung bezeichnet; es wird damit ausgedrückt, daß auf ihm, als dem ursprünglichen Abbilde Gottes, und auf seinem vorzeitlichen Sein die Thatsache der Weltschöpfung beruht, durch ihn schlechterdings bedingt (vergl. über diese Bedeutung der Präposition *ἐν* Ephes. 1, 4; 3, 11; 1 Kor. 15, 22; 2 Kor. 5, 19). Gewissermaßen hat also Paulus allerdings in der Person Christi die causa exemplaris der Welt (nach der Ausdrucksweise der Scholastiker), den *κόσμος* von *τούτῳ* oder die *idea omnium rerum* angeschaut (Schleiermacher, Olshausen u. a.), wenn er auch diesen Gedanken nicht bewußt in sich getragen hat. Dass *ἐντὸν* hier von der physischen Weltschöpfung zu erklären ist, ist durch den Sprachgebrauch sicher gestellt (kol. 3, 10; Mark. 13, 19; Röm. 1, 25; 1 Kor. 11, 9; Ephes. 3, 9). Wo das Wort wirklich von der ethischen Schöpfung gebraucht wird (wie Eph. 2, 10; 4, 24), da ist dies durch den Zusammenhang unmissverständlich angezeigt, wogegen an unserer Stelle der Zusammenhang ebenso unmissverständlich auf die physische

Weltschöpfung hinweist. Ober welchen exträglichen Sinn würde der Gedanke geben, das All, Himmel und Erde, sei in Christo ethisch geschaffen worden? *Τὰ πάντα* kann nur das Weltall, d. h. die Gesamtheit aller Dinge, bedeuten (vergl. 1 Kor. 8, 6; Eph. 3, 9; Hebr. 1, 3; Offb. 4, 11), weshalb es willkürlich ist, in den Theilbegriffen *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* und *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* die Bedeutung zu finden, daß zunächst nur an die „ebendigen Wesen“ (Bähr u. a.) oder vornehmlich an die „vermischte Kreatur“ (Hüther) zu denken sei. Da nach der Weltanschauung des Apostels das Weltall in die zwei Theile, Himmel und Erde, zerfällt (vergl. 1 Mos. 1, 1), so ist es nur folgerichtig, daß er alle Dinge oder Geschöpfe als himmlische undirdische aufführt, während die Unterwelt, die bisweilen als dritter Theil erwähnt wird (Phil. 2, 10), eigentlich zu der Region des Irdischen gehört. Die folgende Zweiteilung: *τὰ ὄγαρα καὶ τὰ ἀόγαρα*, fällt mit der ersten nicht zusammen. *Τὰ ὄγαρα* umfaßt die gesammte sichtbare Welt, auch die himmlischen Geister, in sofern sie sinnlich wahrnehmbar sind, *τὰ ἀόγαρα* dagegen die unsichtbare Welt, daher vorzugsweise die Engel, die an sich „Geister“ sind (Hebr. 1, 7, 14) und darüber als solche nicht sinnlich wahrgenommen werden können. Dass der Apostel unter *τὰ ἀόγαρα* vorzugsweise die Engel versteht, geht aus dem Zusage *εἴτε ιρρόντες εἴτε δοκιμαῖς εἴτε ἔσχατοι* hervor. Lieber die vier Engelflaschen in Eph. 1, 21 zu vergleichen, wobei zu bemerken ist, daß dort die *Ιρρόντες*, hier die *δοκιμαῖς* weggelassen sind. Aus einer Vergleichung beider Stellen ergibt sich (vergl. auch noch Röm. 8, 38), daß der Apostel hinsichtlich der Engelfürdungen keine feststehende Lehre ausgebildet hatte, weshalb auch die Bezeichnungen für dieselben bei ihm wechseln. An unserer Stelle bilden die *Ιρρόντες*, was gewissermaßen schon in dem sonst im Neuen Testamente nicht mehr, dagegen im „Testamente Levi“ vor kommenden Ausdrucke liegt, die obere Reihe nach ordnung; sie sind nach der jüdischen Überlieferung im siebenten, also im höchsten Himmel befindlich, und würden wahrscheinlich auf den, den Thron der göttlichen Majestät umgebenden, Thronen sitzen vorgestellt. Die Worte *τὰ πάντα διὰ αὐτὸν* zerlegen den Begriff *ἐν αὐτῷ* in zwei Theile; denn in dem immanenten Grunde liegt Beides, daß er Organ und daß er Zweck ist. Das Perfektum *ἐντὸνται* zeigt an, daß das hiermit beschriebene Verhältniß als das vollzogene Ergebnis der Weltschöpfung betrachtet werden muß. Der Apostel will sagen, es verhalte sich mit der Weltschöpfung so, daß dieselbe sowohl durch Christum ursächlich vermittelt, als in ihrem letzten Ziele auf ihn hin bezogen sei. Wie er das versteht, wird erst aus B. 17 deutlicher. *Αὐτὸν* wird erläutert durch *αὐτὸν ἐστιν πρὸ πάντων*; da er vorweltliches Sein hat, so ist er auch für das nachfolgende weltliche Sein das bedingende Organ, oder er bildet das instrumentale Prinzip, durch welches aus dem Unendlichen das Endliche hervorgegangen ist. *Εἰς αὐτὸν*, das aussallen könnte, in sofern anderwärts (Röm. 11, 36) vom Apostel Gott selbst als der lebte Zweck der Welt vorgestellt wird, findet seine Erklärung in *τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέτηνεν*: denn wenn das All in Christo seinen Bestand hat, d. h. wenn er das erhaltende Prinzip der Welt ist, so muß auch der höchste Weltzweck in

ihm inbegriffen sein. Sehten die Irrlehrer die spezifische Würde Christi in sofern herab, als sie ihn lediglich als ein Geschöpf behandelten und sogar die Engel ihm überordneten, so hatte Paulus dagegen jene spezifische Würde dadurch gewahrt, daß er Christum seiner idealen und vorweltlichen Seite nach als Prinzip und Ziel der Weltschöpfung und Weltverhüllung geltend machte.

6. Und er ist das Haupt — ersterlebender werde. Bis zu dieser Stelle hatte der Apostel aufgezeigt, daß Christus der Grund der Welt sei; nunmehr gibt er dar, daß er das Haupt der Gemeinde ist. Wie er schlechterdings über allen Geschöpfen der Welt ist, so ist er auch schlechterdings über allen Mitgliedern der Gemeinde. (Über den Begriff der Gemeinde als des Leibes Christi vgl. die Ausf. zu Eph. 1, 23; 4, 12; 5, 23 f.). Wie Christus im Verhältnisse zu Gott *εἰςώ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀρχαρίου* heißt, so heißt er im Verhältnisse zur Gemeinde *ἀρχή*. Im Verhältnisse zu Gott ist er Bild, d. h. Vertreter, im Verhältnis zur Gemeinde Anfang, d. h. Stifter. Unrichtig ist es bei *ἀρχή* — *τὸν ρεζόν* zu ergänzen (de Meyer), oder *τὴς ἀρχαρίου* hinzuzudenken, oder es gar mit *ἀρχαρίου*, wie einige wenige Urkunden lesen (vergl. 1 Kor. 15, 23), zu identifizieren. Die Ergänzung von *τὸν ρεζόν* wird schon durch die Tautologie, die sich aus dem folgenden *πρωτότοκος εἰς τὸν ρεζόν* ergäbe, verboten. Aus dem Contexte läßt sich nur *τὸν ρεζόν* ergänzen, welches der Apostel, weil es unmittelbar vorher steht, nicht wiederholt hat. Wie Christus einerseits der immanenten Grund der Welt ist, so ist er anderseits die veranlassende Ursache der Gemeinde; durch ihn ist die Gemeinde ursprünglich und ausschließlich bedingt. Dem *πρωτότοκος πάσις τρίτερος* (B. 15) entspricht nun im Weiteren *πρωτότοκος εἰς τὸν ρεζόν*. Die Auferstehung wird hier (vergl. auch *πρωτότοκος τὸν ρεζόν*, Offenb. 1, 5) als ein Zeugungs- und Geburtsprozeß aufgefaßt. Wie Christus B. 15 als der vor jeglichem Geschöpfe Gezeugte dargestellt ist, so hier als der vor jeglichem Todten Auferstandene. Dabei gehören die Bezeichnungen *ἀρχή* und *πρωτότοκος εἰς τὸν ρεζόν* nicht in der Weise zusammen, daß die letztere der Grund zu der ersten wäre (Calvin), sondern vielmehr jene bildet einen Fortschritt über die erste hinaus, indem Christus dadurch nicht nur lediglich als der Stifter der diesseitigen, sondern auch als das verklärte Haupt der jenseitigen Gemeinde dargestellt wird. Die abjectivische Verbindung von *πρωτότοκος* mit *ἀρχή* (Schleiermacher, Ewald) ist ebenso unzulässig, als B. 15 mit *εἰς*. Den Zweck der, der Zeit nach allen anderen Todenerweckungen in der Gemeinde (denn sonst waren auch schon im A. T. und von Christo selbst Todte außerweit worden) vorangegangenen Auferstehung Christi gibt der Apostel mit den Worten an: *τὰ γεννηταὶ ἐν τὰ πάντα εἰς αὐτὸν προτείνονται*. Aus dem Finalzusammenhang geht hervor, daß Christus zu der Zeit, als der Apostel den Kolosserbrief schrieb, den ihm gebührenden Vorrang nach seiner Vorstellung noch nicht *ἐν πάνταις* (vergl. *ἐν παντὶ*, 1 Kor. 1, 5 und sonst), d. h. in allen Städten, sowohl im Verhältnisse zum Weltall, als auch zur Gemeinde, einnahm. Dagegen lag es im Weise seiner nach der Auferstehung erfolgten Verklärung, daß ihm dieser Vorrang noch zufallen mußte, wenn auch erst am Ende

stum (V. 20) versöhnt worden ist. Jede Beschränkung von *τὰ πάτα* auf die „vernünftige Schöpfung“ oder die „Menschenwelt“ (so noch neuerdings Baumg.-Cr.) ist textwidrig, auch ist im Kontext die Annahme nicht begründet, daß dem Apostel bei seiner Darstellung der Allgemeinheit des Versöhnungswerkes Christi insbesondere die Beziehung auf die Heiden vorgefchwecht habe (Olsh.). Nach der Vorstellung des Apostels war das Weltall überhaupt der Versöhnung durch Christum bedürftig. Auch nach Röm. 8, 19 f. ist die ganze Schöpfung dem Dienste der Güte unterworfen und bedarf der Erlösung und Befreiung von den Fesseln der Vergänglichkeit, *ἀπὸ τῆς δούλειας τῆς φύσεως*, eine Befreiung, welche ihr durch die einstige herrliche Offenbarung der Kinder Gottes zu Theil werden wird. In der den Bedingungen der Vergänglichkeit unterworfenen Schöpfung ist nach dem Apostel ein ungelöster Zwiespalt vorhanden, ein innerer Widerspruch zwischen der realen Erscheinung der Welt und der urbildlichen Weltidee; in Beziehung hierauf scheint der Apostel hier sagen zu wollen, daß der Zwiespalt durch Christi Tod im Prinzip aufgehoben worden ist (daher der Ausdruck *ἀποκαταλλάξαι*). Es kann daher nicht seine Meinung sein, daß Christus einen zwischen den Menschen und den Engeln vorhandenen Zwiespalt aufgehoben habe, wie vermöge einer ganz schiefen Auffassung der Worte *εἰρηνοτοιός* — *εἶτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἶτε τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς* hier erklärt werden sollte (Chrysost. II. v. A.). Die Worte *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* und *τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς* zerlegen (wie V. 16) den Begriff *τὰ πάτα* in seine Hauptbestandtheile und lassen es als unwiderprechlich erscheinen, daß die Versöhnung Christi am Kreuz nach der Lehre des Apostels sich nicht nur auf die Erde, sondern auch auf den Himmel bezog. Dagegen ist, wie Meyer mit Recht bemerkt, die Annahme einer zwischen Erde und Himmel, Menschen und Engeln geschehenen Versöhnung schon durch die Disjunktion *εἶτε — εἶτε* entschieden ausgeschlossen. Inwiefern der Apostel an die Möglichkeit einer Versöhnung auch der guten Engel dachte, welche in der Bezeichnung *τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς* jedensfalls mit eingeschlossen sind, läßt sich weder aus unserer Stelle, noch aus anderen Stellen seiner Briefe entnehmen. Die Wette erinnert daran, daß dieselben (nach Job 4, 18; 15, 15) nicht schlechthin kindenfreie Wesen waren. Wahrscheinlich hat der Apostel auch die Engel vor dem Zeitpunkte der Wiederbringung (Matth. 19, 28) als Wesen, die unter der *δούλεια τῆς φύσεως* litten, und der Freiheit der Kinder Gottes entgegenbaraten, betrachtet¹⁾. Noch ist zu beachten, daß in *εἰρηνοτοιός* nicht Christus (Chrysost., Luther, Hofmann u. A.), sondern, wie in *εὐδοκός*, Gott selbst Subjekt ist. Indem der Apostel „das Blut des Kreuzes Christi“, d. h. das am Kreuze von Christo vergossene Blut, als das Mittel der Friedensstiftung angibt, faßt er die Versöhnung *ächt historisch* im Gegenseite zu den phantastischen Engels-Versöhnungstheorien der Irrelehrer. Die Versöhnung vollzieht sich *eis autόν*, nicht auf Christum, wie V. 16 (Bähr u. m. A.), sondern auf Gott hin, da nicht Christus,

¹⁾ Wie zweifeln sehr daran, daß die Schrift einen sozialen Dualismus der hier und im Vorigen angedeuteten Art kennen sollte. Auch muß man Weltversöhnung, Weltvereinigung und Weltverklärung unterscheiden. Die Ned.

sondern Gott den Erlösungsabschluß gesetzt hat und ausfüllt. (Vergl. Eph. 2, 16; Röm. 5, 10, 2 Kor. 5, 18 und sonst, wo die Versöhnung ebenfalls in letzter Instanz auf Gott zurückbezogen wird.)

8. Auch auch die vormalig entfremdeten — vor ihm darzustellen. Was der Apostel V. 20 von dem Universum im Allgemeinen ausgesagt hat, wendet er nun im Besonderen auf die Leser sei, und das *Passivum ἀποκαταλλάγματος* dadurch bestätigt, daß der Apostel sich als diejenigen dachte, an welchen die Versöhnung ohne alles eigene Verdienst derselben vollzogen wurde. Die Ausdrücke *ἀπὸ λογισμούνος* und *ἐπὶ θρόνῳ* (vgl. Eph. 2, 12 und 4, 18, wo der erstere näher bestimmt ist) deuten auf den Ursprung der Leser aus dem Heidentum ein; am geeignetesten wird *τὸν θεόν* und *τὸν Θεόν* ergänzt, da das Heidentum ein Abfall von der wahren Gotteserkenntnis war (Eph. 2, 12). Bei *ἐπὶ θρόνῳ* ist die passivische Bedeutung, Gott (in Folge des sündlichen Ungehorsams) verhaftet, der herkömmlichen aktiven, feindselig gegen Gott, nach Röm. 5, 10; 11, 28, vorzuziehen. Durch den doppelten Zusatz *τῷ διαυτοῦ* und *ἐπὶ τοῖς ἑγούμενοῖς* wird eine doppelte Ursache der Gottentfernung und Gottverhaftheit angegeben. Sie liegt zunächst *τῷ διαυτοῦ*, in der Erinnerung, nicht, wie Luther überseht, in der Vernunft, wogegen Grammus contextwidrig „Feinde der Vernunft“ übersehen wollte. Die heidnische Erfahrung war eine verfehlte fleischliche, und darum gottwidrige (Röm. 1, 21 f.). Dieselbe kam *ἐπὶ τοῖς ἑγούμενοῖς τοῖς πονηροῖς* zur Erscheinung; in der bösen That vollzog sich das Dichten und Trachten des bösen Herzens. Im Gefolge zu dieser früheren heidnischen Beschaffenheit der Leser — ist jetzt, d. h. seit sie Christen geworden sind, ihre Versöhnung durch Christum zu Stande gekommen, und zwar gibt der Apostel (V. 22) sowohl auf welchem Wege sie geschehen, als welches ihr leichtes und höchstes Ziel sei. Er hebt zunächst nachdrücklich hervor, daß die Versöhnung *ἐπὶ τῷ σώματι τῆς σωρός αὐτοῦ*, d. h. *Xοτρού*, sich vollzogen habe. Unwiderkennbar unterscheidet hier der Apostel den *ἰδίῳ*, aus Fleisch bestehenden Leib Christi, welcher den Tod erlitt, von dem verklärt, himmlischen Leibe (*σῶμα πνευματικός*, 1 Kor. 1, 44 f.), den Christus in den Regionen der Herrlichkeit besitzt. Damit, daß er den irdischen Leib Christi so nachdrücklich als den Leib der Versöhnung zur Geltung bringt, befähigt er höchst wahrscheinlich den falschen Spiritualismus der Irrelehrer, welche das Werk der Versöhnung einem Geistwesen zuschreiben. Daß es der irdische Leib Christi war, durch den die Versöhnung vollbracht wurde, ist am einleuchtendsten darzulegen *διὰ τοῦ διαυτοῦ*, d. h. dadurch, daß Christus den natürlichen Tod erlitt. Die Versöhnung war aber nicht ein spekulativer Vorgang, sondern es galt damit *παραστήσαι τοὺς ἄλλους* *καὶ ἀπούσους* *καὶ ἀρεγχήτους πατερωτούς αὐτοῦ*, d. h. einen ethischen Erfolg herbeizuführen. Bei *πατερωτούς* ist nicht an die Opfervorstellung zu denken, so daß die Christen a. u. St. vom Apo-

²⁾ Die Lesart der Recepta: *ἀποκαταλλάξει* ist höchst wahrscheinlich Emendation, der schwierigeren Lesart *ἀποκαταλλάγματος*, während *ἀποκαταλλάγματος* ein Schreibfehler zu sein scheint.

pel als durch das Opfer Christi Geheiligte betrachtet würden (Huther); der Apostel hat den letzten abschließenden Gerichtsalt im Auge, an welchem Christus und nicht Gott (de Wette, Huther, Ewald u. A.) Weltrichter sein wird, da *αὐτὸν ἀποκαταλλάγματος* zufolge nur auf Christum bezogen werden kann. (Neben die Verbindung von *κατεργάτη* mit dem Subjekte Christus vergl. die verwandten Stellen 1 Thess. 2, 19; 2 Tim. 2, 14; 2 Kor. 5, 10.) Vor dem Richterstuhl Christi sollen die Versöhnten sich als *ἄγιοι καὶ ἀπούσους καὶ ἀρεγχήτους* darstellen, d. h. als frei von Sünde und Schuld im Prinzip, in der Sache und im Urtheile Gottes.

9. Wenn ihr anders — Paulus geworden bin. Die Versöhnung an und für sich kann nun freilich ein solches Resultat nicht bewirken, sondern es muß von den Versöhnten auch die subjektive Bedingung des Verharrens im Glauben erfüllt werden. Wenn der Apostel V. 6 f. den Metaphor des Baumes vom städtlichen Zustande seines Leser sich bediente, so hier der Metapher eines Gebäudes, bei welchem der Glaube als das Fundament gedacht ist. Zum Glauben soll aber auch noch die Hoffnung hinzukommen (vgl. V. 5), die hier als *ἔλπις τοῦ εὐαγγελίου*, d. h. als eine solche, deren Gegenstand der Inhalt des Evangeliums ist (Gen. obj.), bezeichnet wird. Die Hoffnung wird demnach nicht als Fundament, sondern als Stützpunkt des Gebäudes gedacht und die Forderung ausgesprochen, daß die Kolosser sich durch den Wind der falschen Lehre nicht in ihrer festen evangelischen Haltung jüßen erschüttern lassen (vgl. 1 Kor. 15, 58). Es soll dies um so weniger geschehen, als ihr Glaube und ihre Hoffnung eine dreifache Bürgschaft aufzuweisen haben. Durch *οὐ ηρωτάσθαι* zeigt der Apostel an, daß jener Glaube und jene Hoffnung auf einer gemeindlichen Überlieferung beruhen, durch *οὐ πνονθέντος εἰς πάσῃ χρόνῳ* z. T. i., daß sie eine universale Bedeutung haben, durch *οὐ ἐπερόμηντος εἰς παντὸς διάνοιας*, daß die persönliche Autorität des Apostels dafür einsteht. Unter *πάσῃ χρόνῳ* ist weder die Menschheit (de Wette), noch die Heidenwelt (Bähr), sondern jegliches Geschöpf zu verstehen (vgl. V. 6; Mark. 16, 15), so daß damit der universelle Charakter des Christenthums auf's nachdrücklichste hervorgehoben wird.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Es ist einigermaßen überraschend, daß die Fürbitte des Apostels für die Kolosser den Fortschritt in der Erkenntniß der selben zum Gegenstande gewählt hat. Mit dem christlichen Leben nach der Seite des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung sieht es (V. 3 ff.) im Allgemeinen zu Kolosse gut.

Dagegen ist durch die Irrelehrer die Lauterkeit der evangelischen Erkenntniß bedroht, und dadurch mittelbar auch Glaube, Liebe und Hoffnung, d. h. das christliche Gemeinschaftsleben der Gemeinde. Es sind aber die Grundprinzipien der christlichen Erkenntniß, welche die Irrelehrer zu erschüttern drohten, vor Allem die heilsgeschichtliche Bedeutung des Versöhnungstodes Christi, die von dem Augenblick an vernichtet war, in welchem die Person Christi den Kategorien der Geisterwelt untergeordnet wurde. Der falschen Spekulation mit ihren Phantasiegebilden und ihrer hochmuthigen Geisterei stellt Paulus die ächte Spekulation,

das Streben nach wirklichem erkenntnißmäßigen Verständnisse der Grundideen des in Jesu Christo geschichtlich erschienenen und in seinem Tode als wertvoll bewährten Heils, entgegen. Er bekämpft eine schwärmerische Theosophie mit prinzipiell gefunder Theologie.

2. Dabei legt der Apostel stolzlich großes Gewicht darauf, daß der Wille Gottes erkannt werden möge. Der ewige göttliche Heilswillen gegenüber der Welt ist nicht eine menschliche Theorie, ein philosophisches System, sondern ungefehrt der schlechthin übermenschliche sittliche Maßstab für das praktische Verhalten der Menschen. Deshalb hebt auch der Apostel (V. 10) nachdrücklich hervor, daß es im Christentum zunächst auf einen willigen gottgemäßen Wandel, und nicht vorzugsweise auf theoretische Anschauungen und Tiefsicht ankommt, und daß an den sittlichen Früchten der wahre Jünger Christi erkannt werde (vgl. damit Matth. 7, 17 ff.). Zugleich deutet der Apostel V. 10 auch noch den rechten Weg an, auf welchem eine gehobne theologische Erkenntnißlehre allein hervorgebracht wird, den Weg der Erfahrung. Ein theologisches Erkennen, das von abstrakten Begriffen ausgeht und sich nur in leeren Kategorien bewegt, bringt es nicht zu einem lebendigen Inhalte. Alle theologische Erkenntniß muß daher von Erlebtem ausgehen; aus den Erfahrungen des christlichen Lebens bildet sich auch das richtige theologische Lehrsystem. Wer den christlichen Lebensinhalt nicht kennt, der redet in theologischen Begriffen doch nur wie der Blinde von den Farben.

3. Der Ausgangspunkt aller Theologie ist Gott, der Zielpunkt das ewige Leben (V. 11 und 12). Darum schöpfen wir aus der Fülle der göttlichen Allmacht immer auf's neue wieder die Kraft des Widerstandes gegen die Widerwärtigkeiten und Verluchungen, die von der unbekleidten Welt kommen; darum hören wir niemals auf, in unserm Herzen dankbar bewegt zu sein für den Trost des himmlischen Erbes, welches nach dem Untergang dieses Zeitalters uns den Vollgenuss des lange ersehnten ewigen Lichtes gewähren wird. Auch hier ist Gott, der Vater, vom Apostel als der eigentliche Erlöser bezeichnet, als der, von welchem alle Kräfte und Gaben des geistlichen Lebens von Ewigkeit ausgehen, und auf welchen sich darum auch alle Dankempfindungen und Dankgebete unsererseits zurückzuziehen sollen. Der Apostel hält die Unterscheidung zwischen dem Vater, als dem Veranstaalter, und dem Sohne, als dem Vermittler unseres Heils, hier wie auch sonst, mit entschiedener Folgerichtigkeit fest.

4. Die Gewalt der Finsterniß — das Reich der Liebe: Das ist der tiefe Gegenstahl, der durch die Welt hindurchgeht, wie sie in Folge der Sünde und der an ihr haftenden Schuld des Menschen-Geistes geworden ist. Die Finsterniß ist Selbstsucht, Lieblosigkeit, und daher ist auch das Heidentum, welches der Apostel (V. 13) als das Reich der Finsterniß kennzeichnet, durch einen unabzwinglichen Zug selbstsüchtiger Grundgesinnung wesentlich charakterisiert. Es zeigt sich dies in politischer und sozialer, wie in religiöser und sittlicher Hinsicht. Die heidnische Politik ist autokratischer oder demokratischer Absolutismus, die heidnische Soziätät soziale Ausschließlichkeit, Standes- und Kastenbevorrechtung bis zur Unterdrückung der unveränderlichsten Menschenrechte in der Sklaverei, die heidnische Religion Naturdienst mit herworspringender sum-

sicher und geistiger Genussucht, die heidnische Moral auch in ihren edleren Erscheinungen überwiegend partispezifische Tugendlehre mit Zurückziehung der universalen Humanitätsflichten. Das Wesen des Christenthums dagegen ist Liebe; daher gilt in der christlichen Politik der Grundsatz der Hingabe des Einzelnen für das Allgemeine, in der christlichen Sozialität die Pflicht der Fürsorge der Gesamtheit für jeden Einzelnen in Anerkennung der individuellen Gottheitsähnlichkeit und Geisteswürde jedes Menschen, in der christlichen Religion das Bewußtsein gleicher Sündhaftigkeit und Erlösungsbefreiung aller ohne Unterschied vor Gott, in der christlichen Moral das Prinzip der allgemeinen Menschenliebe, der durch Selbstauslöserung um Christi willen verstärkten Humanität. Diese Liebe ist rein wie das Licht, während die Selbssucht dunkel wie die Nacht ist; die wahren Christen sind darum das Licht der Welt (Matth. 5, 14; Joh. 5, 8).

5. Es ist von nicht unerheblicher Bedeutung für die Christologie, ob in V. 15 lediglich der vorweltliche, oder ob der geschichtliche Christus zum Subjekte gemacht wird. Die erste Annahme ist nicht nur contextwidrig, weil der Christus, durch welchen wir die Vergebung der Sünden haben, der geschichtliche sein muß, sondern sie führt auch die Gefahr einer nestorianischen Unterscheidung zwischen einem idealen und historischen Christus, und somit die Verlängerung zu einer ähnlich gearteten spekulativen Christologie mit sich, wie Paulus sie an den kolossischen Freilehren bekämpft. Der geschichtliche Christus ist das Ebenbild Gottes in eminentierter Weise. Er ist der Zeit nach überweltlich, weil sein Personenleben in das ewige Selbstbewußtsein des überweltlichen Gottes hineinragt und in Jozern, wie dieses, absolut ist; er ist der immanente Grund der Schöpfung selbst, weil nach seinem Vorbilde der Vater die endliche Kreatur ewig angehant und zeitlich hervergebracht hat; er ist Ausgangspunkt und Zielpunkt des Universums, weil in ihm der Bestimmungs- und Zweckgedanke der Welt bewußt geworden ist; er ist Abbild Gottes, d. h. bestimmt, in der Form des individuellen menschlichen Personalebens zu sein, was Gott dem Wesen nach an sich ist. Er ist darum auch der Mittelpunkt aller kreatürlichen Lebens, weil das kreatürliche Leben in ihm das vollkommenste Selbstbewußtsein gewonnen hat. Die Person Christi hat daher allerdings an unserer Stelle einen vorzeitlichen und überweltlichen (spekulativen) Hintergrund, der aber ihre geschichtliche Bedeutung und heilsmittelerische Dignität erst wesentlich konstituiert. Diejenigen, welche die Ausführungen unseres Abschnittes für spätere fremdartige Erweiterungen der christologischen Ideen des Apostels halten und ihnen den paulinischen Charakter abprechen, überschauen, daß Paulus im Kampfe mit der falschen Spekulation notwendig den Versuch einer spekulativen Begründung seiner Christuslehre machen mußte. Die Person Christi hat ja nur in dem Falle eine bleibende heilsgeschichtliche Dignität anzusprechen, wenn sie einen absoluten Inhalt aufzuzeigen vermag, wenn sie die adäquate Erscheinung, und nicht bloß irgend ein vorübergehendes Exemplar des Menschengeschlechtes ist. Das ist sie aber nur dann, wenn sie der vollkommene geistige und sittliche Träger und Spiegel des Universums selbst ist.

6. Zu dem Gesamtleben des geschichtlichen Christus gehört auch dessen erhöhter und verklärter Zustand, in den er durch die Auferstehung als das

himmlische Haupt seiner für einmal noch dem Erdenangehörigen Gemeinde eingetreten ist. Auch an dieser Stelle (ähnlich wie Eph. 1, 10) erscheint Christus nicht bloß als Mittler zwischen dem durch Christus beleideten Gott und der sündigen Menschheit, sondern als Heberwinder eines das ganze Universum durchdringenden Zwischenastes, als Vermittler eines kosmischen Dualismus. Der Apostel schreibt (V. 19 f.) darauf hinzu: „dass nicht nur die Sünde, die an dem Menschen haftet, durch Christus getilgt worden ist, sondern dass der Tod Christus auch der Wendepunkt für eine Erneuerung des Weltalls überzeugt geworden ist. Er lässt sich nun auch nicht bestreiten, dass durch den gegenwärtigen Schöpfungsakt ein tiefer Gegensatz sich hindurchzieht, dass das gesichtliche Leben jetzt auf einer Spannung widerstreitender Potenzen beruht, die neben friedlichen Mächten überall feindliche Gewalten hervortreten, so zu sagen ein bellum omnium contra omnes, dass diese Zeit ihre Kinder stets aufs neue wieder verschlingt, dass eben deshalb es keine ungeteilte Freude auf Erden gibt, dass auch das Kind dieses Zeitalters stets mit dunklem Schatten gemischt ist, und dass ein verborgenes Web, ein tiefes tragische Gründon, durch alle Saiten des Lebens zittert. Die Sehnsucht nach Heberwindung dieses Dualismus nach Stille und Frieden, nach einer Ausgleichung der sich feindelich bekämpfenden Kräfte, nach *saßbarouos* (Hebr. 4, 9) ist in dem Menschenherzen vorhanden; es muss darum auch eine Erfüllung derselben geben; die Liebe Gottes, die im Tode Christi ihre kräftigste Bührschaft gefunden, muss sich auch in dem noch unentwickelten Kosmos immer mehr verwirklichen, wie sie sich vorläufig durch Christi Wort und Geist in der Menschheit verwirklicht, und so ist der innige Gedanke des Apostels keineswegs blos eine spekulativen Hypothese, sondern er hat in dem christlichen Gewissen und der religiösen Erfahrung seine Stützpunkte.“

7. Die Verjährung der sündigen Menschheit mit Gott, welche der Apostel deutlich von der Heberwindung des kosmischen Dualismus unterscheidet, enthält nach unserer Stelle drei Momente: a) das objektive der Hingabe des irdischen Leibes Christi in den blutigen Kreuzestod; b) das telische der sittlichen Reinigung der Verführten auf den großen letzten Gerichtstag hin; c) das subjektive der Glaubensbedingung aus Seiten der Christen, die mit der sittlichen Reinigung auf Grund des blutigen Kreuzesopfers vom innersten Punkte individueller Wiedergeburt aus eine Wahrheit werden kann. Wenn eines dieser Momente aus der Theorie der Verjährung entfernt wird, so wird dieselbe einseitig und ungenügend. Fehlt das objektive, so wird die Verjährung Selbst-Verjährung des Menschen — der pelagianische Irrthum. Fehlt das telische, so wird die Verjährung ein blos innerlicher, wenn auch durch Gott gewürkter religiöser Vorgang — der mystisch-theosophische Irrthum. Fehlt das subjektive, so wird die Verjährung ein außerhalb der sittlichen Sphäre fallender juristisch-declaratorischer Alt-Gottes — der orthodoxistische Irrthum.

Homiletische Andeutungen.

Die Pflicht unablässiger Filizität eines treuen Lebens für seine Gemeinde. — Dass der Christ nicht ruhen solle, bis er den Willen Gottes völlig erkannt habe, und zwar 1) in seinen höchsten Absichten und Zwecken; 2) nach seinen mannigfaltigen Mitteln und

Wegen. — Dass alles christliche Erkennen fruchtbar werden müsse in einem Gott wohlgefälligen christlichen Wandel. — Warum die christliche Erkenntnis unablässig schöpfen müsse aus der christlichen Erfahrung? — Wie das christliche Leben und das christliche Denken sich gegenseitig stets bedingen; denn 1) das christliche Leben ist ohne das christliche Denken nicht klar; und 2) das christliche Denken ist ohne das christliche Leben nicht wahr. — Die doppelte Aufgabe des Christenlebens: 1) Von innen heraus Frucht zu bringen; 2) nach außen zu wachsen und sich auszubreiten. — Gottes Allmacht die unerschöpfliche Quelle 1) geistiger Kraft und 2) sittlichen Trostes für den Christen in Leidestagen. — Wie viel Ursache wir als Christen zu stets freudigem Dank gegen Gott den Vater haben? — Der himmlische Beruf des Christen zum Erbteil der Heiligen im Licht: 1) Nach seinem Ursprung; 2) nach seiner Wichtigkeit; 3) nach seiner Herrlichkeit. — Das Wesen der Erlösung: 1) Als Gruetzung aus der Gewalt der Finsternis; 2) als Verjährung in das Reich des Sohnes der göttlichen Liebe. — Der Segen der Erlösung: 1) Worin er besteht (Vergebung der Sünden); 2) wodurch er erworben wird (durch das Blut Jesu Christi). — Jesus Christus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes: 1) Nach seiner ursprünglichen Herrlichkeit, aber 2) auch in seiner menschlichen Niedrigkeit. — Wie die gesammte Schöpfung das Bild des Erlösers wiederprägt: 1) In ihm, 2) durch ihn, 3) für ihn ist Alles geschaffen. — Jesus Christus, der Auferstandene, das Haupt der Gemeinde: 1) Als der Stifter, 2) als der Erhalter, 3) als der Regierer derselben. — Der Segen der aushaarenden Freude: 1) Dass nicht etwa die Wahrheit der Verjährung von ihr abhängig gemacht werden darf; 2) dass aber die Frucht der Erlösung nur denen bleibt, die in der Freude beharren. — Lisco: Was Christi Tod begründet hat, gibt der erhöhte Erlöser ununterbrochen den Seinen. — Christus, der Mittelpunkt der ganzen Schöpfung, so dass alles Erdschaffene zum Siege und zur Vollendung seines Reiches dienen soll. — Christus, der Urheber einer neuen sittlichen Schöpfung und das Haupt seiner Gemeinde. — Die wesentliche Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur in Christo der Grund der immigsten Wiedervereinigung der Menschheit mit Gott durch Christum. — Das Verhältniss Christi zu dem Theil der christlichen Gemeinde, der ehemals im Heidentum lebte. — Heubner: Die grosse Veränderung, die durch das Christentum an dem Menschen gewirkt wird; wir haben sie 1) zu beschreiben, ihre Beschaffenheit und ihr Wesen lernen zu lernen; 2) die Folgen zu beherzigen, die diese Betrachtung uns darbietet. — Dass mit dem Christentum ein neuer Wandel beginnt. — Der Kampf der Reiche der Finsternis und des Lichts um das Herz des Menschen. — Christus, der einzige sichere Grund unserer Auferstehung. — Bebarlichkeit im Glauben ist die Bedingung der Bewahrung der erlangten Gnade. — Steinhofer: Die Haushaltung des dreieinigen Gottes in dem Werk unserer Seligkeit überhaupt. Es kommt darauf an: 1) was Gott nach dem Rathschluß seines Wohlgefalles, 2) was er in seinem Sohne von Ewigkeit zu unserm Heil beschlossen hat; 3) was wirklich bei uns zu Stande kommt zum Preis und zur Bebarlichkeit seines Namens. — Wie die drei herrlichen Namen Jesu (Erstgeborener aller Kreatur, Erstgeborener von den Toten und Haupt des Leibes) uns 1) zu einer gebogenen Freude, 2) zu vollständigem Glauben, 3) zu inniger Liebe gegen ihn erwecken können. — Die

stärkste Wirkung der Versöhnung Jesu: 1) zur Aufhebung unserer Feindschaft gegen Gott; 2) zu wohlgefälliger Darstellung vor Gott. — Schleiermacher: Der Inbegriff des geistigen Lebens der Christen in seinem wesentlichen Inhalt, wie es Christus zu führen ist: 1) auf die Erkenntniß des göttlichen Willens; 2) auf das dieser Erkenntniß gemäße würdige Wandeln dem Herrn zu allem Gefallen und reichbar zu sein in allen guten Werken. — Das Erscheinungsbild der christlichen Tugenden der Geduld und Langsamtheit: 1) Dass eine göttliche Stärkung in aller Kraft nach der Fülle der Macht Gottes dazu gesöhre; 2) dass ein Wachsen in der Erkenntniß Gottes dazu schon vorangegangen sein müsse. — Die Gewalt und Herrschaft des Sohnes Gottes in der geistigen Welt und das Geordnetsein der ganzen leiblichen unter die geistige — für uns eine Erbauung. — Dass

Cap. 1, 24—29.

Inhalt: Des Apostels Freude über seinen Zeugenberuf zum Besten des Evangeliums.

24 Der ich mich nun freue über die Leiden für euch und dagegen die Mängel der Leidenden Christi¹⁾) vollmache an meinem Fleische für seinen Leib, der da ist die Gemeinde,
25 deren Diener ich geworden bin nach der Veranftaltung Gottes, die mir übertragen wor-
26 den ist in Beziehung auf euch, das Wort Gottes zu vollbringen, *das Geheimniß, das
von den Urzeiten und Urgeschlechtern an verborgen; — nunmehr aber ist es geoffenbart
27 worden seinen Heiligen, *welchen Gott kundthun wollte, welches der Reichthum der Herr-
lichkeit dieses Geheimnisses unter den Heiden, das da ist Christus unter euch, die Hoff-
nung der Herrlichkeit, *den wir verkündigen, ermahnen jeglichen Menschen und lehrend
jeglichen Menschen in jeglicher Weisheit, damit wir darstellen jeglichen Menschen voll-
kommen in Christo, *wofür ich auch arbeite kämpfend gemäß seiner Wirksamkeit, die
wirksam ist in mir in Kraft.

Eregetische Erläuterungen.

1. Der ²⁾ ich mich nun — die Gemeinde. Die Berufung auf seine amtliche Wirksamkeit als Prediger des Evangeliums veranlaßt den Apostel der Opfer, insbesondere der Leiden zu gedenken, die er zum Besten der Gemeinde auf sich genommen hat. Mittelbar liegt hierin eine Apologie des von ihm verkündigten, auch in Kolossal durch Epaphras gepredigten Evangeliums überhaupt, da in der Regel nur für die Wahrheit so große Opfer gebracht werden. Wenn Paulus mit Nachdruck sagt: *vivagio*, so geht daraus hervor, daß es eine Zeit gab, wo er sich seiner Leiden zum Besten der Gemeinde noch nicht freute. Mit Unrecht wird daher *viv a. u. St.* als logische Übergangsartikel (Bähr u. A.), wie sich denn auch der Relativsatz ohne Weiteres an B. 23 anschließt. Die gegenwärtige Freude über die Leiden (*zaigeiv*, vgl. Phil. 1, 18) gründet sich auf die nun gewonnene Vorstellung von der Kraft und Wirkung erselben, die nicht in B. 23 (Dish), sondern in den Worten *vtego vmoi* und *avtaravatnqo* *ra* *oregnara* z. T. l. angedeutet werden. Der Apostel betrachtet nämlich seine, in Folge seines Apostelberufes ihm auferlegten leidenschaftlichen Schicksale als solche, welche der Gemeinde zu Nutzen kommen. Es ist ebenso unrichtig, *vtego* mit den katholischen Auslegern im Sinne von „anstatt“, mit manchen anderen wiederum mit „durch“ zu verstehen.

auch das will Paulus an unserer Stelle nicht sagen, daß er in der Art, wie er seine Leiden trage, ein Vorbild für die Gemeinden sei (Grot.). Was er sagen will, ist in den Worten *zai avtaravatnqo* z. T. l. ausgedrückt. Unverkennbar geht er von der Voraussetzung aus, daß an den Leiden Christi (*pliteus rov Xristov*) noch *vtegojvara* vorhanden seien, daß — mit einem Worte — die Leiden Christi noch einer Vollmachting oder Ergänzung bedürfen. Ganz willkürlich verwandelt die lutherische Auslegung den Begriff der Leiden Christi in den der Leiden der Kirche, um aus dieser Stelle ihre Lehre von den verdienstlichen Werken der Heiligen und dem überstehenden Schafe derselben zu begründen, nach dem bekannten Dringschluße, wonach die Kirche mit Christus identifiziert wird. Das Anstötige im Ausdrucke liegt darin, daß er auf die Vorstellung einer Unvollständigkeit der Leiden Christi in Betreff ihrer genüghenden Wirkung für die Sünden der Gemeinde zu führen scheint. Allein Paulus, wie das gesammte R. T., sieht durchgängig die schließlich genüghende Kraft der Leiden Christi vorans, er tut es selbst in unserem Kapitel (B. 20); es kann daher von dem genüghenden Versöhnungsleiden Christi an unserer Stelle gar nicht die Rede sein. Nun ist sogar überhaupt in Frage gestellt worden, ob an unserer Stelle von Leiden,

1) Die Rücksände Erläuterungen. Die Red

2) Die Lesart *ös röv* ist die wahrscheinlich richtige, und *ös* in Folge der gleichen Endsilbe in *diazoros* B. 23 von den Abschreibern ausgelassen worden.

Xotrov, Gen. subj.), die Rede sei, und man hat sie in ihr enthaltene Schwierigkeit durch Annahme eines Gen. obj. oder auctoris zu beseitigen gefügt (Böhmer, Lücke). Es wären entweder Leiden, welche man um Christi willen zu ertragen hätte, oder Leiden, die durch Christum veranlaßt würden (nach Lücke: quae Paulo apostolo Christo auctore et auspice Christo perferendas erant), hier zu verstehen. Ist auch diese Auffassung nicht geradezu unzulässig, so liegt doch die Annahme eines Gen. subj. viel näher. Dabei ist nur zu berücksichtigen, daß nach der Ausschauung des Apostels (V. 27) Christus *ἐν ὑμῖν*, d. h. der Gemeinde lebendig innewohnend ist (vgl. auch Eph. 3, 17), so daß diese von seinem Leiden getroffen werden kann, von welchem der ihm innewohnende Christus nicht mitgetroffen würde und umgelebt. Es steht dies mit der Vorstellung des Apostels von der Gemeinde, als dem *Leibe Christi*, überhaupt in engerem Zusammenhange. Zwischen dem, was Christus, und dem, was die Seinen leiden, findet die innigste Wechselwirkung statt (Phil. 3, 10; 1 Petr. 4, 13; Röm. 6, 5 ff.; 2 Tim. 2, 11 f.). Auch Apostg. 9, 4 f. wird die Verfolgung der Gemeinde durch Saulus der Verfolgung Christi gleichgestellt, und 2 Kor. 1, 5 ist von den Leiden Christi ebenfalls in ähnlicher Weise wie hier die Rede. Die Leiden Christi sind a. u. St. die in Gemeinschaft mit dem der Gemeinde innewohnenden Christus zu extragenden Leiden der Gläubigen, an welchen darum noch Vieles mangelt, weil der Kelch der Erbschaft und Verfolgung für die Christen noch lange nicht ausgeleert ist. Der Apostel macht durch die von ihm erduldeten Drangsale (*ἀναρατήσης*), vgl. *ἀνατάξης* Phil. 2, 30; 1 Kor. 16, 17, ich mache dagegen voll, d. h. gegenüber dem noch vorhandenen Mangel einen Theil dessen, was die Gemeinde von jenen Leiden zu erdulden hat, voll, und zwar an seinem Fleische — *ἐν τῷ σαρκὶ μου* — sofern die Leiden an dem sinnlichen Theile seines Personlebens eingesunden werden (Gefängnis, Hunger, Durst, Schläge, Entbehrungen, wahrscheinlich beworrender gewaltsamer Tod), ohne daß die seelischen und geistigen Schmerzen davon ausgeschlossen wären. Zum Besten der Gemeinde — *ὑπὲρ ὑμῶν, ὑπὲρ τοῦ σωτῆρος...* — werden sie von dem Apostel erlitten, sofern das, was er erleidet, von den übrigen Gemeindegliedern nicht mehr erlitten werden muß, während die befriedigende Frucht des Leidens, die daraus hervorgehende Räumung und Heiligung, in Folge ihrer Gemeinschaft mit dem Apostel allen Gemeindegliedern zu statten kommt. Unzulässig ist die Annahme, daß Paulus an unserer Stelle seine „eigenen“ Leiden als Leiden Christi bezeichnet (Meyer), wobei der tautologische

und im Grunde nichtsagende Gedanke hin herausstellte, daß der Apostel die Mängel seiner eigenen Leiden zum Besten der Gemeinde vollmache. Wenn Meyer bemerkt, daß die Idee eines in den Seinigen leidenden Christus mit dem siegreich herrschenden Leben des Herrn in seiner Herrlichkeit im Widerspruch stehe, so darf nicht übersehen werden, daß, so lange noch nicht alle Feinde Christi zu dessen Füßen gelegt sind (1 Kor. 15, 25), dessen Herrlichkeit auch noch keine unbeschränkte genannt werden kann. Als das Haupt seines Leibes muß er auch jetzt noch dessen Empfindungen theilen^{1).} Auch ist H. D. b. in geistigem, himmlischem Bewußtsein, so daß

στιν zugeschrieben (vergl. Eph. 1, 18). Der Hauptbegriff ist derjenige der δόξα, der hier nicht zur bloßen, den Heiden zu Theil verbunden Seigkeit (Michaelis u. A.) abgeschwächt werden darf, aber ebenso wenig das ganze Wesen Gottes, insbesondere seiner Weisheit und Gnade, bedeutet (be Wette). Es ist die Herrlichkeit der göttlichen Selbstoffenbarung darunter zu verstehen (vgl. Eph. 1, 6; δόξα τῆς γάρων), die in dem ὡς ἐστιν Χριστὸς ἐν ψυχῇ, oder in der opferwilligen Selbstattheilung des Messias an die Heiden, sich am vollkommensten verwirklichte, wie Bengel treffend sagt: Christus in gentibus, summum illis temporibus paradoxon. Die Herrlichkeit dieser Selbstoffenbarung Gottes in Christo unter den Heiden war um so größer, als dieselben bis dahin ζωγίς Χριστοῦ — ἀθεοὶ ἐν τῷ κόσμῳ — und seine Lebenssorge — ἀγωνίζομεν — sei. Man arbeitet und sorgt, aber doch nur für das, was einen hohen Werth hat, auf dem Gebiete der geistigen und sittlichen Interessen sitzt, was wahr und gut ist. Bei αγωνίζομεν (vgl. Phil 1, 30; 1 Thess. 2, 2) ist allerdings auch an die äußeren Berufssleiden des Apostels, jedoch vorzüglich an seine inneren Seelenkämpfe in Angst, Sorge, Theilnahme und Gebet für seine Gemeinden zu denken (Cap. 2, 1; 4, 12). Derselbe vertraut aber dabei an die in ihm wirksame, ihn stärkende und bewabrende Kraft Christi (αὐτὸν auf das Subjekt Christus zu beziehen), indem er mit ταῦτα τὴν ἐργασίαν den Maßstab angibt, nach welchem seine Arbeit und Sorge zu beurtheilen ist. Da diese Wirksamkeit des Herrn ἐν δύναμι, auf mächtige Weise (nicht durch Wunder, wie Michaelis meint) sich vollzieht, so hat auch die Predigt des Evangeliums in Wirklichkeit nichts zu fürchten, und der schließliche Sieg über die unglaubliche Welt ist gesichert.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Wenn es einmal eine Zeit für den Apostel gegeben hatte, in welcher er sich der Leiden, die er um das Evangelium willen zu erdulden hatte, noch nicht freute, so entnehmen wir aus dieser Thatache, daß auch er in seiner christlichen Charakterbildung Fortschritte mache, von Stufe zu Stufe sich entwidelt, und erst am Ende seiner Laufbahn ein vollkommen gereifter Mann in Christo war. Der Gedanke, daß Christus noch immer in der Gemeinde leidet, sofern sein Personenleben, als dasjenige des Hauptes der Gemeinde, auf's innigste mit dem Gemeindeleben verflochten ist, hat etwas ungemein Erfreundes und Trostliches; denn er verbirgt uns, daß Christus wirklich in der Mitte seiner Gemeinde lebt als ihr ewiger Hoherpriester. Das Leiden Christi in seiner streitenden Gemeinde hat freilich einen ganz andern Charakter, als das Leiden des Versöhner am Kreuz für die Sünden der Welt. Das Versöhnungsleiden Christi ist einsichtig; als Versöhner hat Christus ein für allemal gelitten und vollkommen genug gethan. Dieses Leiden kann sich in seiner Form wiederholen, und es ist ein schwerer Irrthum der katholischen Kirche, daß sie die Nothwendigkeit eines für die Sünden der Menschheit sich fortsetzenden genugthuenden Leidens Christi annimmt. Dagegen leidet Christus noch immer vermöge seines Mitgesühls bei den Schädeln, welche seine Kirche betreffen, und es steht dieses Mitleiden mit dem Zustande seiner Exaltation und Verklärung um so weniger im Widerspruche, als jener Zustand

selbst noch kein vollendet ist, sondern erst nach Überwindung aller Feinde und Widersacher des Kreuzes seine Vollendung finden wird.

2. Alles, was die Gläubigen der Gemeinde in ihrer Gemeinschaft mit Christo erleiden, kann als eine Vollmachung oder Ergänzung dessen angesehen werden, was Christus selbst gelitten hat und leidet. Das Leiden Christi erweitert sich in ihnen; es dehnt sich an; sie aus und kommt in ihnen zur gemeinsamen Erfüllung; der Leib leidet mit dem Hause, ja er übernimmt zum Theil die Leiden des Hauses, da er selbst ja die Erfüllung des Hauses ist (Eph. 1, 23).

Die Leiden nun, welche einzelne Helden im Dukten, wie z. B. Paulus, auf sich nehmen, kommen der ganzen Gemeinde zu gute. Von jedem thaltekästigen, heiligenmütigen christlichen Charakter geht ein unausprechlicher Segen aus die christliche Gemeinschaft über. In einem solchen spiegelt sich die himmlische Kraft des Erlösers selbst; in ihm findet die Gemeinde in Tagen religiöser Erkrankung und sittlicher Trägheit ihr besjeseres Selbst wieder; an ihm richtet sie sich auf, durch ihn erwacht sie sich. Die Flamme des christlichen Geistes wäre im Gemeindeleben auslöschen, wenn sie nicht immer auf's neue wieder an Persönlichkeiten sich entzündete, welche Kraft und Muth gewinnen, sich selbst für die Gemeinschaft zum Opfer darzubringen.

3. Aus unserm Abschluße geht deutlich hervor, welch ein außerordentliches Gewicht der Apostel auf seinen heiden apostolischen Beruf legte. Christus, der Heiland der gesamten Menschheit, der Erlöser und Versöhnner der Völker: das ist auch Kern und Stern aller evangelischen Predigt bis auf den heutigen Tag. Jahrtausende waren vorübergegangen, und diese Kernaussicht war den Völkern ein Geheimniß geblieben. Endlich ist sie der Gemeinde (nicht den Schriftgelehrten und Hohenpriestern) aufgegangen in Folge göttlicher Offenbarung. Sie ist die Grundvoransetzung der Lehre vom allgemeinen Priestertum; ihr folge ist das göttliche Heil an keine nationalen oder theokratischen Bindungen mehr gebunden; sie ist die Verwirklichung der alten Humanitätsidee.

4. Christus unter uns — der lebendige Christus: der Christus der christlichen Hoffnung. Von zwei Seiten hauptsächlich wird die Bedeutung des lebendigen Christus verkannt: erstens von Seiten des römischen Katholizismus, welcher den Begriff der Kirche, einer theokratischen Institution; zweitens von Seiten des symboltriffigen Orthodoxismus, welcher den Begriff der reinen Lehre, eines geschlossenen Bekennnisystems an seine Stelle gelegt hat. Von beiden Seiten ist der lebendige Christus, der Geist, welcher der Herr ist (2 Kor. 3, 17), gekämpft und zum Theil sogar unterdrückt worden. Allerdings darf nicht übersehen werden, daß der „Christus unter uns“ eine Hoffnung ist, eben darum, weil er jetzt noch mit der Gemeinde leidet und erst am Ende der Tage im Vollglanz seiner Herrlichkeit erscheinen wird.

5. Unter einer dreifachen Voransetzung wird die Predigt des Evangeliums wirksam. Erstens der Form nach soll sie Busch- und Lehrpredigt, strafend und tröstend, Seidermann zugänglich, gegen keinen ausschließlich, klar und besonnen sein. Zweitens dem Zwecke nach soll sie auf innere Heiligung und Bevollommung in Christo dringen, nicht nur auf Worte, sondern auf Werke, nicht nur auf Besserung im Einzelnen, sondern auf eine Umwandlung des Menschen im Ganzen. Drittens dem Ursprunge nach soll sie aus ernster Arbeit, Sorge und Gebet hervorgehen, nicht aus des Predigers blos eigener Kunst und Kraft, sondern aus Christi, seines Wortes und Geistes, Wirkung und Vermögen. Solche Predigt besteht in Segen.

Homiletische Abhandlungen.

1. Die Freude des Christen im Leiden: 1) Ihr Grund; 2) ihre Art. — Die Leiden Christi in der Gemeinde: 1) Was sie für die Gemeinde bedeuten; 2) was sie in ihr bewirken. — Der Segen der Verfolgung für die Gemeinde des Herrn: 1) Worin er besteht; 2) worauf er beruht. — Die Aufgabe des Amtes in der Gemeinde: 1) Es ist ein Dienst der Liebe an der Gemeinde; 2) es hat einen Aufruf Gottes für die Gemeinde; 3) es bezweckt die Vorbereitung des göttlichen Wortes in der Gemeinde. — Christus lebt unter uns: 1) Ein Geheimniß für den Unglauben; 2) der Trost und die Freude aller Gläubigen. — Die Herrlichkeit des in seiner Gemeinde gegenwärtigen Christus: 1) Warum sie so groß; 2) warum sie noch immer so vielen unbekannt ist. — Der lebendige Christus die Hoffnung unserer Herrlichkeit: 1) Warum nur eine Hoffnung? 2) warum eine Hoffnung unserer Herrlichkeit? — Die Aufgabe der evangelischen Predigt: 1) Nach ihrem Inhalte: zu ermahnen und zu lehren; 2) nach ihrer Form: Seidermann in aller Weisheit; 3) nach ihrem Zweck: um Seidermann vollkommen in Christo darzustellen. — Die Pflichten des evangelischen Predigers: 1) Worin sie bestehen — in Arbeiten und Kämpfen; 2) wodurch ihre Erfüllung möglich wird — durch die Hilfe und Kraft Christi.

Stärke: Getreue Prediger wagen Alles, auch selbst das Leben für ihre Gemeinde. — Prediger sind nicht Herren des Glaubens, sondern Diener der Kirche. — Wer ein Lehrer nicht ein Tempel und eine Werkstatt ist, der darin der Heilige Geist wohnt, kann er auch unmöglich ein Mittel und Werkzeug sein, dadurch der Heilige Geist wirkt. — Rieger: Die Freiheit der Apostel unter ihren Leiden eine Frucht der Traurigkeit Jesu unter seinem Leiden. — Was am Leibe des Fleisches Christi zu übernehmen war, das ist erstanden; was am Leibe seiner Gemeinde zu vollenden ist, daran gibt es noch jetzt zu erstatten. — Nach Vollerfüllung der Leiden wird Gott mit der Kirche Christi zur Herrlichkeit eilen. — Der unter den Heiden gepredigte, von ihnen geglaubte und durch den Glauben in ihnen zu wohnen gelommene Christus ein herrlicher Beweis von dem Reichthum der Gnade und Weisheit Gottes. — Christus führt uns nach dem jetzigen Gemüß, in uns nach der noch weiter daran hängenden Hoffnung. — Der hohe Zweck des Predigtamts, einen jeglichen Menschen vollkommen darzustellen in Christo Jesu. — Die Gnadenlauffahrt des Christen bis zum Ziele seiner Hoffnung kostet 1) Arbeiten mit Anstrengung aller Kräfte und Verleugnung aller Gemäßlichkeit; 2) Ringen, innerlich im Gebet vor Gott und äußerlich im Durchbrechen vieler Hindernisse. — Gerlach: Wie das Leiden und der Leidenssieg jedes einzelnen Gliedes Christi der ganzen Gemeinde zu gute kommt, indem nicht nur sein Leiden den Andern Leiden abnimmt, sondern auch der Blick auf seinen Vorgang ihnen Trost, Zuversicht und Überwindermuth verleiht. — Christus unter den Heiden als Heiland und König, welcher sie zu der dem Volle Gottes verheißenen

Herrlichkeit erhebt. — Dass durch das Wort Christi, seine Kraft und Gemeinschaft, jeder Mensch bis zur Vollendung geführt wird. — Die Täglichkeit eines ächten Predigers des Evangeliums: 1) Er predigt das Geheimniß von der Gnade Gottes in Christo; 2) er vermahnt alle Sünden zur Buße; 3) er lehrt auch die Einsichtigen und Unwissenden; 4) er sucht Alle zur Vollkommenheit zu führen; 5) er ist sich stets bewußt, daß ihm ein Leben der Arbeit und des Kampfes vorordnet ist; 6) er vertraut in denselben allein der in ihm mächtig wirkenden, ihm verheißenen Gotteskraft und gibt Gott die Ehre für Alles. — *Lisco*: Die Wichtigkeit des dem Apostel übertragenen Amtes, den Heiden das Evangelium zu verbreitigen: 1) Sein hoher Werth; 2) sein göttlicher Ursprung; 3) seine Aufgabe; 4) die Art seiner Verwaltung. — *Unser Trost*, in den Leiden zu wissen, daß Alles, was wir leiden, gemein ist in Christo, also daß er es für seine eigenen Leiden rechnet. — *Steinhof*: Das vorher verborgene gewesene und nun geoffenbare Geheimniß des Evangeliums: 1) Wie es verborgen gewesen; 2) wie sein Geheimniß offenbar geworden; 3) was für ein herrlicher Reichthum darin enthalten sei. — Der angelegentliche Fleiß eines Glaubigen, völlig in Christo zu sein, wie Christum.

Kap. 2, 1—15.

Inhalt: Warnung vor der Irrelehr, einer Ursache erster Sorge des Apostels um die Christen in Kolossal.

1 Denn ich will, daß ihr wisset, welchen großen Kampf ich kämpfe um euch und die 2 in Laodicea und wie Viele mein Angesicht im Fleische nicht gesehen haben, *damit ihre Herzen getrostet würden, als die vereinigten in Liebe und auf den ganzen Reichthum der 3 Willigkeit des Verständnisses, auf die Erkenntniß des Geheimnißes Gottes Christi hin, *in welchem (Geheimniß) alle verborgenen Schätze der Weisheit und der Erkenntniß enthalten sind. *Das aber sage ich, damit Niemand euch überlistet mit Überredungskunst; *denn wenn ich auch nach dem Fleische abwesend bin, so bin ich doch im Geiste bei euch, mich freuend und blickend auf eure Ordnung und die Beste eures Glaubens an Christum. *So wie ihr nun Christum Jesum als den Herrn empfangen habt, so wandelt in ihm. *Eingewurzelt und auferbaut in ihm und befestigt im Glauben, wie ihr gelehrt worden seid, zunehmend in ihm mit Danksgabe, *sehet euch vor, daß nicht Niemand sei, der euch zur Beute mache durch die Weltweisheit und leeren Trug in Gemeinschaft der Überlieferung der Menschen, in Gemeinschaft der Anfangsstücke der Welt und nicht in Gemeinschaft Christi. *Denn in ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig, *und ihr seid in ihm ersfüllt, der da ist das Haupt jeglicher Herrschaft und Gewalt, *in welchem ihr auch beschnitten worden seid mit einer nicht von Händen gemachten Beschnidung, mit der Ausziehung des Leibes des Fleisches, mit der Beschnidung Christi, *begraben mit ihm durch die Taufe, in welcher ihr auch mit auferstanden seid durch den Glauben an die Wirksamkeit Gottes, der ihn auferweckt hat von den 13 Toten. *Auch euch, die ihr tot waren in den Übertritten und der Vorhaut eures Fleisches — auch euch hat er wieder lebendig gemacht mit ihm, indem er uns alle Übertritten erstieß, *die Handschrift wider uns, welche durch Sätzung uns widerwärtig war, auslöschte; und er hat sie aus der Mitte gethan, indem er sie angenagelt an das Kreuz, *indem er ausgezogen die Herrschaften und die Gewalten, sie zur Schau stellte fühllich, indem er triumphirte über sie an ihm (dem Kreuz).

Eregetische Erläuterungen.

1. Denn ich will — des Geheimnißes Gottes Christi hin. Die Erinnerung an seine Mühen und Sorgen für die Gemeinde bietet dem Apostel eine natürliche Veranlassung dar, auf die besonderen

Besorgnisse überzuleiten, welche ihm der durch die verderbliche jüdisch-theosophische Irrelehr bedrehte Zustand der Gemeinde zu Kolossal verursachte. Durch die Übergangspartikel *γιγ* zeigt er an, daß er Kap. 1, 29 mit gutem Rechte von Arbeit und Kampf gesprochen hat. Mit den Wor-

ten *ητεον αὐτῶν εἰπω* verweist er auf die Größe seiner Besorgnisse, d. h. mittelbar auf die Größe der den Kolossern von der Irrelehr her drohenden Gefahr, wogegen die Annahme, daß der *αὐτῶν τρεπόντων* an unserer Stelle mit den *παθήσασι ἡτεόποιον* (Kap. 1, 24) zusammenfällt (Olshausen), nicht richtig ist, da die letzteren das gesamme leidensvolle Schicksal des Apostels einfassen. Aus dem folgenden Satze: *τοῦτο εἰπεὶ αὐτοῖς τούτοις* geht Zweierlei hervor: erstens, daß die laodischen Christen ebenfalls durch die Irrelehr bedroht waren, und zweitens, daß Paulus den Mitgliedern beider Gemeinden persönlich unbekannt war. Seine Sorge für die beiden Gemeinden, sowie für alle ihm persönlich unbekannten Gemeindgenossen war um so größer, je weniger er sie durch persönliche grundlegende Täglichkeit gesichert wußte. Ganz irreleitend ist es, die Worte *οὐσίαι τούτοις* auf solche kolossische und laodische Gemeinden einzufasse zu beziehen, welche den Apostel ausnahmsweise nicht kennen gelernt hätten (Röhr, Wiggers), da gar kein Motiv vorlag, jene Ausnahmen besonders hervorzuheben und dies durch z. t. l. auch keineswegs zur Gewissheit geschähe. Ebenfalls unrichtig ist es, *οὐσίαι τούτοις* im Gegensatz zu *ηπεῖς* und *οὐτοὶ εἰπεὶ αὐτοῖς*, d. h. solchen, welche den Apostel persönlich gekannt hätten, zu nehmen; denn abgesehen davon, daß *αὐτῶν* (B. 2) nur eine Kategorie des Subjekts voransetzt, so ließe sich auch sonst kein Grund denken, weshalb Paulus neben den ihm persönlich bekannten kolossischen und laodischen Christen nun auch noch alle ihm persönlich unbekannten als Gegenstand seiner Sorge anzuhören wollte. Die Sorge des Apostels wird in dem Absichtssatz *παραπομένων ποιῶν* z. t. genauer angegeben. *Παραπομένων* steht hier, wie Kap. 4, 8 und Eph. 6, 22, von der Trostslinie. Bei der im Allgemeinen eifrelichen religiösen und sittlichen Beschaffenheit der Gemeinde bedarf es von Seiten des Apostels mehr des Trostes, als der Züchtigung, mehr der Worte der Liebe, als der Strafe. Die Einrede, daß der Begriff des Trostes hier nicht passe, weil von keinem Schmerze und keinen Verfolgungen der Leser des Briefes die Rede sei (Olshausen, Hüther, de Wette), trifft nicht zu, da ja allerdings die Herzen der Gemeindgenossen durch die Irrelehrer in groÙe Unruhe und schmerzlichen Zwiespalt versetzt waren. Der christliche Trost berührt und einigt. Die Bedeutung: *stärken, befestigen* (nach LXX 5 Mos. 3, 28; Job 4, 3) hat *παραπομένων* bei Paulus nirgends. Der Partizipialsatz *παραπομένων θέρτου* (1) gibt die Wirkung des apostolischen Trostes als eine gleichzeitige an, wobei aus dem grammatischen Subjekte *αἱ καρδιαὶ αὐτῶν* das logische herausgenommen ist. Die Wirkung des Trostes ist die Vereinigung der Gemeindeglieder (über diese Bedeutung von *παραπομένων* an unserer Stelle vergl. B. 19 und Eph. 4, 16). Das Band der Vereinigung ist die *ἀγάπη*, die gemeinnützige Bruderliebe, das Ziel derselben der geistige Vollbesitz der evangelischen Offenbarung. Die *πληρογογία τῆς παρεγένεως* (vergl. Röm. 4, 21; 14, 5; 1 Thess. 1, 5) ist die volle innere, aus dem geisterleuchteten Gewissen entspringende, auf Verständniß (*παρείστης*) beruhende Überzeugung. Mit einem Worte faßt Paulus den Begriff derselben in *ἐπιτύρωσις*, Erkenntniß, vollständige, durch klare Deutlichkeit vermittelte religiöse und sittliche Erfahrung, zusammen. Eigentlich ist der Satz bei *παρεγένεως* unterbrochen, da der Gegenstand des Verständnisses erst mit den Worten *μυστηρίον τοῦ Θεοῦ Χριστοῦ* angeführt ist. Die Unterbrechung hat aus Gründen der Logik, theils um die allzu starke Häufung der Genitive zu vermeiden, theils um den Hauptbegriff *ἐπιτύρωσις* nachzutragen, stattgefunden. Unter dem *μυστηρίον τοῦ Θεοῦ Χρι* ist das in dem „Christus unter den Heiden“ geoffenbare Geheimniß des die gesamte Menschheit umfassenden göttlichen Heilsabschlusses zu verstehen. Der Genitiv *τοῦ Θεοῦ* ist Gen. *auctoris*, sofern Gott jenen Ratifikat veranstaltet hat. *Χριστοῦ*¹⁾ ist der Genitiv der Angehörigkeit, sofern Gott in ganz besonderem Sinne der Gott Jesu Christi als dessen Vater ist (vergl. Eph. 1, 3, ö *Θεός* — *Ιησοῦς Χριστοῦ*, Kap. 1, 17). Ganz unrichtig wird *Χριστοῦ* von einigen Auslegern als Apposition zu *τοῦ Θεοῦ* gesetzt: des Gottes Christus (Hilarius, Steiger), eine Ausdrucksweise, die mit dem strengen Monothéismus des Apostels unvereinbar wäre. In diesem Falle hätte auch gesagt werden müssen: *Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ* (vergl. 1 Kor. 3, 23). Der Wunsch des Apostels, die kolossischen Christen auf den ganzen Reichthum der evangelischen Überzeugungen hin zu vereinen, beruhte auf seiner Wahrnehmung, daß die Irrelehr Spaltungen in der Gemeinde hervorrief, wodurch ihr der Segen der vollen Erkenntniß der göttlichen Heilsoffenbarung entzogen ward.

2. In welchem — enthalten sind. Der Apostel begründet mit diesen Worten seinen Wunsch nach Vereinigung der Kolosser auf die Erkenntniß des Geheimnißes des göttlichen Heilsabschlusses hin noch näher durch Verweisung auf die überreiche Fülle von Weisheit und Erkenntniß, welche in jenem, nunmehr geoffenbarten, Geheimniß enthalten sind. Daber ist *εἰπεὶ* nicht, wie gewöhnlich geschieht, auf Christus, auch nicht auf Gott, sondern es ist auf *μυστηρίον* zu beziehen (Grot., Hüther, Meyer). Mit der Behauptung, daß alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß in jenem Geheimniß enthalten seien, bekämpft der Apostel mittelbar das Vorhaben der Irrelehrer, daß in ihrem Lehrsysteme solche Schätze zu finden seien. Die Begriffe *τις σογίας* und *τις προσέως*, welche den Inhalt der Schätze bilden, unterscheiden sich in der Art, daß *σογία* das Wissen objektiv nach seiner Güte, *προσέως* subjektiv nach seiner Deutlichkeit bezeichnet — Weisheit und Verstand. Ganz willkürlich nimmt Bähr an, daß *προσέως* noch ein Höheres oder Vollommeneres als *σογία* bedeute. *Ἄπορον γοι* wird am besten als Adjektivum auf *προσέως* bezogen (Bergel u. A.), so daß *εἰπεὶ* das Prädikat enthält, und die Meinung des Apostels die ist: in dem Geheimniß des göttlichen Heilsabschlusses.

1) Die herkömmliche Lesart *τοῦ Θεοῦ τοῦ παρείστης* ist schlecht bezeugt und trägt den Stempel der Nachsätze an sich. Aber auch das von Griesbach und Eisenendorf gebilligte einfache *τοῦ Θεοῦ* ist nicht hinlanglich bezeugt, um man begreift nicht, was die Abschriften bewegen haben sollten, diese leicht verständliche Lesart zu emendieren. Das schwierige *Χριστοῦ* scheint die Veranlassung zu den vielen Varianten gegeben zu haben. Es ist durch den Ged. Vallanus und Hilarius bezeugt.

1) Die Lesart der Recepta: *παραπομένων θέρτου* ist augenscheinlich durch das vorangehende *αὐτῶν* veranlaßte Emendation.

schlusses seien alle verborgenen Schächerheit und des Verstandes thatssächlich e. Bis jetzt nämlich waren diese Schädigeheimnisse verborgen, d. h. Niemand vor dem Tode Christi am Kreuze entdecktliche σύνεσις und ἐπίγνωσις geben den an die Hand, welcher sie nunmehr aufzu-

3. Das aber sage ich — an Christum. Hier beginnt die eigentliche und eindringliche Warnung des Apostels vor der Irrelehr. *Touτο* zieht sich nicht etwa blos aus B. 3 (Gal., Böh. A.), sondern auf B. 1—3 zurück. Paulus hat Kolossern die Besorgnisse, die er um sie hat, in den Wunsch, daß sie getröstet und vor Spaltung bewahrt werden möchten, nicht verschwiegen, in Absicht: *τὰ μηδεὶς ὑπάρχασσαν τοις Κολοσσαῖς* (nur noch Gal. 1, 22 im N. heisst durch falsche Schlüsse oder Paralogismen i. leiten, s. v. a. verfälschen, überlisten). Die *πισταί λόγια* oder die Kunst der Ueberredung — *ἡ πισταί ροήσις* — welche der Apostel den Irrelehrern schreibt (vgl. 1 Kor. 2, 4: *ἐν πειθῷσι σοργίᾳ λόγοι*) scheint namentlich in der Fertigkeit und Gewandtheit, Trugschlüsse zu bilden, bestanden zu haben. Die kolossischen Irrelehrer waren also gewiegte Delikte, geübte Sophisten, welche die Glaubensfundamente der dortigen Gemeindegenossen durch logische Fechtkünste zu erschüttern suchten und die Prinzipien des paulinischen Christenthums selbst in Frage stellten. Daß die Läuterung gelinge, ward um so eher von ihnen erwartet, als der Apostel den Verführern nicht in eigener Person nach der Autorität seines apostolischen Amtes und der Gewichte seiner geistigen Ueberlegenheit entgegentreten vermochte, und dieselben somit keine geistig ebenbürtigen Widerstand in Kolosse fanden. Siehwohl ermuntert Paulus (B. 5) die kolossischen Christen, daß seine leibliche Abwesenheit sie nicht untrütbaren möge. Sein Ermunterungsgrund ist *ἄλλα τῷ πρεσβυταρῷ οὐνόμαι εἰπει,* wobei unter *πρεσβυταρῷ* im Gegensahe zu der *οαγῇ* die Persönlichkeit nach ihrer Geistesseite zu verstehen ist, in welcher der Apostel, seiner körperlichen Abwesenheit ungeachtet, nach Kolosse sich zu verlegen im stand ist. In der That versetzt er sich auch im Geiste und zwar, der besorglichen Zustände ungeachtet, mit ächt apostolischem Glaubensmuth, als *εἰπωρ.* Die gewöhnlichen Annahmen, entweder *ταῦτα γαρ καὶ βλέπων* eine Hebdabys sei: mißrenden sehend (Klattu. A.), oder daß *καὶ* explikativ ausgesetzt werden müsse: mich nämlich sehend (Winer, Olsh.), sind grammatisch nicht zu begründen, und auch unmöglich. Die Freude des Apostels hat ihren Grund in dem *τῷ πρεσβυταρῷ οὐνόμαι εἰπει,* d. h. in der Geistsgemeinschaft mit den Kolossern; in Folge dieser, deren Bewußtheit in mir die Freude weckt, sieht er nun auch *ὑπὸ τῷ πρεσβυταρῷ εἰπει*, d. h. die Freude ausgesetzt *ταῦτα γαρ καὶ ὅτε γένονται οὗτοι.* Dem Apostel scheint bei der Wahl dieser Ausdrücke das Bild militärischer Ordnung und Stärke vorzuführen; jernach hatten die Irrelehrer eine eigentliche Störung und Verwirrung in der Gemeinde noch nicht vorgebracht; dieselbe drohte nur. *Ταῦτα* bezieht sich auf die innere Ordnung; die äußere Eintracht der Geborjan gegen die Vorgesetzten hatte noch nicht aufgehört (vgl. 1 Kor. 14, 40); *ὅτε γένονται* bezeichnet den inneren, durch die Festigkeit der Glaubensüberzeugung bedingten Halt, so daß die Gemeinde in dieser Beziehung gegen die Angriffe wie-

Beispiel: ein Festungswerk geschildert war (1 Makk. 9, 14; στροφέμα τῆς πυρευθόλης).

4. So wie ihr nun Christum Jesum — in Gähnheit Christi. Aus der wohlgebildeten, glaubensfesten Beschaffenheit der Gemeinde folgert der Apostel nunmehr, daß auch ihr Wandel, d. h. ihre gesammtes praktisches Verhalten, dieser Beschaffenheit entsprechend sein sollte. *Παραγαγόμενον* steht hier, wie in der Regel (Gal. 1, 9; 1 Thess. 2, 13; 2 Thess. 3, 6), von dem angesangenen christlichen Unterricht (vgl. auch B. 7: *κατώτερον εδάχθης, Β. 8: κατὰ τὴν παραδόσιον τὸν αὐτὸν παταρον*). Durch denselben hatten die fröhsinnigen Christen Jesum Christum als den Herrn empfangen (Vangel. u. A.), an dessen Person sie sich in Gepflogenheit anzuschließen hatten, zum Absall von welchem sie sich nicht verleiten lassen durften. Sie sollten daher auch in ihm wandeln, d. h. in der Spätärte der von ihm ausgehenden Lebensimpulse (Gal. 2, 20). Die nun (B. 7) folgenden Worte: *ἔποιουέντος καὶ ἐποιοῦμενούεντος* — werden von den Auslegern als nähere Participsbestimmungen mit der Erwähnung *ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε* verbunden. Allein die bildlichen Ausdrücke: *festigewurzelt* und *aufgeraut* passen in keiner Weise zu dem Bilde vom Wandel. Daher ist nach *περιπατεῖτε* ein Punktum zu sehen, und mit B. 7 ein neuer Satz zu beginnen, so daß die Participe mit *βλέπετε* (B. 8) zu verbinden und der Satz (B. 8) nach *κατὰ Χριστὸν* zu schließen ist. Der Apostel vergleicht die Kolosser theils mit einer Pflanze, die tie im Boden wurzelt, theils mit einem Gebäude, das auf festem Grunde ruht (ähnlich wie Eph. 3, 18), aber noch nicht ausgebaut ist — *ἐποιοῦμενούεντος* — so daß durch das Präsenz die in Aussicht stehende stetige Weiterentwicklung des Gemeindelebens angekündigt wird. Dabei ist bei *ἐν αὐτῷ Christus* nicht etwa als Wurzelboden und Baumgrund zu denken (de Wette, Meyer), da (nach Eph. 2, 20) vielmehr die Apostel und Propheten in dieser Weise vorgestellt werden, sondern, wie Eph. 2, 22, als das zusammenhaltende Bau- und der Wurzelfasern und Bauteile. Falsch ist es auch, ihn mit Olshausen als das den Bau erfüllende Element, den belebenden Hauch desselben, zu denken, was zu den beiden Bildern gar nicht paßt. Die Worte *καὶ βεβαυούμενον τῇ πτοτει δρύσι* drücken die Folge des Festgewurzeltheins und Gesamtaufbaus in Christo aus, indem zu dem objektiven Elemente der Grundlegung in Christo (B. 6) das subjektive der fortgefahrt gläubigen Aneignung Christi noch hinzutommen muß, was übrigens auch, nach *κατώτερον εδάχθης*, in dem Lehrworttrage des Ephrás empfohlen worden war. Eine weitere Folge des Besiegtheins durch den Glauben wird durch *περισσεύοντες ἐν αὐτῷ* *ἐν εὐχαριστίᾳ* angegeben, da der Glaube Glauben erzeugt, also einen Reichtum am Glauben (*περισσεύειν ἐρ, reichsein an etwas*, Phil. 1, 9; 2 Kor. 8, 7) hervorbringt. Dagegen kann *ἐν εὐχαριστίᾳ* nicht von *περισσεύειν* abhängig sein (Luther, Luther u. M.) sondern selbst

1) Die Recepta liest mit richtig *Ἐν τῷ πτοεῖ*, wegen Gachmann und Tischendorf mit Recht *Ἐν πτοεῖ* lesen. *Ἐν* scheint mit Rücksicht auf das zweimal vorangehende *Ἐν αὐτῷ* von den Abschriftern aufgenommen worden zu sein.
 2) *Ἐν αὐτῷ*, von Tischendorf in der ersten größeren Ausgabe gefügt, in der neuesten wieder hergestellt, ist wohlbezeugt und wahrscheinlich wegen des doppelten *Ἐν* bei *περιστερεύειν* weggelassen worden.

enen, den Glaubensreichtum begleitenden Umstand ein, die Danfttagung gegen Gott für die überströmende Glaubensfülle. In solcher Haltung werden nun die Kolosser ermahnt, sich vorzuhören, *ποτί τις εὐαγγέλιον οὐδεποτίναν* z. T. Das Verbum *οὐδεποτίναν* findet sich im N. T. nur a. u. St.; es heißt als Bente weg führen; die durch die Verschönerungskunst der Irrlehrer der Gemeinde möglicherweise entrissenen Glieder werden vom Apostel als eine Bente ihrer Rausbegier betrachtet. Als Werkzeug der Erbeutung erscheint Paulus die *γαλοσογλαντεῖον ἀπάντην*. Beides, wie das Wegfallen des Artikels vor *ἀπάντην* beweist, ein in Gesamtbegriff. Paulus will hier nicht etwa einen Verdammungsbegriff gegen die Philosophie überhaupt aussprechen, so sehr auch die meisten philosophischen Schulen seiner Zeit in einem sittlichen Berfall waren; wie denn selbst Calvin z. n. St. richtig bemerkt: *Nobis id videtur maxime consentaneum, damnari non philosophiam veram, quao domum Dei est.* Der Vorwurf des Paulus trifft lediglich die falsche und sivile philosophische Spekulation der Irrlehrer; diese bezeichnet er als „leere“, d. h. eine solche, die keine Wahrheitsabsaiz in sich begreift (vgl. Eph. 5, 6). Ohne allen Grund haben ältere Erfälder (wie Clem. v. Alexandrien, Tertullian, später Grossius u. A.) an bezünder griechische Philosophenschulen, z. B. die der Pythagoräer, Epikuräer, Platoniker, Stoiker gefestigt. Mit *ταῦτα* z. T. wird die Richtung, an welche die Verschönerung sich anlehnen, angegeben, so daß *ταῦτα* nicht an *ἀπάντην* anzuschließen, sondern mit *οὐδεποτίναν* zu verbinden ist. Unter der *παραδόσιοι τοῦ ἀρθρωτῶν* versteht Paulus (vgl. Matth. 15, 2; Mark. 7, 8) die rabbinisch-theologische jüdische Tradition¹⁾, welche großenteils spekulativ gefärbt war, im Gegensage zu dem alttestamentlichen Kanon. Durch den Appositionssatz *ταῦτα τὰ οὐτούτα τοῦ σχολοῦ* (vgl. über diesen Ausdruck B. 20 u. Gal. 4, 3; 2 Petri 3, 10; Hebr. 5, 12) werden die Erzeugnisse jener Tradition in ihrer Mächtigkeit charakterisiert. Die Griechen benennen die Elementa, aus welchen die Welt besteht, die Grammatiker die Elementa der Sprache, die Buchstaben, mit diesem Ausdruck. Da unter *σχολοῦ* hier die noch unerlöste Welt zu verstehen ist, so bezeichnet der Apostel die Lehrfahrungen der Irrlehrer unverkenbar als bloße elementaristische Versuche, Anfangsversuche, die beim Standpunkte der ältesten Gemeinde, deren Haupt Christus, und welche die Erfüllung der göttlichen Heilspläne ist (Eph. 1, 21), fremd sind und demjenigen der noch unerluchten jüdischen und heidnischen Welt angehören, die eben darum *οὐ ταῦτα ξοστοῦ* sind; denn mit Beziehung auf ihn heißt es (2. Kor. 5, 17): *εἰ τις ἐν ξοστῷ, καὶντας τὰ ὄγκα ταυτογένερην, ιδοὺ γέγονεν καὶντας τὰ πάντα.*

Herrlichkeit Christi der leeren Täuscherei der Irrlehrer recht schlagend entgegenzustellen, von ihm aus sagt: *ὅτι εὐ αὐτῷ κατοικεῖ τὰ τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος*, so ist (vgl. Kap. 1, 19) die Bezeichnung *πλήρωμα τῆς θεότητος* jedenfalls nicht metaphysisch zu fassen (Meyer), wie das Pleroma denn auch in diesem Falle nicht mittelbar wäre, was es doch (nach B. 10) ist. Die richtige Auslegung, auf deren Spur schon Theodoret war (vgl. auch Baumgarten-Crusius), ergibt sich aus Eph. 1, 23, an welcher Stelle die Gemeinde *τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσαι πληρούμενον*, d. h. Fülle Gottes, heißt. Wenn a. u. St. das Abschlussthum *θεότητος* statt des Concretums *θεός* steht, so liegt der Grund hiervom darin, daß Gott nicht mit seiner Persönlichkeit in der Gemeinde aufsteht, sondern nur mit seinem Wesen, d. h. seinem Geiste und Leben, in ihr ist, so daß die Gemeinde, als das mit dem göttlichen Wesen erfüllte Organ der göttlichen Selbstoffenbarung, in tressendster Weise durch *πλήρωμα τῆς θεότητος* beschrieben wird. Von der Gemeinde, als der Trägerin der göttlichen Geistes- und Lebensfülle, wird nun ausgagagt, daß sie in Christo wohne; sie ruht in ihm, während er das Band ist, das sie zusammenhält (Eph. 2, 20 f.: *ἐν ᾧ καὶ νίκαι συνοικοδομεῖτε...*). Erst auf diesem Wege erhält auch die Abverbialbezeichnung *σωματικῶς* ihr richtiges Licht, da die Gemeinde *τὸ σῶμα τοῦ Ξοστοῦ* ist, sich also zu ihm, dem Haupte, als dessen Leib verbült (Eph. 2, 23; 1 Kor. 12, 12), und als solcher mit ihm auf's innigste verbunden ist. Bezüglich der gewöhnlichen Erfahrung gibt Meyer selbst zu, daß von ihr aus der besondere Grund, weßhalb das *κατοικεῖ* u. s. w. als ein förmliches hervorgehoben werde, nicht näher nachgewiesen werden könne. Zu der That ist auch zu *ἐν αὐτῷ* das Abverbium *σωματικῶς = ἐν τῷ σώματι*, wie schon Olshanski richtig bemerkt, ganz unzustasthaft, und es bliebe für *σωματικῶς* nur noch die Bedeutung = *οὐσιωδῶς*, essentialiter (Calvin, Olsh., Luther u. A.) übrig, die jedoch sprachwidrig ist. Wenn die Gemeinde als Gottesfülle in Christo wohnt, so folgt daraus von selbst *καὶ ἔστε ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι*. Als gläubige Gemeindglieder der geboren die kolossischen Christen nämlich dem *πλήρωμα τῆς θεότητος* selbst anwohnen Christo ein, und sind daher in ihm, vermittelst dieser Innwohnung erfüllt mit seinem persönlichen Leben. Was das Erfülltheim mit demselben bedeutet, das drückt der Apostel mit dem Relationssatz *ὅτι ἔστιν ἡ ταύτη πάντων ἀρχῆς καὶ ἐξοτελεῖς*. Das Verhältniß Christi, des Hauptes, zur Gemeinde, als dem Leibe, ist ein Verhältniß schlechthiniger Abhängigkeit der Gemeinde von ihm, und wird mit Absicht und Nachdruck vom Apostel hervorgehoben, und auch in sofern noch weiter ausgeführt, als nochmals an die absolute Dignität Christi, momentan nicht der Glaubenswerte geäußerter (Kap.

Christi, namentlich der Engelwelt gegenüber (Cap. 1, 16), erinnert wird. Eine polemische Beziehung auf die Engellehre der Irreführer ist in diesen Worten nicht zu vernehmen.

Eben darum, weil in Christo die Fülle der Gottheit enthalten ist, sollen sich die kolossischen Christen vorsehen, daß sie nicht die Beute einer unchristlichen Spekulation werden. Wenn der Apostel, um die

1) Auch die heidnische dualistische Weltanschauung war παράδοσις. Die Red.

seiner Leser zum Christenthum, indem er in der jüdischen Beschneidung nicht etwa die Taufe als Parallele sieht, sondern jener als einer äußerer Ceremonie ohne sittlichen Inhalt den inneren sittlichen Alt der Wiedergeburt entgegengestellt. Durch die Worte περιτομὴ ἀπειροποίητω δeutet er an, daß der Ausdruck Beschneidung a. d. St. uneigentlich gebraucht wird. Denn die eigentliche Beschneidung wurde mit dem Messer vollzogen (vgl. Eph. 2, 11; Röm. 2, 28). Worin diese geistliche Beschneidung bestehet, wird in dem Appositionssatz ἐν τῇ ἀπειρόστει τοῦ σώματος τῆς σαρκός ausgeführt. Augenscheinlich spricht der Apostel hier nicht von dem Ausziehen des Leibes als solchen; denn die Befreiung und Wiedergeburt ist ja ein innerer geistlicher Vorgang. Σῶμα τῆς σαρκός bildet daher einen unzutreffenden Begriff, und der Genitiv ist Gen. qualitativ, so daß durch τῆς σαρκός die sündliche Beschaffenheit des Leibes, oder das σῶμα εἰς σαρκάζω, d. h. τῆς ἀπωτλίας ist ausgedrückt werden will (vgl. dagegen σῶμα τῆς σαρκός Kap. 1, 22 von dem natürlichen Leibe Christi). Dab daß σάρξ bei dem Apostel meist den Nebenbegriff der sinnlich-sündlichen Beschaffenheit hat, bedarf nicht erst des Nachweises (vgl. Röm. 6, 19; 7, 18, 25; Gal. 5, 16; Eph. 2, 3). Die christliche Beschneidung besteht also darin, daß der sündliche Leib, d. h. die sündlichen Lüste und Triebe im Leibe, ausgezogen werden (Eph. 4, 22). Der Apostel versteht mit einem Worte unter dem σῶμα τῆς σαρκός den τατιαῖος ἄργωτος, das Prinzip des sündlichen Übergewichtes im Menschen (Röm. 7, 14 f.), dessen Herrschaft durch die Befreiung und Wiedergeburt gelöst und an dessen Stelle ein neues Prinzip, das Übergewicht des göttlichen Geistes, der neue aus der Kraft des Heiligen Geistes geborene Mensch, gelehrt werden muß (Eph. 4, 23 f.; Röm. 7, 6; Gal. 5, 16 f.). Diese geistliche Beschneidung, durch welche die Wurzel der Sünde vom Personleben des Menschen gleichsam abgeschnitten wird, bezeichnet der Apostel im Weiteren als περιτομὴ τοῦ Χορτοῦ. Der Genitiv ist Gen. autoris, d. h. die Herzensbeschneidung wird durch die wiedergebärende und lebensköpferliche Einwirkung der Persönlichkeit Christi, natürlich auf geistliche Weise, hervorgebracht. Es ist eben so textwidrig, hierbei an die Beschneidung, welche mit Christus vorgenommen wurde, zu denken (Schöttgen), als unter den περιτομῇ τοῦ Χορτοῦ den Tod Christi zu verstehen (Schneckenburger). Erstere ist unzulässig, weil a. u. St. ja gerade nicht von der ceremoniellen Beschneidung die Rede ist, letzteres, weil der Tod Christi in dem N. T. nirgends mit der Beschneidung verglichen wird und auch keinen wesentlichen Vergleichungspunkt mit derselben darbietet.

dass der alte Mensch mit dem irdischen Leibe Christi gleichsam in's Grab gesenkt wird. Bei dem Grabenwerden, d. h. bei der bloß negativen Beurtheilung der Herrschaft des sündlichen Prinzip, darf es natürlich nicht sein Verbleiben haben, weshalb der Apostel sofort auch die Position beifügt: *εν ω και συνηρεσθε* z. T. l. Die Verbindung des Relativums *εν ω* mit *πατεισματι* (Bengel, die Wette, Hofm. u. A.), ist unwichtig, schon wegen des parallel vorangehenden *ος* (V. 10), *εν ω* (V. 11), aber auch deßhalb, weil die Auferstehung nicht in der Taufe, sondern aus der Taufe heraus stattfindet, es also *εξ ου* heißen müßte (Meyer). In der Verbindung *εν ω συνηρεσθε* liegt kein Pleonasmus (die Wette), da die geistliche Auferstehung in Gemeinschaft mit dem Leben Christi und in ihm, d. h. im Glauben an ihn, vor sich geht. Diese Auferstehung ist nicht proleptisch, die bei der allgemeinen Todenerweckung zu erwartende leibliche (Chrysostom u. A.), sondern die ethische, das Ausziehen des neuen Menschen (Röm. 6, 6 f.; Eph. 4, 24), wie aus dem Contexte hervorgeht, nach welchem auch die Beschneidung, das Ausziehen, das Begrabenwerden nicht eigentlich, sondern bildenlich (in ethischer Bedeutung) zu verstehen ist (ähnlich Luther, Ewald, Hofmann). Die Nothwendigkeit der subjektiven Aneignung des auferstandenen Christus von Seiten der Gläubigen, die bereits durch *εν ω* angedeutet ist, wird noch entschiedener hervorgehoben durch *της πιστεως της εργασιας* z. T. l. Der Genitiv *της εργασιας* ist nicht Genitiv der wirkenden Ursache (Luther, die Wette, Luther, Olsh. u. A.), sondern Gen. obj. (Eph. 3, 12; Phil. 1, 27; 3, 9; Röm. 3, 22; Gal. 2, 16 u. s. v., überall da, wo mit dem Gen. nicht das glaubende Subjekt bezeichnet werden will). Der Glaube an die Altstadt Gottes, welche in der Auferstehung Christi von den Toten sich am herrlichen geoffenbart hat, vermittelt in dem Christen den Glauben an die eigene Auferstehung aus Sünde und Tod, durch die in der Person Christi sich manifestirende göttliche Machtvollkommenheit (vgl. auch Röm. 4, 24).

8. Auch euch — alle Übertretungen erlich. Mit V. 13 beginnt ein neuer Gedanke, so daß es durchaus verfehlt ist, V. 12 an *τον εγειραντον αντιδιατί* (Steiger). Was der Apostel V. 11 und 12 im Allgemeinen von allen bekehrten und wiedergeborenen Christen ausgesagt hatte, das wendet er nun V. 13 f. insbesondere auf seine Pester an, die als Heidentchristen an dem großen geoffenbarten Geheimniß des „Christus unter uns“ auch besonderen Antheil hatten. Wenn Paulus seine Pester als *νεργούς οὐτας* z. T. l. anredet (vergl. Eph. 2, 1 f.), so thut er das im Anschluß an *οὐταγέρετος* V. 12 und im Hinblick auf ihren vorchristlichen Zustand. Mit *εν τοις παρατρόπαιοις* wird die Sphäre angegeben, innerhalb welcher ihre geistliche Erstörbarkeit statt hatte und durch welche sie vermittelt war, nämlich erstens durch ihre wörtlichen Übertretungen, wobei mit dem Ausdruck *παρατρόπαιοις* die heidnische Gesetzlosigkeit angedeutet wird, und zweitens durch ihre böse Grundrichtung, welche der Apostel als *ἀνοβοτάτια της σωζός* bezeichnet. So wenig als Paulus (V. 11) mit *πειρατούντος* die Beschneidung im eigentlichen Sinne des Wortes bezeichnen will, ebenso wenig will er a. u. St. mit *ἀνοβοτάτια της σωζός* die

Borhant im eigentlichen Sinne des Wortes bezeichnen. Wie dort aber eine Anspielung auf die von den Irrelehrern als zum Heile unentbehrlich geforderte leibliche Verfeindung, so ist auch a. u. St. eine Anspielung auf die von den Irrelehrern als verdammtlich betrachtete leibliche Vorhant nicht zu verstehen. Durch die nähere Bestimmung τῆς σαρκός (Gen. anactoris) deutet der Apostel an, daß wie die Verfeindung nur als ethische heile, so auch die Vorhant nur ethisch verstanden verdammtlich machen. Die „Vorhant des Fleisches“ ist nämlich die durch das Fleisch, die sinnlichselbstsüchtige Grundrichtung in dem noch unbekleideten Menschen bewirkte Vorhant des Herzens (5 Mos. 10, 16; Jerem. 4, 4), die sich am allerstersten bei ganz korrekt beschnittenen Jüden vorfand. Aus dem Prädictatsbegriffe ἀνηγέοθητε B. 12 nimmt der Apostel das Verbum finitum ὑπεξωπολησεν, das nach dem Contexte ebenfalls nur im ethischen Sinne verstanden werden kann, um so mehr als unstatthaft ist, *rezoov* im eigentlichen Sinne und zwar proleptisch vom physischen oder ewigen Tode (Meyer) zu verstehen (vergl. Eph. 2, 1; 2 Kor. 7, 15; Röm. 7, 10). Der Partizipialsatz *καὶ προσάγετος ηὐών πάντα* z. t. l. drückt nicht einen vorhergehenden, sondern gleichzeitigen Akt Gottes aus; Gott ist es auch, welcher in der ganzen Satzfolge das Subjekt bildet. In Gott nämlich ist der Alt der Sündenvergebung und der süßlichen Neubefreiung eins, während die menschliche Reflexion beide Momente auseinander zu halten bestimmt sein muß.

9. Die Handschrift wider uns — über sie an ihn. Die Wahrheit, daß Gott den Lesern ihre Sünden vergeben hat, wird in B. 14 und 15 noch näher, und zwar in schärfer und geistvoller Polemik gegen die judaistirenden Irrelehrer dargelegt. Es wird von dem Apostel gezeigt, daß die verdammtenden Gesetzesfahungen durch den Tod Christi aufgehoben worden sind und nunmehr keine Kraft mehr haben, und daß demzufolge auch die bösen Geistmächte ihren Einfluß auf die Erlösten verloren haben. Das mit den Partizipien *ἔκαλετος* z. t. l. ausgedrückte göttliche Thun ist gleichzeitig mit *ὑπεξωπολησεν*, und nicht demselben vorangehend, zu denken. In *ἔκαλετος* z. t. l. stellt sich der Apostel das Geley als einen Schuldbschein vor (vergl. Tob. 5, 3; 9, 5 u. a. St. bei Weitstein und Schöttgen) über diese Bedeutung von *ζειρόγαγος*, welcher *καὶ ηὐών* ist, d. h. gegen die Menschen Zeugniß ablegt, sie also zur Bezahlung verurtheilt, aber durch Auswischen der Handschrift ungültig gemacht wird. Dabei ist kein Grund vorhanden, den Umsang des Begriffes „Gesetz“ auf das Ceremonialgesetz (Calvin u. A.), oder auf das Sittengesetz insbesondere im Gewissen (Luther u. A.) zu beschränken, was auch durch die Beziehung auf die Heiden — *καὶ ηὐών* — nicht geboten ist, da die Substanz des mosaischen Gesetzes eine universelle Geltung hat (Röm. 2, 14; 7, 14). Die Worte *τοῖς δόγμασσι* sind nicht mit *ζειρόγαγος* zu verbinden, als ob das Gesetz in *δόγμασσι*, d. h. Satzungen, Bescheiden, bestände (Calvin, Michaelis u. A.), oder als ob es durch Satzungen wider uns zengle (Bähr u. A.), oder als ob unsere Schulb an die Satzungen verföhrieten (Ewald), oder als ob der Schuldbrief mit den Beschleben geschrieben wäre (Meyer). Alle diese Erklärungen schließen nicht nur in Folge der Verbindung von dem Dativ *τοῖς δόγμασσι* mit dem vorhergehenden *τὸ — ζειρόγαγος* eine grammatische Härte ein, sondern lassen auch außer Acht, daß *ταῦτα καὶ ηὐών* *ζειρόγαγος* ein durchaus selbstständiger und in sich deutlicher Begriff ist, der durch den Buzak *τοῖς δόγμασσι* nicht erläutert, sondern weit eher verdunkelt würde. Daher ist *τοῖς δόγμασσι* mit dem folgenden Relativsätze *ὅπερι πεντεπτοτοντος* *ηὐών* zu verknüpfen (Winer, Olsh. u. A.), für welche Verbindung an Apostel 1, 2 — *διὰ πεντεπτοτος ἀγῶνος οὐς ἔκελετο* — eine Analogie findet. Die ungewöhnliche Vorstellung von *τοῖς δόγμασσι* ist durch den Nachdruck gerechtfertigt, den der Apostel auf den Umstand legen will, daß die Satzungen — Verbote und Gebote — dem Gesetze den widerwärtigen, verdammenden Charakter verliehen. Der Relativsatz soll daher den Ausdruck *καὶ ηὐών* näher erläutern. Durch den Constructionsschsel *καὶ αὐτὸς ηὐών εἰ τοῦ μέον*, und insbesondere durch den Gebrauch des Perfektums, wird angezeigt, daß die Hinwegschaffung des Schuldbriefes nicht nur als eine wirkliche, sondern als eine ganz vollendete Thatache zu betrachten ist. Der Partizipialsatz *προσάγοντος* z. t. l. — gibt die Art und Weise an, wie diese Hinwegschaffung in's Werk gesetzt worden ist. Eigentlich wurde allerdings nicht das Gesetz, sondern Christus an's Kreuz genagelt. Allein, da Christus in seinem Kreuzestode den Fluch des Gesetzes trug und dasselbe in seiner Ohnmacht und Mächtigkeit darstellte (Gal. 3, 13), so ward in seiner Person das Gesetz selbst, sofern es ein die Menschheit vertragender Schuldbrief war, an's Kreuz genagelt, d. h. hinweggeschafft, ungültig erklärt, mit Christo dem Tode, d. h. der Vernichtung, übergeben. Vor *ἀπεριδιάγετος* ist kein Punkt zu setzen (Meyer); denn gleichzeitig mit dem Augenageltwerden des Gesetzes an das Kreuz erfolgte der Sieg über die Herrschaften und die Gewalten, unter welchen hier nur böse oder dämonische Mächte verstanden sein können (vergl. Eph. 2, 2; 6, 11 f.). Diese werden vom Apostel vor dem Tode Christi als in voller Waffenrüstung gedacht. Mit *ἀπεριδιάγετος* (Med. sich ausziehen, wobei Gott Subjekt ist) deutet Paulus an, daß Gott vermittelst des Todes Christi den bösen Mächten ihre Waffen ausgerungen, sie überwunden hat, wogegen die bösen Mächte nicht etwa als eine Gott den Heiden verdeckende Hölle, die weggezogen worden ist, vorgestellt werden dürfen (Hofm.). Demzufolge schlug der Tod Christi, an sich ein Merkmal der tiefsten Erniedrigung, zum herrlichsten Triumph Gottes und seines Thumes aus. Die Worte *ἐπειρυάτοισεν ἐν παρθητοῖς* erinnern an die bei Triumphzügen übliche Ausstellung der Überwundenen und Gefangen der Schau, was nun ohne Umstände — *ἐν παρθητοῖς* — mit jenen auffälligen „Gewalten“ gleichgestellt, indem sie dem Hobn und der Berachtung Preis gegeben werden, was namentlich bei den Fortschritten des Christenthums mit den heidnischen Göttern der Fall war. Durch *αὐτούς* werden die an sich abstrakten bösen Geistemächte personifizirt. Er *αὐτῷ* kann nicht auf das Subjekt Christus bezogen werden (Engel, Bähr, Luther, de Wette u. A.), da Gott und nicht Christus in den vorhergehenden Sätzen Subjekt ist; es ist daher mit *τῷ αὐτοῦ* B. 14 zu verbinden, eine Verbindung, die keineswegs einen ziemlich matthei Sinn gibt (de Wette), sondern sehr bedeutungsvoll

erscheint, da Gottes Allmacht und Herrlichkeit eben darin den höchsten Triumph gefeiert hat, daß das Kreuz, dieses Symbol der Schande und Schmach, die Stätte des Sieges Christi über die Feinde Gottes geworden ist.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Wahrhaft rührend ist die lebhafte und tiefsinnige Sorge des Apostels nicht nur für diejenigen Gemeinden, welche er selbst gepflanzt und deren christliches Leben er selbst gesiegt, sondern insbesondere für diejenigen, auf welche persönlich einzuwirken ihm durch die Umstände nicht vergönnt gewesen war. Es stellt sich hierin das große christliche Geheimgefühl dar — welches überhaupt alle Christen als Glieder eines Leibes, diejenigen aber mit der innigsten Liebe und Zärtlichkeit umfaßt, welche der Hilfe und Pflege am meisten bedürfen. Darin liegt für christliche Lehrer ein bedeutamer Wink, sich nicht in enge Kreise abzuschränken und lediglich auf den Kreis von Vertrauten zu beschränken, sondern das Netz der christlichen Liebe recht weit auszuwerfen und namentlich die christliche Hülfleistung auch auf solche auszudehnen, welche ihrer äußeren Stellung nach fern stehen.

2. Einigung in der Hauptsaache: welche beherzigungswerte Mahnung des Apostels. Diese Hauptsaache ist nach dem Zusammenhange: Christus der Weltheiland. Der schwere Druckum der kloßischen Lehrer bestand darin, daß sie Christum seiner schrecklichen Dignität als Weltheiland verhafteten, ihn zu einem gewöhnlichen jüdischen Lehrer herabsetzten und an der Stelle dessen, welcher das geschildert wirtlich gewordene Ebenbild der göttlichen Wahrheit und Herrlichkeit auf Erden war, phantastische Nebelgestalten zum Gegenstande ihrer Verehrung machten. Von dem Mittelpunkte — Christus der Weltheiland — aus dringen wir in die Fülle des göttlichen Welt- und Heilsplanes immer tiefer ein; wir haben an jener Centralwahrheit das einzigste Band, in welchem auch verschiedene wissenschaftliche Richtungen und Bestrebungen sich zusammen finden können. Außerhalb jenes Mittelpunktes gibt es aber in der Gemeinde nur Verwirrung und Streit. Deshalb ist es so wichtig, daß die Gemeinde sich um jenes Panier der Vereinigung schaart: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

3. Der Apostel warnt in unserm Abschnitte vor den Künsten eines gewandten, aber in sich hältlosen, theologischen und philosophischen Denkens. Daß er damit die Wissenschaften der Theologie und Philosophie nicht verwerfen will, ist eigentlich selbstverständlich. Er verwirft das theosophische Phantaspiel mit dem Heiligen, die verdorbenen und abgesandten traditionelle Metaphysik der rabbinischen Schulen, deren Zeit vorüber war, und die jetzt nur noch dazu dienten, die Köpfe zu verwirren und die Gewissen abzufumpfen. Dieser bornierten Schulphilosophie, welcher es an wahren Tieftum ebenso sehr, als an achtem Scharfum gebraucht, die nur schwätzig und spitzfindig war, stellt der Apostel die Lebensfülle des christlichen Glaubens gegenüber mit seiner Klarheit und seiner Tiefe, die nicht nur ein erluchtes Denken befriedigt, sondern auch die schweren Kunden des Herzens heilt. Wer in diese Lebensfülle des historischen wahhaftigen Christus festgewurzelt und eingepflanzt ist, der ist auch gegen die Verführungs-künste einer leeren und inhaltslosen Spekulation ge-

sichert. Die lebensvolle Realität der christlichen Thatsachen ist das wirkamste Gegengift gegen die verführerische Kunst einer schwimmenden, aber höchstens, in lediglich abstrakten Regionen sich bewegenden Spekulation.

4. Der Apostel war in seinem vollen Rechte, wenn er dem System der Irrelehrer in Kolosse einen rein elementaren Charakter zuschrieb. Ist doch als vorchristliche Philosophie mit Beziehung auf die Offenbarung des Welterbers lediglich propagandistisch ein Versuch, den populären Vorstellungskreis der Götterlehre zu durchbrechen, zur Aufschauung der Einheit Gottes und der Welt hindurchzudringen und das Verhältniß Gottes zur Welt in irgend einen christlichen Ausdruck zu bringen. Was die Philosophie dunkel ahnte, wessen sie noch sehr unvollkommen in wenigen hervorragenden Geistern sich bewußt zu werden suchte, das ward in Christo zur weltgeschichtlichen Thatsache; in ihm ward die Menschheit selbst zur neuen Schöpfung (2 Kor. 5, 17) wiedergeboren. Um so verweislicher mußte es dem Apostel erscheinen, nachdem die Kunde von dieser Thatsache der Welt mitgetheilt war, wenn diejenigen, welche in ihr Trost und Frieden gefunden hatten, wieder in den elementaren Vorstellungskreis der vorchristlichen Menschheit zurückgedrängt, wenn spekulativer Traumgebiete an die Stelle der heilbringenden evangelischen Wahrheit geschoben werden wollten.

5. Daß die Gemeinde in Christo wurzelt und wohnt, daß er der Quellpunkt ist, aus welchem sie Licht, Kraft, Leben schöpft, daß jedes Gemeindemitglied sich als ein solches weiß, welches an der Fülle des Ganzen Anteil hat: das ist die Grundbedingung ihrer herrlichen Würde und des unerschöpflichen Reichtums von Geistesgaben und Gnadenkräften in ihr. Diese Fülle zu entfalten und zu verwenden, keine in der Gemeinde schlummernde höhere Kraft unentwickelt zu lassen, dahin zu wirken, daß je mehr und mehr alle Gemeindemitglieder sich als von der Herrlichkeit des mit Gottesleben durchwirkten Ganzen Erfüllte bewähren: das ist die große Aufgabe der zir ganzem Fülle Gottes: immer mehr hindurchdringenden und sich vollendenden Gemeinde.

6. In Stellen, wie V. 10 ff., tritt die lediglich typische Bedeutung des alttestamentlichen Ceremonialgeiges für die neutestamentliche Offenbarungsfuge deutlich vor Augen. Die Beschreibung als Ablegung der Vorhaut — ist ein Zeichen oder Sinnbild der Ablegung der Sünde am Leibe. Im Ueberigen deutet der Ausdruck: „Leib des Fleisches“ (V. 11) unverkennbar darauf hin, daß Paulus den menschlichen Leib als wesentliches Organ der Sünde betrachtete, daß diese ihm stets an sich in ihm Grunde zur Erscheinung kam. So wie die Sinnlichkeit nicht mehr als Bedingung der Sünde vorausgesetzt wird, läßt sich auch das Dogma von der Erbündne nicht mehr aufrecht erhalten, und die ebenso unhaltbare als bedenkliche Hypothese von einem vorweltlichen Ursalle aller menschlichen Individuen würde zur zwingenden Notwendigkeit. Auch die Taufe wird an unserer Stelle als ein sinnbildlicher Vorgang aufgefaßt, da die Ablegung des sündlichen Leibes nicht als eine Wirkung der Taufe, sondern die Taufe vielmehr als ein Veranlaßungsmittel der Ablegung des sündlichen Fleisches dargestellt wird. Das Prinzip der sittlichen Erneuerung ist dagegen (nach V. 12) der Glaube an die in der Auferstehung Christi sich eingesetzte Allmacht Gottes.

7. Wiedergeburt, Sündenvergebung, Gesetzesaus-

gebung, Überwindung und Vernichtung der die Menschheit vor Christo beherrschenden Mächte des Übeln: alles Momente, die von dem Apostel als unmittelbare Wirkungen des Kreuzestodes Jesu gedacht werden. Doch sieht die Wiedergeburt (V. 13) an der Spitze, weil ohne sie das Erlösungswerk keine Kraft und Folge hätte; in ihr sind alle andern Wirkungen der Verjährung eingeschlossen. Dennnoch sind es eigentlich drei Feinde der Menschheit, welche im Tode Christi prinzipiell gerichtet und überwunden worden sind: erstmals die Sünde durch Vergebung, zweitens die bösen Geistmächte durch Überwindung. Die Sünde ist im Tode Christi vergeben, sofern Christus sich Gott an der Stelle der Menschheit im Tode geopfert und aus diesem Opferdote als eine Potenz des Leidens für die Menschheit hervorgegangen ist, so daß die Sünde der Menschheit durch Christi Tod eben so sehr gelöscht als gerichtet ist. Das Gesetz ist durch den Tod Christi enttrüftet worden, sofern er am Kreuzestod auf sich genommen und an seiner ständigen und heiligen Persönlichkeit die Ohnmacht und Nichtigkeit dieses Fluches thätsächlich nachgewiesen hat. Die bösen Geistmächte endlich sind durch den Tod Christi überwunden worden, sofern Christus in seinem Tod über die dämonischen Potenzen, die wider ihn im Bunde waren, namentlich über das herrschsüchtige theo-kratische Priestertum, das gewaltthätige heidnische Staatsthum, das sichtlich verwilderte jüdische und heidnische Volksthum den herrlichsten Sieg davon getragen, und im Triumph der Auferstehung sie nicht nur geistig und sittlich, sondern auch weltgeschichtlich überwunden hat.

Homiletische Andeutungen.

Die herzliche Sorge des Apostels für die ihm persönlich unbekannten Gemeinden: 1) Eine Beschämung; 2) eine Mahnung für alle christlichen Lehrer. — Der Segen der Eintracht in der christlichen Gemeinde: 1) Worauf er beruht (daß ihre Glieder sich einigen in der Hauptstadt); 2) was er bewirkt (ein siegeses Hineinwachsen in die Fülle der Erkenntnis des christlichen Heils). — Der Trost besorgter Christen in Zeiten bewegten Meinungstreites: 1) Daß die Liebe den Streit beruhigt; 2) daß die Einheit in der Hauptstadt die Freiheit in minder Wesentlichem nicht hindert. — Jesus Christus der Weltheiland, die evangelische Grundwahrheit, welche 1) den Inhalt aller christlichen Weisheit, und 2) das Ziel aller christlichen Erkenntnis bildet. — Die Gefahren der Verführung durch Irrelehrer: 1) Worin sie begründet; 2) wie sie abzuwehren seien. — Die Gemeinschaft der Christen im Geiste: 1) Der Trost; 2) die Kraft, die in ihr liegt. — Die beiden Pfeiler, auf welchen jede christliche Gemeinde, um Dauer zu haben, ruhen muß: 1) Der Pfeiler der Ordnung in ihrem Leben; 2) der Pfeiler der Festigkeit in ihrem Glauben. — Die Aufgabe der Christen, in Gemäßheit des Glaubens an Christum zu wandeln. — Jesus Christus die Lebenswurzel und der Wahrheitsgrund der christlichen Gemeinde. — Daß das Glaubensleben nur unter einer dreifachen Bedingung zu gelebt werden möge, wenn es nämlich 1) ein festes, 2) ein stets fortwährendes, 3) ein dauerbares ist. — Warum erkennen wir als Christen die falsche Wissenschaft: 1) Daraan, daß sie von Christo nichts wissen; 2) daraan, daß sie Menschenfahungen an die Stelle von Gottes Offenbarungen setzen will. — Warum wir uns vor falscher Lehre hüten sollen: weil sie

mit Gewalt einfordern; 3) er ist gerecht, darum und muß er bezahlt sein; 4) er ist allgegenwärtig, kann ihm keiner entgehen. — Rieger: Im Namen der Gnade muß man so weichen Herzen werden, um aus Zusammenfassung in der Liebe vieles Anderes Erfahreneres anzunehmen. — Das Geheimnis an dem Christen nie genug zu lernen haben, daß Gott als Vater und seinen Sohn als Christum gesandten von ihm kennen lernt. — Der gewechselte, nach welchem Christus an unsere Statt treten und wir in ihn versetzt sind, der Kern des ganzen Evangeliums. — Dass alle in das Unschön hineinreichenden Nachrichten und Wahrheiten nicht zum leeren Wissen, sondern zur thätigen Weisheit verlehrten seien. — Gerlach: Wer das gute Buch: Jesum Christum, Gott geoffenbart im Fleische studiren weiß, der findet alle Erkenntniß darin. Die Demuth thut dies Buch auf, der Glaube liebt die Liebe, versetzt es. — Iesu Christus: 1) Der Weg, auf dem die Christen wandeln, die Wurzeln aus der sie all ihren Lebenssaft ziehen, das Fundament, auf dem ihr ganzes inneres Leben ruht soll. — Der Glaube, der Gott selbst in Christum sich aufnimmt, stiftt allein und vollkommen alle Güter und Früchte unseres Herzens. — Dass der Christ, der solcher die Vermittelung höherer Geister weder sucht, noch ihre Gewalt zu fürchten habe. — Eisele: Ohne Liebe keine Erkenntniß. — Dass die richtige, tiefe und umfassende Erkenntniß des Evangeliums die Lösung aller Rätsel der sittlichen Verordnung in sich schließt. — Die Pflicht beharrliche Treue in der Nachfolge Christi. — Steinhold: Die herzliche Aufnimmtersetzung des Apostels zur überwältigten Beständigkeit im Glauben an Jesus Christus. — Wie der Glaube selbst beschrieben wird; 2) wovon denn aufzunehmen, um beständig im Glauben zu bleiben. — Von der Bewahrung der Glaubensfestigungen.

von Menschen und ihrem Ansehen: 1) Die Gefahr, davor der Apostel in dieser Hinsicht warnt; 2) der Nachdruck, mit welchem er warnt. — Von der Allgemeinheit Jesu, wobei 1) die uns angeprahlte Allgemeinheit Jesu an sich selbst betrachtet; 2) er wegen wird, wie wir um denselben willen auch an Jesu genug haben und in ihm vollkommenm vergnügt und zufrieden sein sollen. — Die sowohl wahltägliche als auch lebendige Gemeinschaft mit Jesu durch den Glauben: 1) Warum dieselbe eine wahltägliche und innige, 2) warum sie eine lebendige und kräftige sei. — Die Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Tod und Begräbniß Jesu: 1) Der Grund, 2) die Art und Beschaffenheit derselben. — Die Gemeinschaft der Gläubigen mit der Auferstehung Jesu: 1) Was in ihr geschehen und vorgegangen sei; 2) wie wir zum wirklichen Antheil und Genuss derselben gelangen. — Reinhards: Wie wir den Eifer unserer Vorfahren wider den Aberglauben durch ein standhaftes Kämpfen wider den Unglauben nachahmen sollen: 1) Daß diese Art der Nachahmung gegenwärtig nöthig; 2) wie sie einzurichten sei. — Schleiermacher: Daß es die Kraft des Liebe sei, welche den Menschen zu der Weise des Verstandes führt. — Daß der Glaube an Christus gewiß nicht fest ist, wenn wir meinen, noch etwas außer ihm zu bedürfen. — Daß das die größte Macht Christi ist, daß er uns vom Gesetz befreit, ganz vom Buchstaben gelöst und auf das Geistige zurückgeführt hat. — Daß, was wir in den Schriften des Neuen Bundes finden, nicht Gelehre für uns sind, sondern nur Zeugnisse von dem neuen Leben, das wir in uns tragen sollen. — Warum wir in Christo bleiben? Er hat 1) nicht nur die Worte des Lebens, sondern 2) auch die Kraft des Lebens. — Heubner: Die Auferstehung Christi der Grund unseres neuen Lebens. — Wer unter Christi Fünte bleibt, sieht ¹⁾

Cap. 2, 16-23.

Inhalt: Aufforderung an die kolossischen Christen, sich den Sathanen der Irrlehrer nicht zu unterwerfen.

6 Nicht Einer richte euch nunmehr im Essen oder Trinken, oder in Betreff eines
7 Festes oder Neumondes oder Sabbatbes, *was ein Schatten ist zukünftiger Dinge, das
8 Wesen aber ist Christi. *Niemand bringe euch um den Kampfpreis, indem er dies will
mit Demuth und Verehrung der Engel, in Dinge, die er nicht gesehen, sich einlassend,
19 eitel aufgeblasen von dem Sinne seines Fleisches, *und nicht festhaltend am Haupte,
von welchem aus der ganze Leib durch die Bänder und Geslechte ausgerüstet und ver-
20 bunden den Wachsthum Gottes förder. *Wenn ihr abgestorben seid mit Christo hin-
weg von den Anfangsstücken der Welt, warum wird euch, als ob ihr in der Welt lebtet,
21 geboten: *Fasse nicht an, auch koste nicht, *röhre nicht einmal an, was Alles zum
Verderben führt durch Verbrauch" — nach den Geboten und Lehren der Menschen;
23 *welche, indem sie wohl den Ruf von Weisheit haben, durch willkürliche Gottesverehrung
und Scheindemuth und Schonungslosigkeit gegen den Leib, nicht durch irgend etwas
Werthvolles, (nur) zur Vollsättigung des Fleisches führen.

Ereignisse Erläuterungen

1. Nicht Einer — das Wesen aber ist Christus der tieferkreisende Schöpfung, welche der Mensch von der Würde der Person und der Kraft des Apostels Christi entworfen hatte, gibt ihm nun Veranlassung um so viel mehr die Kolosser zum Widerstand gegen das neue Satzungsschloß der Judäisten aufzutreten. Aus der Ermahnung μη οὖτις ἐπιφέρει τ. l. geht mit Bestimmtheit hervor,

die Erzlehrer eine theosophisch-aesketische Richtung hatten, in welcher sie die älteren mosaischen Sagen durch die Strenge ihrer Anforderungen überboten, da in dem älteren Gesetz sich keine Spur von einem allgemeinen Verbothe des Weingesusses findet. Die Meinung des Apostels ist, die tollstörrischen Christen sollen sich in Betreff dessen (es nicht wegen, sondern in innerhalb einer Sache, so weit ihre Sphäre geht, Röm. 2, 1; 14, 22), was sie essen, trinken, in Betreff der Feste, die sie feiern,

2, 16-20.

dem sittlichen Richtersprache keines Menschen unterziehen. Die Form ist mit einer gewissen Schonung gegen die Irrelehrer gewählt, in jenem die Ermahnung im Allgemeinen gegeben ist. Unter *πειδός* und *ποτός* ist die Handlung des Essens und Trinkens zu verstehen. Denn eben darauf kam es an, daß die Kolosser die Freiheit des Handelns in dieser Beziehung nicht verloren. In Bezeichnung der *ποτός* scheinen sie insbesondere auf strenges Verbotzung der jüdischen Speisegefeie (3 Mos. 7, 10 f.) gedrungen zu haben. Ob sie allen Fleischgenüß, wie die Asketen Röm. 14, 2 f., verworfen haben (Olshausen), läßt sich aus dem Contexte nicht ermitteln. Das im Alten Testamente lediglich für die Nazäer (4 Mos. 6, 9) und die dienstthuenden Priester (3 Mos. 10, 9) ertheilte Verbot des Weingenusses kann an unserer Stelle nicht gemeint sein, ebenso wenig ist an das Verbot des Götzenesternweines zu denken (de Wette). Nach unserer Stelle ist jeder Weingenuß ständig. Bei der Aufzählung der feierlichen Zeiten (*ἐπι μέρη*, im Stilte, in der Kategorie, nicht im Theile, weil sie nicht alle Feste hätten feiern können) geht Paulus von

aber das noch gar nicht zur Erscheinung gekommen, mit der Parusie erst bevorstehende Messiasreich (Meyer), in welchem Falle die Christen selbst noch ein bloßes Schattenleben führen würden. Der Gebrauch von ἔτιν anstatt ἐν τῷ entscheidet nicht gegen unsere Erklärung, da die Theologie auf dem Standpunkte des Apostels als Schatten noch gegenwärtig fortbestand und ἐν τῷ mithin eine falsche Ausdrucksweise gewesen wäre. Dass sich der Apostel die μέλλοντα bereits als eingetreten dachte, beweist auch der Satz τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ. Σῶμα bedeutet nämlich den Körper (das Wesenhasse), welcher den Schatten wirkt. Dieser ist Χριστοῦ, d. h. gehört Christo an, wie der Schatten der Zukunft angebührt (der Genitivus beide Male Genius der Angehörigkeit). Da vermittelt dieses Genitivverhältnisses Christus als Herr und Haupt gedacht wird (V. 6 n. 19), so liegt es am nädtesten, bei σῶμα an seinen Leib, die Gemeinde zu denken, wie denn ja in der christlichen Gemeinde das Welen der alttestamentlichen Theologie und zugleich das, worin Gott selbst sich erfüllt, zur Erscheinung gekommen ist (1 Petri 2, 5 f.; 1 Kor. 3, 16).

3, 16).

2. Niemand bringe euch — seines Fleisches. Während sich die erste Abmahnung des Apostels auf die falsche Askese der Irrelehrer bezieht, so bezieht sich die zweite auf ihre verkehrte theosophische Spekulation. Auch hier ist die Abmahnung in schonender Allgemeinheit vorgetragen, aber doch stärker und eindringlicher, als die vorangehende. Dort handelt es sich nämlich nur um die Bewahrung der evangelischen Freiheit gegenüber fremdem unbefugtem Urtheile; hier handelt es sich um Bewahrung des höchsten Gutes, des Seligkeitsbesseren selbst. In den Worten *μηδεὶς ὑπὸ ταῦτα οὐαῖεν* ist der biblische Ausdruck des Kampfes übernommen (vgl. Phil. 3, 14), so daß hier wie an jener Stelle die himmlische Verurteilung, das den treuen Kämpfern von Gott aus Gnaden verheissene ewige Leben, unter dem *ρωμαϊστήν* zu verstehen ist (vgl. noch Petrus 4, 2 Tim. 2, 5; 4, 8; Gal. 1, 12). Diesen Kampfpreis wollten die Irrelehrer den Kolossern entriegen, indem sie dieselben von der zum himmlischen Zielen führenden Bahn auf Irrewege zu verleiten suchten. Deshalb ermahnt auch der Apostel, Niemand solle die Kolosser *ταῦτα οὐαῖεν*, d. h. sie in widerwärtiger, feindseliger Weise (*ταῦτα*) um den ihnen gebührenden Siegespreis bringen. Von einem Amtes des Kampfrichters, welches die Irrelehrer sich angemahnt hätten (Bengel), oder wornach die Kolosser einer Verurteilung angeheimfallen wären (Bähr, Huther u. A.), kann nach dem Contexte und dem Sprachgebrauche von *ταῦτα οὐαῖεν* nicht die Rede sein. Das folgende *τέλον* wird von mehreren Auslegern in adverbialer Bedeutung an *ταῦτα οὐαῖεν*geschlossen: „gern“ oder „freiwillig,“ was aber einen allzu matthen Sinn gäbe. Daher wird es richtiger mit dem folgenden *εἰς τ. τ.* verbunden, so daß damit angezeigt wird, durch welche Mittel von den Irrelehrern die Kolosser um ihren Siegespreis gebracht werden wollten. Am passendsten wird bei *τέλον* (nach Theodoret, Calvin, Meyer u. A.) *ταῦτα οὐαῖεν* *ὑπὸς* ergänzt. *Ταπεινοποοῦν* und *Πονεραία τὸν αἴγακον* sind die Mittel der Verführung von Seiten der Irrelehrer. Unter jener ist begreiflicherweise nicht die wahre christliche Demuth, sondern die Karrika-

¹⁴ Wir ziehen die Lesart ö statt ä mit Meyer vor, da der Korreflex wegen des vorhergehenden *oßbátor* scheint.

tur derselben, daß sich dem mithig Anstelle zu verstehen (ähnlich B. 23; in gutem Sinne steht das Wort Kap. 3, 12; Ephes. 4, 2; 1 Petri 5, 5 und sonst). Wenn auch τατευογοούν nicht mit τῷ ἀρχέω zu verbinden ist, so scheint doch jener demuthige Schein durch das Verhältniß der Irrlehrer zu den Engeln hervorgebracht worden zu sein, indem sie wahrscheinlich vorgaben, daß der Mensch aus ehrfürchtiger Scheu vor der Majestät Gottes der Engel als Mittelpersonen bedürfe, um mit ihrer Hilfe Gott selbst nahen zu können (Theodoret u. A.). Andere Ausleger sind der Meinung, die Irrlehrer hätten aus Scheu vor der Majestät Christi die Zuflucht zur Engelvermittlung angewandt (Chrysostomus), wogegen jedoch entscheidet, daß die Irrlehrer die Dignität der Engel höher stellten als diejenige Christi. Daß gnostische Sitten sich dem Engelbedienst erblicken, ist bekannt; wie denn auch die Synode von Laodicea noch im Jahre 364 in ihrem 35. Kanon gegen denselben in der Gegend von Kolosse einzuschreiten sich veranlaßt hat. Ganz verwerflich ist es, den Genitiv τὸν ἀρχέων in subjektivem Sinne von dem Dienste, den die Engel lehrten oder leisteten (Bruder, Schöltgen u. A.) zu verstehen; ist doch nicht wohl einzusehen, wie die Kolosser durch einen Dienst, den die Engel Gott leisteten, der Seligkeit hätten verlustig gehen sollen. Die nun folgenden Partizipialsätze enthalten die näheren begleitenden Umstände zu πελῶν εὐ z. t. l. Der sible, die Kolosser auf Irrewege verleitende Wille ist zunächst begleitet durch ein εὐπατερεύειν ἢ μή ἐόμαζεν von Seiten der Irrlehrer. Εὐπατερεύειν, sonst im Neuen Testamente nicht gebräuchlich, heißt in etwas eindringen, insbesondere von Menschen, welche in Dinge einzudringen versuchen, die schwer zu verstehen sind. Gegenstand der theosophischen Spekulation waren mit Beziehung auf unsere Stelle die Verhältnisse der unsichtbaren Welt, insbesondere die Beschaffenheit und Bedeutung der Engel. In dem die Irrlehrer die Kolosser in ihre Engeldoltrine einzubieben versuchten, forschten sie für sich selbst auf diesem dunklen Gebiete weiter. Das Resultat dieser Forschungen war nun, daß derjenige, welcher sie betrieb, ein εἰν̄ γνωσίνερος ὃν τὸν νοῦν τῆς σοφίας τὸν ἀρχέων ward. Aus der angeblichen Demuth erwuchs ausgeblesener Dünkel. Der νοῦς τῆς σοφίας ist der Geist in seiner Bestimmtheit durch die sinnlich-selbstständige Richtigkeit. An sich dem Höheren zugewandt (Röm. 7, 23, 25), wird der Geist (νοῦς) durch den aus dem Fleische stammenden Hochmut selbst fleischlich (Röm. 7, 14) und stirzt aus den vermeintlichen Hößen einer bodenlosen Spekulation zuletzt rettungslos in den Abgrund des Nichts (εἰν̄); gründlos, eitel ist der hohe, mit Wesenlosem und Unerkennbarem sich beschäftigende Wissensdinkel. Was er erfordert zu haben glaubt, ist nicht Wahrheit, sondern nur ein Erträg bild seines Wahnes.

3. Und nicht festhaltend am Hante — Gottes

1) Griesbach hat die Recepta: μὴ ἐόμαζεν, verworfen und Lachmann ist ihm gefolgt. Allein obwohl μὴ bei A. B. D. steht, so ist die Verbekathung durch den Context dennoch entschieden geboten. Wegelassen wurde es von Emendatoren wahrscheinlich deshalb, weil es zu εὐπατερεύειν, eigentlich betretend, befährend, nicht zu passen schien, da man unsichtbare Dinge nicht befähigen kann.

auf das Christenthum betrachtet wird) losgestorben sei; nach dem Contexte sind unverkennbar die Kolosser das Subjekt, welches von den Anfangsstücken der Welt frei geworden ist. Christus war wohl dem Gesetz unterthan, aber aus freiem Gehorsam, nicht vermöge einer Naturnothwendigkeit, von welcher ihn erst sein Tod hätte befreien müssen (Phil. 2, 7 f.). Der nun folgenden Fragestellung nach könnte es den Anschein gewinnen, als ob die Kolosser bereits in das Reich der Irrlehre verstrickt gewesen wären. Aus den vorangegangenen Abbildungen und aus der passiven Form von δογματιστέος (vergl. 2 Maff. 10, 8) erhellt aber, daß der Apostel den Absatz erst als eine drohende Gefahr befürchtete. In B. 21 sieht er mitin in der Leidenschaft seiner Rede einen bloß möglichen Fall bereits als einen wirklich eingetretenen vorans. Die Worte ὡς λόγος ἐν κόσμῳ bilden den Gegensatz zu αὐτοτάπετε; mit der Partikel ὡς deutet der Apostel unverkennbar an, wie er nur den möglichen Fall sieht, daß sie noch in der Welt, d. h. in einem weltförmigen Zustande leben. Die mediale Aussaffung von δογματιστέος: ihr lässt euch Gebote geben, ist durch den Context nicht gerechtfertigt. Vielmehr erblickt Paulus an sich eine Ungereimtheit in dem Umstände, daß solchen Christen, welche in Gemeinschaft mit Christo von dem mosaischen Sägungen frei geworden sind, die letzteren, als ob sie noch gar nicht in jener Gemeinschaft ständen, aufzugeben werden wollen. B. 21 werden nun die Sägungen der Irrlehrer in der Hauptthese aufgezählt. In der dreifachen Aufzählung ist eine Steigerung enthalten, und der ungenannte Gegenstand, welcher dem Kontakt entgegen werden soll, ist ohne Zweifel Speisen und Trank, was aus dem Zitate B. 22: ἀ ἔστιν πάντα — τῇ ἀτοποῖσει, ziemlich unmöglich verständlich hervorgeht, so daß nicht (mit Grotius u. v. A.) an verbotene Geschlechtsvergnüglichkeiten zu denken ist (Πρηγάρευ πυραύλος kommt bei griechischen Klassikern von jener allerdings vor). Der Zitat ἀ ἔστιν πάντα z. t. l. wird in der Regel als ein Urtheil des Apostels über die Sägungen der Irrlehrer aufgefaßt. Der Apostel würde die Ungereimtheit jener Sägungen hier nach der Thatache nachweisen, daß die verbotenen Gegenstände ja durch Verbrauch doch zum Untergange (φθορά) bestimmt seien und daher keine Beziehung auf das ewige Heil enthalten könnten (Chrysostomus, Luther, Calvin, Bähr, Olshausen, Meyer, Ewald). Allein abgesehen davon, daß φθορά in der Bedeutung von „natürliche Auflösung der Speisen und Getränke“ im Neuen Testamente nicht weiter vorkommt, so paßt auch ἀ πάντα nicht auf die vorangegangene Warnung der Irrlehrer, da ja gar kein verbotener Gegenstand genannt ist; endlich bleibt die zweite Vershälfte von B. 22: πατὰ τὰ ἐρτάληπα — ἀρθρώπων, in diesem Falle ganz unverständlich, wenn man nicht zu dem bedenklichen Ausdruck ἀρθρώπων kommt, der in Gottes Wort keinen Grund hatte. Tateruopooúm, hier wie B. 18 mit der Engelverehrung in Verbindung gesetzt, ist auch hier von jener religiösen Scheindemuth zu verstehen, die an die Stelle des unmittelbaren Verkehrs mit Gott die Engelvermittlung setzt. Unter ἀρθρίδαι σόφων (οἱ ἀρθρίδαι πλούτοι Θεούδης) kann nur die schonungslose Behandlung des Körpers, übermäßige asthetische Strengre, körperliche Selbstqual verstanden werden.

Bon einem Standpunkte aus, welcher in der Materie als solcher die Quelle der Sünde erblickte, mußte die unbedingte Hingabe an die himmlischen unsichtbaren Geistermächte und die unbedingte Verachtung und Ablösung der sinnlichen Natur als ein vorzügliches Merkmal religiöser und sittlicher Erleuchtung erscheinen. Bis dahin sagte der Apostel, durch welche Mittel jener Ruf, in dem die Salzungen des Irrelehrer standen, bewirkt worden war. Mit den Worten *οὐν ἐν τούτῳ τινὶ* zeigt er an, daß jener Ruf nicht im Mindesten verdient war. Hergesetzter Weise freilich werden diese Worte auf die Werthhägung des Leibes zur Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse bezogen; sie würden dann lediglich den Gegensatz zu *ἀρετῇ σωματος* bilden und nach *τούτῳ* wäre *σωματος* zu ergänzen (Chrysostomus, Theodoret, Luther, Calvin, de Wette, Baumgärtner, Röm. u. v. A.). Allein dieser Gedanke wäre nicht nur schon an sich außerordentlich matt, sondern es würde in diesem Falle die so nothwendige Antithese zu *λόγοι εἰσορεῖσθαις* gänzlich fehlen. Außerdem bezieht sich *οὐν ἐν τούτῳ τινὶ* auf die drei Begriffe *ἐπειδοθητείᾳ — σωματος* zurück, und daß *πληνουρή* an unserer Stelle lediglich im Sinne von „Befriedigung“ gebräucht sei, während es sonst „Auffüllung“ bedeutet, ist höchst unwahrscheinlich, wie denn auch der Apostel für jene Bedeutung wohl einen angemesseneren Ausdruck (vgl. Röm. 13, 14) gewählt haben würde. Der Irrelehrer betrachtet den selbsterwählten Gottesdienst, die falsche Demuth, die asketische Onurerei als etwas, was keine *τιμή*, keinen wahren Werth hat, was daher mit dem Ruf der Weisheit nicht vertritt (vgl. LXX: 3 Mos. 5, 15; Ps. 49, 9; Jes. 55, 1; Matth. 27, 6). Er sagt deshalb, nicht durch irgend einen Werth, d. h. einen wahrhaft werthvollen Inhalt, hätten die Salzungen der Irrelehrer den Weisheitsruf erlangt. Mit den Worten *τοὺς πληνουρίους τῆς σοροῦ*, vor welchen ein Komma zu legen, und welche mit *ἄπειρα ἔστιν* zu verbinden sind, schließt der Apostel sein Urtheil über den sittlichen Werth und die sittliche Wirkung der Moraldoktrinen der Irrelehrer in schärfster und schlagender Weise ab. Jene Doktrinen — das ist seine Meinung — schützen nicht vor ewiger Verdammnis; sie verdienen nicht einmal vor grober Sinnlichkeit, vielmehr führen sie gerade zur Auffüllung, d. h. Vollsättigung des Fleisches hin (*σάρκα* hier im Sinne des sinnlich-selbstsüchtigen Prinzips im Menschen, im Gegensache zu *σῶμα*, der Leiblichkeit als solcher). Bleibt nämlich unter den Einwirkungen der selbstanfällischen Askese auch der Leib (*σῶμα*) unbesiegt, so findet dagegen in jener vermeintlichen Tugendbildung der fleischliche Hochmuth um so mehr Befriedigung, ja er wird darin vollgesättigt. Ein Wort von überwältigender Tiefe und schlagender Kraft.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Es ist der Grundsatz der evangelischen Freiheit, welchen der Apostel gegen die kolossischen Irrelehrer vertheidigt, und welcher den tiefen anthropologischen Gegenstand des Christenthums gegen allen und jeden judaistischen Gewissenszwang bildet. Der Apostel verwirft das Fasten u. s. w. B. 6 nicht schlichtweg; aber er stellt es durchaus in den freien Willen eines Jeden. Er verwirft durchaus jeden Versuch, die Heilsverwerbung und den Heilsbesitz an

die Beobachtung äußerer, asketischer oder kultischer Vorschriften zu knüpfen, irgend einen entscheidenden religiösen oder sittlichen Werth auf das blos Institutionelle im Christenthum zu legen. Das große Gebiet der subjektiven Freiheit ist dadurch freier geistiger und sittlicher Beurtheilung auf dem religiösen und sittlichen Boden entzogen. Wer sich ein verdamndes Urtheil über das religiöse-sittliche Handeln Anderer in Betreff dieser äußeren Dinge heranznimmt, versündigt sich gegen das Wesen des Christenthums selbst und beweist, daß er noch in judaistischen Grundanschauungen besangen ist. Weder zu asketischen, noch zu gottesdienstlichen Berrichtungen irgend einer Art darf ein Christ gezwungen werden, und so sehr das Bedürfnis nach gemeinamer Gottesverehrung ein Merkmal des gesunden Christenlebens ist, so wenig ist doch ein Recht vorhanden, wegen mangelhafter Theilnahme am äußeren Gottesdienste ein verdamndes Urtheil in Betreff der inneren Herzens- und Gewissensstellung eines Menschen gegen Gott zu fällen (vgl. auch Röm. 14, 3 ff.).

2. Die alttestamentliche Theocratie ist unter dem Bilde des „Schattens“ (V. 17) treffend gezeichnet. Es ist ihren Einrichtungen damit jede Autorität für uns Christen entschieden abgesprochen; denn wer wird noch nach dem Schatten fragen, wenn er im Besitze des Körpers ist, der den Schatten wirkt? Das römische Priestertum, welches seinen Ursprung in einer Repräsentation der alttestamentlichen Theocratie genommen hat, ist daher durch den Ausspruch des Apostels gerichtet. Sowie auch innerhalb der evangelischen Kirchengemeinschaft ein überwiegender Zug nach Geistlichkeit wieder eintritt, beginnt der Rückfall in die Schattenregion des Alten Testaments, welcher die Wessenssühne, die Wahrheit und Freiheit fehlt; denn dem Schatten mangelt ebenso sehr wirklicher Gehalt als freie Bewegung. Das Leben in der newtestamentlichen Kirche geht von Christo aus und kommt im Leibe Christi, der Gemeinde, in ihrer freien und gesunden Organisation, allein zur wirklichen Erreichung.

3. Das höchste Ziel des Christen ist die Besicherung des ewigen Lebens; diese ist aber nicht darüber außer der Gemeinschaft mit Gott. Daher ist die Centrale Frage aller Theologie die: Wie wir zur Gemeinschaft mit Gott und dadurch zum Besitze des ewigen Lebens gelangen? Es war insbesondere der Apostel Paulus, welcher mit aller Kraft und Schärfe seines Geistes es in's Licht setzte, daß der einzige Weg zur Gottesgemeinschaft, und darum zur Seligkeit, der Weg des Glaubens, d. h. der freien, lebendigen subjektiven Aueignung des Heils ist. Seine Predigt vom Glauben war es, welche den meisten Anhängern unter seinen Volksgenossen und auch unter den überwiegend jüdisch gesinnten Christen gab; die kolossischen Irrelehrer hatten mit ihren Doktrinen die evangelische Glaubenspredigt vor Allem zu unterdrücken ver sucht. Sie stellten die von dem Apostel so ernstlich geltend gemachte evangelische Freiheit als ein Merkmal menschlichen Hochmuths dar, und dagegen die Unterwerfung unter die salzungsmäßigen Institutionen und die Verbindung mit mittleren Einzelmächten als Merkmal ächter Demuth, Gesetzesgehosam und Heiligendienst sind noch immer die Hebel, mit welchen die Priesterherrschaft die Gemeinde von dem Einen, was Noth thut, abzieht, die Mittel, womit sie die christliche Freiheit bevorwundet. Der Romanismus mag sich in den Irrelehrern der kolossischen Häretiker spiegeln.

4. Sowie wir von den einfachen Wahrheiten der biblischen Offenbarung abweichen und das Heil durch Menschenzähungen zu stützen suchen, begeben wir uns in eine doppelte Gefahr: ersten, den sicheren Grund für unsere ewige Hoffnung aufgebend, die Substanz der Wahrheit mit Phantasiespielen zu vertauschen, und zweiten, auf unsere vermeintlichen Entdeckungen im Gebiete der unsichtbaren Welt uns etwas einbilbend, unter dem Deckmantel der Demuth erst recht hochmuthig zu werden. Dieser doppelte Gefahr kann nur vorgebeugt werden durch das Festhalten an dem Mittelpunkte des Christenthums, an der Person Christi selbst, und jede kirchliche Confession, Partei oder Richtung, welche die centrale Dignität Christi aufzeigt oder auch nur abschwächt, arbeitet der Auflösung der christlichen Gemeinde selbst in die Hände, die nicht durch künstliche Institutionen, complicierte Verfassungseinrichtungen und reichen Cultusapparat, sondern durch das Leben *suo* und den Lebensgeist Christi zusammengehalten und zur vollen Entfaltung ihrer Kräfte und Gaben geführt wird.

5. Alle, gegen den erlaubten und edlen Lebensgewohnungen gerichtete Askese, wie sie sich namentlich in dem römisch-katholischen Mönchthum und Ordenswesen ausgeübt hat, und in der evangelischen Kirche hin und wieder in pietistischen und separatistischen Kreisen festzuhalten versuchte, steht mit dem Geiste der evangelischen Freiheit, der uns unseres Heils im Glauben an die freie Gnade des Weltretters bewußt macht, im Widerspruch. Jene Askese beruht im innersten Grunde immer auf einem sittlichen Dualismus, der Natur und Geist spaltet und die Sünde selbst zu einem bloßen Naturfaktor herabsetzt. Nun ist es aber viel leichter und begüte, sich zu sittlichen Entbehrungen zu entschließen und mit dem Körper einige Fastenstage vorzunehmen, als das Herz zu demuthig zu machen und den Geist in beständige Selbstzucht zu nehmen. Der Asketismus ist zu allen Zeiten eine Pflanzschule des geistlichen Hochmuths gewesen, vom indischen Säulenheiligen bis zum idiozytären Trapist. Wie ganz aus der Erfahrung geschöpft ist aber das Wort des Apostels, daß theologisch-asketische Doktrinen im Ruf der Weisheit stehen! Gerade das Absonderliche wirkt auf die menschliche Phantasie; des Selbstsonnenen röhmt man sich am meisten; auf die erklinste Demuth thut man sich am meisten; auf die exklinierte Gute; der „Knecht aller Knechte“ will ein „Herr aller Herren“ sein. Man quält den Körper und sättigt — wie der Apostel so unübertriffig sagt — dabei das Fleisch.

Homiletische Andeutungen.

Die Gefahr, sich zum Richter über fremde Gewissen aufzuwerfen: 1) Warum sie so nahe liegt; 2) warum sie so ernstlich bekämpft werden muß. — Daß das Heil des Christen niemals von Menschenzähungen abhängig sein kann: 1) Die Wichtigkeit; 2) die Tröstlichkeit dieser Wahrheit. — Das Gesetz ein Schattenbild des in Christo geoffneten Heils: 1) Was es in dieser Beziehung auch jetzt noch für die Christen sein kann; 2) was es jetzt für die Christen nicht mehr sein darf. — Wie in dem Verhältniß der Gemeinde, als des Leibes zu Christo dem Haupt, das Wesen des Neuen Testaments sich offenbart: 1) Wie vielfach das noch übersieht wird; 2) wie folgenreich es wäre, wenn wir das immer ernstlicher beachteteten. — Wie ernstlich wir uns vor denen zu hüten haben, welche uns auf dem Wege nach dem

Starken: Es ist des Teufels Art, zu richten und ein Gewissen zu machen, da keines zu machen, und keines zu machen, da es zu machen wäre. — Nichts soll uns abwenden von dem geraden Lauf in der Wahrheit des Evangeliums; wir sollen festhalten an der Einfalt in Christo und in ihm allein unsere Seligkeit finden. — Der Leib Christi soll wachsen und zwar so, daß jedes Glied wächst, was geschieht durch Zunehmen des inneren Menschen an Glauben, Liebe und allen übrigen Tugenden. — Die ganze Kraft unseres Christenthums besteht in dem Innerlichen, in Glauben und in Liebe. — Christen müssen in der Freiheit bestehen, aber auch die Freiheit nicht missbrauchen. — Wer den Salzungen der Welt gestorben sein will, der muß auch den Sünden abgestorben sein. — Unterscheide den Schein von der Wahrheit: der Schein darf uns nicht verführen; was wahrhaftig ist, darf nicht verworfen werden. — Rieger: Es ist schon nach der Natur etwas Edles um das Gewissen, noch mehr, wenn es durch das Blut Christi gereinigt ist, daß man es unter keinen Menschen hinunterbringen soll. — Daß in der Beurtheilung Anderer Lauterkeit, Eintracht und Freiheit uns die rechten Schranken stehen sollen: 1) Lauterkeit, die an Gottes Wort sich hält; 2) Eintracht, die sich an alle zu gleichem Ziel Berufen und Laufende mit dienstfertiger Liebe anschließt; 3) Freiheit, die keinen an sich bindet und an keinen sich hängt in Dingen, die im verordneten Lauf weder hindern, noch fördern. — Die eigene Wahl macht selbst die Demuth zur Aufgeblähtenheit. — Brüder der Natur Gewalt entzwei und mache von dir selbst dich frei. — Mit Christo den Weiszungen absterben, das trägt wahre

Freiheit aus. — Aus der Gemeinschaft mit Christi Tod entsteht ein in Gott verborgenes Leben, wobei man Gott im Geiste dienet. — Das Richter und Meister über Anderer Gewissen verräth einen fleischlichen Sinn. — Gernach: Wie die geistigsten Abwege dennoch fleischliche sein können, weil Alles, was den Menschen von der lebendigen Verbindung mit Gott und dem ewigen Leben durch Christum abschürt, ihn zu einem Knechte der Welt, der Natur und darum auch seines eigenen Fleisches macht. — Lisco: Christus, der Quell alles geistigen Lebens und Wachstums: 1) Von ihm aus ergibt über Alle der bejedigende Einfluss seines Geistes, und 2) er verbindet Alles in der Gemeinde. — Schleiermacher: Daß der richtige Weg für den Christen nur Einer sein kann, in der Lebhaftigkeit der göttlichen Liebe auch das Band der Liebe unter einander festzuhalten und mit denen, die unsere Brüder sind, gemeinsam ein geistiges Leben zu suchen und zu führen. — Der große Gegensatz, den wir überall in den menschlichen Dingen finden, daß die Weisheit Eine ist, das Falsche aber und Verkehrt in tausenderlei verschiedenem einander widersprechenden und durchkreuzenden Gestalten erscheint. — Daß es nichts gibt, was so

sehr zu einer Trennung der Gemüther hinführt und so sehr dazu beiträgt, daß der Zusammenhang, der zwischen den Gliedern und Gelenken des Leibes Christi besteht, aufgehoben wird, als Alles, was noch als Menschenfahrung und Lehre gelten will. — Die schwere Weisheit des Evangeliums, zu welcher wenige gelangen, richtig zu unterscheiden das Innere von dem Außen, das Wesen von dem Schein, den Geist vom Buchstaben. — Wie sehr Weltes Eins ist, was der Apostel sagt: 1) Daß Christus uns gegeben ist als der, in welchem wir abgestorben sind allen Menschen-Schöpfungen und Lehren, und 2) daß er uns gegeben ist als das Haupt des geistigen Leibes, welches, wie es sich das ganze menschliche Geschlecht zum Eigenthum erworben, so nun auch bestimmt ist, das ganze menschliche Geschlecht zu verbinden. — Heubner: Übergläubische Überdrähigung gleichgültiger Dinge führt allemal von Christo ab. — Das Evangelium heiligt alle unsere Genüsse und Speisen, und gibt allen Tagen eine höhere Weise. — Die christliche Sittenlehre rötet nicht den Leib und seine Triebe aus, sondern unterwirft sie dem göttlichen Gesetze und heiligt sie.

Dritte Hälfte.

Kap. 3—4.

Ermahnungen zu einem Christi würdigen Lebenswandel, Mittheilungen und Grüße.

Kap. 3, 1—11.

Inhalt: Ermahnung des Apostels, nach dem himmlischen zu trachten und den aus dem irdischen Sinne stammenden Sünden zu entfliegen.

1 Wenn ihr nun mit Christo auferstanden seid, so suchet was droben ist, wo Christus 2 ist, zur Rechten Gottes sitzend. *Nach dem, was droben ist, trachtet, nicht nach dem, 3 was auf Erden ist. *Denn gestorben seid ihr, und euer Leben ist verborgen mit Christo 4 in Gott. *Wenn Christus offenbar sein wird, euer Leben, dann werdet auch ihr mit 5 ihm offenbar werden in Herrlichkeit. *Ertötet nun eure Glieder, die auf der Erde sind, 6 Unzucht, Unreinigkeit, Leidenschaft, schlechte Begierde und die Habguth, die da ist ein 7 Göhdienst, *um dessen willen der Sohn Gottes kommt über die Söhne des Ungehorsams, 8 unter welchem auch ihr gewandelt habt vormals, als ihr lebtet in diesem. *Nun aber leget auch ihr Alles ab, Zorn, Grimm, Bosheit, Lästerung, schändliche Rede aus 9 eurem Mund. *Lüget nicht unter einander, da ihr ausgezogen habt den alten Menschen 10 mit seinen bösen Streichen, *und angezogen den neuen, der sich erneuert zur Erkenntnis 11 nach dem Bilde dessen, der ihn erschaffen, *wo nicht mehr ist Griech und Jude, Ver- schneidung und Vorhaut, Fremdling, Schythe, Knecht, Freier, sondern Alles und in Allen Christus.

Eregetische Erläuterungen.

1: Wenn ihr nun — was auf Erden ist. Wenn der Apostel Kap. 2, 20 von der thatächlichen Voraussetzung ausgegangen ist, daß die Kolosser mit Christo gestorben, so geht er, hieran anhängend, Kap. 3, 1 von der thatächlichen Voraussetzung aus, daß sie mit Christi auferstanden, und also im Beiseite seines verklärten Lebens seien. Diejenigen, welche συνηρέθης von der leiblichen Auferstehung erklären, sehen sich auch a. u. St. wieder genötigt, das Auferstehen proleptisch von der zukünftigen Auferstehung bei der allgemeinen Todterwerfung zu verstehen (Meyer), was nach B. 4 ganz unzulässig ist. Die Auf-

forderung, daß die des neuen Lebens Christi theilhaft Gewordenen was droben ist suchen, d. h. nach den himmlischen Dingen, dem ewigen Leben, trachten sollen (Matth. 6, 20; 33; Phil. 3, 14; 20; Gal. 4, 26; Hebr. 3, 1), wird begründet durch die Thatache, daß Christus vom Himmel bereits Besitz ergriffen hat (über das Sigen Christi zur Rechten Gottes vgl. u. Erf. 3, Eph. 1, 20). Indem der Apostel auf den zur himmlischen Herrlichkeit erhöhten Christus verweist, bekämpft er mittelbar damit zugleich die Fröschre, welche die himmlische Erhöhung Christi leugnete. Um das Gewicht seiner Ermahnung zu verstärken, wiederholt der Apostel B. 2 die Aussforderung, nach dem, was droben ist, zu streben (γοντεις nicht nur wie ζητεις die

nach Außen gerichtete Thätigkeit, sondern die aus dem Innern dringende Gestaltung bezeichnend). Mit den Worten ἡ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς wird das Ge- genheit der himmlischen Seligkeit, d. h. Alles, was zum irdischen Besitz und Genusse gehört, zusammengefaßt (vgl. Phil. 3, 19; über den Gegensatz von τὰ ἐπίτυχα und τὰ επονέμα vgl. Job. 3, 12). Damit wird das Irdische an sich nicht als ein Sündliches verworfen, der irdische Güterbesitz und Lebensgenuss an sich auch nicht getadelt, sondern es wird nur die Hingabe des Herzens und Geistes an die irdischen Dinge, mit Zurückstellung der himmlischen, verurtheilt (vgl. die Ansicht des Apostels hierüber 1 Kor. 6, 12; 10, 23; 2 Thess. 3, 8 f.).

2. Denn gestorben seid ihr — offenbar werden in Herrlichkeit. Die Aussforderung, Herz und Sinn auf die himmlischen Dinge zu richten, wird nun B. 3 f. durch den Apostel mit der Thatache begründet, daß die Kolosser gestorben seien und aus diesem Grunde nicht mehr der diesseitigen irdischen Welt angehören können. Niemals tritt so deutlich wie an dieser hervor, daß die Begriffe „sterben“ und „leben“ in unserem Briefe nicht physikalisch, sondern ethisch zu verstehen sind. Das absolut gebrauchte απεθάνει ist durch Kap. 2, 20 näher bestimmt; die Christen sind in Folge ihrer Todesgemeinschaft mit Christo, d. h. als solche, welche der Sünde und sündigen Welt abgestorben sind (vgl. Röm. 6, 2; Phil. 1, 21 f.), nicht mehr ζωτεῖς τὸ νόσον; sie gehören mit ihrem Personleben einer höheren, der himmlischen Ordnung der Dinge an. Daß nämlich die Christen im Tode nicht verblieben sind, sondern mit und in Christo ein neues Lebensprinzip in sich aufgenommen haben, hat Paulus schon B. 1 angedeutet. Dieses neue Leben — η ζωὴν τὸν νόσον (das euch angehörende, einer neuen Eigentum gewordene) — ist aber noch nicht in die Erscheinung hervorgetreten: ζεκόνται σὺν τῷ Χριστῷ τὸν θεόν. Christus selbst nämlich ist als der erhöhte und verklärte, mit göttlicher Macht und Herrlichkeit vertraute, auf Erden noch nicht hervorgetreten; die αποκαλύψις τοῦ νόσου Ιησοῦ Χριστοῦ (1 Kor. 1, 7; 2 Thess. 1, 7; auch επιγάντεια τῆς παγονοτάσ αὐτοῦ, 2 Thess. 2, 8) wird erst beim Abschluß der diesseitigen irdischen Weltordnung stattfinden. Da nun das neue Leben der Christen in innigstem Zusammenhange mit dem Leben des erhöhten und verklärten Erlösers steht, so ist selbstverständlich, daß auch ihr Leben so lange verfüllt bleibt, d. h. nicht zur herlichen Selbstlobstbarung auf Erden gelangt, als die Parusie Christi noch nicht erfolgt ist. Durch τὸν θεόν wird ausgesagt, daß Christus selbst bis zur Parusie in Gott bleibt. Es wird damit zweierlei: sowohl die Verborgtheit des Lebens Christi in dem Leben Gottes, als auch die Einheit derselben mit Gott behauptet, und ebenso von den Christen ein Zwiefaches ausgesagt, daß ihr wahres Leben, als ein lediglich inneres und geistliches, in dem Leben Gottes verbüllt, und daß es mit Gott auf's innigste verbunden ist. Die Erklärung der Worte η ζωὴν τὸν νόσον vom zukünftigen Leben im Jenseits (Chrysostom., Theod., Calvin, Baumg.-Eruus, Meyer, Ewald u. A.) bricht dem Gedanken des Apostels die Spalte ab, da er gerade darauf Gewicht legt, daß die Christen das Leben Christi jetzt schon in sich tragen, wenn auch ein in Gott verborgenes, wie Christus ebenfalls schon gegenwärtig seine ganze Lebensfülle in sich trägt, aber ohne sie schon der Welt in ihrer Totalität mitgetheilt zu haben. Ganz willkürlich wird απεθάνει vom Sterben im ethischen Sinne, η ζωὴν νόσον von der künftigen Auferstehung im physiologischen Sinne genommen (Instruktiv für unsere Stelle vgl. Phil. 1, 21: Εποιεῖ τὸ ζῆν Χριστός). B. 4 erinnert nun der Apostel noch zur Ermutigung seiner Leser an den Zeitpunkt, an welchem das verborgene Leben Christi, und mit ihm auch das seiner Gläubigen, in Herrlichkeit offenbar werden wird. Der Zeitpunkt der Parusie ist zugleich der Ausgangspunkt der unbestrittenen Weltherrschaft Christi. Christus selbst heißt hier η ζωὴν νόσον (ζωῶν), weil der Apostel den Timothaeus miteinbegreifen will), in sofern er Lebensquelle und Lebensgrund aller Gläubigen ist. Die γαρέγως der Christen wird εἰς δόξην geschehen, insfern dannum ihre bis jetzt noch verhüllte Herrlichkeit (vgl. 1 Petr. 3, 4: ὁ κοντός τῆς οὐρανίας ἀρχωτός) in verklärter Erscheinung zu Tage treten wird. Der Apostel deutet dabei an das verklärte Personenleben der zur himmlischen Herrlichkeit eingegangenen Gläubigen, welches der Herrlichkeit Christi ähnlich sein wird (Röm. 8, 17; 1 Kor. 15, 53).

3. Erkläret nun — ein Göhdienst. Eine weitere Schlüßfolgerung, die aus απεθάνει τὸν νόσον (B. 3) vom Apostel gezogen wird. Wenn nämlich die Kolosser mit Christo der Sünde abgestorben sind und dessen verklärtes himmlisches Leben der Potenz nach in sich aufgenommen haben, so dürfen sie nun auch in ihrem Personleben nichts mehr dulden, das dem Leben aus und in Christo und ihrer himmlischen Bestimmung widerstreitet. Τὰ μέλη τὸν νόσον sind die Glieder im ethischen Sinne, wobei die Gemeinde als Leib gedacht ist (Kap. 2, 19). Diejenigen Ausleger, welche (wie z. B. Meyer) die Begriffe „Sterben und Leben“ in unserem Briefe sonst überall im eigentlichen Sinne verstehen, sehen sich a. u. St. gezwungen, unfehliger Weise sie im ethischen Sinne zu erklären. Ganz gegen den Zusammenhang ist es, die Sünde selbst als Leib zu denken (Bengel, Bähr u. A.). Vielmehr besitzt der Leib Christi, d. h. die Gemeinde, auch Glieder, welche der Apostel als τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, oder als επίτυχα (Phil. 3, 19) bezeichnet. Es sind damit, der bildlichen Ausdrucksweise gemäß, Lebensäußerungen der sittlichen Gemeindethätigkeit gemeint, welche nicht der himmlischen Lebensordnung, sondern noch der diesseitigen unwiedergeborenen Naturordnung angehören. Wie nämlich die Glieder am Leibe Organe des leiblichen Lebens sind, so werden die Lebensäußerungen am gemeindlichen Organismus vom Apostel als Organe des sittlichen Gemeindelebens betrachtet). Das Attribut τὰ ἐπὶ τῆς γῆς enthält zugleich die Begründung von νεργώτασ. Die nun folgenden Laster sind nicht metonymisch zu verstehen (de Wette), nicht den Gliedern anhaftende ethische Bestandtheile (Meyer), sondern,

1) Die von Griesbach gebilligte Lesart νέον ist, troch der bedeutenden uralten Autoritäten, durch die sie empfohlen wird, doch sehr wahrscheinlich nur Emendation nach B. 3, weshalb Lachmann, und Lischendorf mit Recht ηνέον vorzogensein haben.
2) Die „Glieder, die auf Erden sind“ sind schwerlich als Glieder der Gemeinde zu verstehen, sondern als pseudo-organe des sittlichen Verhaltens der einzelnen Christen. Wie sollte z. B. die Sireni eine falsche Lebensäußerung des Gemeindeorganismus sein? Die Red.

was das Appositionsverhältnis allein ausdrücken kann, sie sind die Öster selbst im ethischen Sinne des Wortes, d. h. solche Lebensäußerungen des Gemeindeorganismus, die nicht mehr zur Erscheinung kommen sollten, und darum gelöstet, vernichtet werden müssen. Es sind namentlich die Laster der πορνεῖα und der πλεορεῖα, der Unzucht und der Habucht, mit welchen der Apostel in den christlichen Gemeinden noch immer zu kämpfen hat (vgl. Eph. 4, 19; Röm. 1, 24; 2 Kor. 12, 21; Gal. 5, 19). Die Begriffe αὐτοῦ πορνεῖα, τάπα, ζητεῖα κατάνη sind nur Abarten der einen Gattung πορνεῖα, so zwar, daß die drei letzteren Bezeichnungen die Unzucht vorwiegend nach ihrem Zustandekommen in der Gestaltung zeichnen: αὐτοῦ πορνεῖα, alles unreine Wesen, τάπα, das inwendig heftig entbraute, wollüstige Verlangen (Röm. 1, 26; 1 Thess. 4, 5), ζητεῖα κατάνη, das unzüchtige Gelüste. Die Verbindung der Habucht (πλεορεῖα) mit der Wollust hat durchaus nichts Auffälliges, da diese beiden Laster aus derselben sinnlich-selbstsüchtigen, auf das Irdische gerichteten Gestaltung entspringt; die Wollust aus dem Triebe der Selbstsucht nach iridischem Genusse, die Habucht aus dem Triebe der Selbstsucht nach iridischem Besitze (vgl. u. Erkl. zu Eph. 4, 19). Der Apostel hebt die Habucht neben den vorhergenannten Unzuchtsünden als weiteres Hauptlaster hervor. Über die Bezeichnung der Habucht als eines Götzendienstes ist unsere Erkl. zu Eph. 5, 5 zu vergleichen.

4. Um dessen willen — ihr lebt in diesem. Der Apostel begründet die Notwendigkeit seiner Ermahnung B. 6 nun auch noch durch die Hinweisung auf das göttliche Strafgericht¹⁾. Es ist aber kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß der Apostel a. u. St. lediglich das zukünftige Gericht am Ende der Tage im Auge habe. Vielmehr deutet er mit dem Präens ζητεῖα (vgl. Röm. 1, 18) an, daß er eine Bestrafung jener Sünden schon im zeitlichen Leben erwartet, die allerdings in der ewigen Strafe erst ihre ganze Erfüllung findet. Dabei erinnert er die Kolosser mit erschütterndem Ernst an die Zeit, in welcher auch sie noch zu den νιόις τῆς ἀτειδείας²⁾ (vgl. die Erkl. zu Eph. 5, 6) gehört hatten, welche mit dem göttlichen Strafgerichte bedroht sind. Der Relativsatz B. 7 (ἐν οἷς) bezieht sich nicht auf die B. 5 aufgezählten Laster, sondern auf die Söhne des Ungehorsams. Der Apostel will sagen, daß die Kolosser einst „unter ihnen gewandelt“ d. h. zu ihrer Genossenschaft gehörten, Heiden gewesen seien, und erinnert sie durch den Ausdruck (τεγματικούς) an die erbarmende Gnade Gottes, welche sie zur rechten Zeit aus den Fängen des Heidentums gerettet hatte. Die enge Verbindung aber, welche zwischen dem Wandel im Heidentum und einem sterbhaften Leben besteht, wird durch δέ ξῆτε ἐν τούτοις angekündigt. Mit ἐν τούτοις weist der Apostel auf die Laster B. 5 zurück, wie denn ξῆτε mit ἐν im N. T. meist von Sachen steht (Kap. 2, 20; Röm. 6, 2), wogegen περιτταῖς τοῦ σωματοῦ von Personen (2 Thess. 3, 11; Joh. 11, 54). Schon aus diesem Grunde ist es weniger statthaft, τούτοις

1) Die von sehr bedeutenden Urunden unterstützte Lesart: δέ οὐ ist der Lesart der Recepta δέ οὐ, die wahrscheinlich Emendation ist, vorzuziehen.

2) Die Weglassung der Worte ἐπὶ τούς νιόις τῆς ἀτειδείας ist durch das Fehlen derselben in wenigen Urtümern nicht gerechtfertigt, und ἐν οἷς B. 7 setzt sie voraus.

auf die Söhne des Ungehorsams zu beziehen (Flatt, Huther u. A.), woraus aber dies noch die Logik sich ergäbe, daß die Kolosser unter denjenigen Personen gewandelt, unter denen sie gelebt hätten, 5. Nun aber leget — unter einander. Im Gegensatz zu dem, der Vergangenheit angehörigen Zeitpunkte ihres vorigen Wandels (ποτέ, ὅτε) mahnt der Apostel die Kolosser nunmehr (νυνές), als Christen Alles abzulegen, was mit ihrer neuen himmlischen Lebensbestimmung im Wider spruch steht. Die Ermahnung knüpft an B. 5 an, und enthält zugleich eine Erweiterung der dortigen Wörter τάπα, so zwar, daß die drei letzteren Bezeichnungen die Unzucht vorwiegend nach ihrem Zustandekommen in der Gestaltung zeichnen: αὐτοῦ πορνεῖα, alles unreine Wesen, τάπα, das inwendig heftig entbraute, wollüstige Verlangen (Röm. 1, 26; 1 Thess. 4, 5), ζητεῖα κατάνη, das unzüchtige Gelüste. Die Verbindung der Habucht (πλεορεῖα) mit der Wollust hat durchaus nichts Auffälliges, da diese beiden Laster aus derselben sinnlich-selbstsüchtigen, auf das Irdische gerichteten Gestaltung entspringt; die Wollust aus dem Triebe der Selbstsucht nach iridischem Genusse, die Habucht aus dem Triebe der Selbstsucht nach iridischem Besitz (vgl. u. Erkl. zu Eph. 4, 19). Der Apostel hebt die Habucht neben den vorhergenannten Unzuchtsünden als weiteres Hauptlaster hervor. Über die Bezeichnung der Habucht als eines Götzendienstes ist unsere Erkl. zu Eph. 5, 5 zu vergleichen.

6. Da ihr angezogen habt — der ihn erschaffen. Mit diesen Worten folgt nun die Begründung, weshalb der Apostel die obigen sittlichen Forderungen an die Kolosser stellen muß. Die Partizipien sind nicht ebenfalls als Inhalt der Ermahnung und nicht als gleichzeitig mit den vorangehenden Ermahnungen (B. 5 ff.) zu nehmen, sondern sie enthalten die Voraussetzung, mit welchen der Apostel seine Ermahnungen motiviert. Dass Paulus die Kolosser als solche betrachtet, welche den alten Menschen bereits aus und den neuen angezogen haben, geht aus 2, 20 und 3, 1 ff. einleuchtend hervor. Über die Bedeutung der Begriffe „alter“ und „neuer“ Mensch ist u. A. Erkl. zu Eph. 4, 23 f. zu vergleichen. Wenn der Apostel hier von den πάσαις des alten Menschen spricht (Röm. 8, 13: πάσαις τοῦ σωματοῦ; vgl. auch Gal. 5, 24), so meint er damit jene fortgesetzten Thaläutierungen des Bösen, die nicht anstreben können, wo das böse Prinzip selbst noch nicht im innersten Punkte überwunden ist. Obwohl Paulus auch an dieser Stelle die beiden Momente des Aus- und Anziehens formal auseinander hält, so fallen sie dennoch sachlich zusammen, und

1) Die Lesart der Recepta ἐν τούτοις statt τούτοις ist in genügend Bezeugt und scheint Emendation.

er sieht daher B. 10 vorans, daß die Kolosser, gleichzeitig mit dem Ausziehen des alten Menschen B. 9, den neuen oder vielmehr „frischen“ (νέον) Menschen angezogen haben, der eben erst (νῦν, B. 8) aus dem Alter der Befahrung, vermittelst der Einwirkung des Wortes und Geistes Gottes, hervorgegangen ist. Dieser frische Mensch ist jedoch noch nicht sittlich fertig oder vollendet, weshalb der Apostel, um darzuthun, daß derselbe noch immer in einem sittlichen Entwicklungsgesprozesse begriffen ist, ihn als ἀναπονοῦντος εἰς ἔτηγρων bezeichnet, d. h. als einen, der sich immerfort (2 Kor. 4, 16), und zwar zunächst mit Beziehung auf sein Erkenntnisvermögen, erneuert. Die angeblich „abgerissene und verlassene“ Stellung von εἰς ἔτηγρων hat mehrere neuere Ausleger (u. A. Hofm. und Meyer) verauslaut, diese Worte mit ταῦτα εἰς τὸ ζηταύτος αὐτῶν zu verbinden, so daß als das Ziel der Erneuerung eine dem Bilde Gottes entsprechende Erkenntnis in's Auge gesetzt wäre. Allein abgesehen davon, daß es in diesem Falle heißen müßte: εἰς ἔτηγρων τοῦ εἰρός ο. τ. λ., so ist eine dem Bilde Gottes entsprechende Erkenntnis eine solche, welche dem Menschen, der das Bild Gottes ist, entspricht; ein Gedanke, eben so nichts sagend als tautologisch. Dass die ἔτηγρων zunächst nicht genauer bestimmt ist, hat theils seinen Grund darin, daß sie Kap. 1, 9 und 2, 2 schon näher bestimmt worden ist; theils findet sie wirklich, wie wir später sehen werden, eine weitere Bestimmung noch in B. 11. Der Apostel meint die Erkenntnis des in Christo den Heiden geoffenbarten göttlichen Heilsrathschusses; zum Zwecke des Eindringens in die ganze Fülle derselben soll der Bekirte immer mehr erneuert werden, und diese Erneuerung soll sich vollziehen ταῦτα τὸ ζηταύτος αὐτῶν. Dass Gott und nicht Christus (Christ, u. A.) a. u. St. als Schöpfer des Menschen bezeichnet ist, bedarf nach Eph. 4, 24 nicht erst des Nachweises. Dagegen kann sich αὐτῶν, grammatisch genau, allerdings nur auf τοῦ νεοῦ (ἀνθρώπον) beziehen, womit übrigens eine Klärung unserer Stelle auf den Schöpfungsbericht (1. Mose 1, 27) nicht ausgegeschlossen ist. Ist doch die ταῦτα τὸ ζηταύτος in Christo (2. Kor. 5, 17) mit die ethische Erfüllung der ersten physikalischen Schöpfung. Der wiedergeborne Mensch soll nach dem Bilde Gottes erneuert werden, wie der erste nach demselben geschaffen war, und die Gottbildlichkeit ist daher auch auf dem neuentstehenden Standpunkt das höchste anthropologische Ideal.

7. Wo nicht mehr ist — in Allen Christus. Es ist unstrittig anzufallen, daß der Apostel a. u. St. von den Fleisch- und Jungensünden auf die innerhalb der Menschheit vorherrschenden nationalen, religiösen, kulturhistorischen und sozialen Grunddifferenzen zu reden kommt. Durch die gewöhnliche Auslegung wird dieser Gedankensprung nicht erklärt; die Verbindung mit οὐτοῦ, „da wo man den alten Menschen ausgetragen und den νέον angezogen hat“ (Meyer), oder „in dem neuen Menschen“ (de Wette), oder „ἐν τῷ αναπονοῦντος“ (Olsh.), liegt weniger nahe, als diejenige mit dem einer näheren Bestimmung bedürfigen εἰς ἔτηγρων. Die Erkenntnis nämlich, in welcher die ganze Fülle des Geheimnisses Gottes inbegriffen war, erwies sich als eine solche, innerhalb welcher (qua in re) es nicht mehr Griechen

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der himmlische Sinn soll der ethische Grundton des Christenlebens sein. Der Christ als solcher hat die Keimkraft himmlischer Verklärung und jenseitiger Vollendung in Folge seiner Personengemeinschaft mit dem Christus in sich aufgenommen. Er ist mit Christo gestorben (Kap. 2, 20) und mit Christo auferstanden (Kap. 3, 1), und gehört darum mit der gesamten Richtung seines Personlebens derjenigen Lebensphäre an, in welcher der erhöhte und verherrlichte Heiland sich befindet. Damit ist nicht bestritten, daß der Christ auch noch iridische Lebensbedürfnisse, Anliegen, Sorgen und Pflichten habe; hat doch der Apostel die Partei in Thessaloniki entschieden bekämpft, welche dies leugnete (2 Thess. 3, 6 ff.). Allein auch die iridischen Angelegenheiten sollen von dem Christen mit einem himmlischen Sinne betrachtet und betrieben werden. Das Ewige im Zeitlichen, das Unendliche im Endlichen, das Unvergängliche im Vergänglichen zu jagen und festzuhalten, das ist die sittliche Aufgabe des Christen innerhalb der iridischen Lebensordnung.

2. Die dualistische Weltanschauung, nach welcher das Diesseits und das Jenseits als zwei sich gegenseitig ausschließende Lebensphären betrachtet werden, ist nicht die wahrhaft biblische, und man thut dem Apostel Paulus Unrecht, wenn man ihm die Vorstellung unterlegt; er lasse das ewige Leben erst mit der Parusie Christi seinen Anfang nehmen, und spreche

den Christen für einmal den tatsächlichen Antheil an demselben ab. Das Leben des Bekleideten ist schon jetzt ein Leben mit Christo in Gott, d. h. schon jetzt nimmt der Gläubige in der Gemeinschaft mit dem Erlöser an der göttlichen Lebens-, Liebes- und Gnadenfülle Theil, aus welcher er Licht, Kraft und Frieden für sein inneres Leben schöpft. Dieses Christenleben ist aber jetzt noch ein verhülltes, der Welt noch nicht geoffenbartes und darum auch in der Regel ein ihr verborgenes, in ihr noch nicht durchherrschendes, was Chr. fr. Richter so schön sagt:

Es glänzt der Christen inwendiges Leben,
Obgleich sie von außen die Sonne verbraunt;
Was Niemand verputzt,
Was Niemand berührt
Hat ihre erstaunten Sinne gesiezt,
Und sie zu der göttlichen Würde geführt.

Dieses verborgene Leben kann erst dann hervortreten, wenn Christus selbst auf Erden in der Majestät des Herrn und Hauptes aller Kreaturen, und insbesondere des verkörperten Königs seiner Gemeinde, hervortreten wird. Es ist aber bis dahin gleichwohl wirklich vorhanden, und die Christen sind sich dessen vollkommen bewußt.

3. Der Christ hat, trotz der potenziell ihm innerwohnenden himmlischen Lebensfülle, dennoch einen unangesehnten Kampf mit den „irdischen Gliedern“, die am „Leibe“ der „Gemeinde“ zurückgeblieben sind, zu führen. Die sinnliche Selbstsucht ist wohl im Prinzip überwunden; der Heilige Geist arbeitet im tiefen Grunde; allein das Böse ist doch immer noch als ein Rest des alten erbündlichen Sauerteiges da, und erregt die wollüstigen Begierden und die schändliche Lust nach schnödem Gewinn irdischen Gelbes und Gutes. Das grobe Heidentum ist unter den christianisierten Völkern besiegt; ein feineres baut im Herzen neue Götzentäte auf, und der Hauptgöde, das sinnlich-selbstsuchtige Ich, erhebt sich und hindert die demittige und opferwillige Anerkennung des lebendigen Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Läßt der Christ sich auf's neue unter die Mächte des Fleisches gesangen nehmen, so versäßt er auf's neue (wenngleich nur zeitweise) dem Strafgerichte des heiligen Gottes. Denn jeder Dienst im Interesse der Sinnlichkeit und der Habsucht ist ein Götzendienst, und wer sich demselben ergibt, versäßt der Strafe der Götzendienner.

4. Zorn und Eiße, mit ihren Ausläufern, der leidenschaftlichen und der falschen Rede, gehören wesentlich zu den heidnischen Lastern, da ihre Quelle der ungebrochene Sinn der unbekümmerten Natur ist. Der Zorn ist mehr ein Ausfluss der ungedämpften Sinnlichkeit, ein Mangel an Selbstbeherrschung und zeigt, wo es zu heiligen Ausbrüchen derselben kommt, immer noch einen gewissen rohen Naturzustand voraus. Die Eiße ist mehr ein Ausfluss der verderblichen Geistigkeit; sie beruhet schon auf einem geistigen Prozeß, auf Reflexion, nicht auf einer unmittelbaren Wallung des Blutes, wie der Zorn; sie berechnet im Interesse der Selbstsucht. Beide Sünden, Zorn und Eiße, zerstören die Gemeinschaft, tödten gegenseitigeachtung und Liebe, rauhen das Vertrauen, erwecken Haß, Feindschaft, Groll, Verachtung. Hält es auch schwer, die Wurzeln derselben aus dem Herzen selbst auszurotten, so sollen sie doch wenigstens, wie der Apostel B. 8 anfordert, sofort aus dem Mund entfernt werden. Die christliche Selbstbeherrschung soll es nicht zu Neuerungen der zornigen und läufigen Begierungen und Gedanken kommen lassen.

5. Die letztere Forderung des Apostels ist nun so

berechtigter, als der Christ ja nicht mehr der alte, dem Menschen verfallene, sondern ein neuer, in Christo wiedergeborner Mensch ist. Wollust, Habgier, Zorn, Eiße — sind Laster, welche mit der christlichen Lebensordnung in entschiedenem Widerspruch stehen. Sie sind im Christenleben ein durchaus fremdes Element; solche „schlechte Streiche“ passen nicht mehr zum reinen geheiligten Charakterbild eines Christus gleich gestalteten Menschen. Allerdings ist das Christenleben hiniended immer noch im Werden begriffen, und dieser Umstand erklärt die Möglichkeit dazwischen tretender sittlicher Störungen. Die Selbsterneuerung des neuen Menschen nach dem Bilde Gottes ist eine stetig forschreitende, und der Fortschritt ist geläufig an die Entwicklung des christlichen Bewußtseins überhaupt, in dessen Weise und Lauterkeit sich die Reise und Lauterkeit des Christenlebens selbst abspiegelt.

6. Das christliche Bewußtsein hat zu seinem Mittelpunkte die absolute Idee Christi, des Weltelöfers und Gemeindehauptes selbst, es ist ein wahrhaft universelles, menschheitliches, und darum sind auch alle, die Idee der Einheit des Menschen geschlechtes spaltenden oder auch nur trübenden, Differenzen in ihm prinzipiell aufgehoben. Nicht als ob das Christentum die relative Begründung der Nationalitäten, der Konfessionen, der Kulturschulen, der Stände, nicht anerkennte. Allein absolut berechtigt ist nur Christus allem Anderen gegenüber und in Allen. Darin ist auch das absolute Recht der evangelischen Union gegenüber dem relativsten der Konfessionen begründet¹⁾. Auf seinem Standpunkte hatte der Apostel keine Veranlassung, sich des Partikularismus anzunehmen in einer Zeit, in welcher der universalistische Trieb des Christentums kaum einigermaßen begriessen zu werden anfangt. Der natürliche Mensch sorgt schon zu allen Zeiten dafür, daß in der Menschheit der Kosmopolitismus nicht zu einem gefährlichen Übergewicht gelangt. Zeiten, in welchen der menschliche Einheitsgedanke des Christentums in den Vordergrund tritt, sind immer Zeiten christlichen Aufschwunges; Zeiten, in welchen Nationen, Konfessionen, Kulturstreben, Stände sich von einander absondern und wechselseitig ausschließen, sind immer Zeiten christlichen Rückgangs,

Homiletische Andeutungen.

Wozu unsere Gemeinschaft mit dem auferstandenen Christus uns verpflichtet: 1) Das Irdische zu verlängern; 2) nach dem Himmelschen zu trachten. — Die Merkmale eines himmlischen Sinnes: 1) daß er der Erde abgewandt; 2) daß er dem im Himmel thronenden Christus zugewandt ist. — Die Aufrichtung des Apostels zu trachten nach dem, was droben ist: 1) Was sie enthält; 2) worauf sie sich gründet. — Die Einwirkung des erhöhten Christus auf uns Christen: 1) Wovon er uns absieht; 2) wo er uns hingiebt. — Weil wir mit Christo gestorben sind, so leben wir mit ihm: 1) Der reiche Trost; 2) die ernste Mahnung, die führt uns in dieser Wahrheit liegt. — Die Verborgenheit des Christenlebens auf Erden: 1) Es ist verborgen mit Christo; 2) es ist verborgen in Gott. — Die künftige heretische Offenbarung des Christenlebens: 1) Wovon diese Heretik bestehen wird; 2) wodurch ihre Offenbarung bedingt ist. — Der Kampf des Christen mit der Sünde: 1) Die Hauptslinden, gegen welche, 2) die

1) Es gibt freilich dem guten Rechi der Union gegenüber auch französische Einheitsbestrebungen. S. 1 Mo. 11. Die Red.

Art, wie er gefilbert werden soll. — Wie der Ungehorsam gegen Gott nicht ungestraft bleibt: 1) Die Heilige, 2) die ewige Strafe derselben. — Das Heiligtum im Christenthume: 1) An welchen Merkmalen wir es erkennen; 2) mit welchen Waffen wir es bekämpfen sollen. — Das Bessernde, das in der Erinnerung an unsere vergangenen Sünden liegt: 1) Wenn wir ihre Ursachen, 2) wenn wir ihre Folgen überdenken. — Die apostolische Warnung vor Jungenkündern: 1) Daß wir sie nicht hervortreten lassen; 2) daß wir sie aber auch schon in der Wurzel unterdrücken sollen. — Die verderblichen Folgen der Lüge für das christliche Gemeinschaftsleben: 1) Wenn sie bestehen; 2) woher sie entspringen. — Der alte Mensch und der neue Mensch: 1) Vorin sich beide von einander unterscheiden; 2) wie der Christ sich zu beiden verhalten soll. — Die Bestimmung des Christen zu unausgesetztem Fortschritte in der Erfahrung: 1) Ihre Schwierigkeit; 2) ihre Herrlichkeit. — Die Wiedergeburt nach ihrem Wesen und ihrem Ziel: 1) Nach ihrem Wesen — ein Werk Gottes; 2) nach ihrem Ziel — die Erneuerung des Bildes Gottes im Menschen. — Daß in der Person Christi alle Gegensätze der irdischen Weltordnung aufgehoben sind: 1) Die Ursache, weshalb, 2) die Art, wie, 3) der Zweck, wozu das geschehen ist. — Die Bedeutung Christi für die zum Christenthum behandelte Menschheit: er ist ihr 1) Alles; 2) in Allen.

Starke: Wer Christi in einem Grad der Erhöhung ist beihastig geworden, muß ihm auch in den übrigen gleichmäßig werden, er muß himmlisch gesinnt sein, um zu erwiesen, daß er den Sinn Christi habe. — Himmlische Güter werden zwar aus Gnaden gegeben; aber wer sie haben will, muß sie doch mit Fleiß suchen. — Weil das Leben der Gläubigen in Gott verborgen ist, so können sie sich um so mehr versichern halten, daß Niemand es ihnen nehmen wird. — Sind die Glieder ihrem Hause ähnlich gewesen im Stande der Erneuerung, so werden sie es auch im Stande der Erhöhung sein. — Worin besteht das Leben des Christen? 1) In ununterbrochener Dämpfung der Lüste des Fleisches; 2) in einem ununterbrochenen Ewigdienst. — Daß die Strafe der Sünde nur die wirklichen Kinder des Unglaubens trifft, welche nicht Buße thun und nicht glauben wollen. — Wie Noth es thut, die Sünden abzulegen, und zwar nicht einige, sondern alle, nicht eine Zeitlang, sondern beständig. — Welch ein Merkmal unserer großen Verderbtheit, daß die Zunge, die das Mittel sein sollte, dem Nächsten Gutes zu thun, so oft ein Werkzeug wird, dem Nächsten zu schaden. — Die Erneuerung nach Gottes Bild, wie sie hier angefangen und fortgeht, in einem zufünftigen Leben aber vollendet werden muß. — Wie es in den Menschen zu keiner wahren geistlichen Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge kommt ohne wahre Aenderung des Willens, so auch zu keinem rechten geistlichen Wachsthum ohne tägliche Erneuerung. — Im Christenthum hilft nichts Neuerliches, auch nicht die äußerlichen Mittel der Sakramente und die äußerliche Gemeinschaft der sichtbaren Kirche, sondern nur eine neue Kreatur. — Rieger: Wie die Warnung: nicht nach dem, was auf Erden ist, zu Segen für die Erde.

Inhalt: Ermahnung zu einem wahrhaft christlichen Wandel und zum Festhalten am Worte.

Ziehet nun an als Auserwählte Gottes, Heilige und Geliebte, ein erbarmendes Herz, 12 Güte, Demuth, Sanftmuth, Langmuth, *indem ihr einander ertraget und euch vergebet, 13

wenn einer gegen den anderen eine Klage hat, wie auch Christus euch vergeben hat, so 14 auch ihr, *zu diesem Allem aber die Liebe, welche ist ein Band der Vollkommenheit. 15 Und der Friede Christi entscheide den Sieg in euern Herzen, zu welchem ihr auch beruhisch, indem ihr, in jedweider Weisheit euch untereinander lebend und ermahnd, mit Psalmen, Lobgesängen, geistlichen Liedern anmuthig singet Gott in euerm Herzen, Jesu, indem ihr Gott dem Vater dankt durch ihn.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ziehet nun an — so auch ihr. Der Apostel entnimmt diese Ermahnungen als Schlussfolgerungen (οὐτὸς) unmittelbar aus der R. 9 u. 10 aufgestellten Voraussetzung, daß die Kolosser den alten Menschen ausgezogen, den neuen angezogen hätten. Es ergibt sich nämlich hieraus von selbst, daß sie nun auch dieseljenigen Tugenden anziehen sollen, welche dem Wesen des neuen Menschen gemäß sind. Um aber von vorn herein jede etwaige Regung geistlichen Eigentümliches niederzuflügeln, so erinnert der Apostel durch ὡς ἔλετοι τοῦ Θεοῦ seine Leser daran, daß sie ihre Bekleidung und Wiedergeburt nicht sich selbst, sondern der Gnade Gottes zu verdanken haben, und zwar einer unverblümt̄en ἔλογη, welche Gott in Beziehung auf sie dadurch veranlaßt hat, daß er gerade sie aus der Masse unchristlicher und blinder Heiden erwählte, um Gefäße seiner Herrlichkeit zu werden (vergl. Jes. 42, 1; Eph. 1, 11 f.; Röm. 8, 28 f. u. 33; 2 Tim. 2, 10). Das Prädikat ἔλετοι hat nicht die Bestimmung, die Leser zu rühren und anzuregen (Meyer), sondern sie vor Gott zu demütigen und ihre Gewissenhaftigkeit zu wecken (de Wette). Die folgenden Prädikate ἀγοραὶ und ἡγαντέμεροι sind nicht adjectivisch mit ἔλετοι τοῦ Θεοῦ zu verbinden (Bengel, Meyer u. A.), da ja der Hauptnachdruck, wie aus der Ermahnung selbst erhellt, auf ἡγαντέμεροι ruht, und also in der Reihenfolge der drei Substantive eine Klimax vorbanden ist. Die Kolosser heißen ἄγοι, insofern sie den Heiligen Geist in sich aufgenommen haben, ἡγαντέμεροι, insofern Gott den Sohn seiner Liebe für sie in den Tod gegeben hat (vgl. Kol. 1, 3f.; 1 Thess. 1, 4; 2 Thess. 2, 13). Es ist namentlich die Liebe und es sind im Weiteren die mit ihr in innerem Zusammenhange stehenden Tugenden, welche die Kolosser als von Gott Geliebte anziehen, d. h. sich aneignen sollen. Das an der Spitze stehende στάλαγμα οἰντικοῦ ist das aus dem Herzen kommende mitleidvolle Erbarmen (vgl. die Erkl. zu Phil. 2, 1, wo beide Begriffe getrennt sind, und Luk. 1, 78). Aus der erbarmenden Gestaltung entspringen die vier Tugenden der Güte, Demuth, Sanftmut und Langmut, die alle vier ein selbststücksloses Verhalten gegen den Nächsten in sich begreifen, eine derartige sittliche Gemüthsbeschaffenheit, welche lediglich das Wohl des Nächsten, und zwar ohne eigene Ansprüche, ohne sinnlich-selbstliche Erregung, ohne Verdrug über die Fehler des Nächsten will. Diese vier Tugenden können jedoch nur unter der Bedingung angezogen werden, daß die Kolosser sich entschließen (R. 13), ἀρεζόμενοι ἀλλήλων und zuογόμενοι ἔαντοι zu werden. Hiernach wird in diesen Partizipialsätzen nicht gesagt, wie sich die leitgenannten Tugenden zu erweisen haben (de Wette), sondern von welchem Verhalten gegen den

Nächsten das Anziehen derselben begleitet sein müsse. Wo es an Duldsamkeit (ἀρεζόμενοι) und Verlöschlichkeit (ζαρογόμενοι) des Verhaltens noch fehlt, da ist den Gefüllen des rechten christlichen Erbarmens von vorn herein die Thür des Herzens verschlossen. In Kolossal galt es damals um so mehr, auf ein solches verbindliches Verhalten der Gemeindeglieder gegen einander zu dringen, als in Folge der Einwirkung der Erbfehler bereits eine Spannung in den Gemüthern eingetreten zu sein scheint und einzelne Gemeindeglieder Veranlassung zu Vorwürfen (κορυφαί) gegeben hatten. Um die Besiedlten verbindlich gegen ihre Beleidiger zu stimmen, erinnert der Apostel dieselben an die verheilende Liebe Christi¹⁾ selbst, der unendlich schwerer beleidigt war, als irgend ein kolossischer Christ von seinem Nächsten beleidigt sein konnte (vergl. Eph. 4, 32, an welcher Stelle Gott Subjekt in, ebenso Kap. 2, 13). Es ist übrigens an unserer Stelle nicht nur an die stundenvergebende Gnade Christi im Allgemeinen, sondern an besondere Beispiele seiner vergebenden, heiligen Liebe zu denken, wie Luk. 23, 34.²⁾

2. Zu diesem Allem aber — Vollkommenheit. Das Bild des Ankleidens (R. 12) ist vom Apostel hier festgehalten, nur daß die Liebe nicht als das Oberkleid zu betrachten ist, welches über die vor genannten Tugenden, als die unteren Kleidungstheile, angezogen werden soll. Wie der Apostel die Liebe im Verhältnisse zu den vorgenannten Tugenden beurtheilt wissen will, das hat er durch den Appositionssatz δὲ ἐστιν οὐρανοῖς τῆς τελεότητος angezeigt. Hiermit wird die Liebe als Band oder der Gürtel (Ewald) aufgefaßt, wovon die übrigen Kleidungstheile zusammen gehalten werden. Der Genitiv τῆς τελεότητος ist nicht Gen. qualitätis, wodurch das Band, d. h. die Liebe, als vollkommenes Band bezeichnet würde, was einen schiefen Sinn gäbe. Und die Erklärung von Meyer: Band der Vollkommenheit, d. h. was die christlich-sittliche Vollkommenheit zu einem Ganzen zusammenbindet, ist unzuständig, da in diesem Falle die christlich-sittliche Vollkommenheit vorhanden wäre ohne die Liebe. Die einen passenderen Sinn darbietende Erklärung, nach welcher die Liebe vom Apostel als „Inbegriff aller Tugenden“ gefaßt wäre, insofern sie alle Tugenden gleichsam gebunden in sich trüge (Bengel, Olshausen, de Wette u. A.), läßt sich sprachlich nicht rechtfertigen. Der Genitiv wird

1) Statt Χριστός liest Bachmann R. 13 κύριος. Obwohl die letztere Lesart ziemlich gut bezeugt ist (A. B. D.), so scheint doch Christus als Subjekt wegen Kap. 2, 13 und Eph. 4, 32 Autos gegeben zu haben und daher die Emendation κύριος erfolgt zu sein.

2) Ob statt des τῆς der Recepta und des δὲ von D. ist weiters am besten bezeugt und durch Emendatoren verdrängt werden.

am zweitmächtigsten als Genitiv der bewirkenden Ursache gefaßt, d. h. er bezeichnet hier das, was das Band bewirkt. So lange die Liebe fehlt, fehlt es an der sittlichen Vollkommenheit, mögen auch noch so viele einzelne Tugenden in einem Individuum vorhanden sein. Die Liebe muß also zu allen anderen hinzukommen und das sie umfassende Band werden, um Vollkommenheit zu Stande zu bringen (man vgl. die Ausdrücke σύνδεσμος ἀδειάς, Apostl. 8, 23; λόγος παγανίσησεως, Apostl. 13, 15; λόγος τῆς παραγωγῆς, Offb. 12, 11; λόγος σοργῆς, 1 Kor. 2, 1). Im Übrigen ist die Liebe an unserer Stelle dem Contexte nach (wie Kap. 1, 4, 8) von der christlichen Bruderliebe zu verstehen, der reinen, selbstsuchtlosen, opferwilligen, sich selbst hingebenden Gestimmung gegen den Nächsten. Nicht ist zu übersehen, daß die Pythagoreer die Freundschaft σύνδεσμον παντοῖον ἀρετῶν nannten. Der Auespruch Röm. 13, 10, wo die Liebe πλήρωμα ρώου heißt, ist der Sache nach dem unserigen verwandt.

3. Und der Friede Christi — dankbar. Wenn durch die Liebe die sittliche Vollkommenheit zu Stande gebracht worden ist, so kann es nicht mehr an der Wirkung derselben, dem Frieden, fehlen,

zu welchem deshalb der Apostel nicht weiter ermahnt, sondern in Betreff dessen er, indem er ihn in den liebenden Herzen als thatfächlich vorhanden annimmt, nur wünscht: η εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ. Da die christliche Bruderliebe aus dem Glauben an Christum entspringt, so wird auch der Friede, diese Frucht der Liebe, vom Apostel mit Recht auf Christum zurückgeführt als εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ. Es ist aber noch nicht ausreichend, daß der Friede nur im Herzen sei, sondern der Apostel willsthet von ihm: βαπτίζεται. Die herkömmliche Erklärung des Verbums βαπτίζεται zu unserer Stelle, wonach es so viel als „waten, regieren“ heißen soll (Luther und die Meisten), ist lexikalisch nicht ausreichend begründet. Die Wahl des Ausdrucks weist unverkennbar auf ταυτοβαπτίζεται in Kap. 2, 18 zurück; wenn dort der Wunsch ausgesprochen wird, daß Niemand die Kolosser um den Kampfpunkt des ewigen Lebens bringen möge, dadurch, daß er häretischen Streit in der Gemeinde entzünde, so wird hier der Wunsch ausgesprochen, daß der Friede Christi den Kampfpunkt des ewigen Lebens in den Herzen austheilen, oder, wie wir es in der Übersetzung ausgedrückt haben, den Sieg entscheiden möge (so schon Chrysost., Calvin, Grotius u. A.). Daß diese entscheidende Wirkung durch den Frieden Christi herbeigeführt werde, das erscheint dem Apostel um so angemessener, als der Besitz dieses Friedens auf göttlicher Veranlassung beruht (εἰς ἡραὶ ἔλετοι). Die Worte εἰς οὐρανούς βαπτίζεται enthalten nicht den Zweck der Verurteilung, da es in diesem Falle hätte heißen müssen εἰς οὐρανα (Grotius, Heinrichs u. A.). Der Apostel deutet sich die Christen als Verurteile nicht in individueller Vereinzelung, sondern zu einem Organismus verbunden; die göttliche Verurteilung hat die Gemeinde zu ihrem Gegenstande (Eph. 4, 4: εἰς οὐρανούς εἰς μικρὰ ἔλετα τῆς οὐρανού¹⁾). Die Einheit der christlichen Gemeinschaft war ein ewiger Zweckgedanke Gottes (vergl. auch Eph. 2, 16: εἰς οὐρανούς).

1) Die göttliche Verurteilung hat zunächst immer die einzelnen Gläubigen zum Gegenstande. Vergl. Apostl. 9; Röm. 8, 29 ff. Die Ned.

ὑποστος u. r. l. wird der Inhalt, mit *ἐν τῷ καρκίνῳ* die Form, mit *ἐν τῷ καρκίνῳ ὑμῶν* der Charakter des Gesanges angegeben. Ein ganz schiefes Sinn ergibt sich bei der Annahme, daß der Apostel mit *ἐν τῷ καρκίνῳ* sagen wolle, das Singen geschehe vermöge der göttlichen, im Herzen wirkenden und dazu treibenden göttlichen Gnade (Steiger, Meyer), oder die Kolosser sängten als begnügtes Christen (Ewald). Abgesehen davon, daß „vermöge der göttlichen Gnade singen“ eine sehr undeutliche Ausdrucksweise wäre, so ist auch nicht wohl einzusehen, wie der Apostel hätte ermahnen können, die Kolosser sollten „in Gnaden singen.“ Auch mit Dankbarkeit (Ausfusius, Luther, de Wette u. A.) kann es nicht wohl heißen, da B. 17 noch besonders zur Danksgabe aufgesfordert wird. Dagegen ist am passendsten zur erklären: mit Unmutb., wie Kap. 4, 6 (vergl. noch Hebr. 4, 22; Ephes. 4, 29 und öfters bei den LXX), eine Erklärung, die nur dann als „ganz ungebürgt“ bezeichnet werden könnte (Meyer), wenn die Worte *ἐν τῷ καρκίνῳ ὑμῶν!* zu der Annahme nötigten, daß der Apostel ein nicht mündliches Singen im Auge habe. Wie sonderbar aber, wenn er zuerst zu einem mündlichen und nachträglich wieder zu einem nicht mündlichen Singen aufgesfordert hätte! Durch *ἐν τῷ καρκίνῳ ὑμῶν* deutet der Apostel nur an, daß das Singen mit dem Herzen, d. h. auf eine herzliche, aufrichtige aus dem Innern dringende Weise, geschehen solle, wie die Worte richtig bemerkt: „während sie mit einander öffentlich singen, sollen sie auch für sich im Herzen singen oder mit dem Herzen Theil nehmen.“ Der Grund, warum mit dem Herzen gesungen werden soll, liegt in dem Zweck des religiös-erbaulichen Gesanges (*τῷ θεῷ*²); denn Gott sieht als der Herzensfürdiger (Apostg. 1, 24) auf das Herz (vergl. bei Plinius ep. 10, 97: Carmen Christo quasi Deo dicere secum invicem). Die Annahme, daß der Apostel an unserer Stelle nicht vom Gemeinde-Gottesdienste rede (Meyer), weil von der Mithaltung des religiösen Verkehrs der Christen unter einander die Rede sei, ist nicht wohl begründet. Nach 1 Kor. 14 war in den heidenchristlichen Gemeindegottesdiensten der apostolischen Zeit diese Gegenseitigkeit der religiösen Mithaltung die Regel. Dagegen war aber auch das sociale Leben der Christen von dem gottesdienstlichen noch nicht in der Weise geschieden, daß die Ernährung des Apostels nicht auch für das erste, namentlich für den geselligen Verkehr im Allgemeinen, hätte ihre Anwendung finden sollen.

5. Und Alles — dankaget durch ihn. Die B. 17 erfolgende Schlussmahnung steht mit B. 16 in genauem Zusammenhange. Das Wohnen des Wortes Christi in der Gemeinde soll sich thatsächlich darin erweisen, daß in ihr Alles im Namen Christi geschieht. Alle Lebensanstrengungen vollziehen sich aber entweder in Wort oder in That (*ἐν λόγῳ ή ἐν ἔργῳ*). Ηλύτα verhält sich zu dem an die Spitze des Saches gestellten πάντα in der Art, daß aus dem Thun im Allgemeinen das Thun im Besonderen hervorgeht. Der Name Christi (vergl. Ephes. 5, 20; Phil. 2, 10) ist die sittliche Sphäre, innerhalb welcher die gesamtheitliche Thätig-

1) Die Lesart *ἐν ταῖς καρκίναις ὑμῶν*, obwohl überwiegend bezugt und von Ludwig aufgenommen, ist doch sehr wahrscheinlich Corretur.

2) Die Recepta: *καρκίνος* statt *θέω* ist durch die weit überwiegende Zahl der Beugen vernebelt. Christus

keit der Kolosser sich bewegen soll; es soll nichts geschehen, was durch den Herrn nicht die höhere sittliche Weihe erhalten hat. Allein eben der Umstand, daß nun Alles in Christi Namen geschehen kann, daß die Kolosser der Kraft und Hilfe desselben theilhaft geworden sind, muß ihr Herz so stimmen, daß Dank gegen Gott der beständige Begleiter alles ihres Thuns wird. Dieser Dank ist jedoch wieder durch Jesum — *δι' αὐτὸν* — vermittelt. b. h. er ist der demuthige Dank solcher Gemüther, welche sich dessen bewußt sind, daß Alles, was sie Gutes thun, nicht ihr Verdienst, sondern eine Frucht des in der Gemeinschaft mit Jesu Christo ihnen geschenkten neuen Lebensgeistes ist. Der Sage nach ist übrigens *δι' αὐτὸν* von *ἐν ὄροπατι κυλοῦ* *Ἰησοῦ* nicht verschieden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Ausgewählte, Heilige, Geliebte: die drei charakteristischen Grund- und Ehrenbezeichnungen des Christen. Die erste bezieht sich auf den Ursprung desselben und schlägt allen Hochmuth der Selbstbewähzung nieder. Die zweite geht auf sein Wesen, wie er es durch Gottes Gnade und Geist empfangen hat, und verriegelt ihm die hohe Würde. Die dritte geht auf seine Bestimmung, die er von Ewigkeit her Gott gegenüber empfangen hat und die er darum auch in der Welt erfüllen soll, und hält ihm seine herrliche Ausgabe vor, den Nächsten so zu lieben, wie er von Gott selbst geliebt ist.

2. Mit dem Anziehen des neuen Menschen, der prinzipiellen Erneuerung im innersten Grunde und Punkte des Personlebens, ist noch nicht Alles gethan. Es muß das neue Prinzip nun auch zur immer reicherer Entfaltung und vollgeren Ausprägung gelangen. Das verborgene Christenleben muß sich zu einem offensiven Tugendleben hindurchdringen. Das ist aber nicht möglich, so lange die spröde Schale der Selbstsucht in unserm Verhältnisse zu den Nächsten innerhalb des Gemeindeverbandes noch nicht durchbrochen ist. Das einzige sicher entscheidende Merkmal für das Durchbrechen des selbstsüchtigen Wesens ist aber in der wohlwollenden, duldsamen und verjährlichen Richtung der Stimmung gegen die Brüder zu finden. Unentbehrlichkeit und Unveräußerlichkeit sind die unüberwindlichen Hindernisse einer geistlichen Entwicklung des christlichen Gemeindelebens. Von diesen Fehlern geht eine durchaus trennende und austöhnende Gewalt aus; sie wirken auf den gemeindlichen oder kirchlichen Organismus wie ein korrosives Gift. Muß doch das Leben des Christen immer dem Leben Christi selbst gleichgestaltet sein, und dieses ist das erhabenste Vorbild erbarmender, verzeihender, tragender, duldsamer Liebe und Güte. Was hatte er nicht nur an seinen Feinden, sondern selbst an seinen Sündern zu ertragen! Unentbehrlichkeit und Unveräußerlichkeit waren namentlich auch Hauptmerkmale des unbüßfertigen Judentums und Pharisäertums; sie sind noch immer die Kennzeichen ungeborener pharisäischer Herzenshärtigkeit.

3. Die Brüderliebe vollendet das christliche Tugendleben, d. h. es gibt keine christliche Vollkommenheit, wo sie fehlt. Daß der Apostel an unserer Stelle darunter nicht nur die Liebe der Glaubensgenossen unter einander, sondern die Nächstenliebe im umfassendsten Sinne des Wortes versteht, darauf läßt uns schon der Umstand schließen, daß der Begriff der Liebe nach keiner Seite hin enger begrenzt ist. Christus

selbst hatte als das Ideal der christlichen Vollkommenheit die allgemeine Nächstenliebe bezeichnet (Math. 5, 48), welche in den Kreis ihrer Wirklichkeit auch die Feinde einschließt. Sicherlich ist aber B. 14 nicht so zu verstehen, als ob die Liebe zu den übrigen christlichen Tugenden, gleichsam von außen, hinzukommen hätte und so den äußeren letzten Schlußstein des Tugendgebäudes bildete. Sie ist vielmehr die Mutter aller andern Tugenden, in dem Glauben dem Keime nach mitgesetzt und in jedem wahrhaft guten Werke sich mitbehältend. Daher kann auch die Meinung des Apostels nur die sein, daß ohne die Liebe die übrigen Tugenden keinen wahren Werth hätten, bloße Scheintugenden wären, daß es ihnen ohne dieselbe, an dem fehle, was der Herr so nachdrücklich von den Seinen fordert, an dem Vollkommenheitstreibe.

4. Der Friede Christi in den Herzen, das Wort Christi in den Gemeinden: das sind die zwei unerlässlichen Bedingungen einer gebundenen Entwicklung des christlichen Gemeindelebens. Ohne den ersten ist die Gemeinde der Spaltung, dem Zweifel, den Mächten der Zersetzung und Auflösung preisgegeben; sie hat in den Tagen der Heimsuchung keinen Halt, in Not und Tod keinen Trost. Ohne das letztere fehlt es der Gemeinde an Sicherheit, Klarheit, Lebendigkeit der Erkenntnis; sie versinkt wieder dem äußeren Buchstaben, der todten Institution; der reformatorische Geist entweicht aus ihr und es erfolgt eine Verdichtung ihrer Lebenssubstanz, die zuletzt zur geistigen Erstarrung und zum geistlichen Tode führen muss. Die Lehre und Ermahnung, als das erweckende Salz und belebende Licht der Gemeinde, darf keinen Augenblick fehlen, und es ist schon ein Zeichen von Erholung und Lähmung, wenn sich die Gemeinde mit den amtlichen Lehrempfehlungen begnügt, wenn die gegenseitigen freien Mittheilungen über die höchsten Wahrheiten immer seltener oder gar amtlich unterdrückt werden. Darum müssen auch die übrigen gottesdienstlichen Formen — abgesehen von der Predigt des Wortes und dem Gebete — lebendig bleiben; die Gemeinde muß mit dem Herzen dabei sein, sonst wird der Gottesdienst ein tödes Werk der Lippen und Hände, um es wird, wie Luther in seiner Ordnung des Gottesdienstes von 1523 sagt, „nein Loren und Dohnen“ daraus.

5. All unser Thun im Namen Christi, Alles mit Dank gegen Gott vorzunehmen, das erscheint Manchem als eine idealistische und darum unerfüllbare apostolische Forderung. Gleichwohl ist sie vollberechtigt und, wohlverstanden, geht sie auch nicht über das sittliche Vermögen des Bekreuten. Verlangt doch der Apostel nicht eine äußere fromme Maniertheit in Mienen, Redensarten, der gefaßten Handlungswise, sondern nur eine die gefaßte Lebendigkeit in der Weise durchdringende Gesinnung, daß innerhalb derselben nichts mehr vorkommt, was mit dem reinen Sinne Christi unvereinbar wäre. So wie das Thun des Christen, je mehr das neue Lebensprinzip in ihm zur Entfaltung gekommen ist, allmählich unbewußt sich durch Christum vermittelst finden. Wie unsere Lunge in der reinen Atmung unbewußt frei und leicht atmet, so eignet unser Geist und Gemüth in der reinen Atmosphäre christlicher Gefühle und Gedanken unbewußt sich immer angemessener, gewählter Lebensformen an; das Gemeine und Unwürdige findet allmählich in der Seele keine Stätte mehr, wo es Wurzel fassen, und

darum auch im äußeren Verkehr keine Stelle mehr, an der es zur Erscheinung kommen könnte.

Homiletische Andeutungen.

Die besonderen Vorzüge, durch welche die Kinder Gottes sich von den Kindern der Welt unterscheiden: 1) Sie sind von Gott auserwählt; 2) sie sind heilig; 3) sie sind von Gott geliebt. — Die christlichen Tugenden der Vertäglichkeit: 1) Welche dahin gehören; 2) warum dieselben dem Christen so unentbehrlich sind. — Die christliche Pflicht der Duldsamkeit: 1) Wie schwierig, 2) wie wichtig ihre Ausübung sei. — Daß Christen sich unter einander ihre Fehler gern vergeben sollen: 1) Schon um ihrer selbst willen; 2) aber insbesondere um Christi willen. — Christus, ein Vorbild der Versöhnllichkeit: 1) Ein strafendes für die Versöhnung Bereitwilligen. — Die Liebe das Band der Vollkommenheit: 1) Was durch sie vollkommen werde; 2) wodurch sie vollkommen mache. — Der Sieg des Friedens in den Herzen: 1) Er kommt von Christo; 2) er vollzieht sich in der Gemeinde; 3) er ist stets begleitet von Danksgabe. — Der Gemeindeberuf der Christen: 1) Wie wenig er noch gründlich erkannt ist; 2) wie wichtig es sei, ihn nicht nur immer mehr zu erkennen, sondern insbesondere zu erfüllen. — Wie uns namentlich die Erkenntnis unseres gemeinschaftlichen Christenberufes zum Danke gegen Gott stimmen müsse. — Daß wir das Wort Christi sollen reichlich unter uns wohnen lassen, und zwar 1) in jeglicher Weisheit — ohne Beschränkung; 2) in Lehre und Ermahnung — im öffentlichen Gottesdienst und in häuslicher Gottesverehrung; 3) in heiligen Gesängen — auch mit den Mitteln heiliger Kunst; 4) in herzlicher Aufrichtigkeit — ohne Künstelei und ohne Anspültheit. — Der rechte christliche Gemeindegegang: 1) Die Auswahl der Lieder; 2) die Art des Gesanges; 3) die Quelle, aus der er entspringen; 4) der Zweck, den er sich vorziehen soll. — Thut Alles im Namen Jesu: 1) Was der Apostel damit sagen will; 2) daß wir seiner Ermahnung wirklich nachzukommen im Stande sind. — Daß unsere christliche Gestaltung ihren wahren Ausdruck immer in Beidem finden müsse: 1) Im Worte; 2) im Werke. — Das Wesen der christlichen Dankbarkeit, wie es sich zeigt: 1) Darin, wofür der Christ dankt; 2) darin, wem er dankt; 3) darin, in wessen Namen er dankt.

Starke: Die Welt prangt mit hohen Titeln und Namen; aber sie sind alle nichts gegen die schönen und tröstlichen Namen wahrer Christen. — Wie man ein junges Kind, das leicht und oft fällt, hebt und trägt, so sanct und süßerlich nunz man auch fahren mit schwachen Christen. — Ein Christ überwindet Alles durch Vergeben und Nachlassen. — Alle Tugenden gehen aus der Liebe, sind begriffen in der Liebe und haben nur so lange den Namen einer Tugend, als sie die Liebe zur Mutter haben. — Wer ein Kind des Gottesfriedens ist, der hält auch gern mit den Menschen, soviel an ihm ist, Frieden. — Es ist ein allgemeines Recht aller Christen, daß sie an einander arbeiten sollen mit Lehren und Ermahnungen. — Das Herz kann wohl ohne den Mund, aber nicht der Mund ohne das Herz Gott loben. — Frage dich über deiner Rede, deinem Wandel, jedweden Werke, das du vornehmst, ob es auch dem Herrn Jesu gefallen könnte? — Wir haben von Gott Alles, Gott von uns nichts — als den Dank. — Rieger: Wer Liebe hat, der ist auf alle Fälle gerüstet. — Manche Men-

schen sind gegen Andere so mißrisch, weil sie noch so wenig gründlich wissen, wie sie mit Gott daran sind. — Der himmlische Beruf beruft uns auch zum Frieden mit allen Menschen und besonders zur gleichen Gemeinschaft mit denen, die Christo angehören. — Das Wort Christi ist uns 1) zum Wohnen in uns, zum Bewohnen im tiefen Herzensgrund; 2) aber auch zum Wohnen unter uns, daß es in all unserm Vornehmen Zugang und Einfluß bei uns hat, gegeben. — Das Wort Gottes zieht all unser Thun und Lassen an das Licht. — Der Name des Herrn Jesu Christi der Inbegriff des Wortes Gottes. — Heil der Mutter: Das schöne Kleid des neuen Menschen. — Die Liebe aller Tugenden Quelle und Mutter: 1) kommen alle aus ihr; 2) haben alle ihren Schmuck von ihr. — Alle Tugenden sind in der Liebe, wie die Linie im Mittelpunkte, vollkommen mit einander verbunden; außer diesem Mittelpunkte geben sie von einander. — Wer Andere Gnade erweist, dem wirdsfahrt Gnade. — Das Gebet leitet den Segen herab, die Dankfagung führt denselben wieder in seinen Ursprung hinauf. — Dettinger: Was die Liebe für tiefe Urachen hervorbringe, um zum Zweck zu kommen: Wir wollen 1) die Urachen kennen lernen; 2) zeigen, wie den größten Tumult stillen können. — Hockecker: Aus dem Mangel an Liebe erkennt man, daß die wenigsten Menschen der göttlichen Natur theilhaftig sind. 1) Wird der Beweis um die Kräfte des neuen Menschen zu stärken, und dazu die Veranlassung nimmt in jedem Verhältnisse des Lebens, von dem ebenso gut, was Andere gegen uns geschehet haben, als was wir gegen Andere. — Die Liebe das Band der Vollkommenheit, d. h. das Band 1) wodurch alle Unvollkommenheiten ausgeglichen werden; 2) wodurch alle menschlichen Verhältnisse veredelt werden; 3) wodurch Alle gegen einander in das rechte Verhältniß gesetzt werden.

Kap. 3, 18—4, 1.

Inhalt: Ermahnungen, auf die christliche Führung des Haushandes bezüglich.
 18 Ihr Weiber, ordnet euch den Männern unter, wie es sich geziemet in dem Herrn.
 19 *Ihr Männer, liebet die Weiber, und werdet nicht bitter gegen sie. *Ihr Kinder, gehorchet den Eltern in Allem; denn das ist wohlgefällig im Herrn. *Ihr Väter, reizet eure Kinder nicht, damit sie nicht mutlos werden. *Ihr Knechte, gehorchet in Allem den Herren nach dem Fleische, nicht in Augendienereien als Menschengefährliche, sondern in Einfalt des Herzens als Gottesschärfte. *Was ihr immer thut, von Herzen schaffet es als dem Herrn und nicht Menschen, *da ihr wisset, daß vom Herrn ihr die Vergeltung wird davortragen, was er Unrechtes gethan hat, und es gibt kein Ansehen der Person.
 1 IV. Ihr Herren, das Recht und die Gleichheit erweiset den Knechten, da ihr wisset, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habet.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ihr Weiber — nicht mutlos werden. Die (B. 17) gegebene Ermahnung, Alles mit Wort oder Werk im Namen Christi zu thun, veranlaßt den Apostel, auf einer der wichtigsten thatssächlichen Verhältnisse, dasjenige des Haushandes, näher einzugehen, um an demselben zu zeigen, wie Alles darin im Namen Jesu geschehen müsse (vgl. die Parallestellen Eph. 5, 22 ff.). Er richtet seine Ermahnung auch hier zuerst an die Weiber, nicht um von dem untergeordneten Theile anzuhaben (Meyer), denn in diesem Falle hätte er mit den Knechten und Kindern anheben müssen, sondern (vgl. uns. Erkl.)

zu Eph. 5, 22) im vollen Bewußtsein der äußerst wichtigen Stellung der Hausfrau in der Familie. Die Unterordnung soll stattfinden *ως ἀρίστερ* (Imperf. ut decebat), wie es eigentlich sein sollte, mit Rücksicht darauf, daß es bis jetzt nicht so gewesen ist. Mit *ἐν τῷ πνεύμα*, daß nicht mit *ὑποτάσσεσθαι* verbunden werden darf (Chrys. u. A.), wogegen schon die Wortstellung spricht, wird die christliche Angemessenheit nach ihrem tiefsten sittlichen Motive bezeichnet. Von den Ehemännern geht der Apostel (wie Eph. 5, 25) zu den Ehemännern über und empfiehlt diesen als eheliche Hauptjugend, wie dort, die Liebe zum Weibe, indem er eine Warnung vor Bitterkeit (*καὶ πυργαλυσθεῖ*) hinzufügt, welche Un-

tugend nicht nur von einem Mangel an Liebe in dem Manne Zeugniß ablegt, sondern auch die Liebe in dem Weibe erfüllt. Die Kinder werden (wie Eph. 6, 1 f.) zum Gehorsam gegen die Eltern ermahnt, wobei *πατέρα πατρί* nicht unbedrängt zu nehmen ist (Meyer); vielmehr liegt die Beschränkung indirekt in *τῷ πνεύματι εὐαγγελοῦτον εἰν τῷ πνεύμα* (de Wette). Der durchgängige, auf Alles, auch schwer zu erfüllende Forderungen sich beziehende Gehorsam ist in der Gemeinschaft mit Christus, d. h. in der Sphäre des christlichen Verhaltens, etwas Wohlgefälliges. Ohne Zweifel schwelte dem Apostel bei *εὐαγγελοῦτον* die Beziehung auf Gott (*τοῦ Θεοῦ*) vor (vgl. Röm. 12, 2), welche durch *ἐν τῷ πνεύμα* nicht ausgeschlossen oder auch nur unmöglich gemacht wird. Die Väter werden ermahnt (wie Eph. 6, 4), ihre Kinder nicht zu reizen, was durch ungerichtete, heftige Behandlung geschieht, wobei der Apostel insbesondere vermieden haben will, daß die Kinder nicht den frohen Lebensmuth schon in der Jugend verlieren (*πατέρα μὴ ἀπονεύστω, ἀπονεύστω* findet sich bei den LXX, 1 Sam. 15, 11; 2 Sam. 6, 8; 1 Chron. 13, 11, im N. T. nicht weiter).

2. Ihr Knechte — Christo seid dienstbar. Es ist aufgefallen, daß Paulus diese untergeordneten Verhältnisse mit größerer Ausführlichkeit, als die vorhin besprochenen wichtigeren, behandelt. Möglicherweise, wie Meyer vermutet, in der Flucht und Beklebung des aus Kolosse gebürtigen entlaufenen Sklaven Onesimus ihre Veranlassung hat (vgl. uns. Ansl. zu Eph. 6, 5 f.). Die sittlichen Gegenstände sind hier vom Apostel schärfer gezeichnet als im Ephesterbriebe; den Augendienereien (*ἀρχαὶ καὶ δουλεῖα*) steht die Einfalt des Herzens (*πάτερνης παρόδοτας*), den Menschengefährlichen (*ἀρθροποδεῖοι*) stehen die Gottesschärflichen (*γοβούπεροι τὸν πνεύμα*) gegenüber. Ein einfältiges Herz macht auch das Auge einfältig, und wer Gott fürchtet, sucht nicht in erster Linie und aus selbstsüchtigen Ursachen Menschen zu gefallen. Daher nun die weitere Ermahnung an die Knechte (V. 23), in allen ihren Dienstverrichtungen ein Doppeltes sich zur Regel zu machen: *εἰ στένεις, δὲ πνεύμας ἐργάζεσθαι*, welches auf *ἐν πάτερνης παρόδοτα* zurückweist (vgl. Eph. 5, 6), das sittlich freiwillige Thun, und *ζειτεῖς δὲ τὸ πνεύμα τοῦ πατέρος τοῦ λόγου*, welches auf *γοβούπεροι τὸν πνεύμα* zurückgeht, die sittliche Zweckbeziehung auf Christum in ihrem Dienste. Dafür, daß sie ihren Dienst nach dieser doppelten Regel einrichteten, mußten die Sklaven den tieferen Grund in ihrem christlichen Bewußtsein finden (*εἰδότες*). Dieses sagte ihnen, daß die letzte Entscheidung über ihr Schicksal nicht in der Hand ihrer irdischen Herren liege, wie sehr sie auch nach den geltenden Rechtsbestimmungen der Willkür des selben preisgegeben waren. Die *ἀρτυρόδοτος τῆς πατερνότητος* (Gen. appos.), d. h. die Vergeltung, welche im himmlischen Erbe besteht (Eph. 1, 14; Gal. 3, 18), sollten sie zur Zeit der Vollendung von dem Herrn der Herren (*τῷ πνεύμα*) empfangen; eine Verheißung, die für die Sklaven um so tröstlicher war, als nach dem irdischen Staatsrechte ihnen weder Eigentums- noch Erbrechte zukamen. Aus eben diesem Grunde schließt der Apostel seine Ermahnung an die Sklaven mit *τῷ πνεύματι Χριστῷ δουλεύετε* (Imper., nicht Indik.).

1) Die Lesart der Recepta *τῷ πνεύμα* ist schlecht bezeugt und wahrscheinlich Correlur, mit Griesbach, Gachmann und Tiessendorf zu streichen.

2) Die Lesart der Rec. *δέ τῷ πνεύμα* ist schlecht bezeugt und wahrscheinlich Correlur für die schwierigere *πνεύμα*.

nur daß der Apostel sich hier weniger auf Aussprüchen im Einzelnen einläßt, namentlich die ehelichen Verhältnisse sehr kurz behandelt. Auch hier gebietet er den Ehemännern Unterwerfung unter ihre Ehemänner, den Ehemännern Liebe gegen ihre Ehefrauen, den Kindern Gehorsam gegen ihre Eltern, den Eltern eine schone, liebevolle Behandlung ihrer Kinder. Eigentlich ist die Ermahnung an die Männer, daß sie gegen ihre Frauen nicht bitter werden sollen. Es liegt in dieser Bemerkung ein feiner psychologischer Zug. Insbesondere der Mangel an Unterwerfung unter die Hausmacht des Ehemannes, der bei Ehefrauen bisweilen vorkommt, erzeugt in dem Manne eine bittere Stimmung, weil er sich hierdurch in seinem Hausratke beschränkt und angestaset sieht. Diese Bitterkeit, auch wenn sie sich in Wort und That nicht nach außen Lust macht, zerstört doch nach innen die Liebe, und daß dieser schlechende Wurmfraß das Herz des christlichen Mannes benage, das will der Apostel mit seiner Ermahnung verhindern.

2. Auch die Ermahnungen, welche Paulus in diesem Abschnitte hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Herren und Sklaven (Dienstherren und Dienstboten) ertheilt, stimmen im Wesentlichen mit den Eph. 6, 5 ff. gegebenen überein, nur daß noch einige beachtenswerthe Züge hinzukommen. Namentlich hebt der Apostel in diesem Abschnitte noch entschiedener als in dem entsprechenden des Epheserbriefes hervor, daß die ungerechte Behandlung der Sklaven von Seiten ihrer Herren dem göttlichen Strafgerichte verfällt, und daß die Herren ihren Sklaven vom christlichen Standpunkte aus die Anerkennung sozialer Gleichheit schuldig sind. Mit diesem Grundsatz war die Anwendung des gesammten vordchristlichen Alterthums von dem Sklavenstande, als einem sachlichen Eigenthum der Besitzer, durchbrochen, und überhaupt eine christlich soziale Idee von der größten Erzagweite ausgeprochen, welche das Bewußtsein des mittelalterlichen Kirchenthums sich bei weitem noch nicht nach ihrem ganzen Umfange anzueignen vermochte. Der moderne Sozialismus stellt die Idee der Gleichheit aller Menschen auf ein lediglich naturläufiges Motiv, die gleiche Ausnutzung der Arbeitskraft, die übrigens eine Chimäre ist. Die christliche Lehre von der sozialen Gleichheit aller Menschen ruht dagegen auf der ethischen Voraussetzung von der Berufung Alter in Jesu Christo, zur Erneuerung des durch die Sünde getrübten Gottesbildes, mit Hilfe des Wortes und Geistes des gekreuzigten und auferstandenen Weltlöhlers.

Homiletische Andeutungen.

Warum die christliche Sitte die Unterordnung des Weibes im Hause fordert. — Die Gefahren der Ver-

Inhalt: Ermahnungen allgemeineren Inhaltes und Nachrichten.

3 Im Gebet haltet an, indem ihr wachsam in demselben seid mit Danksgung, *indem ihr zugleich auch für uns betet, damit Gott uns eine Thüre des Wortes aufthue, 4 das Geheimniß Christi zu reden, um dessenwillen ich auch gebunden bin, *damit ich es 5 offenbare, wie ich es reden muß. *Mit Weisheit wandelt gegen die, welche drausen sind, 6 indem ihr die Zeit auskauft. *Eure Rede sei allezeit mit Anmut, mit Salz gewürzt, 7 so daß ihr wisst, wie ihr einem reden antworten müßet. *Was mich betrifft, so wird euch Thymius Alles kund thun, der geliebte Bruder und treue Diener und Mitknecht im Herrn, *den ich eben darum zu euch gesandt habe, damit ich erfahre, wie es euch geht,

und er eure Herzen tröste, *samt Onesimus, dem treuen und geliebten Bruder, der von 9 euch her ist; Alles werden sie euch kund thun, wie es hier steht.

Eregetische Erläuterungen.

1. Im Gebet haltet an — reden muß. Die hier folgenden Ermahnungen sind nicht als eine Fortsetzung von Kap. 3, 17 zu betrachten, sondern schließen sich unmittelbar an die Worte *zai vteis ejeris zvgoiov* *ev ovgarō* an. Zu dem Herrn im Himmel sollen die Kolosser unter allen Umständen sich wenden; die Gemeinschaft mit ihm soll durch das Gebet lebendig erhalten werden. Zu sofern sind diese Ermahnungen nicht als „nachträgliche“ zu betrachten (Meyer), wohl aber als sehr angemessene Schlussermahnungen. Zur Sache, dem anhaltend, anhaltend Beten (*zv̄ ποσευζη προσαρτεσιν*) ist Eph. 6, 18; Röm. 12, 12; 1 Thess. 5, 17 zu vergleichen. Diese Gebetsausbauer ist nur dann möglich, wenn das *προποεῖν* oder der geistige Frische und Munterkeit hinzutritt, wie ja auch Christus seine Jünger in der Stunde der Ansehung zu Gethsemane zum Wachen und Beten aufgefordert hat (Matth. 26, 41; vgl. noch 1 Kor. 16, 13; 1 Thess. 5, 6; 1 Petri. 5, 8). Nach dem Ausspruch des Apostels an u. St. soll das Wachen im Gebete (*ev avt̄j*), b. h. während der Thätigkeit des Betens, stattfinden. Der Zusatz *ev evzaoz̄tia* ist nicht mit *προσαρτεσιν*, sondern mit *προποεῖν* zu verbinden, denn die Danksgung soll nicht die Ausbauer begleiten, sondern das wachsame Gebet, als ein unentbehrlicher Bestandteil der christlichen Lebensäußerungen überhaupt (Kap. 3, 15, 17). Mit diesem ausdauernden, stets frischen Gebete soll nun, nach dem Wunsche des Apostels (V. 3), die besondere Fürbitte für ihn und seinen Gehilfen Timotheus sich verbinden (*προποεῖν*), und zwar in der ganz besonderen Absicht, von Gott Befreiung aus der Gefangenschaft für ihn zu erbitten, damit es ihm wieder möglich werde, im Dienste des Evangeliums ungehindert zu wirken. Hierach ist der Wunsch des Apostels frei von aller Selbstsucht; er wünscht seine Befreiung nicht, um sich gute Tage zu verschaffen, sondern um der Sache seines Gottes mit voller Hingabe aller seiner Kräfte noch fernere zu dienen. Nur ein sonderbares Missverständnis von Eph. 6, 19 konnte Veranlassung werden, die *προποεῖν* vom Mund des Apostels zu verstehen (Calvin, Bengel, Storr u. A.). Der Ausdruck ist vielmehr nach Analogie anderer Stellen (Apost. 14, 27; 1 Kor. 16, 9; 2 Kor. 2, 12) von der ungestörten Verkündigung des Wortes, dem sich gleichsam die in Folge der Gefangenschaft verschlossene Thüre öffnet, zu verstehen. Und zwar liegt dem Apostel namentlich daran, jenes große Geheimniß (Kap. 2, 2; Eph. 3, 4) von dem Christus unter den Heiden zu verkündigen (*λαζ̄ou*: aussprechen, von etwas, was noch nicht bekannt gemacht ist). Der Wunsch des Apostels, seine Freiheit zum Zwecke der evangelischen Verkündigung zu erlangen, ist um so gerechter, als er in Ausübung derselben diese Freiheit verloren hatte (*di o zai dedeua*). Mit *zai* deutet er an, daß zu vielen anderen Tribulaten auch diese größte der Gefangenschaft noch hinzugekommen war. Der folgende Finalsat (V. 4): *īva qarewōtō avt̄j z. t. l.* hängt nicht von *de dedeua ab* (Theod., Beng.), da umgekehrt der Apostel frei zu werden wünscht, um in der Predigt des

Evangeliums nicht gehindert zu sein. Auch läuft derselbe mit dem Finalsat (V. 3): *īva o deos āvoēt̄j z. t. l.* nicht parallel in der Art, daß er von *προσευζη* abhängig wäre (Bähr, de Wette u. A.), indem ja der eigentliche Gegenstand des Gebetes die Bitte um Befreiung des Apostels aus dem Gefängnisse ist. Vielmehr ist derselbe mit *λαζ̄ou* *zv̄ προποεῖν* z. zu verbinden, und der Apostel gibt den Zweck an, weshalb er das Geheimniß Christi frei zu predigen wünscht. Er wünscht nämlich dasselbe so kund zu thun, wie es seine Pflicht ist (*oē dē ue*), es zu thun. Seine Pflicht war es, ungehindert, in umfassender Weise, unter allen Völkern, als der Apostel der Völker das Evangelium zu verkündigen (Röm. 1, 13 f.; 15, 16). An dieser freien umfassenden Verkündigung seiner heiden-apostolischen Bestimmung hinderte ihn der Kleriker.

2. Mit Weisheit — antworten müsstet. Diese Ermahnung tritt nicht unvermittelt ein (Meyer), sondern schließt sich an den eben geäußerten Wunsch nach freier Wirksamkeit unter den Heiden an, die der Apostel hier als *oī ēgō* (vgl. 1 Kor. 5, 12; 1 Thess. 4, 12) bezeichnet. Er wünscht nämlich, daß die Kolosser ein weises Verhalten gegen dieselben beobachten möchten. Was er unter diesem versteht, deutet er mit *zv̄ evzaoz̄tia ēzayogač̄ouerol* an (vgl. Eph. 5, 16). Der bildliche Ausdruck kommt übrigens a. u. St. in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Bezug der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt bilden, um in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelistischen Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Be

punkte, vielleicht auch in böswilliger Absicht gestellte spitzfindige und verschleierte Fragepunkte (1 Petr. 3, 1), vorgeschwobt haben; gerade dann, wenn die Christen auf Gewinnung der Heiden ausgingen, müssten sie auf lebhafte und einschneidende Controverse gesetzt sein.

3. Was mich betrifft — wie es hier steht. Der Apostel geht nun auf die Sendung des Tychitus und Onesimus über, nachdem der paränetische Theil seines Briefes geschlossen ist (vgl. Eph. 6, 21). Zu den zwei Präfikten, welche Tychitus im Epheterbriefe erhält, gesellt sich noch ein drittes: *οὐδούλος ἐν τυρῷ*. Es scheint seine Absicht gewesen zu sein, ihm den Kolossern ganz besonders angelegenheitlich zu empfehlen. Durch das letztere Prädikat legt er ihm apostolische Autorität bei. Dass die Begriffe *διά-
τορος* und *οὐδούλος* sich auf das amtliche Ver-
hältniss beziehen, ist durch den zu beiden Gehörigen
Zusatz *ἐν τυρῷ* angebietet. Als Zweck der Sen-
dung ist (V. 8) der dem Tychitus ertheilte Auftrag, die Zustände der kolossischen Gemeinde genau zu erforschen, und die Gemüther zu beruhigen, angegeben (*τὸν πρῶτον . . . ταῦτα παραγαλέαν*). Während er mit Beziehung auf Ephesus den Auftrag hatte, dort vorzugsweise Mitteilungen über den Apostel zu machen (Eph. 6, 22), sollte er umgekehrt in Kolossa Nachrichten über die Gemeindeverhältnisse einziehen, um dem Apostel Bericht zu erstatten. Die Verschiedenheit des Auftrages erklärt sich aus der Verschiedenheit der gemeindlichen Zustände in beiden Städten. Nicht wegen der Gemeinde zu Ephesus, sondern wegen derjenigen zu Kolossa war der Apostel in Sorgen, und es musste ihm Alles daran liegen, recht bald den wahren Stand der Dinge in Erfahrung zu bringen. *Οὐδεὶς μέν εἰς*, der in Kolossa seinem Herrn übergeben werden sollte, erhält das Prädikat *πτοτός* (wie V. 7), ohne Zweifel, weil der Apostel seine Treue, die er gegen seinen Herrn gebracht hatte, als völlig wiederhergestellt betrachtete. Abschliesslich gibt er dem Sklaven den Ehrennamen des christlichen Bruders (*ἀγα-
πητὸς ἀδελφῷ*). Um die Kolosser zu grösserer Theilnahme für ihn aufzumuntern, erinnert er noch an seine Ablistung aus Kolossa (*ὅς εστιν ἐξ ἡμῶν*). Von Tychitus und Onesimus sollen dann die Kolosser nähere Nachrichten über Schicksale und Lage des Apostels einziehen (*τίνα τινὲς γνωστοῖς τὰ ὧδα*).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Drei unerlässliche Eigenschaften sind es, welche der Apostel in unserem Abschnitte von dem Beter fordert: ersten unermüdliche Ausdauer, zweitens unerschöpfliche Munterkeit und drittens unverstiegliche Dankbarkeit gegen Gott. Gebet ohne Ausdauer hat keine Kraft, Gebet ohne Munterkeit keine Wärme, Gebet ohne Dankbarkeit keine Weise.

2. Auch im Gesangnisse vergisst der Apostel seiner eigenen Driftsah und Gefahren, und gedenkt nur seines heiligen Berufes, das Evangelium unter den Heiden zu predigen. Diesen Beruf hat er als die Aufgabe seines Lebens erkannt, und darum hat er auch den frohen Mut, die Kolosser aufzufordern, Gott um seine Befreiung zu bitten. Wie er aber ge-

¹⁾ Die Worte *γνώτε τὰ πεοὶ ηὐων*, obwohl ziemlich stark bezogen und von Griechisch und Latinmann gebüsst, sind doch sehr wahrscheinlich Correctum aus Eph. 6, 22 und mit V. 9 *τίνα τινὲς γνωστοῖς τὰ ὧδα* nicht wohl vereinbar.

Homiletische Aeutungen.

Auf welchem Wege wir anhaltende Beter werden:
1) Wenn wir im Gebete stets mutter bleiben;
2) wenn wir des Gott schuldigen Dankes keinen Augenblick vergessen. — Der Segen der Fürbitte; er besteht: 1) in der Kraft; 2) in dem Troste derselben.

bunden war um des Evangeliums willen, so will er auch nur um des Evangeliums willen seine Freiheit wiedergewinnen.

3. Die Botschaft, welche der Apostel hier in Bezug auf das praktisch-sittliche Verhalten der Christen gegenüber den Heiden gibt, findet auch gegenwärtig noch ihre Anwendung hinsichtlich des Verhaltens der Gläubigen gegenüber den Ungläubigen innerhalb der christlichen Gemeinschaft. Der Christ als solcher kennt keine höhere Befriedigung, als wenn er einen Ungläubigen für die Sache Christi gewinnen kann (innere Mission im umfassendsten Sinne des Wortes). Allein, um einen solchen Erfolg zu bewirken, dazu bedarf es eines weisen praktischen Verhaltens. Unweile ist es z. B., einen Ungläubigen für das Evangelium gewinnen zu wollen durch leidenschaftliche Vorwürfe oder sophistische Einwürfe; denn Leidenschaft und Unlauterkeit können nie zu Christo führen, weil sie nicht aus Christo sind. Unweile ist auch, gewinnen zu wollen durch die Lehre, mit welcher das wirkliche Leben nicht übereinstimmt. Weile ist es, mit Sanftmuth und Liebe auf noch Unbekührte einzutwirken, immer offen und wahr gegen sie zu bleiben und mit dem eigenen persönlichen Beispiel und Vorilde die vorgetragene Lehrwahrheit zu bestreiten.

4. Die Regel, im Verkehr mit Worten stets ammuthig und treffend zu sein, gilt schon im Allgemeinen für alle möglichen gesellschaftlichen und geselligen Beziehungen. Wer mit Anderen auf eine widerwärtige und safslose Weise spricht, der entweicht die edle Gabe der Rede und wirkt auf seine Persönlichkeit einen unangenehmen Schaden. Dass Gefall-
sund Widerseite mit der ammuthigen und treffenden Rede nichts gemein haben, versteht sich von selbst. Allein jene Regel gilt auch noch ganz insbesondere für die Christen in ihrem Verkehr mit solchen, die noch nicht im vollen Sinne des Wortes Christen sind. Wenn ein Christ langweilige, widerliche, geschmac- und geistlose Gespräche führt, so fragt man unmissverständlich: wo denn die erlengtende und erneuernde Kraft des Heiligen Geistes in ihm gelebt, und warum er des Wortes Christi (Matth. 5, 13) so wenig eingedenkt sei? Besonders aber, wenn es sich im Gespräch um die Vertheidigung der evangelischen Kern- und Grundwahrheiten handelt, muss die Rede des Christen frisch, lebendig, schlagent, sicher, markig und fernhaft sein. Das Geschild, im Mittelpunkte der wollen und ewigen Wahrheit zu stehen, muss auch der Rede ein in der Kraft und dem Feuer dem Gegner wohl spürbares Übergewicht verleihen; nur darf dem Übergewichte sich kein Übermut beimischen.

5. Die doppelte Fürsorge des Apostels, den Kolossern Nachricht zu geben von seinem Besinden, und Nachricht zu erhalten über ihre Angelegenheiten, zeugt von der innigen Gemeinschaft, welche hier Vorlehrer und Gemeinde verbund. Besonders rührend ist aber die Fürsorge des Apostels für den Onesimus, an welchen ihn kein äusseres Interesse, sondern nur die Liebe zum Herrn knüpft, der ihm aber nicht minder wert ist als der vornehmste und reichste unter den damaligen Bekennern Christi.

— Der heidenapostolische Beruf des Apostels Paulus: 1) Wie umfassend, 2) wie leidenschaftlich, 3) wie segensvoll er war. — Das Verhalten des Christen gegenüber den Ungläubigen: 1) Wie fehlerhaft es oftmals ist; 2) wie es eigentlich sein sollte. — Der Christ im Gespräch mit dem Nichtchristen: 1) Wie seine Rede beschaffen sein müsse (ammuthig, schlagent); 2) was er dabei verhüten sollte (in den Fall zu kommen, daß er nicht mehr antworten kann). — Wie wichtig es sei, daß die Christen auch in der Ferne im lebendigen Verkehr mit einander sich befinden: 1) Zu gegenseitiger Hilfe; 2) zu gegenseitigem Trost. — Paulus und Onesimus — ein Vorbild, wie wir uns verirrter und reuiger Brüder anzunehmen haben.

Stark: Ein Gebet ohne Andacht ist wie ein Opfer ohne Salz, ein Gebet ohne Dankdagung will der Herr nicht hören. — Die Fürbitte — die allerschönste Uebung der Liebe gegen den Nächsten. — Die treue Predigt des Evangeliums bringt nicht viel zeitlichen Nutzen und Vortheil, sondern Leid und Verfolgung. — Weisheit in der Rede und Weisheit im Wandel ist eine eigene Tiere des Christen. — Wenn die Evangelischen gefügt am Glauben und heilig im Wandel wären, die Irrgläubigen würden sich viel eher zu den Rechtgläubigen stellen. — Ein Christ muß der Fehler, die sein Nächster vor seiner Bekehrung begangen hat, nicht gedenken, sondern die Tugenden, die Gott ihm hernach mitgetheilt, rühmen und lieben. — Nieger: Wenn man Gott auch nicht

Inhalt: Grüsse, Austräge, Schlusssegenswunsch.

Es grüßt euch Aristarchus, mein Mitgefängener, und Markus, der Beter des Bar-10 nabas, in Bezug dessen ihr Aufräge empfangen habt; wenn er zu euch kommen sollte, nehmet ihn auf, *und Jesus, der da heißt Justus, die aus der Beschneldung sind; diese 11 allein sind Mitarbeiter am Reiche Gottes, welche mir eine Trostung geworden sind.

*Es grüßt euch Epaphras, der von euch her ist, ein Knecht Christi Jesu, der allezeit für 12 euch kämpft in den Gebeten, damit ihr stehet vollkommen und erfüllt in seglichem Willen Gottes.

*Denn ich bezeuge ihm, daß er viele Mühe hat um euerwillen, und um derer 13 willen in Laodicea und in Hierapolis. *Es grüßt euch Lukas der Arzt, der Geliebte, 14 und Demas. *Grüßet die Brüder in Laodicea und Nympas und dessen Hausgemeinde. 15

*Und wenn bei euch der Brief vorgelesen worden ist, so bewirket, daß er auch in der 16 Laodiceer Gemeinde vorgelesen wird, und daß auch ihr den von Laodicea vorlestet. *Und 17 saget dem Archippus: Siehe auf den Dienst, den du übernommen hast im Herrn, damit

Die Gnade sei mit euch. *Der Gruß mit meiner, des Paulus Hand. Gedenket meiner Bande. 18

der andere mit ihm im Kerker eingeschlossen worden wäre, dazu ist im Contexte keine Veranlassung gegeben, und daher eher mit Meyer anzunehmen, daß zur Zeit, als Paulus den Brief an Philemon schrieb, Epaphras, zur Zeit hingegen, als er den Kolosserbrief schrieb, Aristarchus in Untersuchungshafte befindlich gewesen sei. Warum bald der eine, bald der andere in Haft war, läßt sich nicht mehr näher ermitteln. Der zweite, welcher durch den Apostel Grüsse an die Kolosser bestellt, ist Markus, der als Geschwisterkund (*ἀρεψίος*) des Barnabas bezeichnet wird (vergl. über ihn Apostelg. 13, 5 f.; 15, 37 f.). In Bezug seiner (des Markus, nicht wie Theophil. u. A. annehmen, des Barnabas, von dem im Contexte gar nicht die Rede ist) hatten die Kolosser bereits Befehle oder Aufräge erhalten, an welche der Apostel hier gelegentlich denken, so daß bald der eine, bald

Eregetische Erläuterungen.

1. Es grüßt euch — geworden sind. Von V. 10 bis 14 bestellt der Apostel ihm aufgetragene Grüsse. Aristarchus, ans Thessalonich gebüsst (Apostol. 20, 4), befand sich schon seit längerer Zeit in der nächsten Umgebung des Paulus. Er war während seines längeren Aufenthaltes in Ephesus um ihn (Apostol. 19, 29), begleitete ihn von da aus nach Achaja und wieder zurück (Apostol. 20, 4), nach Cäsarea und später auch nach Rom (Apostol. 27, 2). Die Bezeichnung *οὐραγγαλωτός* des Barnabas ist in sofern bestreitend, als Phil. 23 ungekehrt Epaphras *οὐραγγαλωτός* des Apostels heißt, während Aristarchus nur unter den *οὐραγγοῖς* aufgeführt wird. Mit Griechische, Luther u. A. an eine abwechselnde freiwillige Haft der Gefährten des Apostels zu denken, so daß bald der eine, bald

litterae formatas (Calvin u. a.) können es nicht gewesen sein, da *προτότι* in dieser Bedeutung gar nicht gebraucht ist. Allem Aussehen nach waren diese Auskänge vom Apostel selbst ausgegangen, da er davon erinnert; worin sie bestanden haben, ist ungewiss, wenn es auch möglich ist, dass sie sich auf die für die Gemeinde in Jerusalem kurz zuvor gesammelte Collecte bezogen haben. (Ewald.) Aus der Voraussetzung *σαρκὸς οὐδὲν* geht hervor, dass Marcus damals eine größere Reise entweder bereits angetreten, oder doch in nächster Zeit vor hatte. Mit *δέσμῳσεν αὐτῷ* lädt der Apostel die Kolosser zu einer freudlicher Aufnahme des befreundeten Arbeiters am Evangelium ein. Der dritte, welcher Grüsse bestellt, ist Jesus, der vielleicht als *ρωμαϊκ*er Bruder den Beinamen *Iustus* hatte (Vulg.). Er ist mit dem Apostel 18, 7 erwähnten Propheten *Iustus* nicht zu verwechseln (Theophil.), da er ein geborner Jude war. Die Worte *οὐτοὶ πολὺν* sind mit den vorhergehenden *εἰς τὰς εἰρηναῖς* näher zu verbinden, indem der Apostel die drei vorgenannten aus der Zahl der zu den christlichen Lehrer als die einzigen hervorholte, denen er das Zeugniß geben konnte: *εὐρὺν νοῶν ποιηναγοῦσα*. Die Uebrigens scheinen ihm dagegen nicht zum Troste (eigentlich Erbahrung) gereicht, sondern zum Verurtheil zu haben. Urfallend ist dabei, dass der Apostel auch diese Uebrigens als *οὐτοὶ πολὺν* zu bezeichnen scheint. Das Demas hier kein ehrwürdiger Belohnung erhält, scheint auf eine gewisse Missstimmung des Apostels gegen ihn hinzudeuten, wie wir denn auch aus 2 Tim. 4, 10 wissen, dass er zur Zeit der römischen Gefangenschaft bei wachsender Gefahr, wohl auch wie die Umgebung des Apostels, diesen verlassen hat. Nachdem der Apostel die aufgetragenen Aufräume, Grüsse an die Laodiceer, an einen Christen, Namaus *Nympha*s und an dessen Hausgemeinde ausgesendet. *Nympha*s oder *Nymphorus* muss hier nach ein Laodiceer gewesen sein, welchen Paulus wegen seiner Verdienste um die Gemeinde namentlich auszeichneten wollte. Wovon die drei Verdienste bestanden, zeigt der Zusatz *καὶ τὴν οὐρανὸν αὐτὸν* *εὐχῆσθαι*. Wie Aquila und Priscilla in Ephesus (1 Kor. 16, 19) und Rom (Rom. 16, 5), Philemon in Kolosse (Phil. 2), in ihren Wohnungen Versammlungen hielten, so scheint auch *Nympha*s in Laodicea seine Wohnung zum Zwecke solcher Versammlungen vermehrt zu haben. Die Annahme, dass nur die Familienangehörigen des *Nympha*s unter der *καὶ οὐρανὸν αὐτὸν εὐχῆσθαι* zu verstehen seien (Chrys. u. a.) ist irrtümlich, da *καὶ οὐρανὸν* nicht so viel heissen kann als *τὴν οὐρανὸν*.

2. Es grüßt euch Epaphras — Hausgemeinde Lukas, ohne Zweifel der Evangelist, befand sich öfter in der Umgebung des Apostels, und wie bis Phil. 2, so später in der Gefangenschaft zu Rom (2 Tim. 4, 11). Paulus bezeichnet ihn als den *πολὺταρχός*, vielleicht um ihn von Anderen gleichen Namens zu unterscheiden, und als den Geliebten (*διάνυμος*), um ihn als einen seiner nächsten Freunde der Außerkirchlichkeit der Kolosser zu empfehlen. Dass Demas hier kein ehrwürdiger Belohnung erhält, scheint auf eine gewisse Missstimmung des Apostels gegen ihn hinzudeuten, wie wir denn auch aus 2 Tim. 4, 10 wissen, dass er zur Zeit der römischen Gefangenschaft bei wachsender Gefahr, wohl auch wie die Umgebung des Apostels, diesen verlassen hat. Nachdem der Apostel die aufgetragenen Aufräume, Grüsse an die Laodiceer, an einen Christen, Namaus *Nympha*s und an dessen Hausgemeinde ausgesendet. *Nympha*s oder *Nymphorus* muss hier nach ein Laodiceer gewesen sein, welchen Paulus wegen seiner Verdienste um die Gemeinde namentlich auszeichneten wollte. Wovon die drei Verdienste bestanden, zeigt der Zusatz *καὶ τὴν οὐρανὸν αὐτὸν* *εὐχῆσθαι*. Wie Aquila und Priscilla in Ephesus (1 Kor. 16, 19) und Rom (Rom. 16, 5), Philemon in Kolosse (Phil. 2), in ihren Wohnungen Versammlungen hielten, so scheint auch *Nympha*s in Laodicea seine Wohnung zum Zwecke solcher Versammlungen vermehrt zu haben. Die Annahme, dass nur die Familienangehörigen des *Nympha*s unter der *καὶ οὐρανὸν αὐτὸν εὐχῆσθαι* zu verstehen seien (Chrys. u. a.) ist irrtümlich, da *καὶ οὐρανὸν* nicht so viel heissen kann als *τὴν οὐρανὸν*.

3. Und wenn bei euch — von Laodicea vorleset. Der Aufruf, welchen der Apostel B. 16 den Kolossern erhebt, lässt uns vermuten, dass auch die Gemeinde zu Laodicea den jüdischen Lehrern bedroht war: und die Abmahnungen des Apostels daher auch auf ihre Verhältnisse eine unmittelbare Anwendung fanden. Nicht ohne Schwierigkeit Meyer *εἰς τὰν πολύτιμην* mit *πολύτιμη* in jeglichem Willen feststellen, ein ungeeigneter ist: und *περιληπορούσιον*¹⁾ noch einer näheren Bestimmung bedarf. Der Apostel betrachtet nämlich die Kolosser vom idealen Standpunkt aus als Wiedergeborene und Erneuerte (Kap. 3, 9 f.), und darum als dem Prinzipie nach Vollkommenen, wobei *καὶ περιληπορούσιον εἰς πολὺτιμην* den Begriff der Vollkommenheit höher begründet. Die Gewissheit in Allem, was den Willen Gottes betrifft *εἰς* von der Sphäre, innerhalb welcher die christliche schiere Überzeugung sich bewegt, vgl. Rom. 14, 5, ist die subtileste Grundlage.

1) Die Lesarten differieren hier sehr. Die Reccepta haben *ζητον πολὺτιμην*; D. F. C. lesen *πολὺτιμην κόπον*. Beide Lesarten sind nicht ausreichend bezeugt und machen den Eindruck des Glossums. Das im R. T. außer der Offenbarung vor kommende *πόνος* erregt zu haben.

2) Auch hier differieren die Lesarten. A. C. *πολύτιμην*, nach B. *πολύτιμης*. *Αὐτὸν* ist so überwiegend stark bezeugt, dass die übrigen Varianten als Emendationen erscheinen.

Zeit ist der zweite Theil des apostolischen Auftrages: *καὶ τὴν εἰς Ααδόκαλας ιὼν καὶ φίλος αὐτοῦ*. Es fragt sich nämlich, was für ein Brief unter der *προτότι* *εἰς Ααδόκαλας* zu verstehen sei? Sodann in der ältern Kirche dachte man an einen Brief, der von der Gemeinde zu Laodicea auf Veranlassung des *προτότι* geschrieben gewesen wäre (so schon „einige“ bei Chrys., Theob., Calvin, Beza, Baumg.-Cr.). Allein wenn der Brief, den die Kolosser nach Laodicea senden sollten, ein Brief des Apostels war, so scheint schon der Context zu fordern, dass auch der Brief, den die Laodiceer auf Veranlassung der Kolosser an diese senden sollten, den Apostel zum Verfasser hatte. Überdies lässt uns nicht einsehen, weshalb die Laodiceer die Zuhörer ihrer Gemeinde, welche sie dem Apostel vor langerer Zeit geschildert hatten, jetzt noch den Nachbarn Kolossern schriftlich schreiben sollten, da sie es doch jeden Augenblick mühslich unmittelbar und wahrer, namentlich auch mit Beziehung auf die neuesten Vorgänge, tun konnten. Daher ist wahrscheinlich in dem zweiten Theile des Auftrages *εἰς* von einem an die Laodiceer gesetzten *προτότι* *εἰς Ααδόκαλας* die Rede, von welchem auch die Kolosser gemeindliche (offizielle) Notiz nehmen sollten. Mit der Präpos. *εἰς* bei *Ααδόκαλας* wird angezeigt, dass der Brief, um von den Kolossern gelesen werden zu können, aus oder von Laodicea nach Kolosse gesandt werden musste. Dieser Brief ist verloren gegangen, wie auch noch andere Briefe des Apostels, z. B. ein Brief an die Korinther. Mit Wahrscheinlichkeit vermutet Meyer, dass Typhlus beide Briefe gleichzeitig mitgebracht und den an die Laodiceer, weil er über Laodicea nach Kolosse reiste, zuerst abgegeben habe, wie denn der Apostel a. u. St. voranszulegen scheint, dass die Laodiceer bereits im Besitze des an sie gerichteten Briefes waren, als die Kolosser den Briefen erhalten.

5. Und saget — sei mit euch. Nach folgt eine schlichte Erwähnung an einen Kolosser, Namens Archippus, der nach Phil. 2 ein mit Paulus genial verbundener und sehr angesehener Christ gewesen sein muss, da er *προτοπατρὸς* heißt und Handversammlungen hielt. Dass Archippus nicht ein Laodiceer gewesen sein kann (Mich., Storr, Biebel), gehttheils aus der ihm betreffenden Stelle im Briefe an Philemon, theils aus dem Umstände hervor, dass Paulus eine Stütze an einen Gemeindevorsitzer zu Laodicea schickte, nicht in einem Briefe an die Gemeinde zu Kolosse erhielt haben würde. Was es für ein Gemeindebedienst war, den Archippus in Kolosse verwalte, erhebt aus dem Ausdruck *διακόνοις* nicht ohne Weiteres, da derselbe hier im Allgemeinen irgend eine gemeindliche Dienstverrichtung, nicht aber im Besonderen das Amt eines Diakonen, bezeichnet (vergl. Rom. 11, 13; 1 Kor. 12, 5; 2 Kor. 3, 7 f.; Eph. 4, 12). Wenn ältere Ausleger (wie z. B. Hieronymus) ihn als Bischof der Gemeinde betrachten, so liegt im Contexte hierzu nicht die geringste Veranlassung. Auch über die Urtheile der Röge lässt sich nichts Genaueres mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuten, ebenso wenig darüber, ob er ein junger Mann (Ewald), oder ein altersschwacher (Bengel) gewesen sei. Dass er sich Nachlässigkeiten

1) Die Lesarten differieren hier sehr. Die Reccepta haben *ζητον πολὺτιμην*; D. F. C. lesen *πολὺτιμην κόπον*. Beide Lesarten sind nicht ausreichend bezeugt und machen den Eindruck des Glossums. Das im R. T. außer der Offenbarung vor kommende *πόνος* erregt zu haben.

2) Auf beide Boraussetzungen, die wir nicht thellen, hoffen wir in der Einleitung zum Brief an die Römer zurück zu kommen. Die Red.

in seinen Dienstverrichtungen zu Schulden kommen ließ, ist wohl anzunehmen, da *πλεῖς* (vergl. 1 Kor. 1, 26) zu größerer Aufmerksamkeit ermahnt, und die Worte *ιὼν αὐτοῦ μηδέποτε* (vergl. Apostelg. 12, 25) darauf hindeuten, dass es an treuer Dienstfüllung gemahnt hat. Mit *τὴν προτότιας* ist zur Schärzung des Gewissens der Verpflichtungsgrund für den Archippus beigesetzt, wobei *εἰς προτότιον*, wie öfters, auf die Gemeinschaft mit dem Herrn hinweist, welche die Gewissen innerlich bindet. Der Schluss B. 18 war nicht mehr direkt, sondern eigentlich (*τῇ συζητεῖσα*) vom Apostel geschrieben (vgl. 1 Kor. 16, 21; Gal. 6, 11; 2 Thess. 3, 17). Alsbald und ergreifend durch ihre Einsicht ist die zweite Theil des apostolischen Auftrages: *καὶ τὴν εἰς Ααδόκαλας ιὼν καὶ φίλος αὐτοῦ*. Es fragt sich nämlich, was für ein Brief unter der *προτότι* *εἰς Ααδόκαλας* zu verstehen sei? Sodann in der ältern Kirche dachte man an einen Brief, der von der Gemeinde zu Laodicea auf Veranlassung der Kolosser an diese senden sollten, den Apostel zum Verfasser hatte. Überdies lässt uns nicht einsehen, weshalb die Laodiceer die Zuhörer ihrer Gemeinde, welche sie dem Apostel vor langerer Zeit geschildert hatten, jetzt noch den Nachbarn Kolossern schriftlich schreiben sollten, da sie es doch jeden Augenblick mühslich unmittelbar und wahrer, namentlich auch mit Beziehung auf die neuesten Vorgänge, tun konnten. Daher ist wahrscheinlich in dem zweiten Theile des Auftrages *εἰς* von einem an die Laodiceer gesetzten *προτότι* *εἰς Ααδόκαλας* die Rede, von welchem auch die Kolosser gemeindliche (offizielle) Notiz nehmen sollten. Mit der Präpos. *εἰς* bei *Ααδόκαλας* wird angezeigt, dass der Brief, um von den Kolossern gelesen werden zu können, aus oder von Laodicea nach Kolosse gesandt werden musste. Dieser Brief ist verloren gegangen, wie auch noch andere Briefe des Apostels, z. B. ein Brief an die Korinther. Mit Wahrscheinlichkeit vermutet Meyer, dass Typhlus beide Briefe gleichzeitig mitgebracht und den an die Laodiceer, weil er über Laodicea nach Kolosse reiste, zuerst abgegeben habe, wie denn der Apostel a. u. St. voranszulegen scheint, dass die Laodiceer bereits im Besitze des an sie gerichteten Briefes waren, als die Kolosser den Briefen erhalten.

5. Und saget — sei mit euch. Nach folgt eine schlichte Erwähnung an einen Kolosser, Namens Archippus, der nach Phil. 2 ein mit Paulus genial verbundener und sehr angesehener Christ gewesen sein muss, da er *προτοπατρὸς* heißt und Handversammlungen hielt. Dass Archippus nicht ein Laodiceer gewesen sein kann (Mich., Storr, Biebel), gehttheils aus der ihm betreffenden Stelle im Briefe an Philemon, theils aus dem Umstände hervor, dass Paulus eine Stütze an einen Gemeindevorsitzer zu Laodicea schickte, nicht in einem Briefe an die Gemeinde zu Kolosse erhielt haben würde. Was es für ein Gemeindebedienst war, den Archippus in Kolosse verwalte, erhebt aus dem Ausdruck *διακόνοις* nicht ohne Weiteres, da derselbe hier im Allgemeinen irgend eine gemeindliche Dienstverrichtung, nicht aber im Besonderen das Amt eines Diakonen, bezeichnet (vergl. Rom. 11, 13; 1 Kor. 12, 5; 2 Kor. 3, 7 f.; Eph. 4, 12). Wenn ältere Ausleger (wie z. B. Hieronymus) ihn als Bischof der Gemeinde betrachten, so liegt im Contexte hierzu nicht die geringste Veranlassung. Auch über die Urtheile der Röge lässt sich nichts Genaueres mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuten, ebenso wenig darüber, ob er ein junger Mann (Ewald), oder ein altersschwacher (Bengel) gewesen sei. Dass er sich Nachlässigkeiten

1) Die Lesarten differieren hier sehr. Die Reccepta haben *ζητον πολὺτιμην*; D. F. C. lesen *πολὺτιμην κόπον*. Beide Lesarten sind nicht ausreichend bezeugt und machen den Eindruck des Glossums. Das im R. T. außer der Offenbarung vor kommende *πόνος* erregt zu haben.

2) Auf beide Boraussetzungen, die wir nicht thellen, hoffen wir in der Einleitung zum Brief an die Römer zurück zu kommen. Die Red.

Gemeinde emporhob: Unser eigener Wille kann irrgehen; aber des göttlichen Willens müssen wir gewiss sein. Wer nicht weiß, was Gott will, der kann auch nicht wissen, was er soll.

4. Der Austausch von brieslichen Mittheilungen, welcher, nach dem Auftrage des Apostels, zwischen den beiden Gemeinden zu Kolosse und Laodicea stattfinden sollte, ist ein erfreulicher Zeichen christlicher Gemeinsamkeit, herzlicher Verbindung in gleichem Glauben, gleicher Liebe, gleicher Hoffnung und gleicher Noth. Dieses christliche Gemeinigefühl ist leider unserer Gemeinden großenteils verloren gegangen; der Grund liegt darin, daß es unserem Gemeindeselben an der organischen Gestaltung und den Gemeinden untereinander an den Mitteln wechselseitiger Verbindung mangelt. Nur an den Erlebnissen Anderer einen regen Anteil zu nehmen, muß man selbst etwas mit zu erleben haben. Und was erleben in der Regel unsere Gemeinden: als Gemeinden Jesu Christi?

5. Der Auftrag, welchen der Apostel (R. 17) der Gemeinde zu Kolosse ertheilt, daß sie (die Kolosser) dem Archippus sagen sollten, er solle auf seinen Dienst seien, ist uns ein unvorderliches Zeugniß für die freie antikirchliche Gestaltung der ursprünglichen Gemeindeverhältnisse innerhalb der heilchristlichen Kreise. Wäre nur eine Spur von hierarchischer Einwidigung in der Gemeinde zu Kolosse zu finden gewesen, so hätte der Apostel mit einem solchen, das Disziplinarverfahren be treffenden, Auftrage nicht die ganze Gemeinde, sondern er hätte die Vorsteherchaft derselben damit beauftragen müssen. Er anerkennt mit seinem Auftrage unverkennbar die Gemeinde selbst als Subjekt der Kirchenleitung und überläßt es ihr, ihn nach Gutbefinden auszurichten.

6. Wer in der Gemeinde Christi ein Amt über nimmt, der übernimmt damit ernste Verpflichtungen nicht nur gegen die Gemeinde, welcher er dient, sondern insbesondere auch gegen den Herrn, von welchem er den Dienstauftrag und die höchste Autorität empfangen hat. Darum lädt derjenige doppelte Schwur auf sich, welcher es mit einem Gemeindeamt in der Kirche Christi leicht nimmt, sowohl gegenüber denen, welchen er vorsteht, als gegen den, in dessen Namen er sein Amt verwaltet.

7. Das Wort des Paulus: Gebenkt meiner Bande, ist auch noch zu uns gesprochen. Wir, die wir in Zeiten verhältnismäßigiger Ruhe und Friedens in der Kirche leben, sollen keinen Augenblick vergessen, wie die Gründer der Kirche Gut, Ehre, Leib und Leben für den Wahrheitsbund eingesetzt haben, dessen wir uns gegenwärtig erfreuen. Wir werden uns darum ebenso sehr gehoben fühlen durch die Oper, welche die apostolischen Blutzungen um des Evangeliums, ja auch um unserwillen gebracht haben, als gebemächtigt durch unsern eigenen Mangel an christlicher Thätigkeit. Wir werden Gott bitten, daß er uns vor Zeiten verschulicher Erdsal in Gnaden bewahre, aber auch daß er uns, für den Fall, daß sie hereinbrechen durch sein Wort und seinen Geist die Kraft und Gnade verleihe möge, den Vorbilbren der apostolischen Kirche in treuer Ausdauer und unerschütterlichem Glaubensmuße nachzufern.

Homiletische Andeutungen.

Der Segen der christlichen Gottesfreundschaft:
1) Wovon er bestehet; 2) auf welchem Wege er noch im-

mer erworben wird. — Die Gefahren des gesetzlichen Christenthums: 1) Woher sie entspringen; 2) wie vermieden werden können. — Die große Sorgen des apostolisch gesinnerter Mitarbeiter am Reiche Gottes eine Thalsache, die uns 1) ebenso sehr zur Denkmung in Beziehung auf uns selbst, als 2) zur Anerkennung ähnlicher christlicher Charaktere veranlassen muß. — Der Trost, den wir aus der Verbindung mit treuen Arbeitern am Reiche Gottes schöpfen.

1) Wovon er seinen Grund; 2) welchen Segen er hat. — Epaphras, das Beispiel eines echten christlichen Charakters, den er bewahrt: 1) im unerschütterlichen Festhalten an der christlichen Wahrheit für seine eigene Person; 2) in unermüdblicher Fürsorge gegenüber Anderen, um sie vor dem eindringenden Irrthum zu schützen. — Die christliche Glaubenssicherheit: 1) Wovon sie kommt; 2) wozu sie kommt. — Apostolisches Hirtenamt: 1) Für wen; 2) warum; 3) wie es sorgt. — Die Segnungen eines lebendigen Verkehrs unter den Christengemeinden: 1) Die wechselseitige Theilnahme wird dadurch rege erhalten; 2) der gemeinsame Glaube bestätigt; 3) die allseitige Liebschaft auf's neu geweckt; 4) die Geduld und Ausdauer in Zeiten der Noth gestärkt. — Die erste Verantwortung, die auf einem Diener an der christlichen Gemeinde ruht: 1) Wovon sie ihren Grund hat; 2) wozu sie ihm verpflichtet. — Dass wir auch jetzt noch alle Verantwortung haben, der Bande des Apostels zu geben: 1) Zu unserer Beschämung; 2) zu unserm Trost; 3) zu unserer Nachreicherung.

Starke: Das Christenthum befürwortet die Freundschaft unter den Menschen auf allerlei Art und Weise, in Gebeten, Worten und Werken. — Große Lehrer, die viele Gaben empfangen haben, haben öfters die größten Anfechtungen, darum haben sie auch Leidster und Aufrichter von Nöthen. — Das Gebet der Gerechten, wenn sie stark anliegen und sich mit Gott gleichsam in einen Kampf begeben, ist mächtig und gewinnt. — Sieg er: Die Freiheit das Wort Gottes lesen zu dürfen, sammt allen zu dessen Grabraum notwendigen Anleitungen, ist eine unzählbare Wohthat. — Schleiermacher: Überall ist das zu allen Zeiten ein heiligend Band gewesen in der christlichen Kirche, daß jeder nicht nur vereint: war mit dem Herrn und mit Allen, die an den Namen Christi glaubten, sondern daß Jeder auch noch seinen besondern Kreis hatte von besondern ihm befremdeten Gemüthern. — Alle Vereinigungen von Christen zu einem Bunde persönlicher Freundschaft, die eine Ungleichheit zu Anderen hervorbringen, sollen in herzlicher Verständigung enden, daß jeder an seinem Ort und in seinem Geist, aber durch gemeinsame Liebe mit den Anderen verbunden, das große Werk der Bekämpfung der Menschen durch Christum treiben mösse. — Das ist der Reichthum des göttlichen Geistes, daß es immer der rechte Glaube und dieselbe Liebe ist, die da treibt zu reden von Gott und dem Christen und die ebenso ausgefaßt wird in den Gemüthern und heraustritt, wie in den ersten Zeiten des Christenthums. — Das muß der Anfang, das muß das Ende sein bei Allem; alle Liebe geheiligt durch die Liebe Gottes, alle Kraft nichts als Offenbarung der Liebe Gottes, auf daß der Mensch durch die Kräfte, die ihm mitgetheilt sind von oben, als ein Werkzeug Gottes erscheine zu Seiner Offenbarung und Verherrlichung.

Bei Velhagen & Klasing in Bielefeld ist soeben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Biblischen Geschichtsbücher des

Alten Testaments.

Ein Bibelunterricht nach den Grundsätzen gläubiger Concentration

von
Wilhelm August Bühring,
weil. Seminarirektor in Remscheid.
1862. gr. 8. geh. 18 Sgr. geb. 21 Sgr.

Der mit der Herausgabe des Buches betraute Freund des seligen Verfassers sagt darüber in der Vorrede u. A. Folgendes:

"Obiges soeben erscheinende Buch ist ein Werk, bei dem es Nielsen als eine Versammlung, als ein höherer Verlust erscheinen müsse, wenn dasselbe nicht durch den Druck vervielfältigt worden wäre. Es liegt hier nicht eine slitzige Arbeit vor uns, wie sie etwa ein vielbeschäftigter Schulmann als Praktation für seine Stunden entworfen hat, sondern die Frucht der Erforschung und Belehrung des göttlichen Wortes, auf die der Verfasser nach innerstem Bedürfniss seine nähern Kenntnisse, sein ganzes Herz und Gemüth gerichtet, eine Arbeit, an die er, zunächst zu Nutz und Frommen der Schule und ihrer Lehrer, den Fleiß fast eines Vierteljahrhunderts gewendet hat, und zu dessen Auszehrung die Eigenart seines Wesens prädestiniert war. — Erfüllt von dem unerträglichen Reichthum der im Worte Gottes verborgenen Schätze, ist Bührings Behandlung derselben ein Meilenstein dieses Reichthums; und was er ihm abgewonnen, das gibt er dann ebenso unmittelbar und herzhaftig, wie er es an sich zu allerächst selbst erfahren. In diesem Sinne entstand auch die vorliegende Arbeit, worin er die jungen Männer, die aus der göttlichen Offenbarung der Bibel heraus als Verteidiger der Kirche, als Katechismus, als Kirchenlied, gottesdienstliche Ordnung oder sonstige christliche Erscheinung im Leben gewachsen und entstanden sind, in ihrer Mannigfaltigkeit und Harmonie darzustellen suchte, daß das Ganze um und über dem aufferkommen und sinnigen Beschauer zu einem Bau gothischen Domes emporsteigt, der ein tiefgehendes Verständniß darreicht. Welcher Lehrer, aber diesen Blick gewonnen hat, wird auch schon das herausfinden, was für die ihm unvertrauten Seelen sich eignet und seinem Unterrichte kommt; er gibt dann nicht längstlich wie nach Recepten, sondern aus der Fülle und aus der Lebenserfahrung."

Confirmation - Reihe

Confirmations-Büchlein

Bibel sprüchen und Lieder versen.

Mit bildlichen Verzierungen,
gezeichnet, unter Benutzung verschiedener Meister, von
Otto Speckter.

Dritte Auflage. 1862. Gr. Quarto. geh. 20 Sgr.

Adolphine Dispolosche

3 3 3 3 3 3 3 3

111 111 111 111

etwaussele nasse den ist

etwaussele ginsdell schittemm-dispolosche das hoc ipso hinc mir
merolordz nebulosus nistion von gauchmire in

neueren pietate am 1818

1818 1818 1818 1818

1818 1818 1818 1818

1818 1818 1818 1818

1818 1818 1818 1818

1818 1818 1818 1818

1818 1818 1818 1818

1818 1818 1818 1818

1818 1818 1818 1818

1818 1818 1818 1818

1818

Adolf Monod's ausgewählte Schriften.

Aus dem Französischen.

8 Theile. 8. 1860—1862, geh.; 2 Thlr. 10 Gr.

Jeder Theil auch abz. zu dem beigefügten Preise.

I. u. II. Theil. 16 Gr.

Biographisches Vorwort. — Wer da dästet.
— Des Menschen Elend. — Gottes Erbarmen.
Gott ist die Liebe. — Nathanael. — Die großen

Seelen.

lichen Lebens. — Johannes der Täufer. — Log

und Märtyrerthum.

V. Theil. 8 Gr.

Bist du ein Christ? — Die Heilung durch
das umfang aus Gnaden dargebotene Gott.
Maria Magdalena. — Der Reitermeister von
Philipp. — Der Alles vermögende Glaube.

Der Apostel Paulus, fünf Medien.

VI. Theil. 8 Gr.

Das Werk.

Das Welt.

VII. Theil. 12 Gr.

Bist du ein Mörder? — Das Glück des Christ-

Wolff Monod's Abschiedsworte.

Die beiden letzten Theile (VII. und VIII.) sind vor kurzem erschienen und schließen die Sammlung. Dem VII. Theile (enth. Das Welt) ist ein größeres Brückstück des französischen Originals beigefügt, um dem Leser Gelegenheit zu geben, den Verfasser auch in seiner Muttersprache reden zu hören und zugleich die französische Sprachkunst in einem ihrer verdorragendsten Beiträgen kennenzulernen.

Die Bedeutung der Monodschen Schriften, namentlich für die Kreise der Bildeten, darf nicht unterschätzt werden. Ihre Entschiedenheit verbunden mit Weise, dazu der Schmid hohen Geistesbildung und ein höchst auregender physiologischer Theorie geben ihnen eine außiomende Bedeutung.

Choralbuch

für
Haus und Kirche.

371 Choräle, sowohl in ihren ursprünglichen Tönen und Rhythmen, als auch in neuerer Form.

Nebst einer Zugabe für die Liturgie.

Bearbeitet und
herausgegeben von H. Lohmeyer, Rector in Schlesien.

Preis geh. 1 Thlr. 6 Gr., geb. 1 Thlr. 10 Gr.

1860. Aug. 1861. 1862. 1863.

Theologisch-homiletisches

Bibelwerk.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des Neuen Testaments

Zehnter Theil:

Die beiden Briefe Pauli an die Thessalonicher.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1864.

Die

Beiden Briefe Pauli

an die

Thessalonicher.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

C. A. Nuberlen,

Dr. der Philosophie u. Theologie, der letzteren
außerordentlichen Professor in Basel.

C. J. Niggenbach,

Dr. der Theologie u. ordentl. Professor
in Basel.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1864.

mitte 18. im vorstehenden Jahre ist mir es bei Gelegenheit gegeben
gewesen die zu den beiden Thessalonicher Briefen gehörigen
Gesetze und Sitten des jüdischen Volkes und der Christen zu studieren.
Zum erstenmal habe ich dies geschehen und nun darüber kann ich nichts
sagen, was nicht in dem ersten Bande dieses Werkes enthalten ist. Die zweite
Auflage ist eine Fortsetzung der ersten, welche die jüdischen Gesetze und Sitten des
Volkes und der Christen in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts darstellt.

Band I. 1838

Vorwort.

Vorwort

Die Auslegung der beiden Briefe an die Thessalonicher hatte ursprünglich
mein thurer College Herr Professor Dr. Auberlen unternommen, konnte aber nur
die Bearbeitung der beiden ersten Kapitel des ersten Briefes zu Ende führen. Eine
Erkrankung, die ihn leider Jahre lang nötigte, auf strengeres Arbeiten zu ver-
zichten, war die Ursache, daß er im Einverständniß mit der öblichen Redaktion die
Fortschreibung in meine Hände legte. Es thut mir leid, daß er die Vollendung der
Arbeit nicht mehr erleben durfte. Den 2. Mai dieses Jahres erfolgte sein seliges
Sterben.

Für die Einleitung zum ersten Brief und die drei letzten Kapitel desselben, so-
wie für den zweiten ganz habe ich allein die Verantwortung zu tragen. Die beiden
vom ersten Verfasser bearbeiteten Kapitel habe ich mit ihm durchgangen; doch ist hier
bis an wenige Zusätze, mit denen er einverstanden war, alles von seiner Hand.
Mögen die Leser das Folgende nicht allzusehr davon abstechend finden. Einige Punkte,
worin ich von der Auffassung meines seligen Freundes ein wenig abweiche, sind theils
zu unerheblich, als daß ich auf einer Änderung bestehen möchte, z. B. die Art der
Verknüpfung des *επιρροσ* mit dem Vorigen (Kap. 1, 3); die Auffassung des Dativs
μαρτυρίας (Kap. 2, 10); die Frage, worauf sich *δε* beziehe (Kap. 2, 13); theils fand ich
Gelegenheit, bei späteren Stellen darauf zurückzukommen; so verweise ich in Betreff
des *εγον της πτώσεως* (Kap. 1, 3) auf die Anmerkung zu 2 Thess. 1, 11; und
einen kleinen Nachtrag bezüglich auf die Handarbeit des Apostels (Kap. 2, 9) bringe
ich zu 2 Thess. 3, 7—9.

Einige leichte Versehen, die mir aufgefallen sind, möchte ich noch bitten zu be-
richtigen: auf S. 59, Sp. 1, Z. 23 sollte es heißen: gebuldet werden; sobann die
Schlußbemerkung S. 63, Sp. 2, Z. 42 und 43 gehört an eine frühere Stelle,
nämlich S. 59, Sp. 2, nach Z. 24. Ferner S. 84, Sp. 2, Z. 43 muß es *ἀπόστολος*
statt *ἀπόστολος* heißen, dagegen Z. 44 umgekehrt *επίσκοπος* statt *επίσκοπος*. Eben-
dort ist Z. 48 Bezeichnung zu lesen, dagegen Z. 51 Beziehung. S. 107, Sp. 1,
Z. 7 v. u. lies: Paulus bezeugt.

Anmerkung

ausführliche Anmerkungen nach dem Texte

Welche Handreichung ich Herrn Dr. Stockmeyer, Pfarrer zu St. Martin in Basel, verdanke, habe ich auf S. 59 bemerkt.

Indem ich nun zugleich mit dem Vermächtniß eines edlen Theologen meine Erstlingsarbeit in diesem Gebiet ausgehen lasse, kann ich nur wünschen und von Gott ersuchen, es möge das gemeinsame Werk dazu beitragen, das Verständniß dieser herrlichen Briefe, die Liebe zu der darin verkündeten Wahrheit, die Aufzehrung der Gemeinde Christi zu förbern.

Basel, im Juni 1864.

Dr. C. J. Rickenbach.

Der erste Brief Pauli an die Thessalonicher.

Einleitung.

S. 1.

Die Empfänger des Briefes.

Thessalonike (s. Winer im Realwörterbuch), bei Herodot und Thulydides Therme genannt, liegt zu hinterst am Sinus Thermaicus. Den neuern Namen gab ihr Kassander zu Ehren seiner Gattin, einer Tochter Philipp's, die Thessalonike hieß. (Andere geben an, der Name solle das Ansehen an einen Sieg über die Thessaler feiern.) Unter den Römern war Thessalonice die Hauptstadt der zweiten Region der Provinz Mazedonien, Sitz eines römischen Prätor und Quästors. Plinius nennt sie libera. Später heißt sie Metropolis, und zwar nicht nur für Mazedonien, sondern auch für Achaja. Durchs ganze Mittelalter ist sie eine bedeutende Stadt, eine Zeit lang venetianisch, seit 1430 türkisch; heute heißt sie mit wenig verschlisseltem Namen Saloniki, und noch immer wie zur Zeit der Römer ist sie völreich und wohnen darin Tausende von Juden. Was in Philippi fehlte, das fand der Apostel in der thessalischen Haupt- und Handelsstadt: eine Synagoge nämlich. Die Gründung der Gemeinde baselbst ist Apostol. 17, 1 ff. erzählt. Sie war eine der Früchte der zweiten Missionsreise Apostol. 15—18; die zweite Gemeinde, die auf dem europäischen Festlande entstand. Zuerst in Philippi (wo ein Jahrhundert früher das republikanische Rom seinen Untergang gefunden) war dem Apostel die Erfüllung der Verheißung, die in jenem Gesicht des mazedonischen Mannes lag (Apostol. 16, 9), zu Theil geworden. Aber auch hier zuerst hatte ihn eine Verfolgung betroffen, die rein aus heidischen Motiven entprang. Der Eigennutz solcher, die aus Wahrsagerei Gewinn zogen, hatte den Vorwand der religio illicita gegen ihn geltend gemacht. Nach der blutigen Misshandlung, von der ihm kaum die Wunden geheilt sein, hatte er sich mit Silas, seinem Leidensgefährten, und mit Timotheus, den die Verfolgung nicht betroffen hatte, in erhöhter Freudekeit nach Thessalonice gewendet.

Lange, Bibelwerk. N. T. X.

1

die Angabe Phil. 4, 16, die Philippier hätten ihm zweimal nach Thessalonich Geschenke gesandt. Es ist nicht einmal unbestreitbar, daß Paulus hier den ersten Aufenthalt in Thessalonich meinte; und wenn auch, so können die Sendungen rasch auf einander gefolgt sein.

Also in kaum drei Wochen bildete sich eine zahlreiche und blühende Gemeinde. Wohl war die Zeit erfüllt, der Stand der Gemüthe empfänglich, und Paulus bestens befand, sagt der Brief uns nach der Apostg. geschah das Zusammentreffen in Korinth, und zwar kam mit Timotheus auch Silas aus Mazedonien, wie denn auch nach 1 Thess. 1, beim Schreiben des Briefes die beiden Gehilfen um den Apostel sind. Ob und wie die Angaben der beiden Quellen näher zu combiniren seien, darüber vergl. die Anmerkung zu 1 Thess. 3. Im Allgemeinen leuchtet ein: sie stimmen unabhängig voneinander wohl zusammen.

Gegen den mächtigen Aufschwung erhob sich eine mächtige Feindschaft. Die unglaublichen Juden wußten durch mißiges Volk einen tumult zu erregen. Den Apostel selber fanden sie nicht, aber seinen Gastwirth Jason und einige andere Christen schleptten sie vor den Praefectus urbis mit einer argen, den Römern mundgerecht gemachten Verleumdung. Die Auführer, sagten sie, die den ganzen orbis Romanus erregten, reizten zur Empörung wider den Kaiser, indem sie Jesum als König ausriefen. Die Juden (assidus tumultuantes, Sueton.) wurden eben dann durch Claudius aus Rom vertrieben (Apostg. 18, 2) und sahen sich überall als Unruhestifter mißtrauisch bewacht. Wie gern ergriessen sie nun den Vorwand, sich selber weiß zu waschen, die Verhafteten recht witsam zu verleumden. Was man uns vorwirft, trifft nur diese. So heuchelten sie Unterthanentreue und verrietten ihre theuersten Glaubenshoffnungen an den Füßen des Weltreichs; ganz wie die Ankläger Jesu vor Pilatus (Luc. 23, 2; Joh. 19, 12 ff.). Der Apostel ist von solcher Ähnlichkeit bewegt 1 Thess. 2, 14 ff. Meist nimmt man an, die von Paulus besonders betonte Predigt von der *pastoreta Iesu* (1 Thess. 1, 10 u. a.) habe zu dieser Verdrehung Anlaß gegeben. Es ist aber ebenso wahr, daß die schon vielfach erlebte Bosheit der Juden als ein wichtiges Zeichen der Zeit den Apostel zur Verkündigung der nahen Gerichte trieb. Israel macht das Maß seiner Verhärtung voll, dieser Eindruck erfüllt ihn. Daher verkündet er das Kommen des Herren, natürlich fern von jeder politisch strafbaren Weise. Die römische Behörde ist geistlich nicht fähig zu untersuchen; die Besorgniß vor Aufruhr und Römerrache erschreckt das Volk; aber das Verfahren der Beamten ist legitim; sie lassen sich Rantion geben, daß keine Unruhen angezettelt werden; und Paulus, um der jungen Gemeinde einen neuen Sturm zu ersparen, weicht nach Beree. Von diesem Orte aus, der keine zwei Tagesreisen nach Südwosten lag, konnte er fortfahren, nach Thessalonich zu wirken. Aber die Juden dieser Stadt erwiesen sich als besonders unverschämliche Gegner (wie Saulus vor dem Tage von Da-

mastus gewesen); sie vertrieben ihn auch aus Beree, und er wuchs mit Zurücklassung der zwei Begleiter nach Athen.

Weiter meldet die Apostg. nicht, daß Timotheus zu Paulus nach Athen gekommen und von da nach Thessalonich gesandt worden sei (1 Thess. 3, 1). wohl aber, daß er aus Mazedonien wieder zu ihm kam, Apostg. 18, 5; vergl. 1 Thess. 3, 6. Wo sich Paulus damals befand, sagt der Brief uns nicht nach der Apostg. geschah das Zusammentreffen in Korinth, und zwar kam mit Timotheus auch Silas aus Mazedonien, wie denn auch nach 1 Thess. 1,

beim Schreiben des Briefes die beiden Gehilfen um den Apostel sind. Ob und wie die Angaben der beiden Quellen näher zu combiniren seien, darüber vergl. die Anmerkung zu 1 Thess. 3. Im Allgemeinen leuchtet ein: sie stimmen unabhängig voneinander wohl zusammen.

S. 2.
Ort, Zeit und Veranlassung der Abschrift.

Was wir zuletzt erwähnten, läßt uns erkennen, daß die Unterschrift in alten Handschriften: „geschrieben von Athen aus“, nicht nur (wie alle diese Unterschriften) unricht, sondern auch unrichtig ist; wahrscheinlich als eine flüchtige Folgerung aus 1 Thess. 3, 1 entstanden; als mißte der Ort, wo Paulus schrieb, derselbe sein mit dem, von welchem aus er den Timotheus sandte. Vielmehr ist unser Brief in Korinth geschrieben und war in der Zeit, da Paulus im Anfang seines dortigen Wirkens stand; nicht sehr lange nach der Thessalonicher Bekämpfung (1 Thess. 1, 9); gleich nach des Timotheus Rückkehr zu Paulus (1 Thess. 3, 6 dagegen); also im Jahre 53 (vor 54, da Claudius starb, vergl. Apostg. 18, 2; s. Wieseler Chronol. des ap. Zeitalters S. 253). Das ist auch von Alters her die Annahme der Meisten. Die Meinung einer späteren Abschrift (Wurm: im Zeitpunkt von Apostg. 18, 22; Schrader: in demjenigen von 20, 2; Schröter wegen 1 Thess. 2, 14 ff.: erst in der Zeit des jüdischen Krieges, später als Apostg. 28) stützt sich auf unhaltbare Gründe. Die Erwähnung von Vorfahren (1 Thess. 5, 12) — übrigens ohne Amtstitel — beweist nicht, daß die Gemeinde keine neue Stiftung war. Wenn auch später, wo man eine Auswahl hatte, keine Neophyten gewählt wurden (1 Tim. 3, 6), so zeigt doch Apostg. 14, 23, daß Paulus keine Gemeinde ohne Vorfahre lieb. Auf noch andere Gründe, die für eine spätere Abschrift sprechen sollen, werden wir weiter unten geführt werden und sie ebenso unrichtig finden.

Was aber den Apostel zum Schreiben veranlaßte, das erklärt sich leicht aus der Lage der Gemeinde. Der treue Geissler mußte tief um dieselbe besorgt

und verstärkt (Theol. Jahrb. 1855 II.) nicht nur dem zweiten, sondern auch dem ersten Briefe die Rechtheit abgesprochen; ohne daß es für denselben ein Ungleiche wäre; denn das Ende kann nur sein eine desto gründlichere Anerkennung seiner Eigenhümlichkeit und seines hohen Werthes.

Die Zeugnisse des Alterthums sind für unsern Brief weber stärker noch schwächer als z. B. für den Galaterbrief. Es sind auch nichts als sogenannte innere Gründe, die Baur dagegen gestellt macht. Er findet den Inhalt bedeutungslos; es mangelt alles spezielle Interesse; alle bestimmte Veranlassung; lauter allgemeine Ermahnungen, Lehren, Wünsche, die in andern Briefen nebenher laufen, seien hier die Hauptfache. Dabei zeige sich der Brief von der Apostelgeschichte und von andern Briefen abhängig; namentlich aus den Korintherbriefen begegnen uns manche Reminiszenzen. Die sehr gehobne Auseinandersetzung der Bekämpfung der Thessalonicher erscheint als völlig zwecklos; warum an eine Gemeinde das Alles schreiben, was sie selbst erfahren? Zudem werde vorausgesetzt, die Stiftung der Gemeinde sei noch nicht lange geschehen, und dennoch behauptet sie sei als Vorbild des Glaubens an jedem Ort gepriesen (Kap. 1, 7 u. 8); sie habe ihre Bruderliebe schon gegen die Brüder in ganz Mazedonien erwiesen (Kap. 4, 10); daneben drohe bereits, ein mißgängliches Wesen einzurichten (Kap. 4, 11); und Paulus habe schon zweimal nach Thessalonich zurückkehren wollen (Kap. 2, 17 ff.). Von der Parusie des Herrn rede der Brief gar concret; Baur muß zugeben; im wesentlichen gleich wie 1 Kor. 15; er meint aber: doch wieder gar anders, weit mehr jüdisch-rabbinisch als dort. So sei auch die Art, wie er von den Leiden der Judenthüren rede und die Verstörung Jerusalems bereits voraussehe (Kap. 2, 14 u. 16), ganz unpauliniisch; und ebenso 1 Thess. 5, 27.

Baur's Angriff hat nichts als Widerspruch gefunden: von Koch (1848), dann besonders von Ellemann (1850, 59), von Willib. Grimm (Stud. und Krit. 1850, IV.), Lange (das. ap. Zeitalter I. 108; 1853), Neys (Gesch. der heil. Schriften des Neuen Testam., 2. Aufl. 1853; 3. Aufl. 1860). „Der Verdacht erscheint als ein willkürlicher, einem geschicklichen System zu gefallen exponierter“), Guerle (Dogm., 2. Aufl. 1854), Lipsius (der freilich selbst unhaltbare Fiktionen aufstellt, Stud. und Krit. 1854, IV.; gegen ihn Ellemann u. a.), Hofmann (die heil. Schrift Neuen Testaments I. 270; 1862), Bleek (Einleitung in's Neue Testament 1862), und selbst (was den ersten Brief betrifft) von Hiltgenfeld (Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie 1862, III.).

Dass der Inhalt des Briefes bedeutungslos sei, kann Baur nur behaupten, weil er einzige Sinn hat

für abstrakte Ideen, nicht aber für lebendige persönliche Anliegen; zum Theil widerspricht er sich selber, wenn er in dem Abschnitt über die Parusie die (einzige) dogmatische Idee findet, welche die Abschaffung des Briefes veranlaßt habe. Dabei urtheilt er über Verwandtschaft und Unterschied dieser Idee, verglichen mit der sonstigen Lehrart des Apostels, ähnlich wie über die Fragen des Styls: Zeigt sich eine Nehnlichkeit, so muß es eine unselbständige Nachbildung sein; kommt ein eigenhümlicher Gedanke oder eine selbständige Wendung vor, so heißt es: das ist unpaulisch. In Wahrheit sind die Ansätze an andere Briefe nicht stärker als z. B. zwischen dem Romer- und dem Galaterbriefe, und jedesmal paßt das Wort in den Zusammenhang. Auf der andern Seite ist das Eigenhümliche durchaus nicht unapostolisch. Die Auslegung wird zu zeigen haben, wie sehr Gedanken und Styl bis in die Feinheiten hinaus paulisch sind.

Im Ganzen ist zu sagen, daß Baur sich das Verständnis des Briefes selbst verschließt: Was noch am meisten Schein hat, ist das Geltenlassen jener Züge, welche einer Abschaffung des Briefes bald nach der Gründung zu widersprechen scheinen. Schlagen wir aber des Apostels Wirksamkeit in Berea, in Athen und auch schon in Korinth auf etwa ein halbes Jahr an; vergegenmäßigen wir uns außerdem das ungewöhnlich Außallende der hier vorgekommenen Bekämpfung, sowie den regen Verkehr zwischen den jungen Gemeinden, so erkennen wir: es erklärt sich völlig eine rasche und weite Verbreitung der bedeutsamen Kunde; und nirgends leichter als an einem Ort des Seehandels, wie Korinth, konnte Paulus die Erfahrung machen, daß von allen Seiten Leute kamen, denen er nicht nöthig hatte, von Thessalonich zu erzählen, weil sie bereits den Ruf davon vernommen hatten. Dass Paulus schon zweimal nach Thessalonich hatte reisen wollen, darüber ist nach dem früher Gesagten kein Wort mehr zu verlieren. Dass die Gemeinde ihre Bruderliebe gegen die Christen in Mazedonien schon behauptet hatte, daß dagegen Nebelstädte wie schwärmerischer Missgäng zu rüggen waren, wie lange Zeit nach der Gründung ertheilte das? Ja, von der letzten Erscheinung ist zu sagen, daß sie sich in den Ansätzen gleich nach der Bekämpfung, wodurch sie aus dem alten Geleise gekommen waren, leichter erklärt, als später in der Zeit der ruhigen Bestimmung.

Noch mehr ist das in Betreff der Lehre von der Auferstehung der Fall. Wohl meint Baur: die Befürchtung wegen der entshlosenen Christen sei unbedeutbar wenige Monate nach Gründung der Gemeinde, sehe vielmehr fast schon eine gestorbene Generation von Christen voraus. Aber konnte man nicht um das Schicksal der Entschlosenen befürchtet sein, wenn auch deren nur wenige waren? einige Märtyrer

vielleicht? aber selbst wenn noch keine gestorben waren, wenn nur allen in der Zeit der Verfolgung die Nähe des Todes ungewöhnlich drohend vor Augen stand? Ja, müssen wir nicht umgekehrt fragen: gesezt der Brief wäre minder, wäre erst ein Menschenalter nach Gründung der Gemeinde geschrieben, somit einer Zeit, wo der klare apostolische Unterricht schon lange überall verbreitet war, welcher Falsarius hätte auch da noch eine so unklare Befürchtung erdichtet, als könnten die Gestorbenen hinter den die Parusie erwartenden zurückstehen? Wohl aber könnte diese Sorge bei Ansäugern auftauchen, die nur drei Wochen lang den apostolischen Unterricht genossen hatten. Nicht minder sind wir berechtigt zu fragen: welcher Falsarius hätte ein Menschenalter nach Pauli Tod den Apostel von der Hoffnung schreiben lassen, er selber könnte die Parusie erleben (Kap. 4, 17)? In der Ansatzzeit und als nicht paulisch ist Alles verständlich; als späte Fiktion wird Alles unbegreiflich.

Das gilt auch in einer besondern Beziehung: Baur findet die Art, wie der Verfasser die Judenchristen als Vorbild hinstelle, gegen die Juden aber äußerlich polemische, ganz nicht der Weise des Apostels entsprechend. Er vermag ihr nur da zu erkennen, wo er gegen die Judenchristen im Kampfe liegt. Der wirkliche Apostel aber berichtet uns, wie die Gemeinden in Joppa an seiner Wirksamkeit Freude hatten (Gal. 1, 22 ff.), und sammelt noch viel später für die Heiligen in Jerusalem. Dagegen hat er nicht nur von den falschen Brüdern, sondern ausdrücklich auch von den Juden Noth erlitten (2 Kor. 11, 24—26). Und das liegt in Thessalonich vor; noch nicht wie später an manchen Orten ein judaistisches Herrschaftsreich innerhalb der Gemeinde, sondern der früheren Zeit entsprechend erst eine Besiedlung von außen durch ganz unglaubliche Juden. Grundlos meint Lipsius, der Apostel suche (Kap. 2, 3, 5, 6) judaistische Verdächtigungen zum Vorwurfe abzulehnen; es waren vielmehr unglaubliche Juden, welche die Apostel als Aufzehrer verleumdeten, somit als Leute, die dem Volk aus Ehrgeiz und Gewinnsucht schmeichelten. Nicht die Männer aus sich selber wären so früh schon darauf verfallen, das Evangelium als staatsgefährlich anzusehen; auch zeigt ihr mäßiges Verfahren, daß sie die Verleumdung nicht für trügt halten. Juden sind es, welche dieselbe ausgebracht haben. Dass Juden vor den Helden ein Sensorium hatten für die weltumwälzende Kraft des Evangeliums, ist in der Ordnung; daß sie die Anlage einer revolutionären Bewegung erhoben, ist die Ulze ihres Leidenschaftlichen Hasses. Darum spricht ihnen auch der Apostel ein strenges, aber wohlverdientes Urtheil (Kap. 2, 14ff.). Sie haben ihren Messias getötet, wie schon früher ihre alten Propheten; sie haben die Anhänger des

Messias in Joppa verfolgt und jetzt auch uns Apostel ausgetrieben; aus Thessalonich zunächst, aber auch von fröhler (vergl. Apostg. 9, 23, 29; 13, 50; 14, 19); der Vorst kann uns nicht wehren, daß wir die Aussage auf alle Verfolgung des Apostels beziehen; sie wird darin wie ein Alt zusammengefaßt, wie auch in Betreff der Propheten das Gleiche geschieht. Damit aber, sagt der Apostel, machen sie das Messias ihres Gottvaters und menschenfeindlichen Sinnes voll. Nicht einfach das odium generis humani im Sinn eines Tacitus wirft er ihnen vor, sondern daß sie den Menschen wider seien, in dem sie nicht leben wollen, daß man den Heiden das Wort der Rettung sage. So sei nun auf sie gekommen der Zorn, zum leichten Ausbruch reif. Nebst hier nicht der Apostel recht als ein Prophet Gottes, ähnlich wie Rom. 9?

Und wozu nun das Alles? was soll die ausführliche Erinnerung an Dinge, welche die Thessalonicher selbst erlebt? Auch die Wette steht darin nichts als die Herzengewissheit, erst in den Erinnerungen und Befehlungen (Kap. 4 und 5) sei der Zweck des Briefes zu suchen. Wir dagegen halten dafür: die drei ersten Kapitel für zwecklos erklären hieße nichts anderes als bekennen, daß man den Brief noch nicht verstehe. Die beste Verantwortung der Nichtigkeit aber wird im völligen Verständniß liegen.

S. 4.

Gedankengang und Bedeutung des Briefes.

Der sehr einfache Gedankengang des Briefes ist folgender: Nach der Begrüßung (Kap. 1, 1) berichtet der

Erste Theil, Kap. 1, 2 — 3, 13, Persönliches und Geschichtliches.

1) Kap. 1, 2 — 2, 16. Paulus zeigt den Thessalonichern die Nichtigkeit seiner Predigt und ihres Glaubens.

1) Kap. 1, 2 — 7. Er beginnt mit dem Dank für den Stand der Gemeinde. Er ist ihrer göttlichen Erwählung gewiß. Woher? aus der besonderen Freigabe und Kraft seiner Predigt, die ihm und seinen Gefährten dort geschenkt war, und aus der hingebenden Willigkeit, mit der sie das Wort aufnahmen. Der ganz ungewöhnliche Erfolg ist ihm ein unvergleichliches Gotteswerk.

2) Kap. 1, 8 — 10. Auch Andern weit und breit ist Weibes aufgefallen, daß apostolische Wirkung und der Thessalonicher Bekämpfung.

So sollen auch die Thessalonicher es nicht verloren, sich nie von Dem, was sie einmal erlebt haben, abringen lassen. Das Aufräischen und Deuten ihrer Erfahrung soll sie in diesem Stand erhalten.

Noch einmal und noch genauer geht er auf die beiden Seiten ihrer Erfahrungen ein:

3) a. Kap. 2, 1 — 12. Das Verhalten der Apostel, wie sie frisch von der Misshandlung in Philippi kommend das Evangelium so freudig verkündigt hätten, ferne von aller Erbgerrei, Unlauterkeit und Selbstsucht. Auch damit will er sie bestimmen, nämlich gegen alle Einflussstufen waffen, die sie hätten können wankend machen. Mag illische Verleumdung uns zur Last legen, was sie will, mögen heidnische Feinde es nachreden, um euch advoctig zu machen: ihr wißt, daß ihr uns anders erfahren habt. Und so gibt er

b. Kap. 2, 13 — 16 auch ihnen das Zeugniß eines herzlichen Glaubens, durch den sie willig alle Unrechtfertigung auf sich genommen; sie seien dadurch (sie zuerst aus den Heiden) in die edle Gemeinschaft der um des Evangeliums willen versorgten ältesten Gemeinden eingetreten; die Anfänger aber der Feindschaft werde das Gericht erzielen.

Es ist eine mächtige Stärkung, wie er ihnen ihre Erfahrung dokumentiert, den richtigen Blick in die Zeitslage öffnet. Damit sie aber erkennen, wie er auch nach seiner Vertreibung sie keineswegs herzlos im Stich gelassen, berichtet er ihnen

II. Kap. 2, 17 — 3, 13, was er von seiner Abreise her für sie gethan;

1) Kap. 2, 17 — 20, wie er zweimal habe wollen zu ihnen kommen;

2) Kap. 3, 1 — 5, wie er an seiner Statt den Timotheus gesendet, also sich selbst um ihretwillen desselben beraubt habe;

3) Kap. 3, 6 — 13, wie er nun voll dankbare Freude über desselben Bericht gehe; doch deutet er dabei an, daß er immerhin noch Mängel bei ihnen ergänzen möchte. Da er solches für jetzt nicht minderlich ausrichten kann, so thut er es sogleich brieflich, und so bringt der

Zweite Theil, Kap. 4 und 5, Lehrhaftes und Ermahnendes.

Die Warnungen, die uns hier begegnen, beziehen sich zuerst auf Sünden, zu denen in der heidnischen Seehandelsstadt die Versuchung besonders groß sein mußte. Weiter haben die Lehren und Ermahnungen lauter Erscheinungen im Auge, wie sie in einer noch jungen und unbefestigten Gemeinde vorkommen müssten, Zustände der Unklarheit und Aufregung in Lehre und Leben; dahin gehört sowohl der schwärmerische Missgäng als das Verfehltheiten des ordentlichen Amtes. Wir finden nämlich

1) Kap. 4, 1 — 8, eine Warnung vor Hurerei und Habgier;

2) Kap. 4, 9 — 12, eine Aufmunterung zum Wachthum in der Bruderliebe, und damit sie nicht beeinträchtigt werde, zur stillen und mildesteren Arbeitseinfalt;

3) Kap. 4; 13—5, 11, Befreiung und Ermahnung betreffend das Kommen des Herrn;
a. Kap. 4; 13—18, die Entschlafenen werden aufersehen und also bei der Zukunft des Herrn nicht erfrieren;

b. Kap. 5, 1—11, wann er aber kommen wird, wissen wir nicht; darum wandelt allezeit wachend und sichtern. Dann kommen

4) Kap. 5, 12—24 die Schlußermahnungen: die Borsleher zu ehren, Frieden zu halten, von aller Verkettung gegen Verfolger frei zu bleiben, Lebendigkeit und Klüchtigkeit des Geistes zu verbinden. Das Ganze schließt

5). Kap. 5, 25 – 28 mit Gruß und Segenswünsch. So ist der Brief dem Bedürfnis der Gemeinde nach und durch angemessen, ein höchst bedeutsames Beispiel väterlich liebhafter Pflege einer noch jungen Gemeinde. Und gerade das ist der fröhteste der uns erhaltenen Briefe des Apostels.

Digitized by

Die ältere beurtheilt einlässlich Pelt. Wir nennen Chrysostomus und Theophylact; Zwingli, Calvin und Beza; Grotius; Bengel; Olshausen, de Wetts, Ewald (die Sendschreiben des Apostels Paulus 1851); Pelt (Gryphiuswaldias 1830); Schott (Lipsiae 1834); Koch (1848, mit neuem Titel 1855); Ullmann (als Theil des Meyer'schen Handbuchs, 1850, 2. Auflage 1859); Hofmann, (die heilige Schrift Neuen Testaments I. 1862).

Praktische Erklärer: Heintz Stühelin, das Neue Testament; M. F. Noos, Kurze Auslegung (1786); C. H. Rieger, Betrachtungen über das Neue Testament; von Gerlach; Henbner; Dieblich, die Briefe St. Pauli an die Epheser, Philipper, Kolosser und Thessalonicher (1858).

Der erste Brief Pauli an die Thessalonicher.

Paulus und Silvanus und Elmotheus der Gemeinde der Theßsalonicher in Gott
dem Vater, und dem Herrn Jesu Christo. Gnade sei mit euch und Friede (von Gott
unserm Vater, und dem Herrn Jesu Christo¹).

1) Die Worte *αὐτὸν παρός θωρᾶ καὶ κυροῦ* *Ιησοῦ Χριστοῦ* stehen in bedeutenden Handschriften, Überlegungen und alten Commentaren, und sind daher von Beigel und Ludwig eingeklammert; von Eschendorf, Polit, Weise, Einenreiter u. a. gefürchtet, jedoch von Schott, Dobschütz, Koch, Reiche u. a. vertheidigt. Die Vermuthung liegt nahe, daß die Wörter aus den Glaubens- und Huldigungssprüchen der lutherischen Briefe hierher übertragen würden, wosin auch erwicht, daß die Uebersetzung dieses Eröffnungsbriefes sich überwältig durch Kürze ausgedehnt. In dem sonst wördlich abließenden Eingang des zweiten Theologenbriefes finden sich dagegen die fraglichen Wörter in unverhinderter Nachtheit. Wir lassen sie auch hier stehen, gemäß dem Grundsatz, denn wir auch sonst zu folgen gedenken, daß für die homiletische Behandlung eine abweichende Lesart erst dann von entscheidender Bedeutung wird, wenn die Zeugen so gewichtig sind, daß eine allgemeine oder doch nahezu allgemeine Vereinbarung unter den Kirchen darüber herrscht.

Eregetische Erläuterungen.

Saulus, Silvanus und Timotheus. Ueber
s. f. die Apostelgeschichte und die Einleitung
Römerbriefe. — **Silvanus.** Er heißt in
Apostelgeschichte Silas, bei Paulus und Petrus
nun. Ein angesehener Vorsteher (*γραμματος*;
Lehrer) der apostolischen Gemeinde, wurde er vom Apostel
zu einem der Ueberbringer seiner Befehlisse
in Antiochen erwählt, wo er sich dann längere
Zeit in freundschaftlichem Verkehr mit den
christlichen, die er ermahnte und im Glauben
unterrichtete (Apostg. 15, 22, 27, 32 f.). Ist auch
15, 34 nicht so, zeigt doch schon jene Wahl
dieser Ausenthalt, daß Silas eher der Baudien-
st war, welche gleich Stephanus einen freie-
für das Heilchristenthum und den Pauli-
us von Anfang an offenen Sinn hatten. In
Erinnerung dieser Weitherzigkeit wählte ihn Paulus
als Begleiter auf seiner zweiten Missionsreise
(ig. 15, 40), auf welcher die Gemeinde zu
Antiochen gegründet wurde (s. Einleitung), und
den Weg ihr an dessen Seite im Wirken und
Wort vor Gericht, in Schlügen, im Gefängnis,
in Gebet, in wunderbarer Errrettung, auf der
(Apostg. 16, 19, 25, 29; 17, 4, 10, 14 f.;
sodann erscheint er in den Ueberschriften der
Thessalonicherbriefe und 2 Kor. 1, 19. Spä-
ter Silvanus nur noch von Petrus genannt
Ueberbringer seines ersten Briefes nach Klein-
asien, wo man ihn schon eben von der zweiten
Gangreise des Paulus her als „treuen Bruder“
nannte (1 Petr 5, 12; vergl. Grönmüller z. d. St.).
Silvanus, von seiner ursprünglichen Stellung in
Jesalem her mit Petrus befreundet und dann
Vorsteher des Paulus, ist ein Mann, von dem wir
vorausgesetzt natürlich finden müssen, daß er
an der Seite des Petrus erscheint, als die-
er an die ebenfalls theilweise paulinischen Ge-
meinden in Kleinasiens sich wendete. Er gehörte zu
den Männern zweiter Ordnung in der apo-
stolischen Zeit, in welchen sich die Einheit des pauli-
schen und krapotolischen Geistes und die neuere
so schwer angefochtene Glaubwürdigkeit der
Apostelgeschichte auf ungeschüchterte Weise geschichtlich
stellte. Nach der altkirchlichen Tradition, welche
Silvanus der erste Bischof von Thessalonici ge-
nennt, Bischof von Korinth (s. Winer, biblisches
Handwörterbuch, 3. Aufl., II, S. 459, Art. Silas).
Schon diese Unterscheidung irrt, da Silas nur
bei Eigennamen häusige Kontraktion für Sil-
vanus ist, wie *Aurelius statt Aurelianus* in Deut-
sich Milles statt Nikolaus u. dgl. (s. Winer, Gram-
m. II, 6. Aufl., S. 93), und da wir in den Apostel-
geschichte Silas, in den paulinischen Briefen Silva-
nus in Gemeinschaft mit Paulus und Timotheus
Thessalonici und Korinth finden, so läßt sich die
Ueberlieferung unschwer als willkürliche Fol-
gerung aus den neutestamentlichen Daten erklären,
da Silas zum leichten Mal Apostg. 5, 15 in
Korinth, Silvanus an der Spitze der Thessalo-
nicerbriefe erscheint. — Ueber Timotheus, der
Apostel bei der Gründung der thessalonischen
Gemeinde ebenfalls begleitet hatte, s. die Einleitung
1 Tim. Paulus spricht von Timotheus überall
mit alterlicher Därlichkeit und gibt ihm das beste

bei einer Gemeinde oder Person treue, ungetheilte Liebe und Anerkennung voransezehn kann; doch sind die Ueberschriften auch da ausführlicher; so Phil. 1, 1; Philem. 1. Seit aber seine apostolische Autorität angefochten wurde, seit dem Galaterbriefe, gewöhnte er sich im Allgemeinen, seinen Antrittnamen dem Personennamen beizufügen, und benutzt dann das öfter zu längeren oder kürzeren Beisätzen, welche dem jedesmaligen Inhalt des Briefes entsprechen, so daß kein Ueberdrift der andernd ganz gleich ist. Auch in Thessalonich fehlt es zw. nicht an Verdächtigung, allein dieselbe betrifft nicht seine apostolische Autorität als solche, sondern seine ganze Person. Diese Freiheit des Apostels in seinen Selbstbezeichnungen ist charakteristisch und lehrreich. Wie er seine Briefe nicht an das Amt richtet, sondern an die Gemeinde, so tritt er selbst nicht ohne Notz mit seiner Amtsautorität auf; er hat keinen steifen Amtsstyl, sondern bemüht auch hier Alles in der Freiheit des Geistes nach den jedesmaligen Umständen und Bedürfnissen. Denngemäß unterliebt er sich hier durch seinelei Beisatz von Silvanus und Timotheus, sondern stellt sich mir ihnen voran, womit er sich zugleich als den eigentlichen Verfasser des Briefes bezeichnet. Allerdings zeigt sich hierin auch die Demuth des Apostels, und in sofern ist die Bezeichnung nicht unrichtig, daß Paulus seinen Apostelsitz aus Bescheidenheit, sei es gegenüber den Thessalonichern (Chrysostomus sc.), oder gegenüber von Silvanus und Timotheus (Biving, Potz sc.) weggelassen habe. Nur darf man hierin nicht das eigentliche Motiv der Weglassung finden (vergl. Kol. 1, 1). Die Demuth ist um so därfter, weil sie so stillschweigend und ungefördert hervortritt.

2. Der Gemeinde. Paulus schreibt nicht an die Presbyter, Lehrer sc., sondern an die Gemeinden; wo er die Träger des Amtes nennt, folgt er sie erst nachträglich hinzu (Phil. 1, 1); er forbert Kap. 5, 27 auf's seuerlichste, daß alle Brüder den Brief lesen sollen. Wenn man also den Laien das Lesen der Heiligen Schrift verbietet, so handelt man gegen ihre ursprüngliche Bestimmung. In seinen älteren Briefen an die Thessalonicher, Galater und Korinther schreibt Paulus *τῷ εὐαγγελίῳ* oder *τῷ εὐαγγελίῳ*, in den späteren (Rommer, Epheser, Philippiper, Kolosser) *τοῖς ἀδελφοῖς* n. dgl., was schon in den Korintherbriefen dazu tritt.

3. In Gott, dem Vater, und dem Herrn Jesu Christi. Diese Worte sind eng mit *τῷ εὐαγγελίῳ* zu verbinden, als stände *τῷ* oder *τῷ οὐρανῷ* davor, wie im Eingang von 1 und 2 Kor., wo es nur umgeleht heißt: *τῷ εὐαγγελίῳ τῷ Θεῷ τῷ οὐρανῷ Χριστῷ* (vergl. 1 Thess. 2, 14). Der durch die Präposition angefügte Zusatz bildet hier (vergl. Winer, S. 123) mit dem Substantiv im Grunde nur einen Hauptbegriff und ist bloss durch die Stimme an dasselbe anzuschließen; besonders häufig geschieht das bei der paulinischen Formel: *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, woran sich unser Ausdruck nahe anschließt (vergl. namentlich Phil. 1, 1: *τοῖς αἰχματοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὐρανοῖς ἐν Φιλίπποις*, auch Kol. 1, 2). Das Fehlen des Artikels deutet also an, daß es zum Begriff der Gemeinde gehört, in Gott und Christo zu sein. Est hanc nota veluti approbatum vera et legitimata ecclesias (Calvin). Der Ausdruck hat gerade in dieser tragende Grund, die nährende Kraft des neuen

Gefestes Lebens mit seinen mannigfältigen Gaben den Christen (vergl. Apostl. 23, 11; 6, 8; Eph. 1, 7), und wird ihnen so von Gott aus in Christo durch den Heiligen Geist immer wieder innerlich besiegt und mitgerichtet (vergl. Röm. 5, 5; Joh. 1, 16). In diesem Sinne, wonach also Gnade nicht bloss Erkenntnis, sondern zugleich Selbstmittheilung Gottes ist, wünscht Paulus seinen Lesern immer wieder Gnade von Gott und Christo aus. *Ἐπί τῷ γεννητῷ Θεῷ* braucht man nicht mit de Wette, Meyer sc. gegen den griechischen auch neutestamentlichen Sprachgebrauch — Gott zu fassen; sondern mit den Meinen seit Chrysostomus, der hierin als Griech eine besondere Stimmung hat, — Friede ist die nächste Wirkung der Gnade im Herzen des Menschen, die nach der Herrlichkeit und dem Zweckzweck des Sünderlebens hergestellte innere Lebensharmonie und deren lauterer Wohlgefühl, darauf beruhend, daß der Druck und Raum der Sünde vom Gewissen hinweggenommen ist und der Mensch sich in Christo zu Gott wieder in's rechte Verhältniß, in's Kindesverhältniß gebracht (Röm. 5, 1), und in's keinerlei Antschlag und Angst vor der Welt gegenüber innerlich getrost und stark weiß (Joh. 16, 33). Die Steigerung dieses Friedens, wenn er belebend und erhabend in die Empfindung sich ergiebt, ist die Freude (*χαρά*, Röm. 14, 17; Phil. 4, 4; Joh. 16, 11; 16, 22, 24; 17, 13; 1. Joh. 1, 4; 1 Petri 1, 8), ein bei uns in Leben und Lebze zu sehr zurückgestellter Grundbegriff des Neuen Testaments. Weil der Friede das Genussungs- und Gefühlsgefühl des neuen Lebens, das Heimatsgefühl des zurückgekehrten verlorenen Sohnes ist, so treibt er den Menschen von selbst zum Bleiben im gesunden, heimischen Lebensmoment; er hat eine Herz und Gedanken, das ganze Erbwerk des inneren Lebens in Christo Jesu bewahrende Kraft (Phil. 4, 7), und eignet sich daher in jeder Beziehung als Hauptsegenswunsch für Christen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Von der natürlichen Welt gilt Beides: in Gott leben, weben und sind wir, im Logos haben alle Dinge ihr zusammengehöriges Bestehen (Apostl. 17, 25 bis 28; Kol. 1, 17), und: die ganze Welt liegt im Auge (1 Joh. 5, 19); die ursprünglichen göttlichen Schaffungskräfte und die hinzugekommenen Kräfte des Weltkrisen, Leben und Tod durchdringen sich in ihr auf geheimnisvolle Weise. Durch Christum wird diese Mischung gelöst und die Scheidung, die große Weltkrise bewirkt, wodurch das Sataniische herausgeworfen und die Welt wieder in ihren ursprünglichen Lebensgrund zurückgeführt wird (Joh. 12, 31; Kol. 1, 20). Es ist zunächst seine eigene Person, die Person des durch den Tod zur Verklärung eingegangenen Menschenjohannes, in welcher die Weltkrise vollzogen, das Teufelsche rechtlosig abgethan und das Menschliche wieder in Gott eingeführt ist. In ihm muss sein, wer wieder ganz in Gott leben will. Dieses neue Sein und Leben eignet sich aber der Welt zunächst innerlich im Geiste zu. Wie daher alle Kreaturen ihrem natürlichen Dasein nach, d. h. so weit sie in der Welt des Lobes und der Vergänglichkeit überhaupt Leben haben, in Gott und näher im Logos leben, weben und sind, aus seiner allgegenwärtigen Alles erfüllenden Kraft heraus beständig den Odem des Lebens schöpfen, so sind und leben die Christen ihrem inneren, pneumatischen, unvergänglichen Dasein nach zunächst in Feuer Christo; dem Verkünnen, welcher als der Herr auch der Geist ist wie Gott (2 Kor. 3, 17), und so das Haupt und der allerfüllende Lebensgrund der aus seinem Geist geborenen Gemeinde (Kol. 1, 18; 2, 6, 7; Eph. 1, 22; 2, 21 f.), das Element, in dem die Christen leben, wie die Steine im Weinberg (Joh. 15, 4 ff.), so daß Alles, was sie thun, in Christo Jesu geschieht (Kol. 3, 17 und das mehr als hundertmal bei Paulus vor kommende *ἐν Χριστῷ* oder *ἐν ρωτῷ*). Weil in Christo sind sie dann auch in diesem höheren Sinne des geistlichen, ewigen Lebens in Gott (1 Kor. 3, 23; 11, 3; Joh. 14, 20). So ist in der Gemeinde der Anfang gemacht zur Erreichung des großen göttlichen Weltzwecks, das All in Christo und in Gott wieder organisch zusammenzufassen (Eph. 1, 10; 1 Kor. 15, 28).

2. Es ist von dogmatischer Bedeutung, daß *ἐν Χριστῷ* sowohl die Gesammt-, als die Einzel- oder Lokalgemeinde bezeichnet. Der Unterschied zwischen Kinder- und Kirche existirt im neutestamentlichen Sprachgebrauch nicht. Man muß nicht nur eine philologische Genauigkeit, sondern einen von Luthers genialen Institutien darin erkennen, daß er diese Identität des Ausdrucks gewahrt und allenfalls sie ergiebt. Ist die Freude (*χαρά*, Röm. 14, 17; Phil. 4, 4; Joh. 16, 11; 16, 22, 24; 17, 13; 1. Joh. 1, 4; 1 Petri 1, 8), ein bei uns in Leben und Lebze zu sehr zurückgestellter Grundbegriff des Neuen Testaments. Weil der Friede das Genussungs- und Gefühlsgefühl des neuen Lebens, das Heimatsgefühl des zurückgekehrten verlorenen Sohnes ist, so treibt er den Menschen von selbst zum Bleiben im gesunden, heimischen Lebensmoment; er hat eine Herz und Gedanken, das ganze Erbwerk des inneren Lebens in Christo Jesu bewahrende Kraft (Phil. 4, 7), und eignet sich daher in jeder Beziehung als Hauptsegenswunsch für Christen.

3. „Nichts spricht stärker für die Gottheit Christi, als die durch die ganze Schriftsprache hindurchgehenden Zusammenstellungen Christ mit dem ewigen Gott und die Bedeutung rein göttlicher Wirkungen von ihm.“ Olshausen zu Röm. 1, 7. Es gibt überhaupt im Neuen Testamente, auch in den synoptischen Evangelien, eine Menge indirekter Zeugnisse für die Gottheit Christi, Nebewissen, welche nur unter dieser Voraussetzung in ihrem vollen, natürlichen Sinne verstanden werden können. Christiologien, welche im Christus nun den stinklosen, übernatürlich erzeugten, von Ewigkeit versessenen Centralmenschen erkennt (Schleiermacher, Lotze, Schenkel), haben bedeutende Wahrscheinlichkeiten in sich, reichen aber noch nicht zur biblischen Höhe hinan. In den paulinischen Briefüberdriften werden Vater und Sohn zusammengestellt, als *πατός μακάρες* mit und ohne *μακάρης* und *πατός* (wieder mit und ohne *μακάρης*) *Ιησοῦς Χριστός*. Man könnte nun, zumal wegen des beiderseitigen *μακάρης* denken, *πατός* und *πατός* entsprechen einander; jener Ausdruck von der Familie, dieser vom Staat und Reiche, oder jener vom Kindes-, dieser vom Erbtesverhältniß (vergl. Mal. 1, 6 und das häufige *πατός Ιησοῦς Χριστοῦ*) hergenommen. Allein schon die Wortstellung und sodann die entscheidende Stelle 1 Kor. 8,

5. 6 (vergl. 1 Kor. 12, 5. 6; Ephes. 4, 5. 6) zeigt, daß vielmehr θεός und κύριος, ματέρ und πατέρας einander entsprechen, wobei vor uns erinnern, daß die LXX κύριος für θεός (gemäß der Sprachweise τύπων) setzen, wie θεός für θεοίς.

(vergl. auch Joh. 20, 28 und 2 Joh. 3, wo zu κύριος πατέρας noch das dem πατέρα spezifisch entsprechende ὁ ρωτος τοῦ πατέρος tritt). So wird auch die Benennung κύριος zu einem Zeugnis für Christi Gottheit, wie daran vorzüglich Ρήσσιch aufmerksam gemacht hat. Vergl. über die wesentliche Dreieinigkeit Gottes Studien und Kritiken (1841, S. 322 ff., und System der christl. Lehre, 5. Aufl. S. 145 u. 189). Das Eigenthümliche der Bezeichnung Christi als κύριος ist, daß sich darin die göttliche Wesenheit (κύριος = θεός) und die geschichtliche, amtsliche Stellung und Thätigkeit (κύριος = κυριούσας, Röm. 14, 9; Herr und König des Gottesreichs, weshwegen sich leicht κύριος anslegt), einheitlich zusammenflecken. Die letztere Bedeutung bildet sich in den Evangelien in verschiedenen Abschungen und Verkleinerungen aus der Sprachweise des gemeinen Lebens hervor, wo κύριος Jesu gegenüber schon kaum mehr ein allgemeines Höflichkeitwort ist, sondern, wie auf dem Gebiete der Offenbarung überhaupt jedes nomen wieder omen wird, ehrerbietige Anrede an den, den man wesenlich über sich erkennt und im Besitz einer wunderbaren Macht weiß (Joh. 4, 11. 15. 19; Matth. 8, 2. 6. 8. 21. 25; 17, 4; 20, 30. 31; 22, 43—45; 25, 37. 44; 27, 10; Joh. 6, 68; 9, 36. 38; 13, 6. 13 f.; 20, 13. 28; 21, 7; vergl. Apost. 2, 36; 10, 36), während andererseits der tiefere, jehovistisch-messianische Sprachgebrauch des Apostels, insonderheit des Paulus, sich gleich zu Anfang im Anschluß an's Alte Testament bei dem Engel Gabriel findet (Apost. 1, 16. 17 und bier nach B. 43 u. 76; vergl. auch Matth. 7, 21. 22; Apost. 7, 59; 9, 13. 14). In der Apostelgeschichte wechselt die Ausdrücke αὐτὸς τοῦ θεοῦ und ὁ λόγος τοῦ κύριος mit einander ab (Apost. 4, 31; 6, 2. 7; 8, 14; 17, 13 z.; 8, 25; 13, 48 f.; 19, 35 f.; 10, 20). In diesem höheren Gebrauche des Wortes prägt sich also aus, daß Christus seine Centralstellung als Herr und Haupt der Gemeinde, der Menschheit, der Welt nur verdingt seiner Gottheit zufolge. Allerdings aber ist darin auch die besondere Weise seines Gottseins, nämlich der richtig verstandene Subordinationsum, ausgesprochen, daß der Vater der höchste Gott über Alles, und so auch der Gott Christi (Eph. 1, 17; Joh. 20, 17; Offenb. 3, 12) ist, der Sohn aber der erscheinende, menschliche, an die Spitze der Welt tretende Gott (Eph. 4, 6. 6; 1 Kor. 12, 5. 6). Gott, Herr, Geist sind die trinitarischen Ausdrücke des Paulus, Vater, Sohn, Geist die der Evangelien, des Herrn und des Johannes. — Dass Gott, der Allerhöchste, unser Vater ist, der uns sieht und dem wir mit Kindeszuversicht nahen dürfen, daß unter Herr, daß Jehovah Jesus Christus ist, der menschlich

nahe Himmel, das tritt den Lesern der paulinischen Briefe gleich am Eingang gnaden- und friedvoll entgegen.

Somitsetische Andeutungen.

Paulus und seine Freunde ein Vorbild christlicher Gemeinschaft: 1) Ueberhaupt der Brüder unter einander, 2) der Lehrer unter einander (Paulus und Silas, vergl. Apost. 16, 17), 3) der Lehrer und Schüler (Paulus und Timotheus). — Die brüderliche Gemeinschaft der an einer Gemeinde arbeitenden Lehrer als Hauptbedingung gesegneten Werke: 1) Die persönliche Geistesgemeinschaft, 2) die Gemeinschaft der Lehre, 3) die des Gebets und der Fürbitte (vergl. B. 2 und 2 Thess. 1, 3. 11). — Christliche Brüderlichkeit und christliche Freundschaft, ihre Einheit und ihr Unterschied, nachgewiesen am Beispiele des Paulus zu seinen Mitarbeitern, insbesondere zu Timotheus. — Sieger: Im Reiche Christi will auch der Siegerte es nicht allein sein noch Alles allein ausrichten, sondern ergreift gern die Gelegenheit, sein Zeugnis der Weisheit und seine Handlungsart dabei mit Anderer Bestimmung zu unterstützen. Man kann sich auch wirklich dadurch an Anderer Gewissen wohl beweisen, wenn sie einem anspitzen, daß man gern auch Andere als seines Gleichen neben sich ankommen läßt.

Die Gläubigen dürfen sich ansehen als solche, die in Gott, dem Vater, und dem Herrn Jesu Christo sind. Vergl. Erstelegens: Lust, die Alles füllt, durch wir immer schwanken, aller Dinge Grund und Leben it. s. w. — Νοούσι: Übergeordnete Gesellschaften haben in einer äußerlichen Gewalt und in einem zeitlichen Nutzen ihren Grund; eine christliche Gemeinde hat ihren ewigen Grund in Gott, dem Vater, und dem Herrn Jesu Christo, welcher gemeinschaftlich exaltiert und verehrt wird. — Die ersten Heutage kennt man in den meisten Ländern nur Gemeinden auf bloß natürlichen Grunde. — Die grosse Freude, die der Apostel verkündigt, daß Gott unser Vater und Jesus Christus unser göttlicher Herr ist.

Die zwei Hauptpunkte des Christenthums: 1) Im Herzen Gottes und von ihm aus Gnade; 2) im Herzen des Menschen und von ihm aus in der Gemeinde Freude. — Thomas von Aquin: *Xodus principium omnium boni, scientia finalis honorum omnium.* — Phil. Matth. Sahin: Wir haben täglich neue Gnaden- und Friedensaussüsse aus der höchsten Quelle nötig. 1) Die Gnadenaussüsse Gottes sind unzählig: Vergabe der Sünden, das Zeugnis des Geistes, daß wir Gottes Kinder seien, Licht und Lebendkraft aus dem Worte. 2) Jeder neue Gnadenaussuß gibt auch neuen Frieden in's Herz, da wir in fester Sicherung des Heiligen Geistes wissen, wir haben Gottes Sorn nicht zu fürchten wegen unserer vormaligen Sünden, der Tag des Jünges, welcher im Aufbruch sei, werde uns nicht verzeihen (zu Kol. 1, 2; Eph. 1, 2).

Erster Theil.

Personliches und Geschichtliches.

Kap. 1, 2—Kap. 3, 13.

1.

Paulus reicht den Thessalonichern die Zertheil seiner Predigt und ihres Glaubens.
(Kap. 1, 2—Kap. 2, 16.)

Kap. 1, 2—7.

Der Apostel dankt Gott für den Gnadenstand der Thessalonicher (B. 2), den er nach seiner menschlichen Erkenntnis (B. 3) wie nach seinem göttlichen Grunde (B. 4) bezeichnet. Dieser ist ihre Erwählung, welche daraus zu erkennen ist, daß das Evangelium thiefs mit Kraft unter ihnen gepredigt (B. 5), welche mit Freuden von ihnen aufgenommen wurde, Andere zum Vorbild (B. 6. 7).

Wir danken Gott allezeit für euch Alle, euer¹⁾ gebenkend in unsern Gebeten ohne Unterlaß; * denn wir sind eingedrungen eures Werks im Glauben und eurer Mühe in der 3 Liebe und eurer Geduld in der Hoffnung auf unsern Herrn Jesum Christum vor unserm Gott und Vater, *(und) wissen, von Gott geliebte Brüder, daß ihr ausgewählt seid, 4 weil unser Evangelium sich nicht erwiesen hat an euch²⁾ im Wort allein, sondern auch 5 in Kraft und im Heiligen Geist und in großer Gewissheit, wie ihr denn wisst, als was wir uns erwiesen unter euch um eure Willen, * und (weil) ihr als Nachfolger von uns 6 und dem Herrn euch erwiesen habt, indem ihr das Wort aufnahmet in vieler Prüfung 7 mit Freude des Heiligen Geistes; * so daß ihr ein Vorbild³⁾ geworden seid allen Gläubigen in Mazedonien und Achaja.

Eregetische Erläuterungen.

1. Wir danken (B. 2). Mit einer solchen Dankausdrückung für den Glauben der Leser, oder vielmehr einer Versicherung, daß er stets dafür dankt, beginnt Paulus alle seine Briefe an Gemeinden (und auch 2 Tim. und Philemon), mit Aussnahme des Galaterbriefs, wo er mit einem charakteristischen Γενναῖος⁴⁾ anfängt. Es erscheint ihm immer auf's neue groß und preiswürdig, was Gott an den Sündern gethan hat und fortwährend thut, und er läßt sich in seinem Dank dafür auch nicht durch manche den Gemeinden noch anhaftende Fehler und Gebrechen irre machen, während er andererseits durch Bezeugung seiner dankbaren Freude an den Lesern, deren jeder sich in dieselbe eingeschlossen wissen soll (ταύτων), sich den Weg zu ihren Herzen hant. Aber pro gratulations gratiarum actionem ponit, ut Dei beneficium esse admoneat, quicquid praedicat esse in ipsis laude dignum (Calvin).

— Der Plural, der sich hier und 2 Thess. und Kolosser findet, ist nicht das schriftstellerische. Wir (Plur.), wogegen 1 Kor. Philipp. Philemon zu, sondern schließt den Silvanus und Timotheus mit ein (vergl. Kap. 2, 18). Wie die drei Männer mit einander predigen und schreiben, so beten sie auch mit einander. Eröffnend die Wette: „Sorsit beginnen die Briefe mit solchen Dankesbezeugungen nur eingangsweise und so, daß bald ein bestimmter Zweck des Briefes zur Sprache kommt; hier aber hängt die Dankausdrückung mit mehreren zusammen, was der Apostel sich gedrungen fühlt, der jungen

1) οὐμοῦ nach πνευμα fehlt zwar in A. B. 1c., ist aber von Lischendorf, der es früher mit Bachmann strich, nach überwiegenden äußeren und inneren Gründen mit Recht wieder aufgenommen worden; wegen des οὐμοῦ vor πνευμα konnte es leicht aus den Handschriften wegschaffen.

2) εἰς εἴας, Grebbach, Bachmann, Günemann: πόδες εἴας.

3) τύπος; recepta, von Melchis vertheidigt: τύπος.

Glauben *re.* erinnert, göttlicherseits, daß er von ihrer Erwählung überzeugt sein darf.

3. Ohne Unterlass. *Adiakatros* wird von Peschito, Vulgata, Luther, Bengel, Ewald u. v. L. mit Recht zum Vorhergehenden gezogen, wofür die Analogie von Kap. 2, 13; Röm. 1, 9; vgl. 2 Tim. 1, 3 entscheidet. Das Wort kommt bei Paulus außerdem nur noch 1 Thess. 5, 17 vor, also stets in Verbindung mit dem Gebet. Die Stellung des Wortes wird so nicht schließend (Elinemann), sondern markt; *τόπος εὐχής* erhält dadurch seine nähere Erklärung. Der Apostel will den Thessalonichern mit besonderem Nachdruck bezeugen, daß sie beständig in seinem betenden Andenken seien. Auf der andern Seite tritt *πρωτοεὐαγγέλιον* nun nicht matt (die Wette), sondern ebenso markt und kraftvoll wie das parallele *εἰδός* an die Spitze des Satzes.

4. Denn wir sind eingedient (V. 3). *Μηνυούμενοι* ist nicht blos transitiv — *πρεσβευτοὶ θεοῖς*, erwähnen, in Erinnerung bringen (die Wette, Elinem. sc.), sondern es heißt auch, und zwar in einer Linie, eingedient (*προνοῶν*) sein, wie *προτελεῖν*, *προτελεῖν*, *προνοῶν, δοῦλος εἰσαί*. So durchgängig bei Paulus und überhaupt im Neuen Testamente, so daß hieraus ein neuer Grund für unsere Auffassung von V. 3 erwächst (obwohl man das Wort auch bei intranstiliver Fassung vom Andenken im Gebet verstehen könnte). — Paulus erinnert sich an das, was er selbst in Thessalonich gelebt und was ihm seither Timotheus berichtet hat (Kap. 3, 6). Er spricht im Folgenden in ungewöhnlich starken Ausdrücken von den Vorzügen der Thessalonicher, sowie er im zweiten Kapitel seine eigene Wirksamkeit rühmen muß. Hierbei ist er weder wohlrednerisch, noch selbstgefällig; es ist auch nicht blos die Vaterfreude an der jungen Gemeinde, die ihm solche Worte in den Mund legt, sondern er stellt den Thessalonichern Beweisgrund dar, daß sie zum rechten Glauben gelangt seien und daß ein wahres Werk Gottes in ihnen sei" (S. Mich. Hahn).

5. Eures Werks im Glauben. *Τοῦτο* ist mit den folgenden Substantiven zu verbinden, und zwar dergestalt, daß die Kraft derselben über alle drei Hauptbegiffe sich erstreckt. Dreierlei ist es nun, dessen Paulus eingedient ist, und dies Dreifache bestimmt er nach den drei Grundelementen des Christenlebens, die er so oft hervorhebt: Glaube, Liebe, Hoffnung (vgl. Kap. 5, 8; 1 Kor. 13, 13; Kol. 1, 4 f.). Aber nur in selbstdärker, genitivischer Weise treten diese hier hervor. Die Genitive sind alle wesentlich gleicher Art: Genitive des Ursprungs (die Wette, Schott und die Meisten); sie bezeichnen die Gestaltung, welche *ποίον*, *κόστος*, *προνοῶν* hervorruft, sich darin praktisch erweist. Wir würden im Deutschen am besten zusammengefaßte Substantive setzen: Glaubenswerk, Liebesmilde; wenn es bei dem letzten Begriff sprachlich möglich wäre. Hieraus erklärt sich nun auch der allein schwierige und sehr verchieden gesetzte unter diesen Ausdrücken: *τὸπος τῆς πτωσίας*; wozu vergl. 2 Thess. 1, 11: *ποίον* kann hier parallel *κόστος*; nicht ein einzelnes Werk bezeichnen, sondern ist etwas Dauerndes, eine Gesamtheit, wie unser Tagewerk Lebenswerl. So kommt aber auch *ποίον* schon in der klassischen Gräcität vor — Beschriftung, Gewerb; es bezeichnet jede menschliche Tätigkeit, besonders sofern sich eine freie Kraftregung darin zeigt oder

Mühe und Anstrengung damit verbunden (vgl. Paulus). Im Neuen Testamente und bei Paulus (1 Thess. 5, 13; Röm. 2, 7, 15 u. s.) steht das Wort häufig vom ganzen Lebenswerk eines Menschen, von der Gesamtheit seiner *ποίησις*, wie es denn bald heißt, Gott richte nach den Werken, bald nach eines Jeglichen Wert (vergl. namentlich Röm. 1, 6 mit 1 Petri 1, 17; Offenb. 20, 12 mit Kap. 22, 12). *Τοῦτο τῆς πτωσίας* ist also das Handeln mit dem Nebenbegriff des Müstigen, Tückigen, wie es aus dem Glauben hervorgeht, die wackere, ernste Verhüttung des Glaubens, der praktische Ernst im Christenthum (vergl. zum Ausdruck *τὸπος τῆς προνοίας* Röm. 2, 15, wo nur das Genitivverbästnis ein etwas anderes ist, während die von der Wette sc. angeführte Sachparallel Gal. 5, 6: *πτωσίς τῆς αἵρεσης προσοργούμενην*, sofern es weniger zutrifft, als sie das zweite Moment den *κόστοις τῆς αἵρεσης*, mit dem ersten vermischt). Zu dem späteren, im Zusammenhang der Nachfertigungstheorie ausgebildeten paulinischen Sprachgebrauch steht unser Ausdruck now in keinem direkten, bewußten Verhältniß; fälschlich bildet er einen zweischenigen Gegensatz zu den *ποίησις ποίουν*; indem Glauben und Gesetz einander gegenüber stehen (Röm. 4, 13 ff.; Gal. 3, 23 ff.), und ebenso der Singular *τὸπος ποίον* dem artikellosen Plural, das einheitliche Ganze des gefüllten Lebenswerks der auseinander fallenden Vielzahl einzelner, meist aber weniger äußerlicher Werke und Leistungen. Dem Gedanken nach vergleichen sich Stellen wie Kol. 1, 10; Eph. 2, 10, und namentlich Tit. 3, 8 (*καθὼς ποίον προτασσαὶ οἱ πτωσίας πτωσίας*); Kap. 2, 14, 7; 1, 16; 1 Tim. 2, 10; 2 Tim. 2, 21; 3, 17. Wie Paulus in seinen beiden ersten Briefen den Ausdruck *τὸπος τῆς πτωσίας* hat, so bringen seine leichten, die Pastoralbriefe, mit besonderem Ernst auf die Verhüttung des Glaubens in guten Werken. Hierin liegen auch Würfe zur Ausgleichung des Paulus mit Jakobus. Nach den Gesagten beurtheilen sich nun von selbst die abweichenden Erklärungen. Falsch, schon wegen der Analogie mit dem Folgenden, ist es, *τῆς πτωσίας*, etwa im Sinne von Joh. 6, 29, als Genitivus appos. zu fassen: das Werk, welches im Glauben besteht, nehm' man dies nun mit Calvin und Calov vom Glauben als einer mächtigen Wirkung Gottes im Menschen, oder mit Clericus und Starckius von der Annahme des Evangeliums als einem menschlichen Werk, sofern es dabei Vorurtheile zu überwinden galt u. dgl. Irrig, weil auf einer unklaren Fassung des *ποίον* und des Genitivoverhältnisses beruhend, sowie gegen die Analogie mit dem Folgenden verstoßend und in das dritte Moment übergreifend, ist es auch, wenn man mit Chrysostomus, Theodoret, Petri, Elinemann (obwohl dieser richtig sagt, *ποίον* habe den Nachdruck) u. A. den Hauptaccus. auf *πτωσία* fallen läßt; der Glaube etwas mit Energie Begonnenes und trotz aller Anstrengungen mit Beharrlichkeit festgehaltenes. Mächtig Anselmus: *quomodo fidis vogra non est otiosa, sed semper bonum opus gignit;* die Wette: stützliches, aus dem Glauben hervorgehendes Wirken; ähnlich Bengel, Olshausen 10.

6. Mühe in der Liebe. Der erste Ausdruck bezieht sich auf das Verhältniß zu Gott; der zweite auf das zu den christlichen Brüdern (vgl. Kol. 1, 4), der dritte auf das zur Welt und ihren Verfolgungen.

Die regierenden Substantive schreiten von der Alltäglichkeit zur Perfektivität fort: *πάντος* ist rüstiges Leben, *ὑπονομή* gebüldiges Leben, *κόστος* bildet den Übergang: Mühe ist ein Thun mit Leben, anstrengende, beschwerliche, anspornde Arbeit, Gebuld ist das Lechte und Höchste; recht Leiben ist mehr und schwerer als recht wirken; auch bei dem Herrn war das Leiben die lechte, entschledende Erprobung und wurde die Vollendung und Verherrlichung (vgl. 1 Petri 4, 14). In diesem Dreifachen beweist und bewährt sich also Glaube, Liebe, Hoffnung, Wurzel, Stamm und Krone des neuen Lebens. Der Glaube ergreift die Gnade, die sich vor Allem in den Hellschatten darstellt, und ist so das Fundament des Christenlebens, die Wiedererweckung des Menschen durch Christum in Gott. Daraus entsteht die Liebe als Wiederhalt und Antwort auf die göttliche Liebe im Menschenherzen, sie ist das reine Gegebein der Selbstsucht, dieses Prinzip des Sünden, und so die Seele des Christenlebens und der Christengemeinschaft in der Gegenwart die Erfüllung des Gesetzes. Die Hoffnung weiß, daß die Zukunft dem Herrn und seiner Gemeinde gehört, sie ist die reelle Annwartschaft und schiere Aussicht darauf, daß das pneumatiscche Leben, welches vom verklärten Christus her seinen Gläubern schon jetzt innenwohnt, auch nach außen hin Alles durchdringen und verklären, und seine jetzt noch vorhandenen Gegenstände, Fleisch und Welt, durch neue Offenbarungen des Herrn überwinden werde. So spiegelt sich in diesen drei subjektiven Faktoren des neuen Lebens zugleich die Geschäftlichkeit des objektiven Gottesreiches ab. — Paulus freut sich also bei den Thessalonichern vor Allem über die Müßigkeit und den Ernst ihres Glaubenslebens, wie sie noch nicht ermatet sind, sondern darüber, daß sie in dieser schweren Zeit, wo ihre Gemeinde mancherlei Anfechtungen ausgesetzt ist, in Liebe nicht blos überaupt unter einander zusammenhalten, sondern sich auch gegenseitig mit Anstrengung und Aufopferung, all Hilfe kommen in *beneficis spiritualibus vel extorris* (Bengel). Vgl. die Beispiele Apost. 17, 6, 9; Röm. 16, 4, 12; 1 Joh. 3, 16. Daraan schließt sich endlich die

7. Gebuld in der Hoffnung. *Προνοών* eigentlich das Drunterbleiben (unter dem Kreuz), das gebuldige, unverbrochene Ausharren im Leiden; hier in der Verfolgung (Apost. 17, 5 ff.). Dies Ausharren geht aus der Hoffnung hervor, weil man das gegenwärtige Leiben im Blick auf die künftige Verklärung des Leibes umschloßen: sie dürfen sich als Gegenstände der göttlichen Liebe, Erwählungsliebe ansehen; sie sollen wissen, daß ihr Christenthum nicht menschlicher Traum und Schaum, sondern der Beweis ist, daß der ewige Liebeswille Gottes selbst auf sie gerichtet sei. Vgl. 2 Thess. 2, 13, wo eine fast ganz gleiche Anrede auch in Verbindung mit der Erwählung steht; Kol. 3, 12; Röm. 11, 28; Pl. 60, 7; 108, 7, wo die Glieder des Volkes der Wahl τοῦ Ιησοῦ Χριστοῦ LXX *αἵρεσις* helfen. Also die Glieder des alt- und neutestamentlichen Gemeinde heißen als Erwählte auch Gelebte Gottes. *Εὐλογὴν* Auswahl, Gnadenwahl ist die Verhüttung der göttlichen Liebe, vermöge welcher Gott von Ewigkeit her den Heilsplan, wonach alle Menschen successiv zum Himmel berufen werden sollen, in Christo frei entworfen und auch diese bestimmten Personen in denselben aufgenommen hat. *Εὐλογοῦσσα* entspricht τοῦ Ιησοῦ, v. B. 5 Mos. 7, 8, und schließt ein dreifaches in sich:

ex-λεγ-σονται: der Stamm bezeichnet die Freiheit der göttlichen Wahl; das Medium, daß Gott die Menschen für sich erwählt hat, in seine Liebesgemeinschaft, zu seinem Eigentum; *ex-auswählen*, aus der Welt heraus, vgl. Joh. 15, 15; 16, 19. An unserer Stelle bezeichnet *εὐλόγην* nicht wie Röm. 9, 11 den Alt des Erwählens, sondern wie 2 Petri 1, 10 das Erwähltsein. Röm. 11, 7 die Erwählten. Paulus bezeichnet als Erwählte immer die Christen, an welchen durch Berufung und Glauben der Heilsrathlosigkeit verwicklicht ist, s. V. 5 u. 6.

10. Weil (V. 5). *Oti* nicht — daß (Luther, Bengel, Schott rc.), sondern — weil, denn. Es dient nicht zur Analyse von *την εὐλόγην*, sondern zur Begründung von *εἰδοτες τὴν εὐαγγέλιον*. Der Apostel führt zwei Gründe an, aus denen er die Erwählung der Thessalonicher erläutert hat, die beiden, welche in der Natur der Sache liegen, sofern aus der Verwirklichung der Erwählung auf ihr Vorhandensein zurückzuschließen ist: 1) Die Berufung ist in kräftiger Weise an sie ergangen (V. 5); 2) sie haben dieselbe im Glauben angenommen (V. 6). Das Erste geschieht von Seiten Gottes durch die apostolische Predigt, das zweite von Seiten der Menschen; daher kann *την εὐαγγέλιον πιστεύειν* (V. 5) das *πιστεύειν* (V. 6) nachdrücklich gegenüberstehen.

11. Unser Evangelium ist erwiesen hat an euch. Die Paulus nach Makedonien und Thessalonich kam, war's ihm, voran auch Rieger und Olsh. erinnern, vom Heiligen Geist gewehrt, in den Provinzen Astart und Bithynien das Wort zu verkündigen (Apostg. 16, 6, 7); daraus mußte er schließen, daß die Erwählungsstunde für diese Gegend noch nicht geschlagen habe (während sie später kam Kap. 19, 10). Statt dessen wurde er durch einen Gesicht nach Makedonien berufen (Kap. 16, 9, 10), und hier, um so denn auch in Thessalonich, konnte er nicht nur überhaupt predigat hat, sondern mit großer Kraft und Gewissheit im Heiligen Geiste predigen. Daraus erkannte er, daß der Heilsrat Gottes auf die Thessalonicher gerichtet sei. *Εἰρήνην* es aber, was dem Sinne nach gleich ist *ποίειν πιστεύειν* nicht; ist bei euch gewesen (Luther), als diese es *εἰρήνην*, sondern: ist an euch ergangen, hat sich in der Richtung und Beziehung auf euch bewiesen. Durch *εἰρήνην* ist die rechte Thatsächlichkeit in einem vollständigen Worte ausgedrückt, welches daher V. 5 und 6 sich dreimal, gerade bei den wesentlichen Punkten, wiederholt. Wir haben dies in der Überzeugung durch: sich erweisen, wiederzugeben versucht.

12. Nicht im Wort allein, sondern ic. Vgl. die spezifische Parallele I Kor. 4, 20; nur daß dort das *μόνον* fehlt; weil vom *λόγος τὸν περιενεργεῖν*, hier aber von der Predigt des Apostels die Rede ist. *Αὐτοῦ αὐτεῖ* ist die objektive Gotteskraft, die aus dem predigenden Apostel hervorleuchtete und als Macht über die Seelen wirkte, spiritualis doctrinas energia (Calv.); *τὸν πονηρὸν* die subjektive Überzeugungsfülle, Gewissheit, Überzeugt und Freudigkeit, womit er reden konnte; Erwab: Vollkommen. Mitten innen steht das gemeinsame Prinzip von beiden: der Heilige Geist, der den Apostel besiegt, wirkt ebenso wohl jenes Sein, die reale Kraft, als dies Bewußtsein, die Fülle der Zuversicht. Durch das bedeutungsvoll, gleichsam als Seele von beiden in die Mitte gestellt *εἰ περιενεργεῖ*, erfaßt *δινεῖ*, und *πάντος*, seine spe-

zifische Bestimmtheit, denn mit Kraft und Gewissheit an sich kann auch ein weltlicher Redner sprechen — Kraft und Geist gebären zusammen (vgl. 1. Kor. 2, 4; Röm. 15, 19; Apostg. 1, 8; 10, 38; vgl. 1. Kor. 1, 35); wie Geist und Leben (Röm. 8, 12; Joh. 6, 63; 2. Kor. 3, 6; Röm. 8, 2, 10).

13. Wie ihr denn wisset, als was ic. Damit beginnen die im Folgenden, namentlich Kap. 2, 1—12 (3, 1, 2, 5, 9, 10, 11), so häufig Appellationen an die eigene Kenntnis der Thessalonicher von den Apostels Verhalten unter ihnen, welche sich nun daraus erklären, daß man dieses Verhalten zu entstellen und zu verbürgten sucht. *Οὐαὶ* wie beschaffen, in welcher Kraft und Geistesfülle (Olsh.) jedoch ausgeführt (Kap. 2, 1—12). Der Apostel trennt sein Evangelium, seine Predigt, sein Amt so wenig von seiner Person, daß er sich zum Beispiel, welche in der Natur der Sache liegen, sofern aus der Verwirklichung der Erwählung auf ihr Vorhandensein zurückzuschließen ist: 1) Die Berufung ist in kräftiger Weise an sie ergangen (V. 5); 2) sie haben dieselbe im Glauben angenommen (V. 6). Das Erste geschieht von Seiten Gottes durch die apostolische Predigt, das zweite von Seiten der Menschen; daher kann *την εὐαγγέλιον πιστεύειν* (V. 5) das *πιστεύειν* (V. 6) nachdrücklich gegenüberstehen.

14. Und weil ihr als Nachfolger ic. (V. 6). Nach V. 5 ist also nicht, wie gewöhnlich geschieht, ein Punkt, sondern ein Komma zu setzen und V. 6 ist noch von V. 5 abhängig, so geriß das prädictisch gesetzte *πιστεύειν* dem *το εὐαγγέλιον* V. 5 gegenwärtig entspricht, s. Ann. 9. Es enthält also V. 6, an den sich V. 7 anschließt, den zweiten Grund, aus welchem die Erwählung der Thessalonicher folgt, die Annahme der Berufung von ihrer Seite. Wie aber Paulus nicht nur überhaupt predigat hat, sondern mit Kraft ic., so haben auch sie das Wort nicht nur überhaupt angenommen, sondern unter vieler Prüfung mit Freude des Heiligen Geistes. Durch diese Verstärkung auf beiden Seiten wird der Schluss auf die Erwählung besto schwerer. Darum ist V. 6 diese Verstärkung accentuiert durch das vorangestellte *καὶ μετὰ πολλῆς εὐαγγέλιον* ic.; denn das *tortium comparationis* liegt nicht in *δεξαύρωτον λόγον*, was ja namentlich auf den Herrn nicht passen würde, sondern darin, daß sie unter großer Prüfung mit heiliger Geistesfreude sich Gott im Glauben übergeben haben, wie Paulus und der Herr bei ihrer Predigt und Amtseröffnung. Über *μεταριθμόν* vgl. 1. Kor. 4, 16; 11, 1; Phil. 3, 17; Eph. 5, 1; Gal. 4, 12 und die dogmatischen Grundgedanken.

15. Indem ihr das Wort aufnahmet ic. Wenn der Mensch durch die Predigt des Evangeliums die Wahrheit und Herrlichkeit des Heils im Herzen empfängt, so wird sich das auch zur Freude des Heiligen Geistes desto lebendiger steigern, je mehr außere Christsal mit Feindschaft und Verfolgung um des Evangeliums willen ihm den Heilsberst freitig zu machen sucht. Der Heilige Geist wirkt als Gegengewicht gegen die Einflüsterung und Beängstigung von der Welt her diese innere Freude über die sich eröffnende, ewige Gemeinschaft mit Gott (*καὶ εἰς τὸν θεόν* Genitiv des Ursprungs, wie die Genitive V. 8). Es fragt sich nun, ob der Mensch dieser Freude über jener Christsal, der neuen

Geistes, oder der alten Fleischesmacht den Auschlag gegeben. Thut er das Erste, so kommt es zum *εἰς τὸν θεόν τὸν λόγον*. Das *δέξαυρον*, vorher vgl. Kap. 2, 13; Luk. 8, 13; Apostg. 8, 14; 11, 1, 17, 11; Joh. 1, 21 (*δέξαυρον λόγον* Imperativ), drückt die menschliche Tätigkeit im Christuswelt aus, wie dies auch durch *πάντα* betont wird. Diese Tätigkeit ist aber kein Selbstzweck (Selbstzwecktheit), auch kein Mitwirken (Synergismus), sondern ein Annehmen, das Bejahen des göttlichen Willens an und in uns, freie Receptivität. Deßwegen sich so der Mensch der ihm entgegenkommenden, im Geisteswort (V. 6) sich ihm innerlich bezeugenden und sein Herz bearbeitenden Gnade, so erkennet er das neue Leben doch ganz als Werk des Heiligen Geistes, weil er selbst es nicht gewirkt, sondern nur empfangen hat. — Über die Christsal der Thessalonicher s. Apostg. 17, 5ff. Die Bekleidung war zu Thessalonich und in der ursprünglichen Zeit überhaupt ein Alt persönlichen Muthes und durchgreifender Verleugnung, indem man Peinlichkeit, Ehre, Vermögen und das Leben selbst drauzugeben bereit sein mußte.

16. Ein Vorbild allen Gläubigen (V. 7) entspricht dem *μεταριθμόν* V. 6: Die rechten Nachfolger werden selbst wieder Vorbilder für Andere. Auch dieser Umstand, daß sie Andern zum Vorbilde geworben waren, röhrt den Thessalonichern zur Stärkung in ihrem Glauben und zur Überzeugung von der Realität desselben dienen; der Apostel führt ihnen im folgenden Abschnitt (V. 7—10), zu welchem unser Vers den Übergang bildet, noch weiter aus. — *Glückliche* ist eine der häufigsten Bezeichnungen der Christen im Neuen Testamente. Vgl. Apostg. 2, 44; 4, 32 neben *εὐτυχεῖς*.

17. Makedonien und Achaja, wohin der Apostel von Thessalonich aus reiste. Achaja, ursprünglich die nördliche Landschaft des Peloponnes, war seit 146 vor Christo Name der römischen Provinz, welche den Peloponnes und Hellas umfaßte, weil die Römer durch Besiegung des achaïschen Bundes sich Griechenlands bemächtigt hatten. Die zwei Provinzen Achaja und Makedonie machten zusammen das ganze griechische Gebiet aus und werden daher öfter zusammen genannt (Apostg. 18, 12, 19, 21; Röm. 16, 26; 2. Kor. 9, 2).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (V. 2). Die Eingänge der paulinischen Briefe eröffnen uns merkwürdige Blicke in das Gebetsleben des Apostels. Er trug Gemeinden und Einzelne so treu und anhaltend in Fürbitte und Dankbahrung auf dem Herzen, daß er seinen Leuten davon in Aussichten sprechen kann, welche dem gewöhnlichen Sinn hyperbolisch erscheinen. Das Apostolische ist freilich als solches ein Hyperbolisches, sofern die Apostel über das gewöhnliche Maß hinausgehen und alle Andern übertreffen, wie als Prediger und Kirchengründer, so auch als Beter. Als die Brüder zu Jerusalem die äußeren Dienstleistungen den Diakonen abgaben, sprachen sie: Wir aber wollen anbaten am Gebet und am Dienst des Wortes (Apostg. 6, 4). Das Gebet ist ihnen die ganze Härte und zwar die erste Hälfte ihres Amtes. So beginnt auch Paulus seine Briefe, in denen er den Gemeinden das Wort sagt, in der Regel mit der Bepfehlung darauf, daß er stets für sie bete. Mit dem Gebet wirkt man auf Gott, mit dem Wort auf die Welt, auf die Menschen. Zu jeder Arbeit an der Welt muß der Segen von Gott kommen, das Sittliche kann nur auf religiösem Grunde gegeben. Daher für Federmann die goldene, in ihrer Schlichtheit unausdrücklich weise und vielseitige Regel: Betet und arbeite. Für die Arbeiter am Werk aber, durch welches die Welt zu Gott geführt wird. Diese Tätigkeit ist aber kein Selbstzweck (Selbstzwecktheit), auch kein Mitwirken (Synergismus), sondern ein Annehmen, das Bejahen des göttlichen Willens an und in uns, freie Receptivität. Deßwegen sich so der Mensch der ihm entgegenkommenden, im Geisteswort (V. 6) sich ihm innerlich bezeugenden und sein Herz bearbeitenden Gnade, so erkennet er das neue Leben doch ganz als Werk des Heiligen Geistes, weil er selbst es nicht gewirkt, sondern nur empfangen hat. — Über die Christsal der Thessalonicher s. Apostg. 17, 5ff. Die Bekleidung war zu Thessalonich und in der ursprünglichen Zeit überhaupt ein Alt persönlichen Muthes und durchgreifender Verleugnung, indem man Peinlichkeit, Ehre, Vermögen und das Leben selbst drauzugeben bereit sein mußte.

2. (V. 3). Über Glaube, Liebe, Hoffnung s. Ann. 5.

3. (V. 4). Die Erwählung ist nicht so zu verstehen, als ob Gott die einen Menschen mit Ausschluß der andern zur Seligkeit bestimmt hätte. Die lebenden sind nicht verworfen, sondern nur zurücksge stellt; die Erwählung bezieht sich auf die organische Stellung im Gottesreich, für welches alle Menschen bestimmt sind, und damit zusammenhängend auf den zeitlichen Eintritt in dasselbe (Röm. 9, 11, und hierzu namentlich J. L. Bechtel: Beitrug einer pneumatikal hermeneutischen Entwicklung des 9. Kapitels im Brief an die Römer, Stuttgart 1833). „Gott erwählt für sich heraus aus Allen, vor Andern und für Andere.“ (Richter, Haubibel zu Eph. 1, 4.) Ebenso wenig ist die Erwählung so zu verstehen, als ob in den Erwählten die Gnade unbedinglich wirke, so daß diese nicht anders könnten als gläubig werden und bleiben; sondern es ergibt, wenn die Stunde Gottes für einen Menschen geschlagen hat, die Berufung an ihn durch's Evangelium (V. 5), die er annehmen kann oder nicht (V. 6); über das Verhältnis von Gnade und Freiheit s. Ann. 15; und wenn er angenommen hat, so handelt sich für ihn immer noch darum, daß er auch bestehen und fest bleibt in der Gnade (I. 2 Thess. 2, 13 bis 15; *εἰπατο πιστεύειν ὁ θεός αὐτὸν αγαπᾷ εὐαγγέλιον τὸν εὐαγγελισθεῖν* — *ἀγαπᾷ εὐαγγέλιον*). Die Schrift weiß allerdings nur von göttlicher Gnauheit des Heils, aber dennoch, was ja nicht widerstreitet, von menschlicher Bedeutung seines Erlangens.“ (Stier zu Eph. 1, 4.) Durch die erste Anschauung, daß die Gnadenwahl in organischem und geistlichem Sinne zu verstehen ist, läßt sich die Schwierigkeit in Bezug auf die reprobi; durch die andere, daß die Freiheit, näher die freie Receptivität des Menschen von der Gnade und Gnadenwahl nicht aufgehoben, sondern entbunden wird, die in Bezug auf die electi. „Es ist von einer praedestinatio sanctorum die Rede, aber ohne daß damit zugleich eine reprobatio impiorum oder eine gratia irresistibilis behauptet wäre.“ (Olshausen zu Ephes. 1, 4.) Ein doceatum absolute und insfern ein Geheimnis bleibt die Prädestinatio immer, sofern sie auf dem freien Wohlgefallen der göttlichen Liebe und Weisheit beruht, welche nach ihrem soverlänen Erkenntniß, im Delikte Gottes übrigens nicht anders als in der Weltgeistigkeit, dem Einen eine bevorzugte, dem Andern eine mehrere Stellung anweist; aber es ist kein doceatum horrendum, weil sich auf Grund des göttlichen Gegebenen die Menschen mit Freiheit bewegen und so die Anforderungen des Gewissens und der Vernunft gewahrt bleiben. Vielmehr wird die Prädestination so ist, was sie bei Paulus ist, die göttliche Weltidee,

der in Christo gefasste Schöpfungs- und Erlösungsplan, welcher der ganzen Weltentwicklung zu Grunde liegt und die successive Emporhöhung oder Wiederherstellung der Geschöpfe in die Herrlichkeit des Schöpfers durch die Neuen hin umfasst. Für die Gläubigen aber hat das Bewußtsein der Erhöhung eine doppelte Bedeutung, eine bengende, welche besonders Rom. 9 hervorheben wird, und eine erhabende, auf welche es dem Apostel in unserer Stelle, sowie Eph. 1, 4; Röm. 8, 28 – 30 ankommt. Das erste Moment ist das als Eigengerechtigkeit vernichtende Bewußtsein, daß unser Heil nicht auf irgend etwas, das wir gehabt oder geleistet hätten, beruht, sondern seinen Grund ganz außer und über uns in Gottes freiem, ewigem Erbarmen hat. Das zweite ist die hohe und frohe Gewissheit, deren die Gläubigen sich getröstet, daß ihr Heil eben deswegen nicht von gestern her ist, sondern von Ewigkeit, daß es nicht auf schwachen, menschlichen Stützen ruht, sondern in dem ewigen Gnadenratschluß des Vaters im Sohne, in dessen durch die Welt hindurchreitende Verkündigung sie sich aufgenommen wissen. Die Gnade Gottes ist allumfassend, aber gerade durch die Allgemeinheit des Gnadenwillens geben die Verdärfte zu Grunde. (Jul. Müller: „Es mußte die Liebe nicht erst sein mit sich selbst, wenn sie ihre Verneinung nicht verneinte.“) Den Gläubigen hingegen kommt es weder in den Sinn zu meinen, daß es ihnen nun gar nicht mehr fehlt könne, noch auch sich einen Vorzug vor andern Menschen beizulegen, als hätte Gott nicht die Welt gesiebt. „Aus aller Schwachheit und Anfechtung darf man immer wieder in den ewigen Grund zurückkehren, daß Gott in Jesu Christo uns zuvor verordnet hat, daß in der ewigen Anschauung seines Sohnes unsere Erwählung mitbegriessen ist, die nun fortgeht in der Offenbarung und Vollführung bis dahin, daß wie das Evangelium hören und durch den Geist verseiegelt werden. Nur dies liegt in der Gnadenwahl, wie sie Paulus ausführt: der Glaube darf sich als erwählt betrachten; von denjenigen, welche diese Gnade nicht erlangen, spricht er gar nicht.“ (Protokoll der Predigerkonferenz in Stuttgart, 12. Mai 1852, S. 309.)

4. (B. 5.) Die Berufung geschieht nicht durch die irgendwie beschaffene Predigt des Evangeliums, sondern durch geisterrfüllte Predigt, und auf die persönliche Angehörigkeit der Prediger kommt es dabei wesentlich an. Vgl. Num. 11, 12.

5. (B. 6 u. 7.) Das Christenthum stellt dem Menschen keine Aufgaben, die er erst von sich aus gleichsam auf neuen Wegen zu lösen hätte; es ist auch in dieser Hinsicht nicht Gelehrt, sondern Evangelium. Die Kraftgabe ist gelöst, der Weg ist gebahnt, und es sind Vorgänger auf diesem Wege, in deren Fußstapfen wir nur einzutreten haben. Gott, Christus, seine Jungen, Gott wurde von Christo (Joh. 5, 19 f.), Christus von Paulo und den Aposteln (1 Kor. 11, 1), Paulus von den Thessalonichern und Allen, die also wanderten (Phil. 3, 17), nachgeahmt, und diese Nachahmung wurden dann selbst wieder zum Vorbilde für Andere (s. Atnn. 15). Das ist nicht eine geistlose Nachahmung, sondern Nachfolge (vgl. 9, 23 ff.; 57 ff.) in der Kraft des Geistes, der immer neues, frisches Leben zeugt, aber in gleichmäßiger Continuität, indem er ein Geist der Erinnerung (Joh. 14, 26), ja der ewig gegenwärtige Gott selber ist, welcher seine späteren Schöpfungen bei den nachfolgenden legitime

milt; so daß die vorangegangenen Geistesmenschen zu Vorbildern und Bildungsmitteln für die späteren werden, und das: Verner von mir (Math. 11, 20) seine stets sich verzehrende Erfüllung findet. So hängt die Kirche durch Christum an Gott, und von Gott aus geht durch Christum und seine Apostel die Welt hinunter eine ununterbrochene Kette von Vorbildern, einer Wölfe von Zeugen (Hebr. 12, 1), welche Abbilder und Repräsentanten Gottes, in der Welt sind und die himmlische Geistesart im Anfang an ihre Vorgänger nach den Umständen und Bedürfnissen einer jeden Zeit persönlich ausprägen. Wie wir die Mission unter einem heidnischen Volke nicht beginnen, daß wir die Bibel in seiner Sprache übersetzen, sondern damit, daß wir Voten zu ihm senden – *topos eversus* steht nicht umsonst in dem Missionsbefehl Math. 28, 19 – : so muß überhaupt in dem Worte des Geistes, auch dem gepredigten, hörbarer; noch die sichtbare Ausprägung des Geistes in lebenden Persönlichkeiten kommen, welche die Kraft und Herrlichkeit des Evangeliums mit der That beweisen und denen man, wenn der Ausdruck erlaubt ist, die heiligen Kunstgriffe des Geistesswandels, die geistliche Diatetik absiehen kann. Hierauf beruht die hohe Bedeutung guten Biographien und noch mehr der lebendigen Anschauung christlicher Charaktere. Welcher Christ hat nicht solchen Lebenseindrücken in seinem Dasein zu danken! Denn so ist ja die Menschheit organisiert und dies ist ihr Adel, daß das Christus immer auf dem Verhältniß von Vater und Kind, von Meister und Jünger schlingt durch Alles sich hindurch. Dettinger: „Man kann nicht leugnen, daß ein visibles und sichtbares Evangelium zu rechtem Gebrauch der Schriftform und des Gehörs der Predigt nötig ist. Das schriftliche Regelmäßige muß durch gleiche Handreichung des Geistes brauchbar gemacht werden.“ Das ist die Bedeutung der Kirchengemeinde in ihrem inneren Heiligtum, sofern sie Geschichte der unsichtbaren Kirche, der Menschen Gottes, der höchsten Heiligen ist. Das ist die lebendigste Tradition, die Tradition des Geistes und der Kraft. In diesem Sinne kommt auch der Kirche eine wesentliche Bedeutung neben der Heiligen Schrift zu; sie ist in gewissem Sinne eine Fortsetzung der göttlichen That, offenbart neben der Wortoffenbarung, wobei freilich das Wort Gottes, wie immer, weit über die That hinausgreift und diese nur als Vorstufe und Hilfsmittel dient, um zu jenem hinzuführen (vgl. Joh. 2, 11 u. 22; 5, 36 ff. und 39 ff.; 14, 10, 11). So wird es sein, bis erschienen ist, was wir seit werden: dann ist That und Wort Eins geworden.

Homiletische Ausdeutungen.

(B. 2.) Das Gebet, wie in den apostolischen Briefen, so überhaupt, Anfang und Grundlage der Verkündigung des Wortes. Das Predigtamt ein Amhatten am Gebet und am Dienst des Worts, vgl. Apost. 6, 4. – Die tägliche Gebetsverbindung des Apostels mit seinen Gemeinden. – Zwilling: Die wahre Liebe ist besorgt für die Brüder. – Ein christlicher Prediger gibt Gott Ehre und Dank für das, was durch ihn an den Seelen gewirkt worden ist; ebenso wird im Munde des Christen das Lob anderer Menschen ein Dank gegen Gott. – Niegner: O erfreulicher Amtsauftrag, wo der Herr immer noch die Augen

den andern trüsst: Ich weiß, daß du erwählt bist. – Niegner: Der Apostel spricht so entscheidend von ihrer Erwählung, aus dem Beruf und ihrem dagegen bewiesenen Gehorsam. Dies zu beurtheilen ist auch nicht über unter jegiges Maß, das Wert Gottes in einer Seele zu preisen, mag es in allen wege vorwärts merklicher gewesen sein. Unter Amt kommt sonst um seine eigentliche Seele, wenn wir nimmer zwischen Gerechten und Ungerechten unterscheiden, für tot oder lebendig erkennen dürfen, was so ist.

(B. 5.) Die rechte Predigt vom Reich Gottes steht wie dieses selbst nicht in Worten, sondern in Kraft – Geisteskraft wohnt der Predigt inne, wenn die Zuhörer fühlen, daß der Prediger selbst ein überzeugter Mann ist, der in der freudigen Gewissheit dessen steht, was er predigt. – Die Kraft nach außen und die Gewissheit (im Inneren) können wir uns nicht selber geben, sondern sie ist eine Gnade des Heiligen Geistes. Auch ein Apostel kann nicht überall gleich mächtig wirken. Es gilt sich selbstlos dem Herrn hinzugeben. – Lehre und Leben des Predigers müssen Ein Ganzes bilden. – Joh. Mich. Hahn: Ein heiliges, christliches Vertragen macht Eindrücke auf ausgewählte Seelen. Wo wir gehen und stehen, lasst uns nie vergessen, daß auch auf uns genau geachtet und gesehen wird! Wir müssen trachten, daß wir nicht nur vor unserem heiligen Vater als Auserwählte, Heilige und Geliebte wandeln, sondern auch vor den Theuererkaufsten unsers Herrn.

(B. 6.) Die rechte Beschaffenheit der Prediger und der Zuhörer. – Dietrich: Ihr seid in dem Binge der Kinder Gottes zum Himmel, den der Gottmetz anführt. – Niegner: Gottes Wort anhören und annehmen hat der Heiland selbst für das entscheidende Kennzeichen derer, die aus Gott und aus der Wahrheit sind, angegeben; sonderlich wenn man auch durch die darauf liegende Deut der Schnitz und Kreuzsalt nicht abschrecken läßt. – Noos: Ein Evangelium oder eine gute Botschaft soll Freude machen, und wenn es keine machen kann, so ist's kein Evangelium. Wenn bei den Juden, Heiden oder Christen der Unglaube, die Abgötterei und die ganze verdammliche Gottlosigkeit gerichtet wird, so soll diese Bestrafung durchdringend sein und schnell wirken, die Freude aber über der zugleich angebotenen Gnade auch schnell aufgehen und verursachen, daß der Schnitz, den Bestrafung verurtheilt, gegen den Heiligenkunst der angebotenen Gnade oder gegen den glücklichen Zustand, in den man nun eintritt, nicht geachtet wird.

(B. 7.) Niegner: Wer wird ein Nachfolger des Herrn, ohne sich auch modernen Vorgängern und Gefährten anzubauen und deren Nachfolger zu werden? Es kommt sehr verkehrt heraus, wenn man das Vertrauen zu denen, die mit Wort und Werk, Lehre und Leben Gehorsam der Wahrheit sind, niederschlagen und sich dabei einen Eifer für den Herrn anmaßen will und meint, man streift nur wider eine verderbliche Abhängigkeit an Menschen. Wer die Demuth bei der Nachfolge ausübt, der erlangt auch die Gnade nicht, ein Vorbild zu werden. – Auch Gläubige brauchen Vorbilder der Regelheit und Bewahrung, der Freude unter Kreuzsalt.

(B. 4.) Die Erwählung der höchste Trost der Aufersteheten. Zwilling: Paulus verwehrt damit ein Lob, daß sie nicht sich annehmen, was allein Gott gebürt. – Kennzeichen der Erwählung: 1) kräftige Beurteilung, 2) gläubige Annahme des Evangeliums als Gotteswort; vgl. Kap. 2, 18. – Ein gefalbter Prediger darf angefochtene Gläubige, ein Christ darf

Kap. 1, 8—10.

2. Auch andere Christen, die davon gehört, bezeugen das gesegnete Wirken des Apostels zu Thessalonica und die gründliche Befehlung der Thessalonicher.

8. Denn von euch ist ausserhollen das Wort des Herrn: nicht allein in Mazedonien und Achaja, sondern¹⁾ an jeglichem Ort ist euer Glaube an Gott ausgekommen, so dass wir nicht nöthig haben, etwas zu sagen; * denn sie selbst verkündigen von uns, in welcher Weise wir bei euch aufgetreten sind²⁾, und wie ihr euch befiehlt habt zu Gott von den Götzen, zu dienen dem lebendigen und wahrhaftigen Gott * und zu erwarten seinen Sohn aus den Himmeln, welchen er auferweckt hat von den Toten, Jesum, unsern Erlöser von dem kommenden Born.

Eregetische Erläuterungen.

1. Indem wir mit B. 8 einen neuen kleinen Abschnitt beginnen, weichen wir von der gewöhnlichen Auffassung ab, welche das ganze erste Kapitel zusammen nimmt. Allein es sind deutlich drei verschiedene Zeugen, welche Paulus für das Doppelte anspricht, um dessen Erweis es ihm zu thun ist, für seine lauter, kräftige Predigt und den reellen Glauben der Thessalonicher: zuerst zeugt er selbst davon (Kap. 1, 2—7, insbesondere B. 5 ff.); sodann bringt er das Zeugniß auswärtiger Christen bei, Kap. 1, 8 bis 10; endlich beruft er sich auf die Thessalonicher und ihre Erinnerung an sein Auftreten unter ihnen (Kap. 2, 12), sowie er seinerseits ihnen ihre gläubige Annahme des Wortes bezeugt, das sie als Gotteswort empfunden und erfahren (Kap. 2, 12 bis 16).

2. Es handelt sich vor Allem um die Interpunktions des B. 8. Gewöhnlich sagt man erst hinter *ἀγαῖος* ein Komma; allein dann entsteht ein doppelter Nebelstand. Ihr's Erste greift die Begründung (*γάρ*) in unangemessener Weise über das zu Vergründende hinaus: ihr seid ein Vorbild geworden der Gläubigen in Mazedonien und Achaja, denn nicht nur in Mazedonien und Achaja, sondern allenfalls hat man von euch gehört. Ihr's Andere ist der Satz mit „sondern“ in unangemessener und zugleich sachlich bedeutungsloser Weise mit einem neuen Subjekt und Verbum versehen, während man nur erwartet: Von euch ist das Wort des Herrn ausgerufen nicht allein in Mazedonien und Achaja, sondern aller Orten. Wollte Paulus im Nachsch. ein neues Subjekt und Verbum setzen, so müsste er Subjekt und Verbum des Vorberatzes summt *ἀρχὴν* *ὑπὲρ*, welches dem *ὑπὲρ* nach *πτοτες* entspricht, hinter *οὐ πότερον* stellen. Man wird darüber besser mit Calv., Lkhem. u. A. nach *καὶ τοὺς* ein Vokon sehen, so dass nun das *οὐ πότερον* *ἐστιν* — dem *ἄλλα* *ἐστιν* entsprechend von *ἡ πτοτες* *ὑπὲρ* *εἰσῆλθεν* abhängt. Ist hiermit die zweite der genannten Schwierigkeiten beseitigt, so nicht minder auch die erste, indem sich nun das durch *γάρ* ausgedrückte logische Verhältnis des B. 8 zu B. 7 so gestaltet: Ihr seid ein Vorbild geworden der Gläubigen in Mazedonien und Achaja; denn es ist auch anderwärts bekannt geworden, wie das Wort Gottes unter euch gewirkt hat. Bei diesem neuen Gedanke

1) *Καὶ* nach *ἄλλα* ist nach überzeugenden handschriftlichen Bezeugungen mit Lachmann, Lischendorf und Anderen zu legen — zum Vortheil des Sinnes.

2) Statt der Recepta *ἔποστερ* liest man jetzt allgemein den besten Handschriften genaus *ἔποστερ*, wofür auch der Stm.

gustum Gottes (1 Kor. 14, 36; Röm. 1, 1 u. 8.), wie denn in der Apostelgeschichte *ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ* und *ὁ λόγος τοῦ ψηφίου* mit einander abwechseln; es ist nicht gen. obj. = verbum de Deo, sondern, wie namentlich aus Kap. 2, 18 erschellt, gen. subj. oder autoris = das Wort, welches Christus oder Gott verkündigen lässt (Ain. 2c.). Glaube an Gott, weil die meisten Christen in Thessalonica weder Heiden gewesen waren, s. B. 9; *πτοτες* *πότες* statt des gewöhnlichen *εἰς* auch Philem. 5, vergl. 2 Kor. 3, 4.

5. An jeglichem Ort, nämlich wo christliche Gemeinden sind, auch außer Mazedonien und Achaja; ähnlich volle Ausdrücke Röm. 1, 8; Kol. 1, 6, 23. Da Paulus aber unterdessen nicht aus diesen Ländern hinangekommen war, so ist *ώτε μὴ τε* auf Briefe oder Besuche zu beziehen. Erwähn u. A. machen darauf ansmerksam, wie Paulus gerade in Korinth, wo er unsern Brief schrieb, bei dem hier von allen Seiten der römischen Welt zusammenstehenden Vorfahren eine solche Verstärkung geben konnte. Die Gemeinde braucht bestimmt nicht schon lange bestanden zu haben (gegen Baum), aber ihre rasche, gewaltig um sich greifende Bekämpfung muss großes Aufsehen erregt haben. Auch deuten die Worte auf einen höchst lebendigen Verkehr unter den Christen.

6. (B. 9.) Sie selbst. Ad sensum, erklärt sich aus dem vorigen *ἐπὶ πάντων τόπων* (B. 8). — Von uns. *Ημῶν* bezieht sich, wie die zweitheilige Ausführung (*πόνοις καὶ πάσῃ*) zeigt, auf den Apostel und seine Gehilfen einer-, und die Thessalonicher andererseits.

7. In welcher Weise wir bei euch aufgetreten sind. *εἰσεδον* entspricht nicht dem deutschen Eingang im Sinn von freundlicher Aufnahme, Eingang in die Herzen (Welt, Oth. u. Biele); dagegen ist theils das Wort selbst (1. Kap. 2, 1 f. und vergl. Apostl. 18, 24) theils im Zusammenhang, weil von der Aufnahme des Apostels und seiner Predigt erst im folgenden Satze *καὶ πότες* die Rede ist; sondern es ist Einzug, Eintritt (Chrysost., Calv., dc. Wette 2c.): „einen wie beschaffenen Einzug wir gehalten zu euch, nämlich mit der Predigt des Evangeliums, d. h. (vergl. B. 5) mit welcher Kraft und Fülle des Heiligen Geistes (Calv.), mit welch innerer Zuversicht und Verachtung äußerer Gefahren (Chrysost. 2c.) wir euch das Evangelium verkündigt“. Man beachte das Vollständige und Nachdrückliche in *πόνοις*; es heißt nicht bloß *ἡ* oder *οὐτας* (vergl. 1. Kap. 5) oder *πάσῃ*. Auch *πότες* ist nicht bloß *ὡς* — daß, sondern — unter welchen schwierigen Umständen und mit welcher Freudigkeit des Geistes dabei; es weist ebenso auf B. 6 zurück, wie *πόνοις* auf B. 5. Man hört hier zugleich die Freude der auswärtigen Völker über den Glauben der Thessalonicher durch.

8. Wie ihr euch befiehlt habt zu Gott von den Götzen. *Ἐπιτοξόπειρ* ist das soleine neutestamentliche Wort für Befehlung; in der Apostelgeschichte, wo es natürlich häufig vorkommt, mit dem Beisatz *εἰπὲ τὸν πότερον* (Kap. 11, 21), oder *εἰπὲ πότες* (Kap. 26, 18), oder *εἰπὲ τὸν Θεόν* (Kap. 26, 20; 14, 15; 15, 19, öfters daneben mit einem *ἄλλο*, dessen Substantiv das Heidenthum bald von Seiten seines dämonischen Hintergrundes, bald

10. Und zu erwarten, (B. 10.) In Zweierlei sieht der Apostel den Lebenszweck der Befehlten, in den Dienst des lebendigen Gottes und in die Erwartung der Wiederkunft seines Sohnes vom Himmel her. Will man auch mit Olshausen sagen, ἐπονέμει enthalte den Glauben, διατελεῖ die Liebe implicirt, so ist um so auffallender, daß die Hoffnung so explicirt und nachdrücklich hervorgehoben wird. Dies stimmt und hängt mit der ganzen eschatologischen Haltung unserer Briefe, wie des mündlichen Lehrvortrags Pauli zu Thessalonich, zusammen und enthält für die Kirche eine wichtige Mahnung (s. Dogmatische Grundgedanken Nr. 3). Engel sagt in seinem Neuen Testamente zu unserer Stelle: den Sohn Gottes erwarten, ist das eigentliche Kennzeichen eines rechten Christen. Αὐτούς nur hier im Neuen Testamente, sonst steht vom eschatologischen Warten προσδέξαται Euc. 12, 36; Tit. 2, 13; ανακρέονται Phil. 3, 20; Hebr. 9, 26; 1 Kor. 1, 7; Röm. 8, 19, 23, 28; Gal. 5, 5; προσδοκῶν 1 Petr. 3, 12—14.

11. Aus den Himmeln z. kommend, gehört zu ἀραιόν. Der Plural οἱ ὄντες, der im Neuen Testamente so oft vorkommt, aber in der luther'schen Uebersetzung leider! verloren ist (so auch in der Uebersetzung des Lutherus), will uns einen Eindruck von dem mannigfaltigen, reichen Leben der überirdischen Welt (Joh. 14, 2) geben. Diese Himmel, die uns oft so fern, so fremd und verschlossen scheinen, werden ihre Pforten öffnen, und der Sohn Gottes wird aus ihnen mit dem himmlischen Heer hervortreten, der Welt zum Entsegen, den Seinen zur Freude. Vergl. Apost. 1, 11.

12. Seinen Sohn, welchen er auferweckt hat von den Toten. Der Ausdruck Sohn Gottes von Christo kommt also bei Paulus gleich in seinem ersten Briefe vor, wenn auch noch nicht näher bestimmt. Doch ist zu beachten, theils daß der Ausdruck offenbar gewählt ist, um Christum in seiner inneren Beziehung zu dem unmittelbar vorher genannten Gott zu benennen, theils daß auch hier schon mit demselben das charakteristische vom Himmel her verbunden ist, was von seiner ersten Erscheinung ebenso gilt (Gal. 4, 4: ἐξ αποτελεσμάτων herausgesandt, Röm. 8, 3; 1 Kor. 15, 47): der Sohn Gottes ist himmlischer, göttlicher Ablauf. Paulus hat den Heiden zu Thessalonich nicht bloß den wahrhaftigen Gott verkündigt, sondern auch, was ihnen noch unbekannter war, daß dieser Gott einen Sohn habe, der unser Erlöser (ἐρωπέρος) geworden sei. Die Auferweckung Jesu von den Toten ist die große Thatstätte, durch welche er als der Sohn Gottes erwiesen (Röm. 1, 4), und durch welche zugleich seine Wiederkunft ermöglicht und verbürgt ist (1 Petr. 3—5). Sollte εἰ τὸν ρεγόν zu εἰ τὸν ὄντα wār einen Gegensatz bilden? Vergl. Röm. 10, 6 u. 7.

13. Besum, unsern Erlöser. Nach der Majestätsbenennung Sohn Gottes folgt abschließend einfach und schlicht sein menschlicher Eigename Jesus. τὸν ἐρωπέρον: nicht ἐρωπόν, mit Bezug auf die vergangene Erlösung durch seinen Tod, auch nicht ἐρωπόν, mit Bezug auf die künftige beim Gericht (beide, diese auf jene gegründet, Röm. 5, 9 u. 10), sondern zusammenfassend ἐρωπόν, unser Erlöser schlechthin und immerdar; das Partizipium also in grund gestellt als z. B. im Galater- und Römer-

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 8.) Wer redlich vor Gott wandelt, den legitimiert dieser auch vor den Brüdern, ja durch dessen ganze Erscheinung erfreut, exultat, lädt er sie, so daß sie hinwiederum durch ihr Zeugniß von seiner Befehlung, seinem Geisteswandel ihn stärken und ermuntern können, wenn er darüber von außen oder innen angefochten ist. Dies ist der christliche Sinn der Begriffe Ruhm, Ehre, Lob usw. Das hohe Bewußtsein, wie es hier der Apostel weckt, schmeidet nicht der Eigenliebe, sondern verpflichtet ernstlich; eine Stadt auf dem Berge zu sein, worauf aller Blick schauen, ist keine leichte Verantwortung und nimmt in die Zucht des Geistes. Das Einreisen von eisem Geschwätz wird durch die viele Trübsal gedämpft.

2. (B. 9 u. 10.) Die christliche Wahrheit ist so reich und vielseitig (πολυπολιτος Eph. 3, 10), daß sie auf sehr mannigfaltige Weise und von verschiedenen Punkten aus vorgetragen werden kann. Nicht nur finden wir im Neuen Testamente bei jedem apostolischen Schriftsteller eine eigenhändliche Lehrtät, sondern auch derselbe Paulus hat den Thessalonichern gegenüber mündlich und schriftlich offenbar anders geredet, andere Wahrheiten in den Vordergrund gestellt als z. B. im Galater- und Römer-

Homiletische Andeutungen.

(B. 8.) Der helle Glotenton, der von der lebendigen Kirche aus erschallt. J. M. Hahn: Weit und breit kann die Erweckung einiger Seelen viel Nachdenkens erzeugen. J. G. Kolb: Ein guter Mensch kann durch seinen Ernst einer ganzen Gegend zum Licht und Salz werden. (Kürzer Lebensabriß von J. G. Kolb, nebst einer Sammlung von Betrachtungen, Stuttgart 1859.) — Das Gerücht des Glaubens ein guter Geruch Christi (vergl. 2 Kor. 2, 15 f.). Chrysostomus: Wie eine wohlriechende Salbe ihren Wohlgeruch nicht in sich verschlossen hält, sondern freihin sendet, so halten auch die edlen Menschen ihre Tugend nicht in sich verschlossen, sondern mit allen Bielen durch ihren Ruf und machen sie besser. Chrysostomus erinnert dann weiter an die Berühmtheit, welche Mazedonien, wo Thessalonich eine Hauptstadt war, durch Alexander den Großen erlangt habe, der nicht umsonst vom Propheten als ein gefüllgter Parade geschaut werde, es sei damit die Schnelligkeit und Gewalt, mit der er die ganze Welt durchslog, bezeichnet; was in Mazedonien geschah, sei daher nicht minder allgemein bekannt geworden, als was in Rom (dem Sitz des vierten danielischen Weltreichs) vorging (s. Röm. 1, 8). — Derselbe: Oft entsteht über solche Dinge Neid (es gibt ja leider! auch einen geistlichen Neid, s. Gal. 2, 26 πονούντας, Phil. 2, 3 u. 4; 1 Kor. 12, 15 ff.), aber auch diesen hat eure Trefflichkeit überwunden und sie sind selbst Herolde eurer Kämpfe. Binzen dorf: Wenn Jesus seine Gnadenzeit bald da, bald dort verkündet, so feuer dich der Barnbergigkeit, die Andern widerfährt. — Das Zeugniß Anderer von unserm Glauben ein Trost in der Ueberzeugung.

(B. 9.) Wenn der Herr durch kräftige Predigt des Wortes in die Herzen einzieht, das ist auch ein Königreich einzug, obwohl in niedern Hüllen. — Zwingle: Paulus ist nicht mit solchem Stolz und Pomp zu Thessalonich eingetraten, wie Cardinals, Bischöfe und päpstliche Legaten pflegen. — Meyer: Die Götzen von den Altären waren durch die reinere Erkenntnis von Gott, die manche Weltweise selber Zeit hatten, nicht zu stören; das Wort vom Kreuze mußte kommen, welches die Götzen in der Liebe des Herzens und sofort auch in den Gliedern zum Aufhören brachte; sodann fielen sie auch in dem Dienst, der ihnen auf den Altären geleistet wurde. — Calvin: Das Ziel der wahren Beklehrung ist der lebendige Gott. Vieles geben den Überglauenden auf, aber gerathen nur in Schwämme, indem sie allen Sinn für Gott verlieren und sich in eine weltlichegefinitte, unverhülfliche Verachtung des Heiligen hineinflözten. — Derselbe: Wir müssen uns vorher bekennen, ehe wir Gott dienen können. — Derselbe: Niemand ist recht befähigt zu Gott, als wer sich ihm völlig, als Kenedyt (in servitutem) zu übergeben gelernt hat. — Meyer: Beklehrung von der Abhängigkeit zu Gott war freilich ehemals eine große Veränderung; aber es ist noch jetzt nichts Geringes, wenn beim Gehorsam der Wahrheit die Götzen des Reichthums, der Wollust, der Ruhe für das Fleisch, der Ehre bei Menschen, des Geistes sein Leben zu erhalten auf dieser Welt, der Eigenliebe, des Vertrauens auf das Fleisch und dergl. aus der Liebe des Herzens gefürchtet werden. — Derselbe: Dem lebendigen und wahren Gott kann allein im Geist und in der Wahrheit gedient werden;

das erfordert aber ein im Blut Jesu von den toten Werken gereinigtes Gewissen. Ohne Gemeinschaft mit dem Licht behandelt man auch den lebendigen Gott wie einen stummen Götzen (Joh. 4, 23 u. 24; Hebr. 9, 14; 1. Joh. 1, 5—10).

(B. 10.) Der Christ ist ein Mensch, welcher Gott dienst und auf Jesus wartet. — Calvin: Im Dienst Gottes, der bei der Verderbnis unserer Natur eine mehr als schwere Sache ist, erhält und bestätigt uns das Warten auf Christum; sonst reicht uns die Welt wieder zu sich hin und wir erinnern. — Das Warten auf den Herrn ein Hauptstilic 1) der Lehre Jesu und seiner Apostel, 2) des Glaubenslebens der Apostel und ersten Christen. — Sieger: Vordwärts von Allem frei und vorwärts wacker (was von Wachen herkommt Marc. 13, 33 ff.; Luk. 21, 36). — Wir müssen mit dem Warten auf die Zukunft Christi Ernst machen, wenn wir in der Fülle des apostolischen Christenthums stehen wollen. Darin liegt 1) eine Warning, a) vor jeder Art von Weltseeligkeit und Dienst der hinfalligen Dinge und Menschen, insbesondere vor dem modernen Versinken in praktischen und theoretischen Materialismus, auch feiner Art; b) vor katholischkeitsfördernder Neubeschäftigung dessen, was wir auch in der Kirche schon haben, und vor dem Streben nach außerer Herrlichkeit und Herrlichkeit der Kirche; c) vor falschen Idealen einer durch unsere eigene, sei es auch christliche, Kraft und Tätigkeit herbeizuführenden großen Zukunft des Völkerlebens und vor so mancher dabei mitunter laufenden Verunsicherung von Welt und Reich Gottes; 2) ein Trost, a) über die Unvollkommenheiten und Sünden bei uns selbst, in der Welt, in der Kirche; es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden (1. Joh. 3, 2); b) über die Leiden und Leidhale, welche der gottgeordnete Weg zur künftigen Herr-

lichkeit sind 2. Kor. 4, 17 f.; Röm. 8, 17. — Chrysostomus: Das Schwert in den Händen, das Gif in der Erwartung — Jesus, der Erlöser von dem zukünftigen. Horn: 1) der Horn kommt, die Welt geht dem Gericht entgegen; unumstößliche Thatsache Einerseits Röm. 8: Wenn die unglaubliche Welt an die Zeit nach dem Tode hinaussieht, so sieht sie nichts, sie hofft nichts, sie fürchtet nichts, aber wenn das Gewissen sich regt; sie hätte aber einen schrecklichen Horn Gottes zu fürchten; welcher bei der Erscheinung Christi ganz über sie ausbrechen doch aber auch schon vorher den Zustand ihrer vom Leib getrennten Seele zu einem unseligen Zustand machen wird. Außerdem Sieger: Horn Gottes Offenbarung desselben über alles göttliche Wesen der Menschen, Gericht über das Verborgene ist schon in allen Menschen Gewissen geschrieben. Darunter bleiben und auch schon von der Furcht davor werden in dieser und der zukünftigen Welt schmerzlich genagt alle, die nicht aus dem Evangelium zur Hoffnung wiedergeboren sind. 2) In Christo ist Rettung vom Gericht. Calvin: Es ist eine unglaubliche Gnade, daß die Gläubigen, so oft vom Gericht die Niede ist, wissen, Christus werde ihnen zur Erlösung kommen. — Der selbe: Der Horn Gottes ist ein klüglicher. Widersetzen ihm nicht bemessen nach unsrer gegenwärtigen Erfahrung in der Welt, sowie nichts widerstreitet ist, als vergängliche Güter zu erraffen und zu genießen, um darnach die göttliche Gnade zu schätzen. Der Glaube ist das Schauen des Unschönen, und so wird er nicht irre beim Anblick des gegenwärtigen Lebens. Während die Gottlosen sicher schwelgen und wir elend dahinschmelzen, lassen uns lernen, die Gnade Gottes strecken, welche die Augen des Fleisches verborgen ist, und in den stillen Wonen des geistlichen Lebens ruhen!

Kap. 2, 1—12.

3 a) Die Thessalonicher selbst sind Zeugen, daß des Apostels Auftreten kein eitles, sondern ein göttliches war (B. 1, 2). Wie er überhaupt sein Predigtamt nicht in unlauterer Absicht und Weise, sondern als ein Befrater Gottes, vor Gottes Auge führt (B. 3, 4), so trat er auch in Thessalonich nicht schmeichelhaft oder eigenwillig auf (B. 5, 6), sondern mit der hingebenden Liebe (B. 7, 8) und selbstverlängender Arbeit (B. 9). Sie selbst und Gott sind seine Zeugen, daß er sich gegen die Gläubigen durchaus untabellig bewiesen hat, indem er sich nichts Anderes angelegen sein ließ, als jeden Einzelnen väterlich zu einem Gottes würdigen Wandel zu ermahnen (B. 10—12).

1) Denn ihr selbst wisst, Brüder, daß unser Auftreten bei euch nicht eitel gewesen ist, 2) sondern¹⁾ nachdem wir zuvor gesitten hatten und mishandelt worden waren, wie ihr wisst, in Philippi, hatten wir doch Freude in unserm Gott, zu reden zu euch das Evangelium 3 Gottes unter heilem Kampf. *Denn unsere Predigt geschicht nicht aus Irrwahn, auch nicht 4 aus Umlauterkeit (Eigennutz), noch²⁾ mit List, *sondern so wie wir von Gott werth geschicht sind mit dem Evangelio betraut zu werden, also reden wir, nicht den Menschen zu gefallen, 5 sondern Gott, der unsere Herzen werhet (prüft). *Denn wir sind weder je mit Schmeichelwort umgegangen, wie ihr wisst, noch mit einem Vorwand der Habfsucht. Gott ist Zeuge, 6) noch suchten wir Ehre von Menschen, weder von euch, noch von Andern, *da wir uns doch 7 ein Ansehen geben könnten als Christi Apostel; sondern wir erzeugten uns lästreich³⁾ in 8 eurer Mitte: wie eine säugende Mutter ihre eigenen Kinder pflegt, *so ließen wir's uns in

¹⁾ καὶ πρὸς οὐδὲν. ist zu streichen.

²⁾ Stattd *οὐδὲν* haben ABCD*FG Minnstein auch hier *οὐδὲ*, was Lachm., de Wette, Lünen. vorziehen, vergl. Winer S. 437. Doch kann das conforme *οὐδὲ* auch Korrekturen sein, wie dem Lischendorf in der 7. Ausgabe zu *οὐδὲ* zugeschrieben ist.

³⁾ Das Lachmann'sche *πρύξιος* (lindlich), entstanden durch Herausziehen des *ν* vom vorhergehenden Wort und die Einheit des Bildes zerstörend, ist zu verwerten.

Garlichkeit¹⁾) gegen euch wohlgefallen, euch mitzutheilen nicht allein das Evangelium Gottes, sondern auch unser eigenes Leben, weil ihr uns sieb geworben seid. *Denn ihr erinnert euch, 9 Brüder, unserer Mühe und Anstrengung: Tag und Nacht²⁾ arbeitend, um Niemand unter euch beschwerlich zu fallen, verkündigten wir euch das Evangelium Gottes. *Ihr seid Zeugen 10 und Gott, wie heilig und gerecht und unablässig wir uns euch, den Glaubenden, erwiesen, indem wir, wie ihr ja wisst, jeden Einzelnen von euch, wie ein Vater seine Kinder, ermahnten 11 mit Zureden³⁾ und Bezeugen⁴⁾; daß ihr wandeln sollet würdiglich Gottes, der euch beruft 12 zu seinem Reiche und seiner Herrlichkeit.

Eregetische Erläuterungen.

1. (B. 1.) Deum ihr selbst wisst. Zur Verbindung und näheren Erläuterung (ναός) der Aussage der fremden Brüder über sein Auftreten in Thessalonich (Kap. 1, 9) beruft sich jetzt Paulus ausführlich, wie Kap. 1, 5 beständig, auf die eigene Erinnerung der Thessalonicher daran. Daber dieselben Ausdrücke *εἰσόδος ναός ναοῦ*. Man kann Kap. 2, 1—12 eine Explication des *εἰσόδου* Kap. 1, 9 nennen, sowiedam das *ναός εἰσεγόπτερος* Kap. 2, 13—16 ausgeführt ist. Das dritte Gegenstück, das der Thessalonicher selbst, dient dem zweiten, dem der Fremden, sowie dieses dem ersten zur Bestätigung (vergl. zu Kap. 1, 8. Lünenk. 1). Dab Kap. 2, 1 mit demselben *εἰσόδῳ ναῷ* beginnt, wie Kap. 1, 9 ist natürlich zufällig; unser *εἰσόδῳ* sieht nicht jenem *εἰσόδῳ* als solchem (das ja eine ganz andere Beziehung hat, nämlich auf *ημᾶς* B. 3), sondern den Fremden überhaupt gegenüber, sowie ihm nach vordwärts *καὶ ημῖν* B. 13 entspricht. — Die folgende Ausführung ist nur dann concret verständlich, wenn der Apostel Verdächtigungen seiner Person und seines Wirkens zu widerlegen hat. Zur bloßen Stärkung der Thessalonicher (Calv., Lünen, und die Meisten) würde er sich nicht so umständlich über die Vorzüglichkeit seiner Wirksamkeit unter ihnen verbreiten; am wenigsten unter so heiligen Betheurungen (B. 5, 10) und so häufigen Berufungen auf die Erinnerung der Leser (B. 2, 5, 9, 10, 11), sondern er kommt in's Klimmen hinein aus demselben Grunde wie 2. Kor. 10—13, weil er sich vertheidigen muß. Nur ist es hier in Thessalonich noch kein Parteitreiben, das er zu bekämpfen hat, sondern es sind einfach die Einschlüsse, durch welche die unglaublichen Thessalonicher ihre gläubig gewordenen Verwandten und Landsleute wieder vom Evangelium abzubringen suchten. Worin diese Einschlüsse bestanden, erfahren wir in den negativen Sätzen B. 1, 2, 5 f. Schon daß sich unser ganzer Abschnitt in Sätzen mit *οὐδὲ* und *αλλα* bewegt (B. 1—2, 3—4, 5—9), zeigt, daß Paulus (durch Timotheus) von falschen Behauptungen über sein Wollen keine erhalten hat, denen er die Wahrheit gegenüberstellen muß. Sieger schon bemerkte zu B. 3: Dab der Apostel es so ablebt, deutet an, daß vergleichende Verdächtigungen auf ihn und seinen Bertrag gelegt worden sind. Und Ross sagt näher: Wenn die betreuten Thessalonicher die bei ihnen vorgegangene Veränderung

¹⁾ Statt der Rechte *πρύξιος* wird jetzt allgemein *όπρυξιος* gelesen.

²⁾ Υπὸ πάντων ist zu streichen.

³⁾ Die Lesart *πρύξιος* ist zwar besser bezeugt als *όπρυξιος*, daher selber von Lachm., Lünenk. gebilligt, aber von leichter mit de Wette, Lünenk. ic: mit Recht wieder ausgegeben, weil *πρύξιος* nur passivisch gebraucht wird und der Fehler leicht durch Gleichklang mit *πράξιος* beim Abschreiben entstehen könnte.

στρέψεις, übermuthig behandelt (vergl. Matth. 22, 6; Luk. 18, 22), fügt Paulus hinzu, nicht so wohl, weil *προτίκειν* wie *πάροτικον* eine *vox media* ist (Elin.), sondern weil er bei seinem starken Rechtsgefühl die ihm in Philippi zu Thess. gewordene Behandlung im besonderen Maße als eine willkürliche und ungerechte empfunden hatte, siehe Apost. 16, 37. Bis auf solche kleine Züge hinaus stimmt die Apostelgeschichte mit unsern Briefen zusammen.

4. Hatten wir doch Freiheit in unserem Gott ic. *παρόντος τοῦ θεοῦ*, bei Paulus nur noch Eph. 6, 20 ebenfalls von der Predigt des Evangeliums; öfters in der Apostelgeschichte und zwar außer Kap. 18, 26 nur von Paulus, gleich von seiner Befreiung an Kap. 9, 27 u. 28; 13, 46; 14, 3; 19, 8; 26, 26. Freimuth und Freiheit des Beugthits war also ein vorwiegendes Charakterzug dieses Apostels. Dsch.: *παροντα* ist der äußere Ausdruck der *παροπολη* (Kap. 1, 5); lebhaftes ist *παροντα*; an unserer Stelle nicht = freimuthig reden, predigen, so daß *λαλούσαι* epexeget. Infinitti wäre, aufzulösen durch: so daß (de Wette, Koch), oder Infinitti der Absatz: damit (Schott); sondern wie Apost. 13, 46; 26, 26 = freimuthig handeln, Freiheit haben und *λαλούσαι* ist einfacher Objektoinfinitti (Elin.); wie B. 4 *παρεπομπή*. — Wir hatten, sagt Paulus, die *παροντα* nicht in uns selbst, zumal nach solchen Erfahrungen, sondern in unsrer Gott (in welchem wir, als in unserem geistlichen Lebenselemente sind und wirken, s. die dogmat. Grundged. Nr. 1 zu Kap. 1, 1). Nicht blos mit keinem eislen Schwächer, sondern überhaupt mit keinem bloßen Menschen, mit Gott hatten es die Thessalonicher zu thun; und diesen Gott darf Paulus seinen Gott nennen, weil sich Gott spürbar zu ihm bekannte, weil die Thessalonicher in ihrem Gewissen (2 Kor. 4, 2; 5, 11) inne wurden, daß Paulus in Gottes Kraft rede und wirke. Daher sagt er auch abschließend weiter: das Evangelium Gottes: nicht irgend ein leeres Gerede, überhaupt keinerlei Menschenwort (s. B. 13) hat er zu ihnen gebracht, sondern die frohe Botschaft, die Gott selbst in der Welt verkündigen läßt. Vergl. über *τὸν σωτῆρα τὸν θεόν* die Num. 4 zu Kap. 1, 8 *οὐκοῦντος τοῦ λόγου*. Warum Paulus nicht sagt: in Christo, das Evangelium Christi, sondern in Gott, Gottes, darüber dogmat. Grundgedanken Nr. 3.

5. Unter vielem Kampf. Wie Paulus Kap. 1, 6 von den Thessalonichern bezeugt hatte, daß sie das Wort unter vieler Tribulation Freunde des Heiligen Geistes aufgenommen haben, so darf er hier von sich bezeugen, daß er dasselbe unter vielem Kampf mit Freiheit in Gott verklündigt habe. *Αγών* nicht äußerer und innerer Kampf (Dsch.), sondern nur äußerer Leidenschaft (Phil. 1, 30 (de Wette und die Meisten)).

6. (B. 3.) Denn unsere Predigt geschieht ic. Als Verbum ist in B. 3 nicht *ἡν* zu ergänzen, sondern wie *λαλούσαι* B. 4 zeigt, *τοιούτῳ*. Paulus begründet (*γέγονε*) die Aussage über sein Auftreten in Thessalonici (B. 1 u. 2) durch eine Aussage des *πορποτούος mors suo* (Bengel). Weil aber dieses allgemeine Selbstzeugnis (B. 3 u. 4) auch wieder in Frage gestellt werden könnte, da man zu Thessalonici seine übrige Wirksamkeit nicht aus

eigener Anschauung kannte, so muss er es selbst wieder dadurch beweisen, daß ic. B. 5 ff. auf *Ωντος* und *προποτούος* wie *πάροτικον* *δόλος* der *παραπολη*. Die Begründung von B. 1 nämlich, welche in B. 3 gegeben ist, liegt in *οὐντειν* *πάροτικον*, das dem *γέγονεν* B. 1 entspricht; der begründende Satz greift aber, ganz wie Kap. 1, 8, über den bekräftenden hinaus, indem der Apostel mit *οὐντειν* kleine Momente hinzufügt, welche dann selbst wieder B. 5 ff. begründet und weiter ausgestaltet werden. Durch diese Betrachtung ergänzt sich Num. 6.

7. Unsere Predigt. Treffend Elin.: *παροντα* heißt Kurz, Kurede. Je nach den verschiedenen Verhältnissen, bei denen dieses Kurede angebracht wird, modifiziert sich die Bedeutung des Wortes. Bei Leidenden ist die Buprache Erftung; gegenställige oder intellectuelle Mängel gerichtet; ist die Ernährung und Erinnerung. Nun aber besteht auch die erste evangelische Bekundigung in Ernährung und Erinnerung, nämlich in der Aufforderung, von der Sünde sich loszu lösen und das dargebotene Heil zu ergreifen; vergl. 2 Kor. 5, 20. So könnte *παροντα* auch von der Predigt des Evangeliums überhaupt gebraucht werden; entweder objektiv vom Inhalt der Predigt oder subjectiv vom Predigen selbst. So hier B. 4 Bengel: *τοιούτῳ πρασσοντινον ευαγγελιον*; Dsch.: christliche Lebhaftigkeit überhaupt. Paulus bracht diesen Ausdruck und nicht *εαυγέλιον* (Kap. 1, 5), *λόγος*, *προφητεία* (Kor. 2, 4) oder dergl., weil es sich hier um die Predigt handelt; nicht sofern sie die Verkündigung ist, sondern sofern sie die Hörer gewinnt und umwandelt.

8. Nicht aus Irwahn, auch nicht aus Illanterkeit, noch mit List. *εἰς* bezeichnet die Quelle aus welcher die Predigt hervorgeht; *εἰς* die Art und Weise, in welcher sie geschieht. Der Apostel nennt zwei Quellen, eine auf Seite der Erkenntnis und Lehre, *πλάνη*, und eine auf Seiten der Gestaltung *παραπολη*. Er weiß außer den Vorwurten zurück, sei der von ihm gepredigte christliche Glaube ein Übergläubie, ein Überglaube, um ex selbst ein Schwärmer oder ein Schwächer, gleich den Zauberkern oder Magieren (Chrysost.). Entgegen steht B. 1, daß er von Gott mit dem Evangelium berufen worden ist. Mit einem *οὐντειν*, was stärker distinktiv ist als *οὐτε* (de und re), wie unser; auch nicht stärker als — noch (vergl. Winer S. 432), geht Paulus zum zweiten Moment über. Warum Paulus nicht sagt: in Christo, das Evangelium Christi, sondern in Gott, Gottes, darüber dogmat. Grundgedanken Nr. 3.

9. Unter vielem Kampf. Wie Paulus Kap. 1, 6 von den Thessalonichern bezeugt hatte, daß sie das Wort unter vieler Tribulation Freunde des Heiligen Geistes aufgenommen haben, so darf er hier von sich bezeugen, daß er dasselbe unter vielem Kampf mit Freiheit in Gott verklündigt habe. *Αγών* nicht äußerer und innerer Kampf (Dsch.), sondern nur äußerer Leidenschaft (Phil. 1, 30 (de Wette und die Meisten)).

6. (B. 3.) Denn unsere Predigt geschieht ic. Als Verbum ist in B. 3 nicht *ἡν* zu ergänzen, sondern wie *λαλούσαι* B. 4 zeigt, *τοιούτῳ*. Paulus begründet (*γέγονε*) die Aussage über sein Auftreten in Thessalonici (B. 1 u. 2) durch eine Aussage des *πορποτούος mors suo* (Bengel). Weil aber dieses allgemeine Selbstzeugnis (B. 3 u. 4) auch wieder in Frage gestellt werden könnte, da man zu Thessalonici seine übrige Wirksamkeit nicht aus

reinen Absichten (εἰς *ἀναποτολη* B. 3) kennt und richtet. Vergl. Gal. 1, 10.

12. (B. 5.) Denn wir sind. Ueber das durch *ταῦτα* ausgedrückte logische Verhältniß von B. 5 f. zum Vorhergehenden s. Num. 6 u. 8 (am Schluß).

13. Mit Schmeichelwort umgegangen ic. *πρεσβεῖα* εἰς Sachen Kap. 1, 5, hier von Personen (vergl. 1 Tim. 4, 15) — *versari in re*, sich mit etwas beschaffen, darin bewegen. Das Schmeichelwort entspricht also dem *ἀρθροντος προσκονεῖ* B. 4 (Calvin: Wer bei Menschen gefallen will, muß schändlich schmeicheln) und dem *δόλος* B. 3 (Chrysostomus: Wir schmeicheln nicht, wie Verirriger, welche die Leute nur an sich ziehen und beherrschten wollen). Dafür, daß er ihnen nicht geschmeichelt habe, beruft sich Paulus auf die eigene Erinnerung der Leser: *τις εἰς οὐντειν;* für das Folgende dagegen, daß er keine eigenwilligen Absichten gehabt habe, kann er sich nur auf Gott, den Herzensländer, berufen: *Οὐτοὶ εἰς θεόν* Vergl. Röm. 1, 9; Phil. 1, 8. Diele Verurteilung entspricht dem *προσειπτοντος προσκονεῖ* (B. 4), sowie die Abweisung der Verdächtigung, daß er aus Erbengut und Menschenerbe (B. 6) bedacht gewesen sei, dem *προσειπτοντος προσκονεῖ* B. 4 und dem *οὐντειν εἰς αναποτολη* B. 3 entspricht. *Πλούτοντος* korrespondirt der *παραπολη*, ähnlich wie Kap. 4, 6; 7; 5, 3. *Πορποτούος* (von *προπολη*, nicht *προπολη*), eigentlich was voneint, daher der Vorwand, hinter dem man seine wahre Meinung verbirgt, Geschöpfung; so hier parallel mit *λόγοι*: mein Rebe war weder Schmeichelwort, noch ein guter Vorwand, eine beschönigende Form für habislitige Zwecke.

14. (B. 6.) Noch suchten wir Ehre. *Εγρούτεις* ist ebenfalls von *εγρούτειν* abhängig und parallel dem *εἰς λόγον τοῦ εἰς προποτούοντος προσκονεῖ*. Ein solcher Strukturwechsel ist acht paulinisch (vgl. Röm. 12, 9 ff.). Dem Gedanken nach schließt es sich eng an das Letzte an, wie der Chrysost. dem Geldeiz. Zu *εἰς ἀρθροντος προσκονεῖ* vergl. Joh. 5, 41.

15. Weder von eins, noch von Andern. Zuerst stehen B. 5 u. 6 drei einander koordinierte *οὐτε*, dann zwei dem Sache des letzten dieser drei subordinierte, indem *οὐτε* *οὐτοὶ εἰς* das *εἰς ἀρθροντος προσκονεῖ* auseinander legt. *Αὐτοὶ* im Wesentlichen — er, hebt die spezielle Quelle im Unterschied von der allgemeinen hervor. Von Andern, bei denen wir etwa durch eine Beklehrung Nutzen für uns selbst hätten juchen können (vergl. Kap. 1, 8, 9). Unrichtig Bengel: *Qui nos admirati essunt*, si von *superbius tractassimus*.

16. (B. 7.) Da wir uns doch ein Ausehen geben konnten als Christi Apostel. Das Partizip *προάγειν* B. 9, *προστρέψειν* ist dem *Εγρούτεις* subordinirt und durch obgleich aufzulösen. *Ἐπαρείστηται* im Gewicht sein, gewichtig, gravitätisch erscheinen, sich ein Ansehen geben. Gegen den Zusammenhang Theodoret, Ewald, u. a.: beschwerlich fallen — *προάγειν* B. 9, *προστρέψειν* ist, sofern es sich auch auf Silvanus und Timotheus bezieht (s. Num. 10 am Schluß), im weiteren Sinne gebraucht, wie Apost. 14, 4, 14 von Paulus und Barnabas. Darauf gilt wohl hier die alte Regel: *A posteriori fit deaominationis*. Als Christi Apostel, als Gesandte und Bot-

schäfer (Ambassadeurs) des gesalbten, von Gott feierlich eingefestigten Königs über alle Welt (vergl. Apost. 17, 3, 7) hätten sie können gravitätisch auftreten. Dicit Paulus se adeo abfuisse ab inani pompa, a jactantia, a fastu, ut legitimo etiam iure suo cesserit, quod ad vindicandam autoritatem pertinet (Calvin).

17. Sondern wir erzögten uns liebreich in eurer Mitte. *Eyerñdñuer* entspricht dem *εργαζόμενος*. *πάτημα* (von *πάτω*, *πάτω*), woher dann *πάτημα insans* eigentlich freundlich zuredend, milde, gütig, liebreich (vergl. 2 Tim. 2, 24). Suavissimum vocabulum, de parentibus praecipuo et de medicis dici solitum (Bengel). *Σέν μέσων υπάντων*, in eurer Mitte, umgeben von euch, wie ein Lehrer von seinen Jüngern, eine Mutter von ihren Kindern, eine Henne von ihren Küchlein (Bengel). Es bezeichnet den Mittelpunkt einer Gruppe oder Gesellschaft, der die Blicke auf sich zieht (vergl. Apost. 1, 15; Luk. 2, 46; Matth. 18, 2), also: so daß ihr Alle es gesehen und erfahren habt (Koch). Eben dies liebreiche Wesen kommt man dem Apostel als Schmeichelei auslegen (B. 5), und Paulus widerlegt also diesen Vorwurf, indem er ihn als Umdeutung seiner Tugend in einen Fehler nachweist. Indem er dann von *ώς* an die seine zarte und aufopfernde Liebe näher beschreibt, widerlegt er zugleich den andern Vorwurf (B. 5, 6), daß er eigenartig oder ehrgeizig gewesen sei.

18. Wie eine säugende Mutter ihre eigenen Kinder pflegt. Vor *ώς* ist ein Kolon im Sinne eines Doppelpunktes zu sehen, so daß *ώς* dem *οὐτὸς* B. 8 entspricht. Der Satz nach *ώς* ist zu dem vorangehenden eine asyndetisch angegeschlossene Erklärung, wie Kap. 1, 8; 2, 9, aber so, daß auch hier wieder der Explikativsatz zugleich einen Fortschritt, eine Erweiterung des Gedankens enthält. *Τροφός*, Ernährerin, die Säugende, hier nicht Amme, sondern die Mutter selbst, wie *τὰ εαυτῆς τέκνα* zeigt, worin überdies, zumal bei dieser Vorstellung (vergl. B. 8, anders B. 11), noch die steigernde Bedeutung: ihre eigenen Kinder liegt (s. Alex. Buttman, Grammatik des neuentestamentlichen Sprachgebrauchs, 1859, S. 97). Wir haben Beides mit Sicherheit auch in der Übersetzung ausgedrückt. Das Bild von der Mutter (vergl. Gal. 4, 19; Jes. 66, 13; 49, 15) ist noch zärtlicher als das vom Vater (B. 11), hier aber besonders deswegen gewählt, weil ja eine säugende Mutter bei ihrem Kinde nicht Vortheil oder Ehre sucht, sondern das *τάλπεν tertium comparationis* ist, wenngleich gemäß dem *περαδοῦναι* Bengel: *Anima nostra cupisbat quasi immare in animam vestram*; *θυλικός Chrysostomus*: *τὸς ψυχᾶς εἰς ψυχᾶς νερῶναι*, effundere. Das Evangelium als die Milch zu denken nach 1 Petri 2, 2; vergl. Hebr. 5, 13 (de Wette, Elsnermann u. A.), ist ebenso wenig passend, da es ja nicht das Evangelium des Apostels ist, sondern ausdrücklich das Evangelium Gottes heißt, und da eben deswegen, wie gezeigt dieses Moment noch nicht in die Vergleichung mit der Mutter hereingehört. Gewöhnlich deutet man bei *περαδοῦναι τὰ ψυχᾶς* an Preisgeben des Lebens in Gefahren und Verfolgungen, und dies ist nicht ausgeschlossen, da B. 9 nur ein erläuterndes Beispiel enthält, wie es durch den Zusammenhang gefordert und zur Illustration der Beschuldigung schriftlich nachemand verlangen, zärtlich lieben. — *Εὐδοκοῦμεν* ist Imperf. ohne Augment, des Gelb- und Chryzelles geeignet war.

19. (B. 8.) So ließen wir's uns in Zärtlichkeit gegen euch wohlgefallen. Das von den besten Handschriften hier bezogene *διειργόται* kommt im Neuen Testamente außerdem nicht vor und sonst nur selten, bei LXX 2c.; es ist dem Sinne nach = *ὑπεριεργόται* (Recepta) und wahrscheinlich gleich diesem eine Erweiterungsform von *περαδοῦναι*, was von dem gewöhnlichen *περιεργόται* wohl zu unterscheiden (s. Passow), bei Ritscher in dem Sinne des häufigen *ὑπεριεργόται* vorkommt (vergl. Winer, S. 92) — schriftlich nach jemand verlangen, zärtlich lieben. — *Εὐδοκοῦμεν* ist Imperf. ohne Augment, des Gelb- und Chryzelles geeignet war.

21. (B. 9.) Denn ihr erinnert euch unserer Mühe und Anstrengung. *Μαρνανεῖσθαι* vollführen, als *οἰδατε* (B. 1, 2, 5, 11); hier mit *αἰνισθαι*, Kap. 1, 3 mit *αἴνισθαι*. — Ueber *γάρ* s. Ann. 20. [Die Beziehung des *γάρ* auf *ηποιεῖσθαι* B. 7 ist zu ferne, die auf *ἀγαπᾷσθαι ηποιεῖσθαι* (Elinemann) nicht zutreffend.] *Ζητόντος* (Kap. 1, 3) tritt verstärkt noch *πούχος*, wie 2 Pet. 3, 8 (welcher Vers fast wörtlich mit dem unsern übereinstimmt) zu 2 Kor. 11, 27. Die Ausdrücke in ihrer Verbindung bezeichnen die angestrengteste körperliche Arbeit in seinem Handwerk als *οπροτούσιον* (Apost. 18, 3), Verfertiger von Zelten aus Leder oder Luch für Hirten, Reisende, Soldaten usw. (Winer, Realwörterbuch II, S. 212 n. 22). Dieser *ζητόντος πούχος* wird nun wieder in einem (da *γάρ* nach *ηποιεῖσθαι* ist) ahndetisch, wie B. 7, angelockenen Sage näher dargelegt, in welchem der Nachdruck auf dem voranstehenden *ηποιεῖσθαι* liegt, so daß hieraus eine negative Bestimmung zu den zwei positiven (Elinemann), insbesondere zu *δυνατός* (Olshausen). Paulus setzt diese Bestimmung hinzu, weil ihm Vorwürfe gemacht worden waren. [Bengel u. A.: gegen sich selbst, um die drei Beziehungen auf Gott, die Menschen, sich selbst zu gewinnen, wie Tit. 2, 12; allein dies ist hier nicht statthaft, da Alles sich auf *πούχος ποτερούσιον* bezieht; *δυνατός* gibt für das *περαδοῦναι τὰ εαυτῶν ψυχᾶς* erwünscht.] Und wie nun *ηποιεῖσθαι εἰς ψυχᾶς τὸ εὐαγγέλιον τὸν Θεόν* B. 8 eigentlich dem *τὸ εὐαγγέλιον τὸν Θεόν* B. 8 entspricht, so *ηποιεῖσθαι εἰς ψυχᾶς τὸν Θεόν* B. 8, so daß hieraus eine neue, nähere Bezeichnung unserer Ausschüttung des *γάρ* und des *περαδοῦναι τὰ εαυτῶν ψυχᾶς* erwünscht.

22. Tag und Nacht arbeitend. *Εργάζεσθαι* von Handarbeit, wie Kap. 4, 11 u. 3. Wir sagen Tag und Nacht, ebenso *ηποιεῖσθαι καὶ νυκτὸς* Luk. 18, 7; Apost. 9, 24 und häufig in der Apokalypse, sonst aber und bei Paulus immer *ηποιεῖσθαι καὶ ηποιεῖσθαι* oder *νυκτὸς καὶ ηποιεῖσθαι*, weil die Juden, wie auch die Athener den bürgerlichen Tag mit dem Abend anfangen. Hier hat diese Stellung Nachdruck, weil die Nacharbeit das Ungewöhnlichere und Geschwierigere ist. Wir dürfen uns also nicht etwa denken, Paulus habe den ganzen Tag gepredigt und nächtlicher Weise Handwerkarbeit gehabt, sondern die letztere füllte auch einen guten Theil des Tages aus, sowie er anderseits auch in der Nacht predigte (Apost. 20, 7); im Allgemeinen aber ist Tag und Nacht, wie bei uns, ein anschaulicher Ausdruck für „ohne Unterlass“ (vergl. nat. mentlich Offenb. 20, 10).

23. Um Niemand unter euch beschwerlich zu fallen, dadurch, daß er hätte für meinen Unterhalt sorgen müssen. So wenig sucht der Apostel irgend einen Vortheil bei den Thessalonichern, daß er nicht einmal seine notwendigen Bedürfnisse bei ihnen suchte, sondern sie selbst erwartete, um ihnen ganz nur geben zu können. In hac etiam parte iure suo abstinent. (Calvin; vergl. Ann. 16). Zur Sage vergl. Apost. 18, 3; 20, 34; 1 Kor. 4, 12; 9, 7 ff.; 2 Kor. 11, 8 ff.; Phil. 4, 10 ff. und dogmatische Grundgedanken, Nr. 5. — Ueber *ηποιεῖσθαι εἰς* s. Winer, S. 191.

24. (B. 10.) Ihr seid Zeugen und Gott. Nachdem der Apostel in drei Sätzen mit *οὐν* — *ἄλλα* (B. 1 u. 2, 3 u. 4, 5—9) die ihm gemachten, am blödesten B. 3 zusammengefaßten Vorwürfe widerlegt und gezeigt hat, seine Lehre sei nicht ein eister Wahlglaube, sondern das Evangelium Gottes, und er selbst habe weder aus eigenwilligen Motiven der Habgier und des Chryzelles, noch mit unreinen Mitteln der List und Schmeichelei, sondern vor Gottes Angesicht und mit der auf-

geraden Einzelheit. *Κανδάρειον* ist ein *ηποιεῖσθαι* wie B. 5, 7; Kap. 1, 5.

25. Wie heilig und gerecht und unfehlbar ist.

Οὐτός mit spürbarer innerer Scheu vor Gott, *δυνατός* mit schuldiger Achtung gegen die Menschen, Geben das Seine lassend und gebend (vergl. Eph. 4, 24; Tit. 2, 12), *ἀμετέλεστος* unfehlbar, wortlosfrei im ganzen Benehmen, die negative Bestimmung zu den zwei positiven (Elinemann), insbesondere zu *δυνατός* (Olshausen). Paulus setzt diese Bestimmung hinzu, weil ihm Vorwürfe gemacht worden waren. [Bengel u. A.: gegen sich selbst, um die drei Beziehungen auf Gott, die Menschen, sich selbst zu gewinnen, wie Tit. 2, 12; allein dies ist hier nicht statthaft, da Alles sich auf *πούχος ποτερούσιον* bezieht; *δυνατός* gibt für das Verhalten gegen die Gläubigen nur den religiösen Grund an.] Es wird genöhnlich nicht genug beachtet, daß wir hier nicht Adjektiva, sondern Adverbien vor uns haben (vergl. Apost. 20, 18, *πούχος εὐρύπυργος εἰς οὐτόν* εἰς *εὐαγγέλιον*); Paulus redet nicht von seinem Wandel, seiner ganzen persönlichen Erscheinung (de Wette, Hofmann), sonst müßte es *οὐτοί* re. heißen (vergl. o. Kap. 1, 5), sondern von der Weise seines Verfahrens gegen die Gläubigen (Winer, S. 413).

26. Euch, den Gläubenden. *ὑπάντων* ist einfach Dativ der Richtung oder Beziehung: euch, gegen euch (de Wette, Koch) nicht Dativ des Vortheils: zu einem Besten, auch nicht des Urtheils: euch erschienen (Dokumentum und Theophylakt, Calvin, Bengel, Elinemann); dann könnten sowohl wohl die Adverbien stehen]. Der dem ersten Auschein nach überflüssige Beisatz *τοὺς ποτερούσιον* muß hier wie B. 13 seinen Grund und seine Bedeutung haben. Paulus redet den Gläubigen ein, ihr Glaube sei Leichtgläubigkeit und Aberglaube, sie haben sich von dem fremden Mannne einzunehmen, missbrauchen, irreführen lassen, und das heisse nun Glaube. Eine ähnliche Rede, wie die heutige, welche Glauben mit Meinen, Wählen, willarem, grundlosem Gefühl u. dgl. verwechselt. Dem gegenüber beharrt Paulus mit Nachdruck auf dem Wort Glauben in seiner wahren Bedeutung und macht bemerklich, wie er nicht etwa, ihr Vertrauen zu ihm und seinem Wort missbrauchend, sich allerlei Unsäuberes erlaubt, vielmehr, ihren Glauben als Glauben an Gott und sein Wort ehrend, in seinem ganzen Werken das Heilige heilig gehalten und sie mit allem Ernst zu einem gottesfürdigen Wandel ermahnt habe. [Diejenigen, welche den Dativ als Dativ des Vortheils erklären, fassen *τοὺς ποτερούσιον* reflektiv: tamstis alius non ita videtur. Bengel. Rätselhaft gegen B. 13.] — *Εγενήθη*

licher Zwischenfall wie *καὶ οὐδὲ οἴδατε* B. 2, 5; er gehört zum folgenden Partizipialsatz. Der Apostel legt diesmal *καὶ οὐτε* statt *καὶ οὐς*, weil gleich daran zweimal *οὐς* vor kommt. Das erste *οὐς* gehört zu *έπειτα* und steht hier ähnlich verstärkt, wie es auch sonst mit *εἰσαρτός* verbunden vor kommt (v. Passow unter *εἰσαρτός*), ein Gebrauch, der sich am nächsten an die Verbindung des *οὐς* mit Superlativen anschließt; die im Neuen Testamente, Kol. 2, 18; Matth. 8, 1 u. 8 (Winer, S. 531). *Παρακαλεῖν*, ermahnen im Allgemeinen, *παραπορεύεσθαι*, freundlich zurecken, *παραπορεύεσθαι*, ernst und feierlich bezeugen, wie *διακανεῖσθαι* 1 Tim. 5, 21; 2 Tim. 2, 14; 4, 1. Bengel: *Παρακαλεῖν*, mox, ut *facias aliquid* (libenter), *παρακαλεῖν*, ut *eum gaudio, μαρτυρίῳ* ut *cum timore*. Dem Sinne nach geben die beiden leichten Partizipia die doppelte Art und Weise des *παρακαλεῖν* an, und man kann sie auch grammatisch denselben Subordinaten, wie z. B. *πράγματοι* B. 7 dem *ἔγραψας* B. 6, *κωλυτοῖς* B. 16 dem *παρεστῶντας καὶ εὑρόντας* B. 15 subordinirt ist (vergl. 2 Tim. 1, 4). Dafür spricht: 1) daß *εἰς τὸ περιπτάνειν*, nicht von *μαρτυρίῳ* abhängen kann, daß entweder *τὰ* (1 Tim. 5, 21), oder den einfachen Infinitiv (2 Tim. 2, 14) bei sich haben müsse; 2) daß *εἰς* nicht mehr zu *μαρτυρίῳ* passet, welches keinen Accusativ der Person bei sich haben kann, außer in der hier nicht stathasten Bedeutung: *Εἶναι* zum Zeugen machen. Vielleicht ist das plausiblere *εἰς* eben deswegen nach *παρακαλοῦντος* gesetzt, um die untergeordneten Partizipia von den übergeordneten zu scheiden. Auch der Form nach gehören *παρακαλεῖν* und *μαρτυρίῳ* als Media zusammen und unterscheiden sich gemeinsam von dem Aktiv *παρακαλοῦντος*. Also: wir ermahnen euch sowohl durch freudliches Zureden, als durch ernste Bezeugen. Im Hebrigen vergl. aber die Häufung der Partizipia Num. 27. — Die Verstheilung ist hier sehr unpassend.

29. (B. 12.) Dass ihr wandeln sollet würdiglich *εἰς τὸ περιπτάνειν*, hängt also von *παρακαλεῖν*, ab und bezeichnet den Inhalt über Gegenstand der Ermahnung. [So auch Elinemann, der *εἰς* freilich auf all drei Partizipia meint beziehen zu können; dann aber müsste *εἰς* vielmehr den *παρεστῶντας* bezüglich *καὶ οὐδὲ οἴδατε* nicht, wie wir, als Zwischenfall, sondern *οἴδατε* als regierendes Verbum, von welchem *οὐς* abhänge, das sie nicht mit *έπειτα* verbinden. Da aber nach *οὐς* nur Partizipia folgen, so müssen sie das Vorbunum *καὶ οὐδὲ οἴδατε* wobei man dann entweder zu *έπειτα* oder nachher noch einmal *εἰς* folgt, *παρακαλεῖν*, *οὐδὲ ἀγαπαῖν* sc. ergänzt (Pelt, Schott u. A.), oder zum ganzen Satz *παρακαλεῖν* (Beza, Grotius, Flatt), oder aus dem Vorhergehenden *ἐπειδόμενος* (Bengel, Elinemann sc.), oder die Ergänzung unentbebiend lassend ein Anatolisch annimmt (de Wette). Mit diesen grammatischen Unzulässigkeiten verbindet sich dann auch eine irige und geflügelte Auffassung des logischen Verhältnisses von B. 11, 12 zu B. 10: Paulus predre B. 10 von seinem Vertragen überhaupt, B. 11, 12 zur Bestätigung hier von von der Erfüllung seiner Lehrverpflicht insbesondere (de Wette, Koch, ähnlich Hofmann). Über: zum Beweis seiner eigenen Tugend führt er an, dass er die Thessalonicher zur Tugend ermahnt habe; wobei zu supponieren sei: wenn es so am Herzen liege, dass Andere tugendhaft seien, der

einmal hervorheben, dass Gott es ist, mit welchem die Gläubigen es zu ihm haben, und dessen bloß aber rechtmäßiges Werkzeug (daher *οὐτός* B. 10 voran) er gewesen sei (vergl. B. 13). Also: Gott beruft euch zur Theilnahme an seinem eigenen Reiche, das mit der Parusie Christi erheben wird, und an seiner eigenen Gottesherrlichkeit, in welche alsdann die Gläubigen durch die Verwandlung oder durch die (erste) Auferstehung eingehen. Man könnte fragen, ob *παρεστῶντας* hier nicht im aktiven Sinne — königliche Herrschaft zu nehmen sei; doch kommt diese Bedeutung von *παρεστῶντας τὸν Θεόν* meines Wissens im Neuen Testamente nicht vor. Aber allerding wird die Theilnahme der Christen an der *παρεστώση* faktisch eine Theilnahme am *παρακαλεῖν* sein: sie sind wohl zum Verherrlichenwerden berufen (Röm. 8, 17), aber nicht zum Beherren oder *παρακαλεῖν* (Röm. 5, 17; 1 Kor. 4, 8; 2 Tim. 2, 12; Offenb. 20, 4, 6; 22, 5). — Das Motiv zum heiligen Wandel ist also ein doppeltes, das doch wieder nur eines ist: die Christen sollen würdiglich handeln, d. h. sie sollen ihre ganze Handlungsweise und Lebensführung so einrichten, wie es gegen 1) dem heiligen und majestätischen Gott, mit dem sie durch seine Berufung Gemeinschaft haben; 2) ihrer eigenen, in dieser Berufung ausgesprochenen Bestimmung zum Anteil an der vollen Herrscher- und Weisheitsmajestät dieses Gottes. Diese reine Lichtherrlichkeit schließt alles Unlautere aus (vergl. 1 Tim. 1, 11 *τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης* im Zusammenhang mit den vorhergehenden Versen und 1 Joh. 3, 3). Auch dieser Abschnitt schließt also, wie der vorige, mit einem eschatologischen Ausblick. Und zwar tritt uns hier die hohe praktische Bedeutung der christlichen Hoffnung entgegen: wie sie im Leidensleben erzeugt (Kap. 1, 3), so im Thun einen heiligen Wandel.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 1—12.) Paulus zeigt den über ihren Gläubern angefochtenen Thessalonichern, dass es um denselben etwas Neues sei, sowohl bei ihm (B. 1—12), als bei ihnen (B. 13—16). Als Beweis führt er hier nicht Wunder an, wie z. B. Gal. 3, 5, sondern lediglich die Erweilung des Geistes und der Kraft, das, was sie von göttlichem Licht, welches für sich selber zeugt, an ihm wahrgenommen und in ihrem eigenen Herzen und Gewissen erfahren haben. Es ist bemerkenswert, dass der Heidenapostel gleich in dem ersten Briefe, den er in die Heidentwelt hinein schreibt, hierauf abstellt. Das ist noch heutzutage der *ὅπερα* beweis für das Christenthum mitten in einer gottentfremdeten Welt, wo so oft alle Macht, alle Bildung, alles geschäftliche Leben gegen das Evangelium steht oder zu stehen scheint: die Kinder des Lichtes, bei denen wir ein vollkommenes und segeliges Leben wahrnehmen, wie sonst nirgends in der Welt (Matth. 5, 14—16; Phil. 2, 16), und die reuigen und belebenden Gotteswirkungen, die wir vom Evangelium an uns selbst erfahren (2 Kor. 13, 5).

2. Unser Abschnitt ist reich an Selbstlob, das sich aber Schritt für Schritt vielmehr als Selbstvertheidigung ausweist. Ein Diener Christi ist es nicht sowohl sich, als seinem Herrn und seiner Sache schuldig, ungerechte Beschuldigungen von sich

¹⁾ Berat. Lehrer- und Prediger-Spiegel 1. Theiss. 2, 1—12 in Böhlers Monatsblatt von Beuggen 1869, Nr. 10 ff.

gebracht wird, so daß also zur Predigt die spezielle Seelsorge hinzutritt. 2) Was den Prediger selbst betrifft, so soll er alle seine Kraft einsetzen und auf verschiedenen, den heilsamen Umständen, Personen und Seelenverfassungen angemessenen Wegen, bald mit freimüthigem Zureden, bald mit ernstlichem Bezeugen die ihm Anbesehnen auf den rechten Weg weisen. 3) Was endlich die Lehre angeht, so soll sie auf nichts Anderes abzwecken, als daran, die Hörer zum Guten anzuhalten. Das stiftliche Gute ist aber im Christenthum durchaus religiös bestimmt: es ist ein gottesvolldiger Wandel. Und auch damit ist die Sache noch nicht erschöpft: es ist nicht blos das Verhältniß der einzelnen Seele oder auch der Gemeinde zu Gott; was den Gläubigen vorzuhalten ist, sondern Gott hat ein Reich, eine Gefammlordnung des Lebens, worin er seine Herrlichkeit der Kreatur wesenhaft mittheilt. Zu diesem Reiche, das in Christo schon gegründet ist, aber erst bei seiner Zutunft offenbar werden wird, sind wir berufen. Unser Wandel soll das Gepräge davon an sich tragen, daß wir zu so hohen Dingen bestimmt sind: wir sollen aus Verwegnenden des Reichs und der Herrlichkeit heraus handeln. Darum muß die Predigt lehren, was Reich und was Herrlichkeit ist (vergl. m. Vortrag: die biblische Lehre vom Reiche Gottes in ihrer Bedeutung für die Gegenwart, Basel 1859). — Endlich ist in unserm Abschnitt insbesondere auch darauf zu achten, daß sich der Apostel in seinem Wirken mit einem Vater und einer Mutter vergleicht; dies in der ersten Hälfte (2, a), jenes in der zweiten. Das Elternverhältniß, dies ursprünglichste aller menschlichen Verhältnisse (dem nur noch das ethliche vorangeht), dies Abbild des Verhältnisses Gottes zu den Menschen, ist selbst wieder das natürliche, gottgegebene Vorbild für alle andern Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung, und so vorzüglich auch für Prediger und Seelsorger. Ein Diener Christi hat in seinem eigenen Hause eine beständige Schule für das Amt. Was er für seine eigenen Kinder empfindet und thut, das soll er auch für seine Gemeinde empfinden und thun. Es nicht nur der Ernst der väterlichen, sondern auch die Fürchtlichkeit und Autopferung der militärischen Liebe ist in dem Apostel. Er spricht von dem eterlichen Verhältniß nicht, um Rechte darauf zu gründen, sondern rücksichtlich seiner Pflichten und Leistungen.

4. (B. 2.) Es ist bemerkenswerth, daß Paulus B. 2 nicht sagt: wir hatten Freudigkeit in Christo, zu predigen das Evangelium Christi, sondern: in Gott, Gottes. So durch den ganzen Abschnitt hindurch (s. B. 4. 8. 9. 12. 13). Es geht den Einreden der Heiden und Juden gegenüber abschlich auf den letzten, ihnen und den Christen noch mehr oder weniger gemeinhin Grund zurück. Gegen Iesum Christum, diese historische Person, könnten sie ähnliche Einwendungen vorbringen, wie gegen den Apostel selbst; Gott aber bezeugt sich unmittelbar in aller Menschen Gewissen. Und dieses göttliche Gewissenszeugnis stand und steht dem Evangelio Jesu Christi zur Seite (vergl. 2 Kor. 4, 2; 5, 11). Darauf müssen auch wir im Streite mit den Gegnern immer wieder zurückgehen. Wir müssen Christum an Gott, das Christenthum an die Religion, d. h. an die religiöse-stiftliche Natur des Menschen im Allgemeinen, das Positive, Geschichtliche an das Ideale anknüpfen (vergl. Joh. 7, 17).

5. (B. 5.) Zweimal ruft Paulus in unserm Kur-

zen Abschnitt Gott als Zeugen an, B. 5 u. 10, wie er Nehemias auch sonst thut Röm. 1, 9; Phil. 1, 8; 2 Kor. 1, 23; vergl. Kap. 11, 31; Rom. 9, 1; 1 Tim. 2, 7. Ein Diener Gottes kann zumal Angriffen gegenüber und wo es sich um Gestimmen oder Gebete handelt, öfter in diesen Fall kommen. Eine Parallele dazu bietet das: Wahrlieb, ich sage euch, das in allen Evangelien, bei den Synoptikern mit einschlem, bei Johannes mit doppeltem *αὐτὸν*, so häufig im Munde des Herrn sich findet; er mußte dem Unglauben oder Unverständ der Zuhörer gegenüber die oft so paradoxe Wahrheit, die er zu bringen hatte, bekräftigen. Solche Versicherungen und Bekehrungen sind Vorstufen des Eides, an den sie zum Theil ganz nahe anstreben, namentlich 2 Kor. 1, 23, und daher Werträge zur schriftmäßigen Festigung der Lehre vom Eide und zur richtigen Auslegung und Anwendung von Matth. 5, 33—37; Jak. 5, 12.

6. (B. 9.) Paulus macht das Recht der Kirchendiener, sich vom Evangelium zu trennen, nachdrücklich geltend (1 Kor. 9, 7 ff.; 1 Tim. 5, 17, 18; Gal. 6, 6) und nimmt selbst auch Untersützung von den Philippern und andern Gemeinden an (2 Kor. 11, 8 f.; Phil. 4, 10 ff.). Aber in Corinth (1 Kor. 9, 12; 2 Kor. 11, 7 ff.) und Thessalonica und, wie es scheint, auch in Ephesus (Apostg. 20, 33—35) hat er nichts genommen, als er dort wirkte, sondern sich thiefs durch Handarbeit (Apostg. 18, 3; 20, 34), thiefs durch Gaben anderer Gemeinden (2 Kor. 11, 9; Phil. 4, 16) seinen Unterhalt verschafft. Er that das, um dem Evangelium kein Hinderniß zu bereiten (1 Kor. 9, 12), zu Corinth mit Macht auf die falschen Apostel (2 Kor. 11, 12 ff.), zu Thessalonica vermutlich mit Mitleid auf die Ungläubigen, deren Verdächtigung er voraussah; oder theilweise schon selbst vernahm; denn daß die thessalonischen Christen arm gewesen seien, wie Chrysostomus u. L. vermuthen, ist durch nichts angegedeutet; nach Apostg. 17, 4 gab es wohl jedenfalls nicht wenige Reiche unter ihnen. Zugleich wollte der Apostel auch mit seiner Person ein Beispiel der Etre im irdischen Beruf, der angestrengten Arbeit, der aufopfernden Liebe geben (Apostg. 20, 35; 2 Thess. 3, 7 ff.). — Wir haben nun hier einen der Fälle vor uns, wo, wie in so manchen eterlichen Leidenschaften, z. B. häuslich der Gebräuche, der gottesdienstlichen Seiten und Lokaie re., in der Kirche nach und nach Veränderungen, nämlich bestimmte Ordnungen, eintreten müssen. Der geistliche Beruf konnte bald nicht mehr mit einem irdischen verbunden und mußte daher mit regelmäßigen Einkünften ausgestattet werden, was mit der Lehre des Paulus übereinstimmt. Wenn wir also seine Praxis hierin nicht unmittelbar nachahmen können und sollen, ja wenn überhaupt die Vorbildlichkeit des Herrn und seiner Apostel nicht unmittelbare äußerliche Nachahmung von uns erheischt — das hieße ja das Evangelium wieder zum Geetz und Bildstaaten machen (vergl. zu Kap. 1, 6, 7 dogmatische Grundgedanken Nr. 5) — so gilt es um so mehr, in Sinn und Geist des Apostels einzugehen und aus dieser apostolischen Betrachtung der Sache heraus zu handeln. Nicht blos dem Papst gerecht seine weltliche Herrlichkeit zum Verbergen, sondern auch unter uns ist das Gedankt schon vielen Geistlichen zum Bann und Fallstrick geworden. Es ist dies einer der zartesten Punkte im Verhältniß zwischen Hirte und Herde, wodurch oft unvermerkt dem Hirten der Mund und den Schä-

fen das Herz zugeschlossen wird. Es gibt gewisse Ehre des Einzelmens, die mehr achtzuhaben, welche noch immer direkt unter die apostolische Regel fallen, sollte die dadurch beschwert würden, nicht zu schwören und lieber Entbehrungen zu übernehmen, daß wir nicht dem Evangelie Christi ein Hinderniß machen" (1 Kor. 9, 12). Auch verdient bemerk zu werden, daß der Apostel (1 Kor. 9, 14) sagt, der Herr habe befohlen, die das Evangelium verkündigen, sollen vom Evangelio leben, zu leben haben und nicht mehr (vergl. Matth. 10, 9, 10; Luk. 10, 7). Freilich ist unter uns, zumal in neuerer Zeit, in der Regel dasdrf gesorgt, daß wir nicht an's Schätzessammeln denken können. Der Wunsch, den Schleiermacher 1804 aussprach, „daß die äusseren Verhältnisse des Predigterandes je länger je mehr auf einen solchen Fuß gelegt würden, daß er denen, welchen er nicht um seiner selbst willen werth wäre, gar keinen äuheren Reiz darbieten könnte“, ist schon mannigfach erfüllt. Aber die, welche mit Noth und Entbehrung zu kämpfen haben, müssen einen starken Trost darin suchen und finden, daß sie auf diese Weise dem apostolischen Vorbild näher stehen, als wenn sie in Hülle und Fülle lebten. Vergl. dieflammenden Worte Ludwig Hofachers in seinem Leben von A. Knapp, 1852, S. 151 f.: „Schon oft habe ich mich über eine gewisse Klasse von Pfarrern geärgert, klagen über ihr schlechtes Dienstkommen, das ist ihre ganze Sache, ihre Hauptbeschäftigung. Nirgends ist weniger Glaube und Genußamkeit, als unter dieser Art. Freilicher Sinn herrscht durchaus bei ihr vor. Unter keiner Menschenklasse ist weniger göttlicher Verstand. Wir werden im Himmel verhältnismäßig wohl am wenigsten Pfarrer antreffen; denn es ist beinahe unmöglich, daß so ein bequemer, egoistischer Pfarrer ins Himmelreich eingehe.“ Es ist nicht eine wahre Gnade, daß wir auch ein wenig kün gehalten haben? Wie viel muß denn ein Pfarrer Geld da liegen haben? Oder wie viel muß er an Kleidern und Porträts haben? Ueber dieses Unmessen könnte ich einen Tag lang fort schreiben und es würde mir nicht ausgeben, nicht um der Personen, sondern um der Sache willen, auch nicht aus Engerzigkeit, sondern aus langer Beobachtung. Ach, wo ist die Nachfolge des armen Lebens Christi? Es gibt allerdings Manche, die leiden, aber warum? weil sie meinen, der Sohn werde nicht selig, wenn er nicht ein Herr wird und studirt. Welche aber wahrhaftig leiden, die schweigen und tragen es im Aufblick zu Gott.“

7. (B. 11.) Paulus betont, daß er jedem Einzelnen ins besondere ermahnt habe. Vergl. Apostg. 20, 31 und namentlich Kol. 1, 28 das dreimal wiederholte *καὶ πάντας ἀποστολούς*. Das *ἀπόστολος* hat hier, ähnlich wie Rom. 5, 12, 15, 18 f.; 1 Tim. 2, 4 ff., Accent, indem Paulus von der Verbreitung des Evangeliums unter die Heiden, von der Aufhebung des Unterschiedes zwischen Juden und Heiden und davon spricht, daß Jesus als Mensch der ganzen Menschheit gehörte und jeder Einzelne schon als Mensch ein Recht an ihm habe. Das ist die Idee der Humanität, des uneindlichen Werthes jeder einzelnen Menschenseele vor Gott, welche erst im Neuen Bunde, im Christenthum an's Licht gekommen ist und deren Träger vorzüglich der Heidenapostel war. Im Alterthum, welchem wesentlich auch noch der Alte Bund angehört, war die Menschheit als fleischlich noch an die Naturbestimmtheit, und darum auch an die Nationalität hingegangen;

Bengel (zu Apost. 7, 2) nennt die Herrlichkeit *divinitas consplena*, Dettinger die aufgedeckte Heiligkeit, — das große Werk, worauf das ganze Neue Testament hinansteht, J. L. Beck, christliche Lehrwissenschaft, S. 67: die Selbstdarstellung der Leidenschaft Gottes, die für den Menschen eine verborgene, aber auch eine schaubare Seite in reichen Formen und Abschüttungen hat und für besondere Manifestationen besonders sich räumlich macht.

Somiletische Andeutungen:

(B. 1—12.) Dieser Abschnitt und seine einzelnen Theile eignen sich vorzüglich zu Lekturen bei Antritts-, Ordinationspredigten u. dgl.; wohl dem, der auch einen Abdruckstext daran nehmen kann! Die Grundgedanken der beiden Haupttheile B. 1—9; 10—12 sind in den dogmatischen Grundgedanken, Nr. 2, zusammengefaßt und bereits auch mit Rücksicht auf den homiletischen Gebrauch disponirt. — J. Mich. Hahn: Unser Brief wurde an Seelen geschrieben, welche etwa ein halbes Jahr erwartet waren; er ist also mehr für die Schwächeren und Anfangenden. Daher steht und erinnert Paulus die Thessalonicher durch sehr umständliche Beweise aus seinem und des Silas Verhalten unter ihnen; er bedient es, daß man unter ungeübten Seelen etwas umständlicher sein muß, als unter solchen, die schon geistreicher geworden sind. — Derselbe: Das ist es, was in unsern Tagen das Glauben so schwer macht: störrische Menschen unterstellen sich, das Wort Gottes zu bezwecken und corrigen es, sagen fast deutlich, es sei Vieles eben Menschenwort. Diese verwehrte Kritik kam in dunkeln Stunden der Annahme in seinen Dienst präset. Gott unser Herz sondern täglich und ständig. — Calvin: Gott gefallen und den Menschen gefallen stellt Paulus als eingander entgegengesetzte Dinge zusammen. — Mieger: Bei dem Beitreten, nicht den Menschen zu gefallen, sondern Gott, ist die Hoffnung eng und der Weg schmal. An den Menschen Gewissen soll man sich doch wohl beweisen; machen soll man es doch mit ihnen, daß sie einem Gutes trauen und das Herz und Ohr nicht aus Misstrauen abwenden und doch nicht nach dem Fleisch ihren gefällig werden; jedem alle Gelindigkeit, Nachgeben und Dienstfertigkeit beweisen; und doch an dem Kreuzestrum genugsame Scheidung an sich haben, daß man nicht den Menschen, sondern Gott zu gefallen befürben sei (vgl. 1 Kor. 10, 33). — Diederich: Man soll solchen Menschen wohl trauen, welche, indem sie mit uns zu handeln haben, in Allem nur Gott gefallen wollen; Gott will ja gewiß unser Bestes. Die uns bloß gefallen wollen, werden auch im besten Falle, ohne daß sie's wissen, uns unrein sein. — Mieger: Höchstliche Wirkung von dem Geist der Herrlichkeit, der über den Leidenden ruhet und sie anhält; unter dem ließen Hindernissen tauchen unter die Leidensstaub, doch ihr Haupt aufzurichten und zu ihrem Gott zu legen: nun kennet Er ja unsers Herzens Grund (Pl. 14, 22).

(B. 1, 2.) J. Mich. Hahn: Die große Freiheit nach den schwärmerischen Leiden ist ein gründliches, gütiger Beweis der Wahrheit des Wortes Gottes und des rechten Glaubensgrundes. Wie sollte die menschliche Natur so absichtlos handeln und leiden können? Sie ist es ja gewohnt, sich in Allem zu suchen und zu metzen. — Ders.: Die wahren Gesandten des Herrn werden allermeist auf der Leidenschule zubereitet und nicht in der Gesellschaft läppischer, junger Leute, die vor Reichtum oft nicht wissen, was sie treiben sollen. Sollte von dorther Einer oder der Andern gedachten, so wird er auch aus dem Himmel in die Schule des Kreuzes gerufen, wie die Andern alle. — Ders.: Weil der Geist der Herrlichkeit über uns ruhte (1 Petri 4, 14), hatten wir Geistesfreudigkeit, Freude in Gott und mit Gott, wenn man bei den Menschen für sich und ihren See-

unvergleichliche Herzensfreude; denn das Leben des Geistes war so überwältigend, daß wir keine Macht gehabten. — Mieger: Das Leiden schwächt den Glauben nicht, und ebenso benimmt es auch die Freiheit nicht zum Aufzähn des Mundes. Das Leiden mit Liebe und Willigkeit überwunden, verschert uns ja, daß man in das Bild Christi erneuert werde und auf die Fußstapfen komme, darin alle in der Welt geschnittenen Zeugen der Wahrheit gewandelt haben. Leiden macht ein gutes Salz, Kreuzesflucht macht zum dummen Salz. — Ders.: Wenn wir von der Freiheit bei den Aposteln hören, so meinen wir oft, alle Freiheit sei weggeblasen gewesen. Aber die Apostel selbst stellen Beides gern neben einander hin, einerseits, was durch die Gnade den Sieg erhalten habe, nämlich die Freiheit, andererseits aber auch die Ansätze von der Natur und von dem Anblick in der Welt durch die es sich mit großen Kämpfen habe durchschlagen müssen. — Zwilling: Die Predigt des Evangeliums gleicht nicht ohne Kampf, und zwar vielen; denn Christus ist das Zeichen, dem widerprochen wird.

(B. 3, 4.) Mieger: Der Welt ist es noch jetzt ein Leichtes, beim Vortrag des Evangeliums das Eine mit dem Schein des Irrthums, Überglaubens, eigener Meinungen zu belegen, beim Uebrigen aber, was man Menschen noch gelten lassen muß, will doch unlauterer Absichten und eigenen Gedanken beschuldigen. — Derselbe: Auf das Herz und dessen von Gott geprüfte und bewährte Reinigkeit kommt bei der Predigt des Evangeliums viel an; nur in ein gutes Gewissen kann, das Geheimniß des Glaubens gelegt werden. Nicht nur im Anfang und bei der ersten Annahme in seinen Dienst präset. Gott unser Herz sondern täglich und ständig. — Calvin: Gott gefallen und den Menschen gefallen stellt Paulus als eingander entgegengesetzte Dinge zusammen. — Mieger: Bei dem Beitreten, nicht den Menschen zu gefallen, sondern Gott, ist die Hoffnung eng und der Weg schmal. An den Menschen Gewissen soll man sich doch wohl beweisen; machen soll man es doch mit ihnen, daß sie einem Gutes trauen und das Herz und Ohr nicht aus Misstrauen abwenden und doch nicht nach dem Fleisch ihren gefällig werden; jedem alle Gelindigkeit, Nachgeben und Dienstfertigkeit beweisen; und doch an dem Kreuzestrum genugsame Scheidung an sich haben, daß man nicht den Menschen, sondern Gott zu gefallen befürben sei (vgl. 1 Kor. 10, 33). — Diederich: Man soll solchen Menschen wohl trauen, welche, indem sie mit uns zu handeln haben, in Allem nur Gott gefallen wollen; Gott will ja gewiß unser Bestes. Die uns bloß gefallen wollen, werden auch im besten Falle, ohne daß sie's wissen, uns unrein sein. — Mieger: Höchstliche Wirkung von dem Geist der Herrlichkeit, der über den Leidenden ruhet und sie anhält; unter dem ließen Hindernissen tauchen unter die Leidensstaub, doch ihr Haupt aufzurichten und zu ihrem Gott zu legen: nun kennet Er ja unsers Herzens Grund (Pl. 14, 22).

(B. 5—7.) Mieger: Um den Menschen Seelen zu gewinnen, kann man nicht zufrieden thun; und wenn das die Welt Schmeichelworte heißt, so hat man sich so wenig davon zu lehren, so wenig Jesus um der Pharisäer willen sein Essen und Trinken mit den Zöllnern und Sündern unterlassen hat. Freilich wenn man bei den Menschen für sich und ihren See-

len schaden einzulösen will, dann kann man in Ehejahr der Schmeichelworte laufen; deswegen lehnt der Apostel gleich auch den Geist von sich ab. — Calvin: Wo Geist oder Christus herrscht, da folgen unzählige Verderbnisse, und der ganze Mann gerath in's Elle; denn das sind die beiden Quellen, aus denen das Verderben des ganzen Predigtamts fließt. — Chrysostomus: Paulus sagt nicht: wir wurden verurtheilt, auch nicht: wir gerissen keine Ehre, damit hätte er den Thessalonicher einen Vorwurf gemacht; wohl aber: wir suchten sie nicht. — J. M. Hahn: Ob wir wohl als Gefinde des Erbfeindes vom ganzen Schöpfungsall uns hätten ein Ansehen geben können, suchten wir euch doch keinen Reibelt abzupressen, daß ihr uns gefürchtet und gescheut hättet. Dies ist heutige Weise derer, die auf das Amt trocken. Wer welch Zutrauen haben sie beim Volk, und welche Herzen vertrauen sich ihnen? Das ist's eben, warum Ihesus von ihnen wegläuft. Nicht also des Herrn Gesandt — Mieger: Darin liegt ein großes Geheimniß des Reiches Christi, daß Er durch Liebe, wodurch der Größte wie Alter Diener wird, mehr ausrichtet, mehr fruchtbare Ordnung erhält, als in allen Weltreichen durch noch so hochgetriebenen Unterschied der Städte nicht erreicht wird. — Derselbe: Es ist wahr, niederrächtige Leute sind die Christen nicht, mit großen Absichten und Hoffnungen gehen sie um. Aber nicht von den Menschen, nicht in dieser Zeit suchen sie Christus, sondern auf die Auferstehung der Gerechten blicken sie.

(B. 7—9.) Die militärische Liebe des Apostels zu seinen Pflegebediensteten, wie sie besteht: 1) in der innigsten Herzensbelehrung an ihnen, 2) in zarter Freundschaft, 3) in unermüdlicher Autopflicht. — Die Verbindung der amtslichen Treue mit der persönlichen Liebe. — Neugeborene Kinder weinen oft viel, werden leicht krank, haben auch allerlei Unarten an sich und bedürfen viel Pflege, und nur militärische Liebe und militärische Geduld kann sie tragen (Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen, Evangelische Kirchenzeitung, 1859). — Dob's: Überkommst du aus herzlicher Liebe Tag und Nacht Arbeit und Mühe, die dir kein Mensch auflegt und belohnt? — Calvin: Paulus ein Vorbild nicht blos in der Predigt, sondern auch in der Seelsorge und in der Verbindung von beiden. Der große Apostel, der die ganze Welt mit dem Schall des Evangeliums erfüllte, ging zugleich den einzelnen Seelen mit allem Eifer nach. — Verschiedene Wege, auf denen den verschiedenen Menschen, und auch denselben zu verschiedenen Zeiten das Heil nahe zu bringen ist. Wir müssen unsere Stimme wandeln lernen.

Kap. 2, 13—16.

3b) Der Apostel erinnert nun auch seinerseits die Thessalonicher mit Dank gegen Gott, daß sie sein Werk als Gotteswort angenommen haben, wie sie denn fortwährend Gottes kräftige Wirkung an sich erfahren (B. 13). Sonst könnten sie nicht solche Ansehnungen von ihren Landsleuten ertragen, wie die Brüder in Judäa von den Jüden (B. 14), deren Feindseligkeit gegen die Wahrheit und den Apostel überaus so wenig Anstoß geben darf, daß sie vielmehr dadurch nur ihr Sündenstück erfüllen und rasch zum Gerichte reisen (B. 15 u. 16).

Darum¹⁾ danken auch wir Gott ohne Unterlaß, daß, da ihr das Wort der Botschaft 13 Gottes von uns empfinget, ihr es angenommen habt nicht als Menschenwort, sondern, wie es denn wahrhaftig ist, als Wort Gottes, welcher auch in euch, den Glaubenden, sich wirksam bewirkt. *Denn ihr seid Nachfolger geworden, Brüder, der Gemeinden 14 Gottes in Judäa, die in Christo Jesu sind, da auch ihr dasselbe erlitten habt von euren eigenen Landsleuten, wie auch sie von den Jüden, *welche auch den Herrn Jesum und 15 ihre eigenen Propheten²⁾ getötet und uns vertrieben haben, und Gott nicht gefallen und

¹⁾ Καὶ πρὸς τὰ τοῦτα λεσεν Λαχμάνν, Βίζιδωρος πατέρα, οὗτοι δέ τινες οὐκ εἰπούσησθαι μέντοι τοιούτην φήσιν.

²⁾ Ιδούς πρὸς τοὺς ιδόντας λεσεν Α. Β. Δ*. Ε*. Ζ. Γ. Σ. καὶ οὐδὲν αὐτὸν αἴτιον γίγνεσθαι τοιούτην φήσιν.

16 allen Menschen zuwider sind, *indem sie uns abhalten, den Heilten zu predigen, daß sie selig werden, um ihre Sünden immer voller zu machen: es ist aber über sie der Zorn zum Ende gekommen.

Ezegetische Erläuterungen.

1. (B. 13.) Darum danken auch wir. *Αἰτοῦσθεντος*: weil Gott es ist, der euch zu seinem Reich befiehlt, darum danken wir ihm, daß ihr unser Wort nicht als Menschen, sondern als Gotteswort angenommen habt. — *Καὶ οὐσίας* steht also dem *αὐτὸν γὰρ οὐδὲν* (B. 1) gegenüber und meint Paulus und seine Begleiter, welche nun, in näherer Ausführung von Kap. 1, 6 und *πάσι ἐργαζόμενοι* Kap. 1, 9 ff., den Thessalonicher ebenso ihre lebendige Annahme des Gotteswortes in Erinnerung bringen, wie B. 1—12 die Thessalonicher Zeugen des lautern und kräftigen Wirkens der Apostel unter ihnen angerufen würden; s. zu Kap. 1, 8 Anm. 1. Wir haben gegenseitig von einander die tiefsten Eindrücke göttlicher Geisteswirkung empfangen: das ist der dritte, Kap. 2, 1—16 geführte Beweis, durch welchen Paulus die Thessalonicher von der Realität ihres Glaubens zu überzeugen sucht. Einen so tiefen Eindruck hat er von dem Glauben der Thessalonicher, wodurch sie sein Wort als Gotteswort annahmen, erhalten, daß er sich seitdem ungläublich zum Dank gegen Gott dafür getrieben fühlt. Wenn er mit Gott von der Sache redet und dies hier wiederholt (vgl. Kap. 1, 2) hervorhebt, so mögen sie hierin zugleich ein neues Zeichen erkennen, wie wenig es sich blos um etwas Menschliches handelt (vgl. zu *διὰ τοῦτο*). Insofern entspricht *τῷ Θεῷ*, wie dem vorherigen (B. 12), so dem nachherigen *τῷ Θεῷ* und *τῷ θεῷ* Pauli. Die Rede fehlt also hier am Schlüsse der verlochtenen Menschen ausgehen kann. Die Gottheit fühlten sie in dem Lebeworte sich nähern; denn der Heilige Geist war dabei in ihren Seelen geschäftig. Und indem der innere Sinn und Trieb des göttlichen Lichts im Gewissen sich dem entgegennommenden, ihre bisherige Finsterniß machtvollrichtenden und durchstrahlenden Licht im Worte ausschloß und es innerlich bei sich durchwirken ließ (2 Kor. 4, 4—6; Joh. 3, 19—21); so nahmen sie das gepredigte Wort auf als das, was es ist, als Gottes Wort. — *Ἐδέξασθε* vgl. *δέξαμεν* Kap. 1, 6; welche Stelle überhaupt zu vergleichen ist. Als nächstes Objekt ist dazu aus dem Participle *λόγον ακούοντας τῷ Θεῷ* zu ergänzen; *οὐ λόγον αὐτῷ* sc. ist ein zweiter Accusativ des Prädikats: etwas Aufnehmen als. — Winer S. 203 f. — *Αἴσιον τῷ Θεῷ* im Gegensatz von *Θεῷ* zeigt den Ursprung an und damit zugleich die Beschaffenheit, die von der Quelle notwendig auf das aus ihr Entsprungene übergeht (Olsh.). Der plur. *ἀρνούσθεντος* steht mit Bezug auf die Mehrheit der Prediger und zugleich wohl generisch, vgl. Matth. 9, 8. Winer S. 158. *Αἴσιον Θεῷ* Wort, welches Gott selbst durch Menschen verständigen läßt, die er durch seinen Geist zu seinen Werkzeugen ausrüstet; vgl. Röm. 10, 17. Rieger: ein Ausdruck von Gottes Herzen über uns. — *Καὶ οὐσίας ἀκούσθεντος*: einfache, gewaltige Bezeugung der Aussichtlich auffallenden Stellung *παρὰ ημῶν τῷ Θεῷ*.

Lünemann sc. gestigt, dagegen von Schott, de Wette, Reiche sc. vertheidigt. Sollte es unrichtig sein, so ist es jedenfalls eine verständige Glossa.

4. Welcher auch in euch, den Glaubenden, sich wirksam beweist. *Οὐταντος* entweder auf *λόγον* gehen (Defum, Olsh., Lünemann sc., vgl. Winer S. 231), wofür man ansieht, daß sonst von Winer das act. *ἐργάζεσθαι* und nur von Sachen das medium *ἐργάζεσθαι* gebraucht wird (vgl. jedoch z. B. Kol. 1, 29; Eph. 3, 20); oder auf *Θεῷ* (Theodoret, Enther, Bengel sc.), was vorzuziehen ist, weil es sich im Zusammenhang nicht um eine energische Wirkung überhaupt, sondern speziell um eine Gotteswirkung handelt; Bengel: Deus ostendens, verbum vero esse verbum Dei (Kap. 4, 8, 9; Apostl. 14, 9). Bei der erstenen Auffassung müßte es heißen: welches sich auch als solches erwies sc. — *Καὶ* fügt zu der Annahme des Worts als Gotteswort von Seiten der Thessalonicher die faktische Bestätigung derselben von Seiten Gottes hinzu, und zwar als eine fortgehende (*δέχασθαι* sc., *ἐργάζεσθαι* præs.). Ihr seid von da an in wesentlicher Gemeinschaft mit Gott, welcher mit seiner himmlischen, alles Menschliche überzeugenden Geisteskraft sich in euch wirksam erweist, wie daraus zu erscheinen ist, daß auch die stärksten menschlichen Bunde euch nicht trennen können; indem ihr von euren eigenen Angehörigen und Landsleuten Schweres erduldet habt (B. 14). *Τοῖς πεποντοῖς* so wenig ist der Glaube etwas Leeres, daß er vielmehr das Organ für die Wirkungen Gottes in uns ist (vgl. B. 10 und dazu Anm. 26; zur Sache Eph. 1, 19).

5. (B. 14.) Denn ihr seid Nachfolger geworden sc. Neben *γένονται* sc. nimmt das unmittelbar vorangehende *εἰπεῖν* B. 13 wieder auf und steht mit ehrerbietigem Nachdruck voran. *Μητραι εργάζονται* wie Kap. 1, 6. Dort sind die thessalonischen Gläubigen als Nachfolger des Apostels und des Herrn selbst bezeichnet, hier taum weniger ehrendoll und ermineind als Nachfolger der christlichen Urgemeinden in Judäa. Der Apostel weist ein Grundgesetz des Reiches Gottes, das sich jetzt an den Thessalonichern erfüllt, geschichtlich nach: Die Träger des Göttlichen werden immer von der natürlichen Gemeinschaft, der sie angehören, ausgestoßen (vgl. Matth. 10, 35—37). So die thessalonischen Christen von ihren eigenen Stammesgenossen, die jüdischen Christen von den Juden, welche ebenfalls in späteren Perioden den Herrn Jesus und die Propheten getötet und nun auch den Apostel verjagt haben. So wenig dürfen sich also die Thessalonicher durch die ihnen von ihren Stammesgenossen wiederfahrene Unbill ihre machen lassen, daß hierin vielmehr der Beweis für die Realität und Kraft der in ihnen vorhandenen Gotteswirkungen liegt; denn nur das wirkliche Göttliche wird von der Welt gehabt (vgl. das gewaltige Wpt. Jesu Joh. 7, 7; 15, 18 f.), sowie die Kraft zur Errichtung dieser Feindschaft ebenfalls auf der Wirkung Gottes in den Gläubigen beruht. *Ἐπαρθεῖτε* bezeichnet nämlich dem Worte nach blos das thatsmäßige Erfahren (es ist auch wiederfahren), schließt aber dem Zusammenhang nach das innerliche Ertragen des Wiederaufbaues mit ein. Denn nur darum kann das *παραζεύειν* der Wirklichkeit des göttlichen Wortes in ihnen und namentlich das prætorium *ἐπαρθεῖται*, das sich, dem *δέχασθαι* B. 13 parallel, zunächst auf die Zeit ihrer Bekhrührung bezieht, dem præs. *ἐργάζεσθαι* zur Begründung dienen, weil es in sich schließt, daß sich die Thessalonicher die Feindschaft ihrer Stammesgenossen wirklich haben gesessen und sich dadurch nicht zum Mafall bringen lassen. B. 13 und 14 entsprechen so in ihrer Zusammengehörigkeit ziemlich genau der parallelen Aussage Kap. 1, 6; B. 13 dem *δέχασθαι τῷ λόγῳ μετὰ καρᾶς πνεύματος αὐτοῦ*, B. 14 dem *εἰ πλήρει τολλῆ*, vgl. dort Anm. 14.

6. Der Gemeinden Gottes in Judäa sc. *Τοῦ Θεοῦ* entspricht der dreimaligen Nennung Gottes in B. 13; *ταῦτα οὖτων* hat zwei sc. bei sich: das erste *εἰ τῷ λοιπῷ* bezeichnet die äußere, geographische, das andere, *εἰ Χριστῷ Ιησοῦ*, die innere, wesentliche Lebensphäre, worüber s. zu Kap. 1, 1 Anm. 3 und dogn. Gründged. 1. Durch die letztere Bestimmung unterscheiden sich die judenthristlichen Gemeinden von den jüdischen, die auch Gottesgemeinde *εἰς τὸν δονοντα* (Delum.). — *Τοῦ θεοῦ* ist auch in sofern zu beachten, als die Thessalonicher die erste außerpalästinische Gemeinde waren, die als Gemeinde verfolgt wurde.

7. Landsleuten. *Ωραῖοι*, eigentlich Stammesgenossen, hebt den Naturzusammenhang hervor (Euther nur allzunng: Brüderfreunde), und der Besitz *ἴδοντες* premiert ihn noch mehr, um die ihn durchbrechende und überwindende Kraft des Evangeliums desto besser als eine übernatürliche, göttliche erscheinen zu lassen. Gemeint sind also unter den *οὐραῖοι*, wie der Gegenatz *τῷ λοιπῷ* zeigt, vorzüglich Heiden (Olsh., de Wette, Lünemann, Ewald sc.), weil die thessalonische Gemeinde fast aus lauter Heidentümern bestand (Apostl. 17, 4). Nicht Juden (Chrysost. sc.); an Juden und Heiden zusammen denken Calb, Bengel sc.) — *Ἄντροι* sind die Mitglieder der Gemeinden in Judäa; *constructio ad consunum*.

8. (B. 15.) Welche auch sc. *Καὶ* ist nicht etwa mit dem folgenden *καὶ* zu verbinden — sowohl — als auch, da mehrere *καὶ* einfach aneinander folgen, sondern es fügt zu dem Vorigen etwas Neues, Entsprechendes hinzu: Die Juden haben nicht nur die christlichen Gemeinden in Judäa verfolgt, sondern auch den Herrn Jesus getötet sc. Die folgenden starken Ausführungen über die Juden haben nun auf den ersten Blick etwas Auffallendes, ja fast Auslöschendes, zumal da man nicht recht oder wenigstens nicht gleich sieht, wie der Apostel im Zusammenhang auf dieselben geführt wird. Betrachten wir sie näher, so zerfallen sie in zwei Hälften, deren erste aus Participlien der Vergangenheit (*ἀκοντεύασται*, *ενιώσασται*), die zweite aus Participlien der Gegenwart (*ἀποκοντεύεται* mit *κακωτῶν*, *κακωτῶν*) besteht. Beide Hälften laufen auf etwas hinaus, was sich auf den Apostel bezieht: *καὶ μέτεπεν* B. 15: *κακωτῶν* *μέτεπεν* B. 16. Es handelt sich also um das Verhältnis der Juden zu Paulus, worüber vgl. Apostl. 17, 5. Dieses scheint von den Landsleuten der Thessalonicher ebenfalls gegen den Apostel benutzt worden zu sein. Sie möchten sagen: Wie könnet ihr doch dem fremden Mann glauben, seine eigenen Volksgenossen haben ihn ja hinangestellt und wollen es durchaus nicht dulden, daß er euch zu sich herüberziehe; ein Einwurf, der für die thessalonischen Christen um so mehr Gewicht haben könnte, da die meisten von ihnen vorher Proselyten gewesen (Apostl. 17, 4), also bei den Juden die Wahrheit zu suchen und zu finden gewohnt waren. Darauf antwortet nun

Paulus: ja, sie haben mich verfolgt; aber nicht anders als den Herrn Jesum und ihre eigenen Propheten; und sie wollen nicht dulden, daß ich euch habere cum primis ecclesiis, quae in Iudea erant, postea Iudeos dicit obstinatos esse Dei et omnis sanae doctrinae hostes. Hier ist nur dies irrig, daß Calvin, indem er ebenfalls die besondere Bezeichnung von B. 15 u. 16 auf Paulus überträgt und *opupular*. B. 14 hauptsächlich von der Anstoß der Härte, die in den Worten zu liegen scheint; er befeitigt sich aus demselben Gesichtspunkt, aus welchem sich in den früheren Abschnitten der Anstoß des Gehobtobes über des Lobes der Propheten re. Tōv κύριος steht mit Nachdruck voran und ist noch mehr markirt, indem es durch ἀποκριται von Ἰησοῦς getrennt wird: den Herrn ja selbst haben sie gewählt (vgl. 1 Kor. 2, 8); ist es zu verkündern, wenn sie den Knecht verfolgen (vgl. 10, 20)? Was bei Ἰησοῦς die markirte Vorstellung von τὸν κύριον ausdrückt, das drückt bei τούτῳ προφῆτας der Beisatz ἐδόκει αὐτοῖς ihren eigenen Propheten, ὃν καὶ τὰ τερψίν τηρούσσοντο (Chrysost.). haben sie es nicht besser gemacht als dem Heidenapostel. Dieser innere Grund ist der Rechtfertigung von ἐδόκει αὐτοῖς; sollte es undacht sein, so ändert dies am Gedanken nichts, nur die befondere Pointe geht verloren. Τούτῳ προφῆτας könnte grammatisch, wie doch will, mit dem nachfolgenden verbunden werden; die Ausleger ziehen es aber mit Recht zum Vorhergehenden, weil auch sonst vom Prophetenmord der Juden die Rede ist (Math. 23, 31, 37; Luk. 11, 47ff.; 13, 34; Apost. 7, 52), heils wegen εἰδωλοκάτορων, wovon folglicht. — Wenn nun Paulus fortfährt: καὶ οὐ μός εἰδωλοκάτορων, so ist dieses jetzt so wohl vorbereitet, daß daraus nicht mehr ein Anstoß an ihm, sondern nur ein Grund für ihn und gegen die Juden erwachsen kann. Ιησοῦς ist allerdings Pl. 44, 17; 119, 157; LXX, das verstärkte διώκειν (be Wette, Linnew.); aber die eigentliche Bedeutung des Wortes ist doch (s. z. B. Passow, der gar keine andere angibt): herausverfolgen, herausjagen, vertreiben, persquendre, excoire (Bengel, der hinzufügt: *froquons verbum apud LXX*), und so steht das Wort auch in der einzigen Stelle, wo es noch im Neuen Testamente vorkommt, Luk. 11, 49 (in der Parallelstelle Matth. 23, 34: διώκετε ἄνθρωπος εἰς τόλον), was um so mehr von Bedeutung ist, als dem Paulus hier sehr wahrscheinlich jener Ausspruch Christi vorschwebt. Zu denken ist dabei einfach (mit J. Mich. Hahn, Baur re.): an die Verreibung des Paulus und seiner Gefährten aus Thessaloniki (Apost. 17, 5, 12); an der sich eben manche Gläubige flohen könnten. Bengel, Pelt, Schott, Linnew. re. denken an die Verfolgungen des Paulus und des Apostel überhaupt, was aber eine kontextlose Erweiterung des οὐ μός ist, s. B. 16 und 17, wie B. 18; auch läßt das part. αὐτοῦ um so mehr an eine einzelne Handlung denken, da die jüdischen Apostelverfolgungen im Allgemeinen noch fortgingen (s. Apost. 17, 18; 18, 6, 12), so daß es so gut εἰδωλοκάτορων heißen müßte als nachher κακούρων.]

10. Und Gott nicht gefallen re. Die Participlien gehen jetzt vom Noristi in's Präsens über, und wie τοῦ καὶ τὸν κύριον — εἰδωλοκάτορων eng unter einander zusammenhängt, so wieder alles Folgende bis σωδῶται. Denn Gott nicht gefallen und allen Menschen entgegen sein sind Correlative, und κακού-

ρων re. flügt dazu nicht etwas Neues und Selbständiges, sondern ist, da es nicht wie alle bisherigen Participlien ein καὶ vor sich hat, dem ἀποκριται und εἰδωλοκάτορων (mit Linnew., der es jedoch nur von εἰδωλοκάτορων abhängt.) zu subordiniren, vgl. B. 6 f.; 11 f. Der subordinirte Satz zeigt, wiefern die Juden Gott missfallen und allen Menschen zuwider sind; wodurch zugleich diese starken Ausdrücke bedeutend an Härte verlieren. — Οὐ μός ἀποκριται: Die Juden eiferten zu Thessaloniki (Apost. 17, 5), wie auch früher und später anderwärts (Kap. 18, 45; 18, 6—13; vgl. Kap. 22, 21 f.; 26, 19), dagegen, daß durch Paulus so viele Heiden bekehrt wurden, und dieser Eifer war bei ihnen ein Eifer um Gott und sein Reich in Israel (Röm. 10, 2), wodurch sie Ihm zu gefallen glaubten (vgl. Joh. 16, 2). Demgegenüber sagt nun Paulus: sie gefallen Gott nicht. Die subjektive Negation οὐ belagt also nicht: placore non quaerentium (Bengel re.), sondern verneint umgehend das εἰδωλοκάτορων als Vorstellung der Juden und auch der Thessalonicher (Winer S. 428 f.). Ubi dicit non placers Deo, hoc vult, indignos esse, quorum ratio inter Dei cultores habeatur (Galv.). Gerade der gefürchtete Ausdruck hat eine besondere Stärke. — Ηλάσσων ἀπὸ τοῦ εἰδωλοκάτορων: wie gottwürdig, so menschenwidrig, doch jetztes γάρ = Gegenstände des göttlichen Missfalls, dieses aktiv = feindselig gegen alle Menschen, κακούς ἀπὸ τοῦ εἰδωλοκάτορων natürlich, außer ihnen selbst, also dem Sünder nach — τοῖς εἰδωλοκάτορων im Erklärlingstab. Paulus hebt aber abschließend das Unmenschliche dieses Sinnes hervor. Wenn heidnische Schriftsteller, woran die Ausleger hier zu erinnern pflegen, den Juden adversus omnes alios hostiles odium vorwerfen (Tac. hist. V, 5; Juv. Sat. 14, 103 sqq.; Jos. c. Ap. 2, 10—14 etc.), so unterscheiden sie hierbei jedenfalls nicht gebürgt den gottgeordneten Particularismus Israels und den solzen, engherzigen Exclusivismus der Juden. Paulus taucht natürlich nur den letzteren, welcher nicht erkennen wollte, daß Gott selber jetzt den ersten aufgegeben hatte.

11. (B. 16). Indem sie uns abhalten u. κακούρων. Ann. 10. Αλλῆς οὐτι σωδῶται entweder: den Heiden zu predigen, damit sie selig werden (Bengel, Olsh., de Wette, wobei sie καὶ als Metosis oder Tapeinothis für εἰδωλοκάτορων nehmen); oder τοῦ abgetöricht, wie sie oft im Neuen Testamente und Objektsbezeichnung (Winer S. 299 ff.) = κακούς ισχοῦ τῆς σωρτοῦ, λαζαρού εἰδωλοκάτορων B. 2 (Linnew. re.). Letzteres einfacher.

12. Um ihre Sünder immer voller zu machen. Εἰς τὸν re. gehört nicht blos zu κακούρων, sondern zu der ganzen Schilderung von B. 15 an (Linnew.). Der Erfolg ist hier als unbewußte Absicht dargestellt, ganz wie wir sagen: um das Maß voll zu machen (be Wette). Seis also nicht — vorre, vom Erfolg als solchen (Pelt re.); aber auch nicht vom Endzweck Gottes beim Sündigen der Juden (Olsh., Linnew.): die Wendung gehört nicht sowohl der paulinischen Denk-, als vielmehr der gewöhnlichen Ausdrucksweise an]: — αὐτῶν steht nachdrücklich vor ταῖς ἀποκριται: ihre Sünder, während sie Untere, die Boten Gottes, als Sünder verfolgen. — Αναπληνόμενοι τῷ μέρει τῶν κακούρων οὐν. Das Compositum αναπληνόμενοι heißt: auffüllen, wieder

Dogmatische und ethische Grundgedanken.
1. (B. 13.) Es kann auffallen, daß Paulus Gott für etwas daust, was die Thessalonicher gelan ha-

len (εὐαγγέλιο). Man darf hieraus nicht etwa schließen, daß ihre Annahme des Wortes oder ihr Glaube als Wirkung Gottes mit Auschluß der freien Receptivität des Menschen gebacht werden. Hätte Paulus dies sagen wollen, so hätte er sich anders ausdrücken müssen, etwa: wir danken Gott, daß er die Annahme oder den Glauben in euch gewirkt hat. So aber bezeichnet das εὐαγγέλιο um so markanter die freie Receptivität, zumal, da das Wort des Gottes in ihnen erst nachher als Bestätigung der göttlichkeit des frei angenommenen Wortes genannt wird (οὐ καὶ εὐαγγέλιον εἰ μή τοι τοῖς πιστοῦντος). Gleichwohl kann und muß Paulus Gott für den Glauben der Thessalonicher danken, weils, weil derse nicht in Stande gekommen wäre ohne seine vorbereitende Gnade und die begleitende Wirkung seines Geistes, welche die Thessalonicher überzeugte, daß Paulus Wort Gottes Wort sei, weil also der Glaube kein selbständiger Alt des Menschen ist (Olschmann), sondern wirklich auf göttlicher Capitalität beruht; weils, weil der Christ für alles Gute, das ihm widerfährt und ihm erfreut — und der Glaube der Thessalonicher war für Paulus etwas Hocherfreuliches (V. 19, 20) —, dem Vater des Lichtes Dank und Ehre gibt, unter dessen vorsehungsvoller Leitung und Ordnung auch die freien Handlungen der Menschen zu eilen. (Büntemann.) Vergl. Kap. 1, 6 und dagegen Anmerk. 14 und dogmatische Grundgedanken Nr. 3.

2. Paulus nennt sein Wort Gottes Wort. Wieso er sich hierzu berechtigt weiß, zeigt das Bisherige, namentlich V. 2, 4 und Kap. 1, 5. Gott selbst hat ihn mit der Verkündigung seiner freien Botschaft an die Welt betraut durch wunderbare Berufung und offenbarungsfähige Erleuchtung (Vergl. Gal. 1, 11 bis 16; 1 Kor. 2, 6—16; Kol. 1, 25—29; Ephes. 3, 1—12), und nun hat er in Thessalonich, wie in Korinth und anderwärts (1 Kor. 2, 4, 5; Röm. 15, 18, 19), das Evangelium in der Vollkraft des Heiligen Geistes verkündigt. Es sind also zwei Momente, worauf es ankommt: 1) die apostolische Berufung und Erleuchtung (Inspiration), welche durch besondere Gottesfahnen sich vollziehend, dem ganzen Manne gilt und ihm eine amliche Sendung, eine grundlegende Stellung und Bedeutung im Reiche Gottes antweist (Vergl. Eph. 2, 20); 2) die einzelnen Akte der Verkündigung, welche auf Grund jener Gesamtinspiration doch jedesmal wieder besonders in Kraft und im Heiligen Geist und in großer Gewissheit, oder „in Beweinung des Geistes und der Kraft“ geschehen. Was nun so von der mundlichen Verkündigung der Apostel gilt, das gilt auch von der schriftlichen. „Denn das Verhältnis zwischen Wort und Schrift ist ordentlicher. Weise dieses, daß der Christ den Reichthum des mundlichen Wortes in eine feste Grundform zusammenbringt, der abgeschlossene, durch besonnene Erwägung abgelärfte und bestehende Ausdruck des begeisternden Gedankens ist, und daß wir daher in der Heiligen Schrift die reife und ausgetragene Frucht der Inspiration haben“ (Marien, Dogmatik, 2. Ausg., S. 455). Es ist also Recht und Pflicht vorhanden, auch das schriftliche Wort der Apostel (und Propheten) Gottes Wort zu nennen. Und die Kirche hat denselben durch alle Jahrhunderte herab in Kraft des Geistes dasselbe Zeugniß gegeben, wie die Thessalonicher der mundlichen Verkündigung Pauli; sie hat es frei als Gottes Wort erkannt und angenommen. Das testimonium

Spiritus Sancti macht sich fortwährend als subjektives Correlat und lebendiger Beweis der inspirativ geltend. — Was nun aber die fortgehende mundliche Verkündigung des Gotteswortes, die kirchliche Predigt betrifft, so sagt hierüber Paulus in den Pastoralbriefen, welche als sein Vermächtnis an die aus der apostolischen Urzeit allmächtig in den gehördlichen Geschichtsverlauf übergehende Kirche angesehen werden können; halte an dem Vorbirole der gefundenen Worte, die du von mir gehört hast, und: was du von mir gehört hast, das bestehst treuen Menschen, die tatsächlich sind, auch Andere zu lehren (2 Tim. 1, 13; 2, 2). Er will also die kirchliche Lehre und Predigt ausdrücklich an das grundlegende apostolische Wort gebunden wissen, und obwohl er auch hier vom gehörten mundlichen Worte spricht, so ist doch abermals Recht und Pflicht vorhanden, an das schriftliche zu denken, welches ja die einzige zuverlässige Überlieferung des mundlichen Alt des Menschen ist (Olschmann), sondern wirklich auf göttlicher Capitalität beruht; weils, weil der Christ für alles Gute, das ihm widerfährt und ihm erfreut — und der Glaube der Thessalonicher war für Paulus etwas Hocherfreuliches (V. 19, 20) —, dem Vater des Lichtes Dank und Ehre gibt, unter dessen vorsehungsvoller Leitung und Ordnung auch die freien Handlungen der Menschen zu eilen. (Büntemann.) Vergl. Kap. 1, 6 und dagegen Anmerk. 14 und dogmatische Grundgedanken Nr. 3.

3. (V. 13—16.) Es war in jener Zeit ein Suchen nach Wahrheit auch unter die Heiden gekommen; die großen Weltreiche hatten mit den Völkern auch im Romerbrieze (Kap. 9—11) gesprochen. Da dient er mit einer bis zum Neukersten gehenden, selbstverlängnenden Liebe seinen tiefen, ununterbrochenen Schmerz über die Verwerfung Israels (Kap. 9, 1—3; 10, 1, 2). Er setzt den letzten Zweck seines Heidenapostolats darin, daß durch die bekehrten Heiden die Juden zur Nachfeierung gereizt werden (Kap. 11, 13, 14). Er macht es uns Heidenchristen zur Pflicht, den um ihres Unglaubens willen ausgebrachten jüdischen Zweigen gegenüber nicht stolz und hart zu sein, weil unser sonst dasselbe Los war (Kap. 11, 17—22). Er hat also seiner Heidenkirche, welche auch zu Thessalonich, hatten sich nur bereits als Proselyten an die Juden angeschlossen, weil sie ihre Gewissensbedrücke auch schon in den vorbereitenden Offenbarungen Gottes die meiste Bekämpfung fanden. Solche waren innerlich und äußerlich in besonderem Maße zubereitet, das Evangelium als Gottes Wort anzunehmen. Sie waren es mehr als die Juden, weil diese im Allgemeinen Gesetz und Propheten nur in der Weise äußerlicher Überlieferung besaßen, während jene mit Herz und Leben darauf eingingen. So sind oft aufrichtige Menschen, welche ihrer äußeren Stellung nach der Welt angehören, dem Heile Gottes näher, als Andere, die vielleicht von Jugend auf sich zu den Frommen gehalten haben. Ebenso sind Kirchen, die sich für allein festigmachend halten oder ihrer Rechtgläubigkeit rühmen, nicht gerade diejenigen, welche dem Herrn die meisten Kinder gebären, weil der Geist in demselben Maße entweicht, in welchem man, wie die Juden, auf die Institutionen, auf die Form der Lehre ic. (Röm. 2, 17 ff.) sich stiftet.

4. (V. 14—16.) Wir können hier gleichsam zusehen, wie im Paulus seine Grundanschauung über die Stellung der Heidenchristen im Verhältniß zu den Indenchristen und Juden einschlägt. Die Letzteren sind die eigentlichen Feinde des Evangeliums nicht nur unter ihren Stammgenossen, sondern auch in der Heidenwelt; daher steht er jetzt das Gericht über sie hereinbrechen. Dem gegenüber erkennt er in den Heidenchristen die Nachfolger der Judenchristen, der wahren Gottesgemeinde in Israel. Sie gebären — dieser Gedanke bietet sich hier von selber dar — mit zum achten Abrahamssamen und treten an die Stelle der abgehauchten Zweige (Röm. 4 u. 11). Die Bedingung hierfür ist lediglich der Glaube, der V. 13 so bestimmt bekommt wird, durch den Glauben tritt man aus dem Naturzusammenhang heraus und in den Wirkungskreis Gottes in der Welt ein (Zusammenhang von V. 13 u. 14). Den Juden sind die λόγια τοῦ Θεοῦ anvertraut gewesen (Röm. 3, 2), den Gläubigen aus Juden und Heiden ist der λόγος Θεοῦ nicht nur äußerlich anvertraut, sondern Gott wirkt dadurch in ihnen lebendig und kräftig (V. 13). So haben wir hier die Genesis von der objektiven, reichsgeschichtlichen Grundanschauung des Paulus über die Zurückstellung der Juden und den Anteil der Heiden am

Reiche Gottes, ähnlich wie Apostol. 13, 38, 39 die Genesis seiner Grundanschauung vom subjektiven Heil, der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben. Im Römerbrieze ist dann Belbes in seiner Zusammengesetztheit entwidelt.

5. Man darf indeß nicht vergessen, daß unsere Stelle nicht das letzte Wort des Heidenapostels über die Juden ist. Dieses hat er vielmehr eben im Romerbrieze (Kap. 9—11) gesprochen. Da dient er mit einer bis zum Neukersten gehenden, selbstverlängnenden Liebe seinen tiefen, ununterbrochenen Schmerz über die Verwerfung Israels (Kap. 9, 1—3; 10, 1, 2). Er setzt den letzten Zweck seines Heidenapostolats darin, daß durch die bekehrten Heiden die Juden zur Nachfeierung gereizt werden (Kap. 11, 13, 14). Er macht es uns Heidenchristen zur Pflicht, den um ihres Unglaubens willen ausgebrachten jüdischen Zweigen gegenüber nicht stolz und hart zu sein, weil unser sonst dasselbe Los war (Kap. 11, 17—22). Er hat also seiner Heidenkirche, welche auch zu Thessalonich, hatten sich nur bereits als Proselyten an die Juden angeschlossen, weil sie ihre Gewissensbedrücke auch schon in den vorbereitenden Offenbarungen Gottes die meiste Bekämpfung fanden. Solche waren innerlich und äußerlich in besonderem Maße zubereitet, das Evangelium als Gottes Wort anzunehmen. Sie waren es mehr als die Juden, weil diese im Allgemeinen Gesetz und Propheten nur in der Weise äußerlicher Überlieferung besaßen, während jene mit Herz und Leben darauf eingingen. So sind oft aufrichtige Menschen, welche ihrer äußeren Stellung nach der Welt angehören, dem Heile Gottes näher, als Andere, die vielleicht von Jugend auf sich zu den Frommen gehalten haben. Ebenso sind Kirchen, die sich für allein festigmachend halten oder ihrer Rechtgläubigkeit rühmen, nicht gerade diejenigen, welche dem Herrn die meisten Kinder gebären, weil der Geist in demselben Maße entweicht, in welchem man, wie die Juden, auf die Institutionen, auf die Form der Lehre ic. (Röm. 2, 17 ff.) sich stiftet.

6. Das Resultat der ganzen, mehr als anderthalbtausendjährigen Entwicklung des jüdischen Volks war die Scheidung in eine gläubige Minorität (V. 14) und eine unglaubliche Majorität (V. 15 u. 16), welche jene drückte und verfolgte. Schon die Propheten hatten ja von dem Rest geweissagt, der sich allein bekehren werde (Vergl. Röm. 9, 27—29; 11, 1—10). Als diese Scheidung vollendet war, kam die Entscheidung, das Gericht (ζητεῖται bei des zusammen) in der Zerstörung Jesu Christi, wobei die Gläubigen gerettet wurden (Röma. 14.), während das unglaubliche Volk dem Verbergen anheim fiel. Dasselbe Resultat wird sich auch aus der Entwicklung der neutestamentlichen Kirche und der christlichen Völker ergeben. Hierauf beruht diese, biblische Wahrheit des Paulus über die Zurückstellung der Juden und den Anteil der Heiden am

in der Zeit der Scheitern und gehen der Entscheidung entgegen.

(B. 15, 16.) Es ist beachtenswerth, daß sich die Worte von B. 15 und 16 sichtlich an einen Ausspruch des Herrn anlehnen und aus ihm entwischen. Vgl. mit B. 15 Matth. 23, 34; Luk. 11, 49: ἀποστελῶ προφῆτας καὶ ἀποκτόλοντας τὸν εἰρηνάρχην τοῦ οὐρανού καὶ ἐνδιώκοντας, und mit B. 16 Matth. 23, 32: καὶ ὑμεῖς πληρώσατε τὸ μέτρον τῶν πατέρων ὑμῶν, und B. 36: ἵστε ταῦτα ταῦτα τὴν γενεὰν ταῦτην. So sehen wir, wie die Worte des Herrn und die eigenen Erfahrungen unter der Erleuchtung des Geistes die apostolischen Gedanken erzeugten. Ein ander Mal waren es Worte des Herrn, die der Apostel in unmittelbaren Offenbarungen vom Himmel her vernahm. In seinen eschatologischen Lehrengaben, die wir später zu betrachten haben, werden wir beiderlei Worte und dazu noch die alttestamentliche Prophetie zusammenwirken sehen. Die Stellen Jesu waren dem Paulus offenbar nicht unbekannt; sie klingen bei ihm öfters noch in freier (der schriftlichen Fixierung vorangehender) Form durch.

Somit letzte Abhandlungen.

(B. 13.) Rieger: Wo wir sagten: es freut mich, ich denke nie ohne Freude daran, da treibt der Geist, aus welchem die Schrift geschrieben ist, an zu sagen: wir danken Gott, damit er immer als der Gieber dieser erfreulichen Schenkungen erkannt werde, und auch die Freude ein Salz habe, wobei das Fleisch weniger sich selbst etwas aufzuschreiben könne. — S. Mich. Hahn: Wie sehr muß es einen Knecht Gottes freuen, wenn er auch Freude seiner Arbeit sehen darf! Oder wollen wir diese Freude tadeln, da es doch eine Freude im Herrn ist? Oder haben wir etwa Ursache, den Apostel zu tadeln, wenn er seinen Lieben zur Stärkung ihres Glaubens etwas von den schönen Geistesfrüchten zeigt? Hat nicht Jesus selbst seinen Gemeinden ihr Gutes, das sie hatten, auch gesagt, und dann erst ihr Böses, wenn sie welches hatten? — Rieger: Denkt man etwa, aus dem Munde eines begabten Apostels haben die Thessalonicher das Wort schon als Gottes Wort anzunehmen können; aber wer will uns zumuthen, jetzt Alles, was von den Kanzeln erschallt, für Gottes Wort anzunehmen? Es hat damals auch seine Schwierigkeiten gehabt. Paulus stand zu Thessaloniki nicht in all der Achtung, die wir jetzt gegen ihn tragen können. Neuerlich war er wie ein Handwerksmann anzusehen (B. 9), innerlich machte der Überprüfung, den er zu lehren, Vieles zu schaffen. Dass man also sein Wort als Gottes Wort annehmen könnte, dazu halfen die Mittel, die auch noch bei unserm heutigen Vortrag anschlagen: forschen in der Schrift, ob sich es also verhalte (Apost. 17, 11). Minim wenigstens das als Gottes Wort an, was du mit Bestimmung deines Gewissens dafür annehmen kannst. — Das apostolische Wort (Bibelwort) ist Gotteswort und bezeugt sich als solches durch seine göttlichen Geisteswirkungen in uns (Zeugnis des Heiligen Geistes). — Noos: Ihr erfahret göttliche Wirkungen in euch. Ehe ihr glaubet, waren diese göttlichen Wirkungen nicht da, aber weil ihr glaubet und seitdem ihr glaubet, sind sie vorhanden; sie folgten also nicht der römischen Kirche oder dem Papste. Auch sie dem Petrus gegebene Verhöhnung (Matth. 16, 18f.)

Ist es nicht die Folge einer göttlichen Wirkung, daß ihr euch Männer von Leuten eurer Nation plagen lassen, ohne dabei verzagt oder grimmig zu werden? Wer hat diese Frucht des Geistes jemals bei einem unglaublichen Heiden oder Juden gesehen? Also Gedanke und Glaube der Heiligen (Offb. 13, 10; 14, 12), diese beiden Hauptstücke der leidenden und streitenden Kirche, sind auch die Hauptbeweise für die Göttlichkeit ihres im apostolischen Wort gelegten Grundes. Die Kirche in diesem Sinne ist der Beweis für die Göttlichkeit der Schrift (vergl. zu Kap. 1, 6, 7 dogmatische Grundgedanken Nr. 5). Das ist freilich kein Herrlichkeitbeweis, welcher auch dem natürlichen Sinn, dem blos logischen oder mathematischen Verstand einleuchten könnte, sondern es ist ein Niedrigkeitsbeweis. Aber gerade daß die Gemeinde Jesu unter allen niedrigen und widrigen Umständen, während sie die ganze Welt gegen sich hat, aushält, ist ein Beweis, daß hier überweltliche, göttliche Kräfte walten, daß ihr Jesus die Herrlichkeit gegeben, die er vom Vater empfangen hat (Joh. 17, 22; 1 Petri 4, 14). — Das Predigtwort als Gotteswort (vergl. Luk. 10, 16): Was hierin enthalten ist (1) für die Prediger (s. dogmat. Grundgedanken Nr. 2), 2) für die Hörer: a. die Pflicht, sich nicht gleichgültig oder gar abstoßend gegen das Wort zu verhalten, sondern es als eine wirkliche Botschaft Gottes aufmerksam und willig anzunehmen, b. der Segen, daß von dem angeworfenen Wort göttliche Wirkungen auf uns ausgehen. — Pfaff: Gottes Wort kann nicht ohne Bewegung und Frucht sein, wo man es nur walten läßt, so wenig als Feuer und Licht in der Kälte und Finsternis. — Zwilling: Die Verfolger des Wortes Gottes schützen den Namen Luthers oder Zwingli's vor, um es verhaft zu machen. Der Gläubige allein kann entscheiden, ob es Gottes- oder Menschenwort ist, nämlich wenn Gott in den Hörenden wirkt und innerlich das äußere, gepredigte Wort erweckt und lebendig macht, daß ein neuer Mensch geboren wird.

(B. 14.) S. zu B. 13. — Noos: Neulinge im Christenthum werden von dem Herrn gemeinlich mit scharfen Verhütingen verschont, die Thessalonicher aber erfuhrn dieses nicht, wie denn der Herr oft zeigt, daß er nicht immer nach einer Regel handle. — Wenngleich die Verhältnisse in unserer christlichen Weltzumtheil andere geworden sind als damals, so hat doch auch noch jetzt, wer sich bekehrt, von Blutsbrüdern oder sonstigen Genossen oft und viel zu leiden. Lassen wir aber die Kraft des göttlichen Wortes bei uns durchwirken, so werden wir fähig, Gott mehr zu gehorchen als den liebsten Menschen. Da ist auch die meiste Hoffnung vorhanden, daß wir die Unsern nachziehen; wenn sie sehen, wie die Wahrheit uns über Alles heilig und thuer ist; das führt ihnen zuerst Achtung vor derselben und dann vielleicht auch Liebe dazu ein. — Bengel: Dieselben Fröhliche, dieselben Trübsale, dieselben Erfahrungen der Gläubigen aller Orten und Zeiten geben ein treffliches Kennzeichen der evangelischen Wahrheit. — Noos: Eine Gemeinde aber ein Haufe der Gläubigen kann sich mit dem Beispiel Anderer, und besonders können sich Neulinge im Christenthum mit dem Beispiel älterer Christen trösten. — Zwilling: Die Gemeinden in Juda glaubten zuerst an den Herrn Jesum, ihnen folgten hierauf auch die Heiden; sie folgten also nicht der römischen Kirche oder dem Papste. Auch sie dem Petrus gegebene Verhöhnung (Matth. 16, 18f.)

Ist in Jerusalem am Pfingstfeste und hernach Apost.

2 ff. erfüllt worden, nicht in Rom.]

(B. 16, 16.) Über die Juden s. dogmat. Grundgedanken Nr. 3—6. — Die Sünde der Juden war besonders schwer und schwerer als die hebräische; denn sie bestand nicht blos im Thun des Ohns, sondern in der Zurückhaltung der wider das Völk angebotenen Gülfen, in der Feindschaft gegen die göttlichen Heilshoten, in der Verstockung gegen die immer neuen, höheren Offenbarungen und dringenderen Einladungen Gottes (Matth. 21, 33 ff.; 22, 3—7). Die eigentliche Sünde ist ja der Unglaube (Mark. 16, 15 f.; Joh. 16, 9; 5, 46 f.). Was nun damals von den Juden galt, gilt jetzt von den Christen; denn uns scheint jetzt das Licht, Ihr uns ist der Tag des Heils. — Bengel: Hartnäckiges Widerstreben gegen das Wort macht vorzüglich das Sündermaß voll. Und Rieger: Wer sein eigen Heil verläßt, der sieht an Anderen ungern mehr Eifer für ihr Heil; daher macht man gemeinlich sein Sündermaß durch Verfolgung Anderer voll. — Diedrich: Christum lieben heißt allein die Menschheit wahrhaftig lieben; denn in ihm allein ist die wahre Menschheit und

durch sein Wort wird sie weiter gezeugt und gebilbet. — Es gibt auch unter uns Christen eine jüdische Engherzigkeit, welche Gott zu gefallen meint, wenn sie den Kreis in irgend einem Sinne recht eng zieht. Das ist Eifer um Gott, aber mit Unverständ (Röm. 10, 2), ein Eifer, der, wie bei den Juden, immer irgendwie mit Eigengerechtigkeit zusammenhängt (B. 3) und Christum nicht genug als des Geistes Ende versteht (B. 4). Läßt man die Gnade wirklich Gnade sein, so erkennt man sie auch in ihrer Unversalität und will die enge Pforte nicht noch enger machen. Man lernt mit dem engen Gewissen ein weites Herz und einen freien Blick verbinden. — Pfaff: Gott straft nicht leicht die erste Sünde, sondern er läßt die Bosheit zu einer gewissen Zeit und Zahl aufsteigen. Wenn die das von ihm bestimmte Maß erreicht hat, bringt er mit seinem Gericht ein; welche Bestimmung aber man nicht wohl eher als mit dem Ausgang erkennen mag. Doch sind die Vorzeichen z. B. aus der Langwierigkeit und Größe der Sünden, aus der Verschämung der reichlich angebotenen Gnadenmittel, aus der Verstockung se. nicht unscheinbarlich zu schließen.

II.

Kap. 2, 17—Kap. 3, 13.

Was Paulus seit seiner Abreise für die Thessalonicher gethan.

Kap. 2, 17—20.

1. Er hatte zweimal die ernsthafte Absicht, zu ihnen zu kommen, wurde aber verhindert.

Wir aber, Brüder, nachdem wir erst einen Augenblick verwaistet von euch waren, 17 dem Angesichte, nicht dem Herzen nach, trachteten gar sehr, euer Angesicht zu sehen mit vielem Verlangen. *Darum¹⁾ wollten wir zu euch kommen, ich, Paulus, einmal und 18 zweimal, und es verhinderte uns der Satan. *Denn wer ist unsere Hoffnung oder 19 Freude oder Ruhmeskranz, oder seit nicht auch ihr es vor unserm Herrn Jesus bei seiner Zukunft? *Ihr seid ja unsere Herrlichkeit und Freude. 20

Gemeinde pflegende Wirksamkeit des Apostels ist von hohem Werthe.

1. (B. 17.) Wir aber. Ημεῖς nachdrücklich gesetzt und vorangestellt: was aber uns betrifft. Nachdem Paulus B. 13—16 von den Thessalonichern gesprochen (vergl. das B. 14 mit ähnlichem Ausdruck vorangestellt υἱοῖς), kommt er wieder auf sich selbst zurück, um eine zweite Anschuldigung oder Anzuweisung zurückzuweisen, als habe er sich, seitdem er von den rasch überredeten und ausgebüdeten Thessalonichern wieder weg sei, nicht mehr um sie kümmert. Suspicionem contentus et negligientias praeyonit (Calvin, ähnlich Welt u. A.). Wie uns also der erste Abschnitt (Kap. 1, 2 bis Kap. 2, 16) ein lebendiges Bild von dem Werken des Paulus in Thessaloniki und von der Gründung der dortigen Gemeinde entwirkt, so der zweite Abschnitt (Kap. 2, 17—Kap. 3, 13) von der Art, wie der Gründer der Gemeinde in dem seither verflossenen, etwa sechsmonatlichen Zeitraum für dieselbe besorgt und thätig gewesen ist. Dieser authentische Bericht über die Gemeinde sistende und

¹⁾ Statt διό lesen Lachmann, Lüdemann u. a. nach A. B. D.* F. G. und einigen anderen Handschriften διότε, während Lischendorf (Ausg. 2), de Wette, Reiche u. a. das recipite διό beibehalten. Jedenfalls müsse διότε = um wehzuilen, deshalb, also dem Stunde nach = διό sein, wie auch Lüdemann annimmt; allein διότε ist sonst bei paulus = weil, denn vergl. in unserem Briefe Kap. 2, 8; 4, 6.

Berstärkung verbunden), und: nur dem Angesicht, nicht dem Herzen nach, das stets bei euch blieb (Dativ der Beziehung, vergl. 1 Kor. 5, 3 und zu dem Gegensatz von *προσαντος* und *προσδια* 2 Kor. 5, 12; 1 Sam. 16, 7; LXX). Also: nachdem wir kaum erst und nur äußerlich, nicht innerlich von euch getrennt waren, hatten wir schon wieder große Sehnsucht, euch zu sehen. [Noch *προσδια* will nicht besagen, daß die Trennung überhaupt nur auf eine kurze Zeit durehe, so daß Paulus hier die Erfüllung des Kap. 3, 10 ausgedehnter Wunsches voraussehe (be Wette, Koch), oder gar an die Wiedervereinigung bei der nahen Parusie dachte (Olshansen).]

3. Erachtet gar sehr. Wenn der Begriff, womit die Vergleichung stattfindet, aus dem Zusammenhange sofort verständlich ist, so steht nicht selten der Comparativ allein, der dann das Aussehen eines Positivs erhält, wie Apost. 17, 21; vorzüglich geschieht dies bei dem Comparativ des Verbs, wie *τάξον*, *μάλλον*, *περισσότερος*. Ullmann, Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs, 1859, S. 72 (über die Form *περισσότερος* ebendaselbst S. 61). Will man den Begriff namhaft machen, um den sich die Vergleichung dreht, so ist es im Zusammenhang deutlich das nicht umsonst wiederholte *προσωντον* im Gegensatz zu *προσδια*: weil der Apostel dem Herzen nach nicht von ihnen getrennt war, wohl aber dem Angesicht nach, darum strebte er lebhafter, auch ihr Angesicht wieder zu sehen. Weniger passend ergänzen Anderer Anderes. *Ἐν πόληι ἡ επιφύλα* ist nochmalige Verstärkung zu *προσωντον*. Die eine Verstärkung steht am Anfang, die andere nicht minder nachdrücklich am Schluss des Satzes. Des Apostels Liebe zeigt sich auch hier wieder so innig und gleichsam brüderlich, daß Chrysost. unter dem Eindruck hiervor bemerkt: *καὶ μενος τὸν παντανεύειν καὶ αὐτοὺς καὶ αὐτοὺς τὸν σῖγεται*. — Euer Angesicht zu sehen, ist ein gewohnter Ausdruck der Liebe für das prosaischere: Zu euch kommen 2. 18; vergl. Kap. 3, 10.

4. (B. 18.) Darum wollten wir zu euch kommen. Aus der allgemeinen Stimmung B. 17 gingen bestimmte Entschlüsse hervor, an deren Mitausführung Paulus nicht schuld ist. — *Ἐγὼ περὶ Παῦλος*: *μὲν* solitarium zur Hervorhebung des Subjekts. Auch heraus sehen wir, wie aus *προσδια* B. 4, *προσ* B. 8, daß Paulus in der ersten Perion des Plural den Silvanus und Timotheus in Gebanken mit einschließt (Elin.). Meinte er sich allein damit, so wäre der Befreiungsspruch *παῦλος* unnötig. Hier aber muß er sich besonders herausheben, weil ja Timotheus unterwirkt will nach Thessalonicher gekommen war. Nachdem er sich aber einmal markt hat, spricht er dann auch von sich allein im Plural; so noch in unserm Verse *καὶ οὐ*, und besonders deutlich Kap. 3, 1. 2. — *Καὶ ἄπαξ καὶ δύς*, nicht einfach *δύς*, auch nicht *ἄπαξ καὶ δύς* (welches unbestimmt gebraucht wird — mehr als einmal), sondern stärker als jenes und bestimmter als dieses: sowohl einmal als zweimal, nicht nur einmal, sondern zweimal (vergl. Phil. 4, 16): *τεστατον συβιτον* frivorem, qui statim refricerit, sed huius propositi se fuisse tempeacum, quum varias occasionses captaverit (Calv.).

5. Und es verhinderte uns der Satan. Stattdoch wählt Paulus die hebräischartige Nebenordnung, die hier fast noch energetischer ist. — Der Satan in der persönlichen Teufel (vergl. Kap. 3, 5), an dessen Existenz also Paulus nicht nur glaubt, sondern auf dessen Wirklichkeit er auch solche verhältnismäßig unbedenkliche und äußerliche Dinge zurückführt, weil darin doch ein dem Heile Gottes bereites Hinderniß liegt (vergl. Eph. 6, 12; Anders Röm. 1, 18; 15, 22; Apstlg. 16, 6f.). Der Apostel redet also nicht überall und ohne Weiteres vom Satan, sondern weiß mit präzisem Blick zu unterscheiden: Es ist nichts bei ihm bloße Redensart. Worin die Abhaltung bestand, wissen wir nicht; nur kann es nicht Geschätztsüberhängung oder dergl., sondern es muß irgende etwas Böses gewesen sein — sei es auf thessalonicher oder paulinischer Seite. Im ersten Falle hätte man mit de Wette z. B. an die Feinde des Evangeliums zu Thessalonicher zu denken, deren Haß dem Apostel, wenn er nach Thessalonicher gekommen wäre, Gefahr bereitet hätte; im andern Falle entweder mit Chrysost. u. A. an Anfechtungen in den Gemeinden, in denen Paulus sich seither befand, welche ihm eine Entfernung von dort unmöglich machen, oder wohl besser an Krankheit des Apostels, wobei man an den Satanengel 2 Kor. 12, 7 denken könnte, über den wir freilich auch nichts Näheres und Sichereres wissen. (Vergl. auch Kap. 3, 7). Sehr wohl möglich ist, daß bei derlei Grinde zusammenwirken, daß z. B. Paulus das erste Mal, was mit B. 17 am besten stimmen würde, schon von Vero aus wieder nach Thessalonicher zurückkehren wollte, aber daran durch die thessalonischen Juden (Apostg. 17, 13) verhindert wurde. (S. Calv. Bengel u. A.)

6. (B. 19.) Denn Paulus begründet seine Sehnsucht nach den Thessalonichern und seinen wiederholten Vorfall, zu ihnen zu kommen. Illum desiderior ardorem inde confirmat, quia in ipsis felicitatem suam quodammodo repositam habebat; perinde enim valet haec sententia ac si dixisset: nisi me ipsum obliuiscar, nescire est ut vos expectam. (Calvin.)

7. Wer ist unsere Hoffnung z. *Η οὐδὲ καὶ νοῦς* gehört zu *τις*, wobei es natürlich zufällig ist, daß *η* mit dem *η* vor *προσδια* und *περισσότερος* zusammenfällt; *προσδια* von *προσ* z. gehört zu *εἰσις* *προσδια* z. Das *η* *οὐδὲ καὶ νοῦς* ist aber absichtlich in die Mitte gestellt, so daß sich *προσδια* z. zunächst an diese Worte anschließt, weil der Apostel bemerklich machen will, sein Verhältniß zu ihnen sei so wenig ein vorübergehendes gewesen, daß es vielmehr bis auf die Parusie Christi hinausreichen und vor der Herrn Angen sich behaupten soll. — Hoffnung und *καὶ νοῦς*, hier natürlich objektiv — Gegenstand der Hoffnung und Freude. Das sind die Thessalonicher nicht, sofern Paulus von ihnen hofft, daß sie tabelllos werden ersünden werden (Elin.). Sofern sie sich allein darin, so wäre der Befreiungsspruch *παῦλος* unnötig. Hier aber muß er sich besonders herausheben, weil ja Timotheus unterwirkt will nach Thessalonicher gekommen war. Nachdem er sich aber einmal markt hat, spricht er dann auch von sich allein im Plural; so noch in unserm Verse *καὶ οὐ*, und besonders deutlich Kap. 3, 1. 2. — *Καὶ ἄπαξ καὶ δύς*, nicht einfach *δύς*, auch nicht *ἄπαξ καὶ δύς* (welches unbestimmt gebraucht wird — mehr als einmal), sondern stärker als jenes und bestimmter als dieses: sowohl einmal als zweimal, nicht nur einmal, sondern zweimal (vergl. Phil. 4, 16): *τεστατον συβιτον* frivorem, qui statim refricerit, sed huius propositi se fuisse tempeacum, quum varias occasionses captaverit (Calv.).

also rühmen darf. (vergl. Ezech. 16, 12; 23, 42; 29, 16, 31; LXX). Noch: Wir hoffen eurethalben etwas Großes bei der Zukunft Christi zu erfahren; wir werden uns ab dann über euch freuen können, wir werden mit euch prangen können, wie man mit einer im Klappenspiel gewonnene Krone prangt. — Ich ihr, wie andere Gemeinden, z. B. die in Philipp. oder Korinth (1. Phil. 4, 1; 2. Kor. 1, 14); parallelstellen auch für den Ausdruck.

8. (B. 20.) Ihr seid ja z. *τιον* begründet und begünstigt die selbstverständliche Beziehung der östlichen Frage des B. 19 (vergl. Winer S. 396): Unsere Herrlichkeit und Freude. Der Ausdruck Herrlichkeit ist von Epaph. und J. Rich. Hahn mit Recht auch hier in der Übersetzung beibehalten, von Letzterem in theosophischer Weise betont. *Δόξα* wird abgeschwächt, wenn man es blos mit Ruhm oder Ehre wiedergibt. (Vergl. 1. Kor. 11, 7; wo das Weib des Mannes *δόξα*, der Mann Gottes *πατέρα καὶ δόξα* heißt, und 2. Kor. 8, 28; wo bewährte Brüder durch die Vereinigung *δόξα* *πατροῦ* ausgezeichnet werden). Wie *δόξα* in Gott selbst seine Lebensausprägung, Lebensgestaltung ist (zu B. 12 dogm. Grundg. 8), so bezeichnet es mit seinen Genitiven die auf Lebensmittheilung beruhende Abgestaltung des Lebens, das Abbild, das in wesenhaftem Zusammenhang mit seinem Urbild steht, zu ihm gebürt und gleichsam Ein Ganzes mit ihm bildet, so daß es dasselbe verherrlichten umso ist, wie die Strahlen die Sonne, wie der Kranz das Haupt (*δόξα* parallel mit *περιπάτος καυχήσεως*). So der Mann mit das von ihm genommene Weib, so Christus und die Gläubigen; so der Apostel und die von ihm gezeugten geistlichen Kinder. — Das solche objektive, tatsächliche Herrlichkeit dann in der subtiliteren Empfindung zum Gegenstand der Freude wird, liegt im Wesen der Sache.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der Satan erscheint in der Schrift in dreifacher Wirklichkeit: als Versucher und Verschwörer, als Verläger, als Verbrecher. In ersterer Beziehung ist er der erste und der fortwährende Urheber der Sünde in der Menschenwelt (*ὁ περιάλογος* Kap. 3, 5; Matth. 4, 3; *ὁ πλάνων* Offb. 12, 9). Als Verläger (*παρεπάνος* Offb. 12, 10) sucht er die gefahrene Sünde mit läugnerischer Uebertriebung vor dem göttlichen Richter geltend zu machen (Sach. 3, 1) und auch vor unserm innern Richter, dem Gewissen, möglichst schwarz darzutun, um so den Sünder innerlich zu blenden und mutig- und widerstandlos gegenüber der Sünde zu machen. Dahn gehören die zwei gewöhnlichsten Namen des Teufels, der hebräische *שָׁטָן*, eigentlich Widerläger, besonders vor Gericht (vergl. *וְשָׁטָן* Sach. 3, 1 und *אַרְדָּנָס* 1. Petr. 5, 8), und der griechische *διάβολος*, Angeber, Verleumder, eigentlich der einen mit Worten durchwirkt, durchzieht. Als Verbrecher (vergl. *ἀπόλλων* Offb. 9, 11) wirkt Satan, sofern er als Flüst der gesamten Welt alle Mächte des physischen und moralischen Übels wider das Heil, das Reich Gottes, und für das Unheil, welches in letzter Instanz die *ἀνάσταση*, die ewige Verdammnis ist, in Bewegung setzt. So erscheint er an unserer Stelle. In den beiden ersten Beziehungen ist er Eligner, in der letzteren und, sofern diese als Zweck auch den fulkeren zu Grunde liegt, in allen drei Morden (Joh. 8, 44). Bei Judas ist ihm zuerst sein Verfolger, dann sein Verlägergeschäft gelungen, daher dessen Ende Vertheidigung und Selbstmord, womit er dem Verbrecher anheimfiel.

2. (B. 19 u. 20.) Paulus hofft mit den Frechten seiner Wirklichkeit vor dem Herrn bei seiner Zukunft zu prangen. Die Heilige Schrift legt allenfalls Nachdruck darauf, daß jeder seinen eigenen Sohn empfangen wird nach seiner eigenen Arbeit (1. Kor. 3, 8). Die Grundstellung des Menschen zu Gott, Glaube oder Unglaube, entscheidet über Seligkeit oder Unseligkeit (Eph. 2, 8; Marc. 16, 16; Joh. 3, 18 u. 36; 5, 24). Aber innerhalb dieser beiden großen Klassen ist noch eine ungewisse Verschiedenheit in der Lebensbetätigung des Glaubens oder Unglaubens, in der praktischen Treue und Untreue möglich. Durch den Glauben sind wir Kinder Gottes geworden, aber als solche sollen wir nun auch uns erzielen und immer mehr in das Bild des Vaters und des erstgeborenen Bruders erneuern lassen. (*ἐγώς παιδιστών* Tit. 2, 11 u. 12; vergl. Hebr. 12, 7—10; Kol. 3, 10; Röm. 13, 2; 8, 29; 2. Kor. 3, 18), daß wir keine schwachen, neugeborenen Kinder bleibten, sondern zum vollkommenen Mannesalter aufreisen (Apol. 5, 13 u. 14; vergl. Eph. 4, 13 u. 14). Wir sind in den rechten Grund und Boden eingewurzelt und tragen den vollen Keim des Lebens in uns; aber eben darum gilt es nun zu wachsen und Früchte zu bringen (Kol. 2, 7; 1, 10 u. 11; Matth. 13, 23; Marc. 4, 26—28; Joh. 15, 2; Phil. 1, 9—11). Der ganze Wandel eines Menschen trägt zur Ausgestaltung seines Wesens und Charakters bei; alle Lebensäußerungen üben eine gestaltende Wirkung auf unsern innern Menschen, prägen sich auch in uns selber ein und aus (Charakter von *παρεπάνος*). Daher Rechtfertigung und Verdammnis im göttlichen Gericht auch von unsern Werken abhängig gemacht wird (Matth. 12, 36 u. 37); besonders aber bestimmt sich unser Los nach unsern Werken oder (sing.) unsern Wert, Lebenswert, sofern darin das auf dem Grund des Glaubens oder Unglaubens sich erhebende Gefammtergebniß des religiös-sittlichen Lebens sich darstellt (Röm. 2, 6; Matth. 4, 3; *ὁ πλάνων* Offb. 12, 9). Als Verläger (*παρεπάνος* Offb. 12, 10) sucht er die gefahrene Sünde mit läugnerischer Uebertriebung vor dem göttlichen Richter geltend zu machen (Sach. 3, 1) und auch vor unserm innern Richter, dem Gewissen, möglichst schwarz darzutun, um so den Sünder innerlich zu blenden und mutig- und widerstandlos gegenüber der Sünde zu machen. Dahn gehören die zwei gewöhnlichsten Namen des Teufels, der hebräische *שָׁטָן*, eigentlich Widerläger, besonders vor Gericht (vergl. *וְשָׁטָן* Sach. 3, 1 und *אַרְדָּנָס* 1. Petr. 5, 8), und der griechische *διάβολος*, Angeber, Verleumder, eigentlich der einen mit Worten durchwirkt, durchzieht. Als Verbrecher (vergl. *ἀπόλλων* Offb. 9, 11) wirkt Satan, sofern er als Flüst der gesamten Welt alle Mächte des physischen und moralischen Übels wider das Heil, das Reich Gottes, und für das Unheil, welches in letzter Instanz die *ἀνάσταση*, die ewige Verdammnis ist, in Bewegung setzt. So erscheint er an unserer Stelle. In den beiden ersten Beziehungen ist er Eligner, in der letzteren und,

mit innerer Nothwendigkeit gute Werke her vorbringe; aber der Hauptgesichtspunkt, unter welchem sie dem Katholizismus gegenüber diese Lehre behandelten müssten, ist doch der negative: daß Gerechtigkeit und Heil weiter ihrer Erwaltung noch ihre Erhaltung nach den guten Werken abhängen. Aus diesem und dem verwandten Grunde, daß über der Lehre von Glauben und Rechtfertigung die von der Wiege gebürt vernachlässigt wurde, konnte der Begriff der Hingabe daran, was damit auch in der Epikatologie zusammenhängt, nicht völlig zu positiver schriftmäßiger Ausbildung und Bedeutung gelangen. An den richtigen Ansätzen fehlt es übrigens keineswegs, namentlich in der ausgezeichneten Abhandlung Melanchthons de dilectionis et impletione legis in der Apologie der Augsburger Confession.

3. Was wir im kirchlichen Berufe wirkten, auch in der Kunst und Wissenschaft als solchen, gehört dem Reiche des Vergänglichen, der Mittel, nicht der ewigen Zwecke an. Nur was in den Seelen der Menschen Gutes oder Böses gehabt wird, ist von ewiger Bedeutung. Das Höchste aber ist, einer Seele zum Leben in Gott zu helfen. Darauf beruht die einzige Würde, aber auch Verantwortlichkeit des geistlichen Amtes. Das ist in ganz besonderem Sinne Arbeit auf den Tag Jesu Christi: Seien wir nun gute Hirten oder Mietlinge.

4. Paulus hofft, von den durch ihn Bekirten am Tage des Herrn, wie von einer Glorie umgeben zu sein. Diese *dóxa*, dieser Ruhmeskranz ist der rechte Heiligenschein, wie man, vor den himmlischen Söhnen treten kann: Siehe da, ich und die Kinder, welche mit Gott gegeben hat. Bei der Parusie wird der Herr seine ganze Gemeinde sich herrlich darstellen, ohne Flecken und Künzel (Eph. 5, 27; 2 Kor. 11, 2). Die Gemeinde ist aber ein Organismus nicht nur in dem Sinne, daß der Leib als Ganzes am Haupt hängt, sondern auch so, daß er im Einzelnen gegliedert ist, indem die schwächeren Glieder an den stärkeren hängen. So hängen die geistlichen Kinder an den geistlichen Vätern und sind gleichsam in ihnen zusammengefaßt und von ihnen beherrscht. In diesem Sinne hofft Paulus von seinen Helden gemeinden umgeben zu sein; in diesem Sinne ist den Zwölfen die Herrlichkeit über die zwölf Stämme Israels verheißen (Math. 19, 28; Luk. 22, 29, 30). Es stimmt das mit der Grundanschauung überein, welche die Schrift, auch hier die rechte Dommetscherin der Erfahrung, von der Menschheit hat. Sie betrachtet dieselbe nicht als eine atomistische Masse von Individuen, sondern als einen Organismus, der seinem natürlichen Leben nach an Adam, seinem geistlichen Leben nach an Christo hängt, und zwar so, daß von diesen beiden Stammhäuptern aus die Gliederung sich bis in's Einzelste verzweigt. Daher die Bedeutung der Stammväter und der Urväter, schon in Natur- und Geschlechtszusammenhang (Adam, Sem, Ham, Japhet, Abraham, David usw.; Adams Fall, Adams Frevelhat, Abrahams Glaube, die gnädige Behandlung der Davidsen um David usw. usw.), sowie vorragende prophetische und apostolische Persönlichkeiten Eicht und Sammelpunkte auf dem pietistischen Gebiete sind. Nählich verhält sich's mit dem Herrn der Weltgeschichte.

Homiletische Anmerkungen.

(B. 17.) Die Bebesverbindung des Apostels mit seiner Gemeinde auch in der Abwesenheit. F. M. Hahn: In dem Apostel, der gewiß mit priesterlicher herzlicher Liebe alle Kinder Gottes und sogar alle Theuererliebe des Herrn liebt, ist doch eine Vorwegung zu seinen geistlichen Kindern (1 Kor. 4, 18; Gal. 4, 19). Die Ursache davon ist die nähere Verwandtschaft der geistlichen Geschlechter. Ist es in der irdischen Natur also und kann nicht für ungerecht erklärt werden, wer will's denn im Geistlichen tadeln? Wer das tadelst, der corrigirt die Einrichtung des Schöpfers, der auch unter Erbfeier ist. — Rieger: Bei unserer jetzigen Einrichtung weiß man es nicht zu schätzen, was das für eine Wohlthat war, persönlich zusammenzukommen und sich über dem gemeinschaftlichen Glauben zu stärken. — Diedrich: Christen mögen sich auch gerne sehen, so lange sie im Fleisch sind; die Welltinge gehen sich bald gern aus dem Wege.

(B. 18.) Calvin: Es ist gewiß, daß Alles, was sogleich dem Werk des Herrn entgegensteht, vom Satan aus geht. Ach, wäre doch in allen frommen Seelen die Überzeugung fest begründet, daß der Satan beständig Alles anstreite, um den Bau der Kirche zu verzögern oder zu stören! Wir wären gewiß mehr auf Vorsicht bedacht; die Erhaltung der gefundenen Lehre welche der Satan uns zu rauben so eifrig bemüht ist läge uns mehr am Herzen. — Ein Theil dieser gefundenen Lehre ist die Lehre vom Satan selbst.

(B. 19, 20.) Es ist wichtig, daß man nicht bloß seines Gnadenstandes und seiner Seligkeit verschert sei, was freilich das Erste und wichtigste ist, sondern auch einen Eiser habe, Frucht zu schaffen auf den Tag Jesu Christi und dem Herrn einst sagen zu können: Herr, dein Pfund hat zehn Pfund erworben (Luk. 19, 16.) Man kann sich das Ziel auch zu niedrig setzen und mit falscher Demuth die eigene Schläfrigkeit und Trägheit bedecken. — Große Hauptfache für einen Prediger, daß er vor dem Herrn an seinem Tage nicht leer erscheine. — Calvin: Die Diener Christi werden in dem Maße, als sie sein Reich ausgebreitet haben, am gloriosen Tage Ruhm und Triumph erlangen. Daraum sollt sie sich schon jetzt über Mönche freuen und rühmen lernen, als über den gesegneten Erfolg ihrer Arbeit, wenn sie durch ihren Dienst Christi Ruhm gefördert sehen. So werden sie auch die rechte Liebe zur Gemeinde gewinnen. — Theodore: Paulus hat sich (B. 7) mit einer Mutter verglichen, und Mütter pflegen ihre jungen Kinder ihre Hoffnung, Freude u. dgl. zu nennen. — Chrystostomus: Wer sollte nicht über eine so zahlreiche und wohlgerathene Kinderhaare frohlocken? Wenn sind solche geistliche Kinderreichen beschieden? Wissen wir auch etwas davon? — Die geistlichen Vaterschulen und Vatersorgeln des Apostels sind uns auch ein Vorbild in Bezug auf unsere Kinder dem Heiljahr nach, wie wir in unseren Familien treu sein sollen und daß wir sorgen und einsehen, daß keines der Kinder verloren gehe. — Die Zukunft des Herrn allezeit vor Augen behalten, das ist apostolisch gedacht. — Rieger: Die Zukunft des Herrn scheint im Evangelium so nahe herein, daß sie uns schon im jeden Schritt viel Fügsamkeit gewährt.

2. Weil er nicht selbst kommen konnte, hat er den Timotheus gesandt.

Darum indem wir es nicht mehr ertragen, fassten wir den Entschluß, in Athen 1 allein gelassen zu werden, *und sandten den Timotheus, unsern Bruder und Gottes Mitarbeiter¹⁾ im Evangelium Christi, euch zu stärken und zu ermahnen eures Glaubens halben, daß²⁾ Niemand wankend gemacht werde in diesen Drangsalen. Denn ihx selbst 3 weiß, daß wir dazu gesetzt sind. *Denn als wir bei euch waren, sagten wir euch ja 4 heraus, daß wir würden Drangsal leiden, wie es denn auch geschah und ihr wisset. Darum auch ich, indem ich es nicht mehr ertrug, sandte, um zu erfahren euren Glauben, ob euch nicht etwa versucht habe der Versucher und unsere Misere zu nichte würde.

Eregetische Erläuterungen.

1. (B. 1.) Darum (weil ihr also unsere Freunde seid, Kap. 2, 20; mein Ehrenkranz, den ich hosse vor den Herrn zu bringen, Kap. 2, 19) indem wir ic; genauer: als solche, die es nicht mehr trugen; οὐτεποτέ bedeutet, dann (von einem Gefäß): in sich halten; daher (Philo und Paulus): extrafalls; so 1 Kor. 9, 12, 13, 7. Das passt an unserer Stelle; nicht aber: bergen. Nicht mehr ertragen, nämlich von euch getrennt zu sein und gehindert am kommen zu euch (Kap. 2, 18). Es ist zart, daß er seine Sorge kaum verläßt, höchstens im Ausdruck οὐτεποτέ anteutet, erst B. 5 bestimmter auspricht.

2. Fassten wir den Entschluß, ließen's uns wohlgefallen (Kap. 2, 8; Imperf. dauernd); hier Norist (einmal); Calvin: promtam animi inclinationem designat. Der Plural, wie schon Kap. 2, 18 die Erläuterung bringt, von Paulus allein; denn Kap. 3, 1 ff. hängt genau mit dem Vorigen zusammen; also gleich dem Sing. B. 5. Anders Grot., Beng., Roos, Hofm.: weil erst B. 5 der Sing. folge, bezeichne hier der Plur. nicht Paulus allein (Roos und Hofm. auch B. 6 nicht); alle drei (Kap. 1, 1) können nicht gemeint sein; Timotheus, ausgesendet, ist keiner der Auseingesetzten; also müßte man unter dem Plural zwei von den drei verstehen; daß ist aber (Ehrem.) willkührer als (nach Kap. 2, 18) den Paulus allein. Er ist's ja überhaupt, der die Entscheidung gibt. Auch Apostg. 18, 5 verträgt sich wenigstens besser damit.

3. (B. 2.) In Athen ic., und sandten ic. Also von Athen aus. Nach Apostg. 17, 16 meldet Paulus von Athen aus nach Verba, Silas und Timotheus sollen möglichst bald zu ihm kommen; nach Apostg. 18, 5 kamen die beiden aus Mazebonien zu ihm nach Korinth; dazu stimmt 1 Thess. 3, 6: Timotheus kommt aus Thessalonich (Mazebonien) zu Paulus, bei welchem (Kap. 1, 1) auch Silvanus während des Schreibens anwesend ist. Zwischen ihnen freilich haben die Nachrichten der Apostelgeschichte eine Lücke, die nur mit Vermutungen auszufüllen ist. Entweder (1 a.) wören die beiden nach Athen gekommen und von da wieder nordwärts verschoben worden, Timotheus nach Thessalonich, Silas etwa nach Philippi (auch Mazebonien). (Schlüsse επειργασεν auch den Silvanus mit ein, dann wäre diese Annahme nothwendig.) Oder

1) Von den manchen Varianten ist diejenige, die am ehesten den verschiedenen Lesarten zum Grunde liegt und einen passenden Fortschluß bietet: τὸν ἀδελφὸν θαύμα καὶ συνεργόν τοῦ Θεοῦ (vgl. 1 Kor. 3, 9).

2) Receipta τῷ, nur durch min. bezeugt; die besten Handschriften geben τῷ (s. Miner, 6. Edit. §. 44, 5, 8).

5. Euch zu stärken (in den Verfolgungen; das sollte Timotheus thun) und zu ermahnen, wörtlich: *τι γέγονεν*, was ja nach der Stelle ernährend oder tröstlich zu verstehen ist (Apostol 15, 32; 2 Thess. 2, 17); Paulus drückt aber sein Misstrauen in ihren Glaubensstrafen aus. Daß die ältesten Jungen *πάσας* nach *πράξαις* weglossen, ändert den Sinn nicht; auch nicht daß sie *πράξαις* lesen statt *πράξη*. Denn auch jenes heißt: wegen, in Auseinandersetzung, wie Röm. 15, 9; 2 Kor. 1, 8; 2 Thess. 2, 1; wenigstens ist es nicht nöthig, mit Blümchen auf die Bedeutung „zu Gunsten, zum Besten“ zu bringen (um euren Glauben aufrecht zu halten).

6. (B. 3.) Dass Niemand wankend se. *ταύτων* (von *οὐδείς*, *οὐδών*), im Neuen Testamente nur hier, heißt: hin und her bewegen; von Hunden: medeln; daher schmeicheln, durch Schmeideln verlocken (so viele Stellen bei Wetstein). So Beigel: Dass Niemand verlockt werde (durch Feinde, Verwandte, das eigene Herz); ähnlich Rückert: blanditiis corrupti. Dagegen die griechischen Ausleger (Kenner der Sprache) und so die Neueren meist auch Blümemann, verstehen: bewegt, erschlitert werden, gleich *ταύτην τράπει* 2 Thess. 2, 2. Hofmann bestreitet diese Deutung, reduziert auch Blümemann's Beispiele aus Classikern auf die Bedeutung: hören, und versteht; in den Drangsalen (unter, nicht mittelst derselben) bauten scheinbar Wohmliebende euch mit Einschlüsterungen, betören. — *Τρόπος* könnte nicht heißen: dadurch daß (wie 2 Kor. 2, 12), sondern müßte gleich *εἰς τὸ* sein, daslir daß, gleich dem hebräischen *שׁ*. Das wäre aber ohne Beispiel, und zudem ist der Accus. *τὸ* durch fast alle Majuskeln bezeugt. Diesen versteht Blümemann als Apposition zu *εἰς τὸ οὖτον* u. s. w.: das heißt das, so viel als: nicht gut. Andere: in Bezug darauf das, wie Phil. 4, 10 (wo aber auch eine andere Auffassung möglich ist); am besten (Ewald, Hofmann): es bezeichnet den Inhalt der Bestellung, des *παρακαλεῖσθαι*, vgl. Kap. 4, 1. 6.

7. Zu diesen Drangsalen, die nach des Paulus Worte auch die Thessalonicher wie ihn betroffen (Kap. 2, 14). Dass sie augenblicklich vorüber waren, schließt man aus B. 4. Dass sie jeden Tag wiederkehren könnten und wirklich wieder ausbrechen, zeigt 2 Thess. 1, 4. Unrichtig Chrysostomus u. a. er rede von seinen eigenen Drangsalen, welche den Thessalonichern Angst machen, wie den Soldaten die Verwundung des Felsenherrn.

8. Denn ihr selbst wisst, ohne unsre wiedergeholte Ermahnung; also wisst ihr auch, daß ich mit Recht verlangt, *μηδέποτε παρενθεῖται*. — Dass wir (Christen überhaupt) dazu gesetzt sind: *ταύτην* die Verfolgung aus, und zwar zuerst mit dem Indicativ praster, in Bezug auf das Vergangene: ob es etwa schon eingetreten sei; Drangsal von Außen ist da; nun könnte es ihn zu wissen, ob sie etwa bereits die innere Wirkung gehabt habe, zur Verfolgung für die Thessalonicher zu werden, d. h. zur Aufzehrung des Glaubens; weiter dann mit dem Conjunktiv in Bezug auf das Vorzuhastende, was in diesem Fall vielleicht eintreten könnte; denn das wäre auch mit dem bereits eingetretenen *παρακαλεῖσθαι* noch keineswegs entschieden; der Versuchung könnte ja noch Widerstand geleistet, die gänzliche Bereitstellung des Werks noch abgewendet werden. Achthilf Gal. 2, 2; vgl. Winer 6, ed. 56, 2. Der Verführer ist der Satan (Kap. 2, 18); das substantivische Participle bezeichnet seine stehende Eigenschaft

(B. 4). Daher sollt ihr's wissen, von unserm Voraus sagen her. — Dass wir würden (wieder: die Christen überhaupt), daß uns bevorstünde, nicht einfach gleich dem Futurum, sondern: nach Gottes Rath; weil Finsterniß gegen das Licht ist, Fleisch

wider den Geist streitet. Solcher unverblümten Voraussage zum Trost gewinnt das Evangelium Glänzche. Ein Beispiel davon, wie ferne des Pauli's Wort von Schmeidelseite war (Kap. 2, 5): Wie es denn auch geschah (bei euch, wie bei uns) mit ihr wißet; nicht: daß es gelobt sei in sich, das wäre tautologisch mit B. 3, sondern: daß es nach unserer Voraussage geschehen ist. Durch diese Erinnerung wurde es aus einem äußern Erleben ein inneres Erfahren. Wie verstehen somit als Subjekt zu *ταύτην* (B. 3) und *μελλουσεν* (B. 4) die Christen überhaupt. Hofmann dagegen: die gleichen wir bei *πλέον* und *προσλέγοντες*, also nur die Apostel. Freilich: da wir bei euch waren, hier kann wir nur die Apostel meinen. Aber vorher bei *ταύτην* führt uns nichts auf diese Bezeichnung; und ihr steht entgegen, daß dadurch der natürliche Zusammenhang mit dem Vorigen gestört wird. Um die Thessalonicher in ihren Drangsalen zu trösten, erinnert er sie an die Regel, die allen Christen gilt. Verstünden wir aber: daß wir Apostel dazu gesetzt sind, so könnten wir das Moment der Stärkung und Ermahnung mir auf einem künstlichen Umweg gewinnen: lasst euch also nicht einschütern, als ob wir euch versöhnen in's Unglück, uns selbst aber in Sicherheit gebracht hätten.

9. (B. 5.) Darum (wegen dieser Drangsale; unnatürlich Hofmann: weil wir *εἰς τούτο ταύτην*) auch ich ic. Olshausen: wie ihr um mich sorgend tragt hinein; Blümemann: wie die anderen, Timotheus und die Christen in Athen; aber daß auch diese es nicht mehr ertragen hätten, davon ist nichts gesagt; Hofmann gar: wie wir beide, Silvanus und ich, den Timotheus gesandt, so nun auch ich allein (Sing.) einen Unbenannten! Dagegen will der Wette *καὶ τοῦτο* zum ganzen Satz ziehen; ohne Beweis. Achthilf wie hier nach *τούτο* steht es Eph. 1, 16; vgl. Kol. 1, 9. Und ähnlich wie dort steht es dem, was vor den Thessalonichern gesagt war (Ihr habt Leiden erfahren) gegenüber, was nun auch er that. — Sandte ic., nimmt B. 2 wieder auf. Er wiederholt nicht mehr: wen? sagt nur noch: wozu. Aber nicht mehr: wie B. 2, was Timotheus ihm sollte, sondern hier fügt er hinzu, was er für sich dabei hält. Niemals nur tautologische Wiederholung. Denn mit Unrecht beziehen Helt und Olshausen *προστασία* auf den gar nicht genannten Timotheus als Subjekt; vielmehr geht es auf das Subjekt des Hauptverbuns zurück (Elin.).

10. Einer Glauben, ob ic. Darin concentrirt sich Alles: ob sie im Glauben stehen. Ohne daß wir *προστασίαν* ergänzen, drückt *πάντες* die Verfolgung aus, und zwar zuerst mit dem Indicativ praster, in Bezug auf das Vergangene: ob es etwa schon eingetreten sei; Drangsal von Außen ist da; nun könnte es ihn zu wissen, ob sie etwa bereits die innere Wirkung gehabt habe, zur Verfolgung für die Thessalonicher zu werden, d. h. zur Aufzehrung des Glaubens; weiter dann mit dem Conjunktiv in Bezug auf das Vorzuhastende, was in diesem Fall vielleicht eintreten könnte; denn das wäre auch mit dem bereits eingetretenen *παρακαλεῖσθαι* noch keineswegs entschieden; der Versuchung könnte ja noch Widerstand geleistet, die gänzliche Bereitstellung des Werks noch abgewendet werden. Achthilf Gal. 2, 2; vgl. Winer 6, ed. 56, 2. Der Verführer ist der Satan (Kap. 2, 18); das substantivische Participle bezeichnet seine stehende Eigenschaft

(Math. 4, 3); das ist's, was er immer treibt, Subjekt und Prädikat von gleichem Stamm gibt der Hebe Nachdruck. *Γέλετε σις κανόνι*, du siehst, verrietet werden, vgl. Gal. 2, 2; Phil. 2, 16; hebr. *אָכְזֵב לְצִוְיאָר*, Jes. 65, 23; Jer. 6, 29; Mich. 1, 14. — Unsere Mühe — ihr wollt mich doch nicht so arm machen? so redet er ihnen an's Herz. Es wäre ihr eigener Schaden, wenn sie absieben. Er aber in seiner Liebe würde es sich selbst als empfindliches Verlust anrechnen. (Dieger). Jetzt endlich und in so liebender Weise, nachdem er sie schon gestärkt hat, nennt er die Gefahr mit Namen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 1.) Es war eine Aufopferung, an einem schwierigen Posten ohne die äußere und innere Unterstützung durch den treuen Gehilfen zu bleiben; lieber selbst etwas zu entbehren, als den Thessalonichern etwas abheben zu lassen. Der Liebster gehen die Andern voran (vgl. Phil. 2, 19 ff.). Calvin: Desiderior illius sui fidem facit. Se majorum illorum quam sui ratione habuisse ostendit. Zugleich ist es ein Beispiel von der so häufigen Veränderung seiner Pläne, die ihm in Korinth missdeutet wurde (2 Kor. 1, 17). Es gilt von ihm in vollem Maß, was von einem andern Gottesdiichte geagt wurde:

„Die Einsichtigkeit seines Auges erfüllt ihn beharrlich in seinem Vorhab unter allen harten und verhänglichen Umständen seines Lebens. Er veränderte seine Pläne nach den veränderten Wünken der Bevölkerung, die er erfuhr; aber sein Vorhab blieb im letzten Grund bestehen: Die Förderung des Evangeliums auf alle Weise.“ Verl. Bib.: Ein Diener der Kirche muß sich accommodiren nach den Umständen der Kirche, jedoch also, daß er eines ihre und das andre nicht lasse.

2. (B. 2.) Die Sendung nach Thessalonich war keine kleine Aufgabe für den jugendlichen Timotheus (1 Kor. 16, 10, 11; noch 1 Tim. 4, 12, bedarf er der Ermunterung, älteren Männern gegenüber). In der Apostelgeschichte ist die Anwesenheit des Timotheus bei der Gründung der dortigen Gemeinde nicht einmal erwähnt; offenbar weil er weniger hervortrat, darum auch die Verfolgung ihn nicht traf. Einem der Gemeinde Unbekannten aber hätte Paulus nicht mit einem so hohen Auftrage betraut. Weislich wußte der Apostel den Leisetreter zu wählen, der doch kein Verleugner war, sondern mit hingebendem Sinn wie Venige suchte, was Christi war. Freilich muß sich der Herr als Durchbrecher auch wieder merken lassen (2 Kor. 6, 8—10; Röm. 8, 37). Auch ist Drangsal, die uns als Christen um des Glaubens willen trifft, noch etwas Anders, als natürliche Ungemach oder Verjüngung des eigenen Fleisches, wie alle Menschen es haben müssen. Aber die Christen sind ja zuletzt nichts als solche Menschen, bei denen die göttliche Erziehung zum Ziel kommt; und alles von Gott geschickte Leiden, nicht nur eigentliche Verfolgung, kann und soll in ein Kreuz verwandelt, als Kreuz aufgenommen und getragen werden; als Durchkreuzung unser Eigenwillens. Freilich unser Wissen nach der Schrift und dagegen unser lebenswichtiges Erkennen der Wirklichkeit und williges Aufnehmen dessen, was uns gerade auferlegt wird, hält auch keine Zeit, und Diener, die dafür begabt sind. Auch im Krieg dienen für die verschiedenen Aufgaben die unterschiedlichen Waffengattungen.

3. Timotheus, der Bruder. Es ist Sorge zu tragen, daß der Brudernname nicht abgeschafft werde, auch nicht für einen besondern Kreis solcher Gestalt in Anspruch genommen, als eignete er diesem in vorzülicher Weise, und jedem Glied desselben von Amtes wegen und selbstverständlich. Vielmehr gebührt er allen lebendigen Christen, denen Christus s. ihn zuspricht (Math. 12, 49, 50). Nur auf dieser Grundlage ist Amtesbruder eine Wahrheit. Anderwarths

7. (B. 4.) Das Vorwurfsagen hant vielen Anger-
niß vor (Joh. 13, 19; 14, 29; 16, 1). Das Schrecken,
statt zu schrecken, ist dann tatsächliche Bestätigung
der Weissagung; die Feindschaft selbst muß zur Ver-
herrlichung des Herrn ausschlagen. Chrysostomus
vergleicht den Arzt, der den Lauf der Krankheit vor-
ausseht und dadurch den Kranken beruhigt. Gott
aber schaut nicht nur vorans, was geschehen wird,
als geschehe es ohne ihn, sondern was er wirken
wird, auch Böses und Übel als Richter, nach dem
Verhältniß von Saat und Ernte (Gal. 6, 7; 8); und
so der göttlich grüßte Blick schaut dieses Wirken

8. Was muß das Evangelium für eine Gottes-
kraft sein, daß es bei Aussichten, die dem Fleisch so
wenig schmeicheln, Gläubige gewinnt. War in ge-
wissen Graben auch eine zweideutige Sache durch
Verfolgung gewinnen. Märtyrermachen heißt den
Geist des Widerspruchs herausfordern und stärken.
Das ist ein edler Krieg (nach Selbstständigkeit des
Charakters) im Zerbild (Widerstand gegen die we-
senhafte Wahrheit). Auf die Dauer aber hört das
Beharren nur im Element der Wahrheit aus. Berl.
Bib.: Ist aber das weislich gehandelt, neu angehen-
den Christen vom Kreuz zu sagen? Die wahre
Weisheit führt in eine Schule, da man lernt selig
werden. Die (verlorene) Seligkeit ist auf keinem
anderen Weg wieder zu erhalten, als auf dem engen
und schmalen. Christus wird aber nicht aufgelegt als
eine gesetzliche Last, sondern als eine evangelische Be-
dingung. Eben dies Gedanke muß uns zur Kleini-
gung dienen.

9. (B. 5.) Drangsal von außen wirkt zur Versu-
chung hinzu, insinuiert sich als Anfechtung des
Glaubens, reicht zum Versuch, ob man nicht könnte
des Kreuzes weniger haben. Das gleiche Wort
τεραγνός wird von Luther bald mit Versuchung,
bald mit Anfechtung übersetzt. Es entspricht das den
beiden Seiten des Begriffs. Die Absicht Satans, der
wider Willen Gottes Rache dienen muß, ist die böse:
durch Versuchung zu füllen; so heißt es: Gott ver-
sucht Niemanden, und auch dem Satan gibt nur des
Menschen eigne Lust zur Versuchung Raum (Jak. 1,
13 ff.); gleichwohl sollen wir uns nicht befremden
lassen, sollen es vielmehr für Freude achten, wenn
wir in mancherlei Anfechtung fallen (1 Petri 4, 12;
Sal. 1, 2 ff.); wie Abraham versucht ward (1 Mo.
22) oder Israel (2 Mo. 15, 25; 16, 4). Das ist die
Versuchung mit der göttlichen Absicht der Erprobung
und Bewährung; und darauf also soll das Gebet sich
richten: hilf uns nicht in Versuchung, nicht: wend-
alle Anfechtung von uns ab, sondern: halte sie in
dem Maß und gib ihr solchen Ausgang (1 Kor.
10, 13), daß sie uns nicht zur überwältigenden Ver-
suchung werde. So muß selbst der Satan dem Herrn
zum Heil der Menschen dienen. Aus dieser wunder-
vollen Verschlechtigung göttlicher, teuflischer, menschlicher
Motive erklärt sich auch neben dem Werk zum
Drangsalen sind wir gesetzt, doch wieder das an-
dere: ich trug es nicht länger. Das ist weder Un-
geduld noch kleingläubige Sorge, sondern Liebes-
treue, das Seine zu ihm und nichts zu verschämen.
Er meint nicht allen göttlichen *τεραγνός* zu befei-
tigen oder wegzuhalten, aber bestehen will er den An-
geschöpften, daß nicht satanischer *τεραγνός* sie über-
wältige, erschrecke oder auch verachtet; denn sowohl
grimmige Feinde als scheinbar wohlwollende (Matth.
16, 23) können in seinem Sinn arbeiten. Dabei ist

Paulus ein weiser Erzieher auch darin, daß er ebenso
schönend vermeidet, sie gleich von vornherein durch
Schreckbilder zu erschüttern, als wiederum offen die
Gefahr zur Sprache bringt.

Homiletische Aindentungen.

(B. 1.) Welche Einstigkeit des Begiebens zeigt
uns Paulus. Bei jungen Pflanzungen ist sie beson-
ders nothwendig. Die zarte und anmutende Be-
handlung hat aber kein anderes Ziel, als sie zur christ-
lichen Selbstständigkeit zu führen. So ist Paulus nicht
nur als Ausrufer des Worts bei ihnen hindurchge-
gangen, sondern ihr Vater gewesen, ihr Seelsorger
geblieben. — Dietrich: Ein wahrer Apostel ist
immer mit den Seelen seiner Kinder verknüpft und
läßt sie niemals los. Solcher Geist der Liebe und
Wahrheit macht die richtige apostolische Succession.

(B. 2.) Starke: Was er nicht vermag, dazu
reicht er Anderes an (Eph. 6, 22). — Derselbe:
Wenig getreue Arbeiter können mehr ausrichten, als
viel ungetreue (1 Kor. 15, 10). — Also auf Arbeiter,
die des Namens wert sind, muß sich die Bitte Matth.
9, 38 richten; und auch das Augenmerk der Leiter
der Kirche. Wohl einem Gehilfen, den ein exprobierter
Vorsteher, so wie Paulus den Timotheus, empfehlen
kann. — Starke: Keiner kann ein wahrer Diener
Gottes und Gehilfe am Evangelium sein, er sei
denn ein Kind Gottes und nach diesem Grund auch
ein Bruder in Christo.

(B. 3.) Henbner: Es ist Ehrenberuf des Christen;
der erste Willkommen beim Christenthum: Christen-
stand ein Kreuzstand. — Stähelin: Der beste
Christgrund, um in den Christus nicht weich zu
werden, ist wohl bedenken und fest glauben, daß Gott
nach seiner Güte und Weisheit einem Tugendlichen gesetzt
habe, was er an seinem Ort und nach dem Maß der
vertretenen Kräfte leiden soll. Trost und Christus
sind unsere abwechselnden Himmelsgefährten; Gott
seilob alle beide. — Henbner: Wir müssen ein
hartes Herz haben gegen die Versuchungen der Sünde,
aber ein weiches gegen die Leiden der Welt. —
Rieger: Lieber zum Leiden in der Welt als zum
Sohn gesetzt sein (Kap. 5, 9); euch ist gegeben zu
leiden, ist eine so große Gabe, als: euch ist gegeben
zu glauben (Phil. 1, 29). — Dietrich: Wir müssen
Christus haben, denn wir fechten gegen die ganze
Welt und einen großen Führer.

Das Wort des Apostels bestätigt durch alle Ge-
schichte der Kirche. Hier offene Feinde, dort falsche
Brüder. Aber streitende Christen haben die gewisseste
Hoffnung des Sieges über ihre Feinde, weil sie unter
einem solchen Feldherrn streiten, der die Welt und
den Führer der Welt überwunden hat. Starke. —
Derselbe: Ehe der Mensch das Geheimnis des
Kreuzes recht ein sieht, ergibt er sich daran und meint,
wenn man recht thue, müsse es einem dabei auch
äußerlich wohl gehen; daher sind Ansänger im Christen-
stand durch guten Unterricht wider solches Anger-
niß bei Zeiten zu verwahren. — Auf Süßere paßt
des Chrysostomus Wort: Auch von euch gilt: ihr
holt noch nicht bis auf's Blut widerstanden der
Sünde; und wenn nur dieses gilt, und nicht viel-
mehr: ihr habt die Reichtümer u. s. w. noch gar
nicht verachtet. So viel hat Christus für uns Feinde
erklärt; und wir für ihn? nichts für ihn, sondern
nur von ihm unzählbare Wohlthaten.

(B. 4.) Sich am Wort der Weissagung orientieren,
war für den Herrn Jesum auf seinem Leidensgang
ein großer Trost (Luk. 18, 31; Joh. 17, 12; Matth.
26, 64); geschweige denn für uns. Es ist uns un-
entbehrlich, in Christus zu wissen; es muß also
sich auf das Evangelium von Christo hinweisen, wel-
cher als Mitarbeiter Gottes unser Dienst nicht zu ver-
kümmern; fleißig nachsehen, nicht nachgrübeln; durch
Beispiele und Fibelitte sie ermuntern; ihnen das
prophektische Wort vorhalten, die Erinnerung an die
eigene Erfahrung von Gottes Wahrheit nach rufen;
es ist uns vorhergesagt.

(B. 5.) Henbner: Die Apostel wie Jesus
wünschten nicht durch leere Versprechungen. — Gemein-
schaft hilft tragen. Soll ich meines Bruders Hinter-
leben? nicht im Sinne des kleingläubigen Sorgens,
als könnten wir ihn bewahren; als stünde er nicht
in viel besserer Hand; wohl aber eben weil wir die-
ses glauben, sollen wir in treuer Liebe bestehen sein,
es gibt ein geistliches Familiengerücht.

3. Da Timothens gute Nachrichten gebracht hat, ist Paulus voll Freude und Dank gegen Gott, den er zugleich unablässig bittet, zu ihnen kommen und die Mängel ihres Glaubens ergänzen zu können.

Da aber jetzt Timotheus zu uns von euch gekommen ist und uns gute Botschaft gebracht hat von eurem Glauben und eurer Liebe, und daß ihr ein gutes Andenken an uns habt allezeit, indem ihr verlangt, uns zu sehen, sowie auch wir euch, *darum werden wir getrostet, Brüder, eurethalben bei aller unserer Noth und Drangsal¹⁾ durch euern Glauben; *denn jetzt leben wir, wenn ihr feststeht²⁾ in dem Herrn. *Denn wischen Dank können wir Gott erstatte euretwegen um all der Freude willen, mit der wir uns freuen eurethalben vor unserm Gott, *indem wir Nacht und Tag übermäßig bitten, daß wir sehen möchten euer Angesicht und zurechtringen die Mängel eures Glaubens. *Er selbst aber, unser Gott und Vater und unser Herr Jesus [Christus³⁾] richte unsern Weg zu euch. *Euch aber mache der Herr⁴⁾ völlig und überschwänglich in der Liebe gegen einander und gegen alle, sowie auch wir gegen euch [nämlich: überschwänglich sind]; *auf daß er eure Herzen stärke, daß sie unsträflich seien in Heiligkeit vor unserm Gott und Vater bei dem Kommen unsers Herrn Jesu⁵⁾ mit allen seinen Heiligen.

Eregetische Erläuterungen.

1. (B. 6.) Da aber jetzt ic. Caſtal, nacher mit *τὰ τοῦτο* wieder aufgenommen; ἄρτι, so eben, jetzt Matth. 9, 18; 1 Kor. 16, 7); wirb am besten mit Grotius, Bengel, Pelt, Ewald, Hofmann zum Partizip gezogen; gleich nach des Timotheus Rückkehr ist der Brief geschrieben, daher die frische Freude und überquellende Liebe. Die Wette und Elternmann wollen *ἄρτι* mit dem (heimlich entfernten) *ταραχήσθεντες* B. 7 verbinden; die Herabhebung der Erbsünde im Gegenjahr zur Sendung des Timotheus (B. 5) sei der Hauptgedanke. Aber da muß man unnothiger Weise in *τὰ τοῦτο* ein Anatholit sehen. Zu uns, d. i. Paulus; möglicher Weise auch: Paulus und Silas, wenn dieser schon vor Timotheus angelommen wäre.

2. Und uns gute Botschaft gebracht ic. Βοῶν. hebr. *τῷ Σαμ.* (1 Sam. 31, 9. Septuaginta); hier in der Urbedeutung, wie Luk. 1, 19 von der Geburt des Christus; sonst im Neuen Testamente durchaus von der guten Botschaft *τωρ* *εὐαγγέλιον*, der Erb-
schaftsbotschaft. Die Geburt Johannis ist übrigens ein Stilltakt dieser Heilsbotschaft. Und auch hier liegt etwas besonders Jünges darin, ein Ausdruck sei-

¹⁾ Αὐτάρτην καὶ Ηὔλυπτι geben die ältesten Belege seit der ungelehrten Nekemusfolge.

²⁾ Ueber die Redact. *αρπάζει* nach εἴρω vgl. Winer. 6. A. S. 264. Der Sinnatius aber liest *αρπάζεται*.

³⁾ Fehlt in einigen der ältesten Belegen.

⁴⁾ Nur vereinzelte Belegen lassen *ταραχήσθεντες* hier weg, oder sehen *ταραχῆσθεντες* hinz, oder andern's in *ταραχήσθεντες*.

⁵⁾ Hier steht *Χριστὸν* in noch mehr Belegen; am Ende des Verses haben einige (wenige, auch der Sinnatius) *ἀμήν*.

Lange, Bibelwerk. N. T. X.

oder wenn das Wort mit dem Simplex gleichbedeutend ist (Koch 252, nach Fritzsche): Danach der Dank; vgl. 116, 12. Zum dritten Mal, jetzt am nachdrücklichsten, spricht er seinen Dank aus (Kap. 1, 12; 2, 18); lebt auch für die erfahrene Bewährung der Thessalonicher.

4. (B. 7.) Darum — füht den Inhalt der Partikelkonstruktion B. 6 zusammen, wie etwa sonst die Griechen mit *οὐτοῖς* resumieren; wurden wir getrostet — über euch, entweder, ist auch neben *διὰ τοῦτο* nicht überflüssig; die Personen werden genannt, an denen er Trost findet; hierauf speziell beriefen Beschaffenheit, die ihm tröstlich ist: durch euren Glauben (Mittel des Trostes); über ihren Glauben war er in Sorge gewesen. Zwischen ein ein zweites *εἰπει*; dieses bezeichnet den Zustand, worin er sich befand: bei (2 Kor. 7, 4); aller, unserer ganzen; die Not als Eine Totalität zusammengekommen; nicht; jeder, das müßte *παραγίνεσθαι* bezeichnet die Not von außen, die schlimme Lage, *πάγιας* ihre Wirkung nach innen, Drangsal, Angstgefühl. Ungehörig würde bei jener speziell an Gelöbnis gedacht. Völlig abzulehnen ist: Kummer über die Thessalonicher, denn dieser wäre ja jetzt gehoben, wogegen es mit *ταλαιπωρεύεσθαι* verbunden keineswegs müßig ist (Ewald, Hofmann), vielmehr gibt schon Calvin das Motiv ganz richtig an: *vere et absque simulatione illa*; Linemann: also mit lauterer Freude, der nichts Irrisches auflebt.

5. (B. 8.) Denn jetzt leben wir *εἰπει*; vgl. 31, 27; so erklärt er das Getrostetwerden; Leben im vollen Sinn, gegenüber der Not und Angst, die ein Tod ist, ein tägliches Sterben (1 Kor. 15, 31). Calvin: Da sieht man, wie Paulus sich beinahe vergaß um der Thessalonicher willen. Not tiefer geht Röm. 7, 9, wo er vom Sündentod redet. Selten braucht Paulus *ἔχειν* vom bloßen Leibesleben. Wenn *ἔχειν* (nachdrücklich) feststeht, standhaft bleibt; *τρέψειν*, spätere Verbalform, von *τρέπειν* abgeleitet, bei Paulus *έστη*: Röm. 14, 4; Phil. 4, 1; im Herrn — als eurem Lebenselement, ihm innigst geprägt, in ihm gewurzelt und geborgen. Das *έστη* stellt es wieder für die Zukunft als der Bewährung bedürftig hin, obwohl nicht zweifelnd, nur als Sporn: es liegt an euch, dass ihr mir Tod oder Leben bereiten helfet. Calvin: haec gratulatio vim exhortationis habet. Alle Überhebung der Eitelkeit bei sich und den Thessalonichern schneidet er dadurch ab; besonders aber durch den folgenden Dank. — Hofmann freilich findet es unmöglich, dass der Apostel sein heiliges Leben von einer Bedingung abhängig mache, deren Einreten erst die Zukunft zeigen muss; er will darum die Worte *διὰ τοῦτο παραγίνεσθαι* zum Folgenden ziehen, so dass bei *ὅτι* eine Inversion anzunehmen wäre; unzulässig, denn auch in dem stark betonten *τοῦτο* liegt hinreichend die gegenwärtige Bedingung für das gegenwärtige Leben ausgedrückt: jetzt (eben weil ihr glaubet); und wenn die Worte bei Hofmanns Verbindung den Zusatz entriegen, im Sinn von und werde fortfahren zu leben, wenn ihr fortfahren zu glauben, dann auch bei der gewöhnlichen Verbindung. Ueberhaupt ist Hofmanns Abtheilung der Sätze B. 7—10 überaus künstlich und schleppend.

6. (B. 9.) Denn welchen Dank *εἰπει*. Damit begründet Paulus das gewöhlige: *ἔχειν*: was hätten wir Größeres, wofür wir dankten? Das *παρακαλοῦνται* (Ωδώ, Joel 4, 4. Septuaginta) bezeichnet den Dank als Erstattung, Wiedervergeltung des Empfangenen; 2 Thess. 1, 6 ist es von

der strafenden Vergeltung gebraucht. Im Gebiet der freien geistigen Liebe ist es der Dank; vgl. 116, 12. Zum dritten Mal, jetzt am nachdrücklichsten, spricht er seinen Dank aus (Kap. 1, 12; 2, 18); lebt auch für die erfahrene Bewährung der Thessalonicher.

— *Περὶ*, um entweder, *εἰπει*, als Anteil der ganzen Freude (der Artikel bezeichnet die Freude als Ein Ganze), mit der wir uns freuen; *νῦν* durch Attraction für *τοῦτο*, weil der Accusativ stehen sollte (Math. 2, 10; Winter, §. 32, 2). Es kommt zwar auch ohne Attraction der Dativ vor, Joh. 3, 29; vgl. Luk. 22, 15; Winter, §. 54, 3. Aber in diesen Stellen drückt der Dativ eines Substantivs von gleichem Stamm mit dem Verbum eine Verstärkung des Verbalbegriffs aus, gleich dem hebr. *אָמַת*. Eben zu vergleichen wären also Stellen wie Apost. 2, 30; 16, 28, wo der Dativ instrumental zu verstehen ist. — *Διὰ τοῦτο* zu *ταλαιπωρεύεσθαι*, nicht zum Folgenden, das schon hinreichend näher bestimmt ist; auch *παραγίνεσθαι* u. s. w. (vor unserm Gott, der uns ist und wir sein) gehört noch zum Vorigen; denn zu dem was folgt gezogen, würde es die Rede schleppend machen, während es mit *ταλαιπωρεύεσθαι* verbunden keineswegs müßig ist (Ewald, Hofmann), vielmehr gibt schon Calvin das Motiv ganz richtig an: *vere et absque simulatione illa*; Linemann: also mit lauterer Freude, der nichts Irrisches auflebt.

7. (B. 10.) Indem wir Nacht und Tag *εἰπει*. Vgl. Kap. 2, 9; auch in die Nacht erstreckt sich, wie nach jener Stelle, die Handarbeit, so nach dieser, das brüderliche Flehen (2 Tim. 1, 3); übermäßig, über die Maßen sehr; pantomische lebhafte Übersteigerung (Kap. 5, 13 (var.); Eph. 3, 20 (var.); vgl. Mark. 6, 51). — Das Participle *δούονται* soll nach Linemann von *παραγίνεσθαι* B. 9 abhängen, aber das liegt nicht nur weiter ab, sondern auch dem Sinne nach fast es wenig, da jenes *παραγίνεσθαι* fragend gemeint ist und die Antwort voraussetzt: wir können gar nicht sagen, welcher Dank genügend wäre. Luther und v. Gerlach nehmen B. 10 als Antwort auf B. 9: welchen Dank? indem wir beten; also: den Dank, dass wir beten; ständig, aber doch unzulässig. Besser also, wir nehmen *δούονται*, als Hypostillation zu *ταλαιπωρεύεσθαι* (Die Wette): mit welcher Freude wir uns freuen, indem wir (gleich) unaufhörlich bitten.

8. Dass wir sehen möchten *εἰπει*. Das Objekt des Bittens ist in der Form der Absicht ausgedrückt: wir sehen, um zu sehen; wie Kap. 2, 12; 2 Thess. 2, 2. — Euer Angesicht, wie Kap. 2, 17. Aber nicht bloss um in Gefühlen zu schwelgen, sondern mit dem heiligen Zweck: um zu recht zu richten, zu ergänzen, zu vollenden; *παραγίνεσθαι* von *ἀριστός*, integer, ausbefern, wieder in Ordnung bringen, was verderbt war; die Rehe Matth. 4, 21; geistig 1 Kor. 1, 10; Gal. 6, 1; aber auch, was nicht verderbt war, vollenden; die Schöpfung Hebr. 10, 5; 11, 8. Auch hier soll nicht ein Vorwurf der Ansartung darin liegen; synon.: *παραγίνεσθαι* 2 Kor. 9, 12. — *Τὸ δορεάνθητα*, die Mängel, das, worin einer ärüschtbleibt; von Armut in äusseren Dingen 2 Kor. 9, 12; was noch aussteht von Letztem Kol. 1, 24. Wir können unterscheiden, aber nicht scheiden. Mängel der Glaubenseinsicht und Mängel der Kraft des Glaubens im Leben. Sie brauchen Belehrung, Ermahnung, Fürbitte. Das *έστη* B. 8 erinnerte schon, dass

feiner, so lange er im Fleische lebt, sich dunkeln darf, er siehe und könne nicht fallen; Kap. 4 zeigt, dass Paulus die Thessalonicher sowohl im Praktischen ermahnt, als im Theoretischen zurechtweist (Linemann gegen Olshausen).

9. (B. 11.) Er selbst aber *εἰπει*. Linemann: Gott selbst aber, unser Vater — bezieht ohne Grund *πατέρα* nur auf *πατέρα*. Wir verstehen (gegen die Wette): im Gegenzug zu dem Apostel, der betet, wolle Gott selber sein Werk thun, und zwar in zweier Weise: 1) wenn er unsern Weg zu euch richtet, eben, gerade lenkt (Euk. 1, 79 die Füsse); 2 Thess. 3, 5 die Herzen; vgl. Röm. 1, 10; so allein bleibt es nicht bei bloßen Plänen von unsrer Seite, die der Satan vereitelt (Kap. 2, 18); 2) Euch aber (B. 12), wir kommen oder kommen nicht (Vangel), kann nur der Herr recht stärken; wir sind ja bloße Werkzeuge für das *παραγίνεσθαι*, das von Gott ausgeht.

10. Unter Gott und Vater und unser Herr Jesu: Gott gibt nur durch Jesus; auch Christus wird mit dem Vater angesehen, vgl. 2 Thess. 2, 16 ff.; 1 Kor. 1, 2; das Verbum im Singular zeigt: die zwei sind doch nicht zwei, sondern ein göttliches Wesen.

11. (B. 12.) Euch aber mache *εἰπει*. *Παραγίνεσθαι* und *παραγίνεσθαι* wie vorher *παραγίνεσθαι* sind drei Singulare opt. aor. act. nicht Infin. (das würde den Accent *παραγίνεσθαι* verlangen, und könnte nur als unnotwendige Ellipse verstanden werden); *παραγίνεσθαι* kommt sonst im Neuen Testamente nur als intrans. vor, hier trans. (gleich dem *Οἶκος*), wie bei dem Septuaginta (von Sachen, nicht Personen) 4 Mose. 26, 54; Ps. 71, 21; *παραγίνεσθαι* meist intrans. doch auch transitiv: von Sachen 2 Kor. 9, 8; und das Passiv (Math. 13, 12) segt das transit. Aktiv voraus. Also: er mache euch vollkommen (nicht: durch Zuwachs an Zahl, sondern schon hierzu gehörig) in der Liebe (Dativ wie Kap. 2, 17) und reich überfließend; gegen einander, also in Bruderliebe (Kap. 4, 9) und gegen alle (die noch nicht Brüder sind); nicht bloß; gegen alle übrigen Christen, so dass das erste Glied nur hieße: gegen euch Thessalonicher unter einander; noch weniger das zweite nur epegegetisch: und *παντα* alle (Thessalonicher). Grundlose Verengung des weit umfassenden Sinnes. — Sowie auch wir gegen euch.

— Da es *ήμερα* heißt, nicht *ήμερα*, so können wir keinen Optativ ergänzen, sondern nur *παραγίνεσθαι* (intransit. *τὴν ἀγάπην*, (Grot. *ερωτά*). Wir sind wirklich einer Vorbild, sagte schon Kap. 1, 6; 2, 10. Und zwar (Hofmann) in Liebe auch zu denen, die noch nicht Brüder sind, sonst wären wir ja nicht zu euch gekommen; hätten wir euch nicht geliebt, bevor ihr Christen waret, so wäret ihr's nie geworden.

12. (B. 13.) Auf dass er *εἰπει*. Endziel und Wirkung des Volligmachens in der Liebe ist Stärkung der Herzen; untauglich werden ist das Resultat des *εργάζειν*; am Tag, nicht auf den Tag, weil die Anhäufung das erreichte Ziel in's Auge fasst. Brevislogos statt *εἰπει εἰπει εργάζειν*, 1 Kor. 1, 8 u. 8. Winter, §. 66, 3. Das Negative (*έπει*) steht im Postiven; in Heiligkeit (gehört zu *εργάζειν*). Dahin soll es bei den Thessalonichern kommen; wie beim Apostel (Kap. 2, 10). Heiligkeit, das Resultat der Heiligung (Kap. 4, 9), umfasst das ganze Leben im und aus dem Geist. Das Un-

sträflichsein in Heiligkeit findet statt vor Gottes prüfendem Blick, bei dem Kommen des Herrn Jesu. Eng an *παραγίνεσθαι* lehnt sich *περιέπει* u. s. w.; gehört nicht zu dem entfernteren *εργάζειν*. Also: wenn er kommt (*παραγίνεσθαι*) mit allen seinen Heiligen; seinen, Apost. 9, 13, das ist: Christus (nicht wie Linemann gegen Olshausen).

9. (B. 11.) Er selbst aber *εἰπει*. Linemann: Gott selbst aber, unser Vater — bezieht ohne Grund *πατέρα* nur auf *πατέρα*. Wir verstehen (gegen die Wette): im Gegenzug zu dem Apostel, der betet, wolle Gott selber sein Werk thun, und zwar in zweier Weise: 1) wenn er unsern Weg zu euch richtet, eben, gerade lenkt (Euk. 1, 79 die Füsse); 2 Thess. 3, 5 die Herzen; vgl. Röm. 1, 10; so allein bleibt es nicht bei bloßen Plänen von unsrer Seite, die der Satan vereitelt (Kap. 2, 18); 2) Euch aber (B. 12), wir kommen oder kommen nicht (Vangel), kann nur der Herr recht stärken; wir sind ja bloße Werkzeuge für das *παραγίνεσθαι*, das von Gott ausgeht.

10. Unter Gott und Vater und unser Herr Jesu: Gott gibt nur durch Jesus; auch Christus wird mit dem Vater angesehen, vgl. 2 Thess. 2, 16 ff.; 1 Kor. 1, 2; das Verbum im Singular zeigt: die zwei sind doch nicht zwei, sondern ein göttliches Wesen.

11. (B. 12.) Euch aber mache *εἰπει*. *Παραγίνεσθαι* und *παραγίνεσθαι* wie vorher *παραγίνεσθαι* sind drei Singulare opt. aor. act. nicht Infin. (das würde den Accent *παραγίνεσθαι* verlangen, und könnte nur als unnotwendige Ellipse verstanden werden); *παραγίνεσθαι* kommt sonst im Neuen Testamente nur als intrans. vor, hier trans. (gleich dem *Οἶκος*), wie bei dem Septuaginta (von Sachen, nicht Personen) 4 Mose. 26, 54; Ps. 71, 21; *παραγίνεσθαι* meist intrans. doch auch transitiv: von Sachen 2 Kor. 9, 8; und das Passiv (Math. 13, 12) segt das transit. Aktiv voraus. Also: er mache euch vollkommen (nicht: durch Zuwachs an Zahl, sondern schon hierzu gehörig) in der Liebe (Dativ wie Kap. 2, 17) und reich überfließend; gegen einander, also in Bruderliebe (Kap. 4, 9) und gegen alle (die noch nicht Brüder sind); nicht bloß; gegen alle übrigen Christen, so dass das erste Glied nur hieße: gegen euch Thessalonicher unter einander; noch weniger das zweite nur epegegetisch: und *παντα* alle (Thessalonicher). Grundlose Verengung des weit umfassenden Sinnes. — Sowie auch wir gegen euch.

— Da es *ήμερα* heißt, nicht *ήμερα*, so können wir keinen Optativ ergänzen, sondern nur *παραγίνεσθαι* (intransit. *τὴν ἀγάπην*, (Grot. *ερωτά*). Wir sind wirklich einer Vorbild, sagte schon Kap. 1, 6; 2, 10. Und zwar (Hofmann) in Liebe auch zu

deneben, die noch nicht Brüder sind, sonst wären wir ja nicht zu euch gekommen; hätten wir euch nicht geliebt, bevor ihr Christen waret, so wäret ihr's nie geworden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 13.) Erene zum Evangelium verbindet sich natürlicher Weise mit dankbarer Liebe zu den Verkündern desselben. Noos: Wenn es zwischen Lehren und ihren ehemaligen Zuhörern, deren geistliche Väter sie sind, nach einiger Zeit so steht, so steht es gut. Alltägliche Leute können ihrer ehemaligen geistlichen Vätern nicht zum Besten gedenken und haben kein Verlangen, sie wieder zu sehen, weil Scham und Furcht oder gar eine feindelige Bitterkeit es nicht zulassen. — Falsche Abhängigkeit, sich stilzen auf Menschen, anstatt auf den Herrn selber, ist der Apostel fern zu plegen (1 Kor. 1, 13 ff.; 3, 4 ff.). Eine Abhängung, wie sie notwendig ist zum rechten Selbständigenwerden, führt der Herr für die Menschen zur rechten Zeit herbei.

2. (B. 7.) Ein Glaubensmann wie Paulus darf Trost und sagt es ungeschminkt (Röm. 1, 10); er sieht sich nicht so hoch, als ob er's nicht nötig hätte. Wir stellen uns schwerlich genugjam das Münzen seiner Seele für alle seine Gemeinden vor, deren Überhaupt von hochbegabten und geschrödeten Christen leicht irrig, vergessen, daß sie im Kampf am meisten ausgefecht und angefochten sind.

3. (B. 7) redet Paulus nur von der Thessalonicher Glauben, der Wurzel; umgekehrt B. 12, weil die Wurzel fest ist, geht sein Wunsch nur auf ihr Wachsen in der Liebe, der Lebensförderung des Glaubens, deren Gedanken dann wieder stärkend auf die Wurzel zurückwirkt. Wohl dem, welchem anderer Glaube ein Trost ist, daß er er in Not hinstanzt, ja überwindet. Ja erst das heißt Leben (B. 8), volles, fettiges, das den Namen verdient, wenn solche Liebe zu dichten flutet.

4. (B. 10) Was wir grammatisch nicht zulassen könnten, daß das bitten die Antwort auf die Frage sei: welchen Dank wir erstatzen können, das ist doch sachlich völlig wahr: Beten ist das schrönste Stift der Dankbarkeit (Heidelberg. Kat. 116), nach dem Reichtum nämlich der Güte Gottes, die wir ehren, wenn wir aus ihrer Fülle Gnade um Gnade nehmen. So ist das Flehen Dank, und führt zum Danken für das schon Empfangene; wie umgekehrt das Danken ein Flehen um Bewahrung des Gutes ist und zum unaufhörlichen weiteren Flehen antreibt.

5. An der Thessalonicher Mängel darf Paulus rübben; und wie herzlich thut er's; ebenso väterlich offen als zart und von aller Schulmeisterei entfernt; erst nachdem er die größte Freude bezeugt. Sie stimmen sicher bei, füllten auch darin die lautere Liebe; sagen nicht: haben wir Mängel? — Städelius: Der wahre Glaube hat noch immer seine Mängel. Oft fehlt es an recht überzeugender Erkenntniß, woraus dann der Zweifel entsteht; oft an der Versicherung der Wahreheit und Aufrichtigkeit des Glaubens, welches einen Kampf der Selbstverleugnung erweckt; oft an dem Wachsthum desselben, wenn man aus vielen Ursachen Jahr und Tag in der Zufriedenheit allein sich überzeugt; oft an der Kraft, alles Thun und Lassen recht im Glauben zu verrichten. Durch das Wort und Gebet werden sie ergänzt. — Dieger: Anbeten an ihn und Verlangen nach ihm steht der Apostel auch für gute Tugten an, und als Beweis von dem Werth, den sie auf das Evangelium und also auch auf wackeren Arbeitern an denselben legten.

6. (B. 8.) Heubner: Freunde Standhaftigkeit städelt uns selbst. — In Gottes Gabe und Werk führen wir das Leben. Ohne das verdient es den Namen nicht. — Soncina: Etiam in longissima vita minimum est, quod vivitur.

(B. 9.) Man kann nicht genug danken! oft wäre es wahrer zu sagen: man dankt nicht genug, auch so wie man könnte. Aber Gottes Wohlthaten sind jedenfalls größer, als daß wir sie vergelten könnten.

(B. 10.) Stillst nachliches Sammeln heiliger Gedanken, füllte in Zeiten der Schaflosigkeit ist eine gute Nachahmung des Apostels.

Heubner: Je besser der Anfang gelingt, desto eifriger lege das Werk fort. — Neben der Freude über den guten Stand, bedarf es, um nicht in Selbstgesessenheit, Überhebung, Distanz, Sattwerden und eitles Rühmen der Menschen zu gerathen, immer des Zwieschneidens: daß Gott die Ehre gegeben werde, und daß die Erinnerung an die vorhandenen Mängel nicht

Scheidewand. Sollen die neutestamentlichen Glaubigen nicht niedriger gestellt sein als die alttestamentlichen, die an Jehovah selbst sich hielten; so muß Jesus nicht ein bloßer Mensch sein.

7. Des Apostels Wunsch und Gebet ist nach Jahren (Apostg. 20) erhört worden. Doch Wie dann freilich Gottes Gedanken auch höher sind als eines Apostels Gedanken und seine Wege höher als eines Apostels Wege. Sein Zweck, die Thessalonicher zu stärken, wurde durch andere Mittel, sondern auch durch seine Briefe erreicht.

8. (B. 12) Brillenreiche und allgemeine Liebe sind konzentrische Kreise — das Centrum Christus. Der engere Kreis ist nicht ein Anlaß engerziger Abschaffung, sondern ein Heerd der Erforschung für den weiteren (2 Petri 1, 7). Alle sind ja zu Brillen berufen. Zwischen solchen, die es schon sind, und solchen, die es erst werden müssen, besteht vor Gott ein wesentlicher Unterschied, vor Menschenauge ist der Übergang oft unmerklich, keine Kunst; kein siehe hier, siehe da. Wo wirklich Gott das Herz erschafft, da auch Liebe. Aber nur Gott kann auch den Übergang dieser Gesetzeserfüllung wie ihren Anfang geben. Was über unsere Kräfte ist, fordert er von uns, damit wir lernen von ihm die Kraft, es zu leisten, erbeten (Calvin). Vollig werden in der Liebe gibt den Herzen einen festen Stand, nichts zu wollen, was gegen Gottes Willen ist, Röm. 13, 8, 10 (Hofmann).

Homiletische Andeutungen.

(B. 6.) Chrysostomus: Wer ist dem Paulus gleich, der das Heil der Menschen für sein eigenes hält, gegen Alle gesucht wie der Leib gegen seine Kleider? — Dieger: Welche Liebe zu den Schafen, daß ihn die gute Botschaft von ihnen so lebendig machen konnte!

Diedrich: So macht sich die Hirtenliebe mit der Heerde eins. Dies unterscheidet den Hirten vom Viehherden. — Jakob lebt auf, da er vermutmt, daß Joseph lebe; noch seltener ist die Freude dem, welcher Sium dankt hat, Gutes im höchsten Sinn von einem Andern zu vernehmen (3. Joh. 4; Luk. 15, 7).

Chrysostomus: Höret, wie Schäfer bewundert werden, die ein gutes Anbeten an ihre Lehrer haben, wie sie selig gepriesen werden! — Dieger: Anbeten an ihn und Verlangen nach ihm steht der Apostel auch für gute Tugten an, und als Beweis von dem Werth, den sie auf das Evangelium und also auch auf wackeren Arbeitern legten.

(B. 7, 8.) Heubner: Freunde Standhaftigkeit städelt uns selbst. — In Organ Christi ihres der Apostel; Chrysostomus: nicht einmal zum bitten oder Ermahnung. Er schreitet vom Wünschen zum Ermahnung fort (Moos). Damit sie unfehlbar werden mögen (Kap. 3, 13); (daran läßt zunächst das vor, bittet und ermahnt er in den Stücken, wo es noch Mängel ihres Glaubens zu bessern gibt (Kap. 3, 10); so läßt er einstellen schriftlich das xataπειρατι

zeie. — Calvin: Auch die Andern, die weit voran sind, sind doch noch lange nicht am Ziel. — Kein Stillstand; der Glaube will nicht nur einmal geblendet, sondern immer neu gehabt und gefordert sein.

(B. 11.) Der heilige Geist des Apostels fleht nicht nur in der Kammer, sondern im Briefe selbst vornehmlich in der Liebe. — Chrysostomus:

Durch sie werden die Herzen unsträflich, daraus sonst die argen Gedanken kommen, die darin sein können ohne äußere That. Es gibt keine Sünde, welche nicht durch die Kraft der Liebe wie durch Feuer verzehrt wird.

Heubner: Alle unsere Schritte und Wege sind in Gottes Hand. Er muß zu Allem sein Antwort geben (1. Mos. 24, 40; Jer. 10, 23; Sal. 4, 13—15).

(B. 12.) Heubner: Liebe soll nicht blödig, armisch, sondern reichlich, überreichlich sein. — Chry-

stomus: Die Liebe nach Gottes Art umfaßt Alle. Wenn du diesen liebst und jenen noch nicht, so ist es erst eine Freundschaft nach Menschenart.

(B. 13.) Noch: Befestigung der Herzen geschieht durch Wachen in der Heiligung, diese aber besteht

durch Wachen in der Liebe. — Chrysostomus:

Durch sie werden die Herzen unsträflich, daraus sonst die argen Gedanken kommen, die darin sein können ohne äußere That. Es gibt keine Sünde, welche nicht durch die Kraft der Liebe wie durch Feuer verzehrt wird.

Heubner: Liebe soll nicht blödig, armisch,

sich, sondern reichlich, überreichlich sein. — Chry-

Bweiter Theil.

Lehrhaftes und Ermahnendes.

Kap. 4, 5.

I.

Warnung vor Hurerei und Habsucht.

Kap. 4, 1—8.

Im Nebrigen also, Brüder, bitten wir euch und ermahnen im Herrn Jesu, daß¹⁾ 1 sowie ihr von uns empfangen habt, wie ihr sollt wandeln und Gott gefallen, sowie ihr auch wandelt²⁾, ihr noch mehr zunehmet. *Denn ihr wisset, welche Gebote wir euch 2 gaben durch den Herrn Jesum. *Denn dies ist Gottes Wille, eure Heiligung, daß ihr 3 euch enthaltet von der Hurerei, *daß ein Eleglicher von euch wisse sein eigenes Gefäß zu 4 erwerben in Heiligung und Ehre, *nicht in Leidenschaft der Lust, sowie die Helden, die 5 Gott nicht kennen; *daß er nicht hinstanzt und übervorteile im Geschäft seinen Bru- 6 der, weil der Herr Härter ist über das Alles, sowie wir euch auch zuvor sagten und bezeugten. *Denn nicht berief uns Gott zur Unreinigkeit, sondern in Heiligung. *Darum³⁾ also wer verachtet, verachtet nicht einen Menschen, sondern Gott, der [auch] seinen heiligen Geist in euch gibt [oder: gegeben hat⁴⁾].

Eregotische Erläuterungen.

1. (B. 1, 2.) Im Nebrigen sc. ιούστον (hier überwiegend bezeugt, vgl. 2 Kor. 18, 10) nicht erheblich unterschieden von τῷ ιούστῳ 2 Thess. 3, 1; Phil. 4, 8, heißt entweder zeitlich: fortan, nunmehr (Math. 26, 45) oder begrifflich: Abgrenzung; aber nicht wie Chrysostomus auslegt: immersort. In der zweiten Bedeutung führt es den Schluss der Rede ein, Grotius: locutio proponit ad finem. Das ist auch hier der Fall; vom Persönlichen wendet sich Paulus zur Schlußmahnung, die freilich ausführlicher wird. Er schreitet vom Wünschen zum Ermahnung fort (Moos). Damit sie unfehlbar werden mögen (Kap. 3, 13); (daran läßt zunächst das vor, bittet und ermahnt er in den Stücken, wo es noch Mängel ihres Glaubens zu bessern gibt (Kap. 3, 10); so läßt er einstellen schriftlich das xataπειρατι

1) BD. u. A. geben ιανα κατός, und wieder ausnahmend am Ende des Verses: ιανα πειρατο. — Sin. A. u. A. lassen das erste ιανα weg.

2) Κατός και πειρατεῖο geben die ältesten Beugen in großer Zahl; wahrscheinlich wurde es als schleppend weglassen.

3) Die Beugen sind getheilt zwischen ιανα und ιανάτα, beides mit oder ohne και. Überwiegend bezeugt ist ιανάς statt ιανάτα.

ihre auch (wirklich) wandelt, anerkennt; was sie schon sind; auch in dem *páthov* ist enthalten: noch mehr (als ihr schon thut) sollt ihr darin reich werden, überliefern (hier *intrans.*). Über nicht; ihr sollt über das Gebotene thun. — Denn, begründet die Ermahnung mit Berufung auf ihr eigenes Wissen, welche Gebote (1 Tim. 1, 5, 18; das Verbum 2, 11 und 2 Thess. 3, 4) sie empfangen (vgl. 1 Kor. 15, 1; Gal. 4, 13). — Durch den Herrn Jesum, ist nicht ganz gleich *v. 1*; wir könnten erwarten, er sage: Jesus gab sie durch uns; aber er sagt umgekehrt: wir gaben sie durch ihn, den Vermittler aller Wahrheit und aller Vollmacht; nicht *diacatōn* gebot ich; vgl. Röm. 15, 30. Synonym ist *ērōpouari* 2 Thess. 3, 6; *dia tōū órōmatos* 1 Kor. 1, 10.

2. (V. 3.) Denn dies ist Gottes Wille *z.* (Kap. 5, 18); damit beginnt die spezielle Ausführung der *παραγγελία*. Subject ist *τοῦτο*, Prädikat *πέλμα* (nach den besten Zeugen ohne Art.). Das Folgende umfasst nicht den ganzen Willen Gottes nach allen Seiten; multata sunt voluntates, Apofag. 13, 22, Bengel. — Apposition zu *τοῦτο*, dem Begriff nach das Subject der Aussage, ist *ό αὐτούς*, unterschieden von *άνθρωπον* Kap. 3, 18, welches die religiössittliche Beschränktheit ausdrückt, *άνθρωπος* dagegen den religiössittlichen Prozeß, den Akt der Heilung. Nicht erheblich unterscheiden ist Hofmanns Auffassung, wonach *ό αὐτός* nur Apposition (zu *πέλμα*) wäre, und die eigentliche Nächterbestimmung des *τοῦτο* erst durch die folgenden Infinitive gebracht würde. In unserem Brief hat Paulus noch keine Veranlassung, wie Röm. 3—6, polemisch gegen judaistische Gleichgültigkeit die Rechtfertigung als Grundlage der Heilung zu entwickeln; auch in den Korintherbriefen geschieht das nicht; Paulus ist frei von jeder Schadone; Seele seines Denkens und Thuns ist über: Durch Gottes Gnade bin ich was ich bin (1 Kor. 15, 10). Olshausen wie schon Alstere will *άγιος* im Gegenzahl zur gleich folgenden *προστάτη* speziell von Keuschheit verstehen. Das ist aber *άρρενα*. Auch Röm. 6, 19; 1 Tim. 2, 15 hat der engere Sinn nicht statt. Und auch *παραγγελία* V. 7 ist umfassender, begreift auch die Habsucht unter sich, wie Kap. 2, 3, 5. Zeigt nun freilich *γάρ* V. 7, daß V. 6 unter den Gegenzahl von Unreinigkeit und Heilung fallen muß, so folgt daraus doch gar nicht, daß der Begriff der ersten sich hier auf Unkeuschheit beschränkt (siehe zu V. 6). Vielmehr ist nur das eine (erste) Beispiel der Heilung, die er empfiehlt: Erhaltung von Hurerei.

3. (V. 3—5.) Dass ihr euch enthaltet *z.* Der (Aec. c.) Inf. ist Exegese oder Apposition zu *άνθρωπος*. Zur Bekämpfung der Hurerei: vgl. 1 Kor. 6 und 7. Chrysostomus: indem er sagt: von aller Hurerei, überlässt er es den Wissenden, an die verschiedenen Arten von Unzucht zu denken. An das Negative reicht Paulus in der Form eines koordinierten Acc. c. Inf. das Positive: Dass ein Jeglicher von euch wisse, *εἰδέναι* wie scire, sich darauf verstehe, fähig sei; man weiß erst recht, was man auch kann (Phil. 4, 12); sich zu verschaffen, zu erwerben, nicht: zu bestingen, das müßte durch das Perfektum *κέντησθαι* ausgebracht sein; ein anderes Tempus heißt nicht bestingen, auch Sir. 6, 7 (6); 51, 20; Luk. 21, 19 nicht. Unter *οὐεῖδος* aber, Gefäß, Geräth, Werkzeug, *ὑπό*, verstehen

die Einen (Tert., Chrys., Calvin, Grot., Bengel, Olshausen; Pelt) den Leib, die Anderen (Theob. Mos., Aug., Thom. Ag., Zwingli, Wolf., Schott, de Wette, Linemann, Ewald, Hofmann) das *έχειν* i. b. Jense sagen: Die Schrift rede auch sonst in solchem Sinn vom Leibe, behandle ihn nicht verächtlich als Kerker der Seele, anerkenne zwar die Noth, die er uns macht, als Sitz (nicht Ursprung) der Sünde, verlange aber, daß er als geheiligtes Organ des Geistes dem Herrn zu Diensten stehe (1. Kor. 6, 13); vgl. 2 Kor. 4, 7 (da ist freilich der Zusatz *οὐεῖδος* nicht zu übersehen); auch die Rabbinnen brauchen *Οὐ* vom Leibe; Philo sagt öfter: *τὸν τῆς ψυχῆς ἀγγεῖον τὸ οὐεῖδος*; Barn. 7, 11: *οὐεῖδος τοῦ πνεύματος*, aber auch Kap. 21 einfach: *τὸ οὐεῖδος οὐεῖδος*. In unserer Stelle könnte zur Noth *σώσων* die Stelle von *πνεύματος* vertreten. Aber *οὐεῖδος*, erwerben, erlangen, wie paßt es dazu? Denn bestehen ist nicht der Sinn des Wortes, sondern acquirere, daraus argumentirt schon Weltstein. So müßte nun *αὐτός* bedeuten: die Herrschaft darüber gewinnen; Chrysostomus: wir gewinnen den Leib erst durch Heilung zum *οὐεῖδος*, die Sünde dagegen gewinnt ihn, wenn wir unrein sind. Ist schon das etwas künstlich, so steht ihm vollends entgegen (de Wette, Linemann), daß ja zu dem *αὐτός* auch noch die negative Bestimmung (V. 5) *μη ἐπὶ π. εἰτ.* gehört (Gen. wie Kap. 1, 3; Leidenschaft, welche der Lust, Begierde eignet; *εἰτός* ist das Naturelement der Sünde (Röm. 7, 7), das sich zur Leidenschaft steigert, vgl. *καὶ οὐ εἰτός* Röm. 1, 24, 26). Also; ihr sollt das *οὐεῖδος* in Heilung erwerben, nicht in leidenschaftlicher Lust; das paßt nicht zu dem angenommenen Sinn von *οὐεῖδος*; denn ein Gewinnen der Herrschaft über den Leib tritt ja nur bei der Heilung ein, bei der Lust das Gegenteil, das Verlieren der Herrschaft; gewinnet die Herrschaft über den Leib nicht in Leidenschaft, das wäre eine widerstrebige Wendung des Verbots.

Das nötigt zu der andern Erklärung, für welche freilich, so wenig wie für die erste, eine ganz entsprechende Parallele in der Schrift sich findet. Denn Stellen, wo der Mensch überhaupt als Thongebilde bezeichnet wird (Jes. 45, 9 u. o.) oder Ausdrücke wie *άνθρωπος* Röm. 9, 23 und dgl. sind zu unüblich. Am nächsten kommt scheinbar 1 Petri 3, 7, doch ist auch hier das Weib nur in gegenwärtiger Beziehung als das schwächere Geschlecht, nämlich der göttlichen Gnade, gegenüber dem stärkeren Geschlecht, aber nicht als Gefäß oder Werkzeug des Mannes. Bei den Rabbinen aber findet sich das letztere (plump erklärt: *eui immittitur semen*): *vas meum, quo ego utor*, Megill, Esth. 1, 11; dann kommt *οὐεῖδος* vom Nähmen eines Weibes (Ruth 4, 10, Septuaginta; Sir. 36, 29).

Man wendet ein: 1) Es wäre von der Chefran gar niedrig geredet, als von einem unfestständigen Werkzeug des Mannes; im Widerspruch zu der Gegenseitigkeit (1. Kor. 7, 4); 2) der Gegenzahl gegen *πορν.* wäre etwas zu eng gefasst, besonders wenn man versteht: ihr sollt die Ehen in Heilung schließen, nicht in Lust; so wären diejenigen, die noch lebig bleiben, oder Witwer sind, nicht ermahnt, und auch die Anderen nur im Betreff der Schließung ihrer Ehe; 3) (was Olshausen einwirkt und auch schon Calvin): so würde die Ermah-

nung die Frau nichts angehen. Es läßt sich aber (mit de Wette und Linneus) erwidern: 1) Die Chefrau wird nicht in jedem Betracht als des Mannes Werkzeug betrachtet, nur in der speziellen Beziehung, welche durch den Gegenzahl zur *πορν.* veranlaßt ist; sowie auch 1 Kor. 7 die zunächst von der sinnlichen Ehe als Gegengewicht gegen *πορν.* aufsagt. Enthalet euch der *vaga libido*, verschafft euch vielmehr jeder sein eigenes Werkzeug, nämlich für den Naturltrieb, um den sich's handelt, nicht wie man sich in der *πορν.* ein *οὐεῖδος*, das einem nicht eigen ist, in leidenschaftlicher Lust verschafft. Hier wie 1 Kor. 7 redet Paulus deutlich und unverblümt, aber doch kurz und züchtig. 2) Diese Ermahnung gilt allgemein; diejenigen nämlich, welche nicht die Gabe der Erhaltung besitzen (1. Kor. 7, 2, 9), sollen sich, um *πορν.* zu meiden, jeder sein eigenes rechtmäßiges Weib nehmen (wenn sie noch lebig oder Witwer sind), nicht ein *οὐεῖδος* brauchen, das nicht ihr eigen ist; aber auch heirathen sollen sie nicht bloss in fleischlicher Weise und ebenso die Ehe nicht in solchem Sinne führen. Für die Schließung wie für die Führung der Ehe gilt: gewinnet einer *οὐεῖδος* (einmal und immer von neuem) in Heilung und Ehren. 3) Diese Ermahnung richtet Paulus ganz passend an die Männer als die besonders aktiver, die sich hierin leicht mehr erlauben. Die Folgerung für die Christinnen ergab sich von selbst.

Linemann will: was in dem Ausdruck: sein eigen Werkzeug — liege, werde nur ausgelegt durch: in Heilung und Ehe. Über der Sinn ist reicher, wenn wir unterscheiden: 1) Jeder gewinne sein eigenes Werkzeug, und zwar 2) er gewinne es auf dem rechten Weg, wie es soll gewonnen (und dann auch demgemäß gehalten) werden. Es ist nicht genug, daß man eine Chefrau habe, es kommt auch darauf an, wie man sie bekommen habe und jetzt hälte. „Denn man kann auch von eigenen Weinen trunken werden.“ Als die rechte Weise des *οὐεῖδος* ist also bezeichnet: in Heilung innerlich, vor Gott, so daß es eine Nachahmung der Liebe Christi (Eph. 5) und eine gegenseitige Förderung im Dienste Gottes und in der Herrschaft des Geistes ist; daraus folgt in der Beziehung zwischen Mensch und Mensch: und in Ehren (Kol. 2, 23; 1 Petri 3, 7); im Halten auf die eigene wahre Ehre und in Werthaltung oder Ehrenmeinung, die der Frau erzeigt wird; gegenüber der *εἰδέναι* dessen, der unter das Weib herabstinkt, der durch *ταῦτα εἰτός* in Hurelei oder auch in fleischlicher Maßlosigkeit innerhalb der Ehe das *οὐεῖδος* zur Sünde missbraucht, entweicht und herabwürdigt.

Nach der Art wie auch die Heiden; *καὶ* bei Vergleichungen V. 13; Röm. 4, 6; *ἄρνη* wie öfters für *εἰδέναι*.

4. (V. 6.) Dass er nicht hintanziche *z.*, ist ahdetisch angegeschlossen, mit der Abweichung, daß jetzt *τὸ* beim Infinitiv steht. Von *εἰδέναι* kam das *τὸ μὴ ὑπερβαλλεῖν* nicht abhangen; sollte dieses wegen des Artikels nicht können parallel dem *ἀπέξερναι* und dem *εἰδέναι* sein, dann auch nicht parallel dem *οὐεῖδος*, das ohne Artikel von *εἰδέναι* abhängt. Bengel sieht im Asyndeton den Beweis, daß Paulus in der gleichen Materie fortfahre; das *τὸ* bringt eine Verstärkung, Steigerung des Letztgefragten. Überhaupt nehmen Viele an (Chrysostomus: eine Ehe zerfällt, ist ärger als Schäze raußen, Hier.,

Grasin, Wetstein, Olshausen, Welt, v. Gerlach): *πλεονεκτέα* (übervortheilten, beliebträchtigen) siehe hier nicht in der gewöhnlichen Bedeutung, sondern bildlich von der verlegten Ehe; Spr. Salom. 6, 29—32; vergleiche den Dieb und den Ehebrecher (das heißt aber nicht: den Ehebrecher biblisch als Dieb bezeichnen); vgl. 2 Sam. 12 (das ist aber ausdrücklich ein Gleichnis), und das (ref.) zehnte Gebot, welches beiderlei Sünden zusammenfaßt.

Vorher habe Paulus gesagt: Hurerei ist gegen die Heilung, also gegen Gott; jetzt sei der Fortschritt: sie verlebt auch die billigerliche Lust, ist ein gleichsam habrächtiges Eingreifen in den ethischen Besitz, eine Beeinträchtigung der Rechte des Bruders; die Bezeichnung wäre euphemistisch; *τῷ πορναρίῳ* heißt: in der (diefer V. 4, 5 erwähnten) Sache (2. Kor. 7, 11). Bei einer andern Fassung wäre gar unvermittelst asyndetisch von einem neuen Gegegnstand geredet, wogegen auch *γάρ* V. 7 zeige, daß in V. 6 von Unreinheit gleich Unkeuschheit die Rede sei.

Gegen letzteres siehe Anmerkung 2 (zu V. 3); *πλεονεκτά* ist alle Unsicherheit des natürlichen Menschen, Herrschaft des Fleisches gegenüber dem Geist; auch der Geiz gehört dazu. Dagegen fehlt es an irgend einem Beispiel (denn ein Gleichnis wie das von Nathan ist keines) von dem behaupteten biblischen Brauch des Wortes *πλεονεκτέα*; und auch das Asyndeton beweist nicht, was jene Ausleger wollen. Ja näher betrachtet, würde darans *γάρ* etwas Falsches resultiren. Sollte nämlich *τῷ μὴ εἰτ.* V. 6 mit Apposition zu V. 4, 5 sein, nur eine neue Seite der *πορναρίᾳ* heranzuführen, so müßte die ehebrecherische *πλεονεκτία* eine Eigenschaft aller *πορναρίᾳ* sein, daß man nämlich mit ihr auch in das Recht der Brüder griffe, was doch nicht der Fall ist, denn es gibt ja manche *πορν.*, die kein Bestrecht des Bruders verlebt; das ist nur in einem einzelnen bestimmten Verhältniß der Fall und müßte somit als etwas Neues genannt sein, nicht einfach als Apposition zum Vorigen. Selbst Linemann ist hier zu spitzbübig, wenn er wegen des *τὸ* das *μὴ εἰτέρος* nicht als coordinirt dem *ἀπέξ.* und *εἰδέναι* nehmen will, sondern als coordinirt dem *οὐεῖδος*: Der Wille Gottes ist 1) einer *άνθρωπος*, Erhaltung von Hurerei u. s. w.; und 2) das *μὴ ὑπερβαλλεῖν*. Aber so resultirt das ungebührliche, daß *άνθρωπος* V. 3 im engern Sinn von Keuschheit verstanden wird, V. 7 dagegen von Linemann selbst (bei V. 6 als Ermahnung wider die Habsucht fast) im weiteren Sinne. Dazu kann uns dieser Artikel nicht nötigen.

Wäre auch darin eine leichte Unkeuschheit des Stils zu erkennen, so sagen wir doch mit Hofmann: gerade der Artikel zeigt, daß etwas Neues, Andersartiges eintritt. Der Anfang schwundet, sobald wir nach *ἀπέξερναι* und wieder nach *μὴ εἰδέναι τὸ μὴ ὑπερβαλλεῖν* etwas stärker (im Lesen) interponieren. Also (mit Orig., Calv., Zwingli, Grot., de Wette, Linen., Ewald, Hofmann u. A.) erkennen wir in V. 6 eine neue Ermahnung zur zweiten Erwähnung der Heilung (neben der Keuschheit als der ersten) in Redlichkeit des Verkehrs anstatt rücksichtsloser und habrächtiger Übervortheilung. Viele nehmen das *ὑπερβαλλεῖν* absolut, objektlos: modum excedere, Luther: zu weit greifen; II. 9, 501; Plato Rep. 366. A. Weil aber das eine *τὸ μὴ* die beiden Verba eng zusammenfaßt, so werden wir

besser mit Hofmann auch den Zusatz *εν τῷ πόσῳ*; und das Objekt zu beiden Verbiis beziehen; dann heißt *προέρχεσθαι* übergehen, gleich: nicht beachten, rücksichtslos hintansehen; worin? eben in *πλεονεξίᾳ*, Sucht mehr zu haben; das Verbum transitiv auch 2 Kor. 12, 17; 18; *ταῦτα* entlast. gleich *τινί*, wie Grotius will, ist nicht neutestamentlich, auch 1 Kor. 15, 8 nicht; *εν τῷ πόσῳ* heißt: in dem (jeweiligen gerade vorliegenden) Geschäft (Röm. 16, 2) oder auch Rechtschandl. (1 Kor. 6, 1).

Seinen Bruder — ist das vom Bruder im weitesten Sinn, gleich *πλεονεκτού* zu verstehen? Das ist doch gegen den Sprachgebrauch. Auch *τινί* bedeutet ein Ohr des Gottesvolkes. Über soll die Beschränkung wie 5 Mos. 23, 19 f. einen Unterschied anzeigen zwischen der Behandlung von Brüdern und der von Fremden? Doch nicht; es liegt nicht im Zusammenhang, daß eine andre Behandlung von Nichtbrüdern gestaltet werde (vgl. Kap. 3, 12). Paulus faßt nur einzigt den Verkehr von Christen unter sich in's Auge und verlangt: derselbe soll brüderlich sein; den Brüdernamen macht er gegen unbrüderliches Uebervortheilen geltend; *αὐτοτικία* fugendas transgressionis, Bengel; ähnlich wie 1 Kor. 6; wo gleichfalls der Übergang von der Knechtzeit (Kap. 5) zur Habsucht absurdisch, rasch und unvermittelt ist; auch sonst stellt Paulus diese zwei Hauptläster nahe zusammen, Eph. 4, 19; 5, 5; Kol. 3, 5.

Begründung der Warnung: Darum weil (Röm. 1, 19, 21) der Herr (Bengel: Christus iudex) Richter ist (index, Röm. 13, 4) über das Alles; die verschiedensten Sünden (past) besser, wenn vorhin wenigstens von zweierlei Sünden die Rede war, nicht nur von zweierlei Art der gleichen Sünde); vergl. 1 Kor. 5, 11; 6, 9, 10; Gal. 5, 19 ff.

Sowie wir euch auch zuvor sagten, nicht nur vor diesem Brief; dieses Moment liegt bloss im Vorrist (als wir bei euch waren, schon mündlich haben wir euch nichts Anderes gelebt), im *πέρι* dagegen (vgl. *προλέγω* neben *προαποστολῶ* Gal. 5, 21) liegt die Beziehung auf die Zukunft Christi zum Gericht; bevor es geschieht; und (verstärkend) bezeugten (Kap. 2, 12). Calvin: *tanta enim est hominum tarditas, ut nisi acriter percuti nullo divini iudicio sensu tangantur.*

5. (B. 7, 8.) Denn nicht brief *zc*. Motivierung der Ernährung, Zurückkehren auf den Grundbegriff B. 3. Nicht ohne Absicht ist die Abweichung von *εἰς* und *ἐπί*. Das erstere könnte die Bedeutung zum Grunde vor; aber zur freien Gnade des Verufens gehört auch nicht in negativer Weise die Angabe eines Grundes. Weil aber der Zweck die Handlung motiviert, kann *εἰς* auch ausdrücken: zum Zweck von, hac lego ut essemus (Gal. 5, 13; Eph. 2, 10; Winer, §. 48, c.). Dagegen *ἐπί* ist innerlicher; man kann es vermöge einer Breitloquenz (um zu sein in) gleich *εἰς* verstehen (Winer, §. 50, 5; 1 Kor. 7, 15 neben Kol. 3, 15); aber auch von der Wesensbeschaffenheit des *κατεύθυντος* (Bengel, Hofmann): in der Darbietung und Wirkung der Heiligung bestand das *κατεύθυντος*, das war das Element, worin das *κατεύθυντος* sich bewegte. Der Apostel denkt bei der Heiligung nicht so vorwiegend wie wir an die allmähliche Ueberwindung des Fleisches, sondern sie ist ihm die Ausson-

derung aus der Welt für Gott, das Theilhaftmachen seines Geistes; *επί* wie Gal. 1, 6; Eph. 6, 4.

Darum also wer vergaßt, — *ἀδιατέλειον*, außer Kraft setzen, als ungültig behandeln; seltener mit Personalobjekt: verworfen (vgl. 10, 16); bei den Septuaginta häufig für *τύπον*, Jes. 21, 2; 24, 16. Zum Partizip ergänzen Einige *εἴη*, Andere *ροῦστον*, *εἰν εἴρημα μορφὴν λήστον*, *ταῦτα παραγγελτας* (B. 2), dem Sinne nach nicht unrichtig, aber grammatisch nehmen wir es besser (mit der Wette, Einenmann, Hofmann) objektlos, substantivisch: der Verächter; beim Folgenden muß man *οὐδὲ* nicht für *οὐδὲν* nehmen, was die Kraft der Rede schwächt, vielmehr: der Mensch, durch den ihm die Gebote wurden, kommt neben der Verachtung Gottes, von dem sie stammen, gar nicht in Betracht. Bei *ἀρθροντος*, mit Decum, Pest an den übervortheilten Bruder B. 6, oder gar mit Hofmann an das gemischierte Weib und den durch Habsucht geschädigten Bruder zu denken, liegt doch ferner.

In dem Zusatz: Der (auch, zu der Berufung hinzu) seines heiligen Geist in euch gibt (fortwährend) oder gegeben hat (einmal), liegt eine Steigerung der Parärase. Bei der Lesart: in uns, könnte man an die Apostel denken, die aus dem Geist reden (1 Kor. 7, 40), deren Wort daher nicht dünkt veracht werden, oder aber (weil diese apostolische Versicherung hier fernher liegt) an die Christen überhaupt. Das überwiegend bezogene *ὑπάς* aber geht auf die Leser: seinen Geist, den heiligen, der zur Heiligung treibt, gibt (oder gab) er in euch hinein, daß er in euch wohne; und damit (die Wette, Olsh.) zu dem Gebot auch die Gabe der Prüfung, die Erleuchtung durch die Propheten unter euch (Kap. 5, 20) und den Geist der Prüfung in euch selber (Kap. 5, 21), daß ihr beurtheilen könnt, ob ich aus mir selber rede; daß ihr *προδόταντοι* seid (B. 9); damit aber auch: daß euch die Heiligung ermöglicht ist, denn ihr habt sicher nicht umsonst seinen Heiligen Geist empfangen (Ewald); seid deswegen auch um so unentzündbarer, wenn ihr seine Gebote verachtet, den Heiligen Geist betrübt, seiner Zucht widerstrebt (Eph. 4, 30; Einenmann, Hofmann).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 1.) Es ist Gefahr, den Weg zu wissen und nicht fortzuschreiten (Gal. 1, 22). Stillstand wird zum Altketz. Es handelt sich um das stetige Wandeln, Schritt für Schritt bis zum Ziel. Chrysostomus: Die Erde gibt mehr wieder, als man ihr gegeben. — Aber als Frucht, aus der Lebensorst des Samens, keine *opera supererogationis*. Das rechte *προστρέψειν* ist kein Thun über die Gebote hinaus (B. 2), sondern ein mehr und mehr williges Erfüllen der Gebote. Zwingli: Keiner kann hier vollkommen sein, und wer steht, sehe zu, daß er nicht falle. Täglich fallen und ständig wie, täglich läuft uns auch aufstehen. — Das erfordert ein immer neues Ermahnen und Erinnern mittler in der Freiheit der Zeit, die Gottes Gericht sorglos verachtet. — Mieger: Wenn man aber einmal etwas in die Unterweisung zur Seligkeit Gehöriges von einander angenommen hat, so gibt das ein Band zwischen den Herzen, daß man auch Weiteres auszurichten hoffen darf. Ein mit Liebe in das Herz aufgenommenes

Wort trägt uns auch den Triebe zum immer völliger werden aus.

2. (B. 2.) Bengel merkt an, daß in den Briefen an die erst klirrlich gegründete Gemeinde zu Theffalonicher der Apostel *εἶπεν* von seinem Geboten rede; selten dagegen in Briefen an länger bestehende Gemeinden. Die evangelische Freiheit ist kein Antinomismus. Die Ordnungen Gottes verlangen Gehorsam des Glaubens. Absolute Autonomie und Geschöpflichkeit vertragen sich nicht mit einander. Zur wahren Christenfreiheit geht der Weg durch die Zucht des Gehördens.

3. (B. 3.) Heiligung ist Absonderung vom Weltwesen, Reinigung von der Belastung des Fleisches, Hingabe zum Dienste Gottes, zur Herrschaft des Geistes über das Fleisch, zum reinen Opfer an den Gott, der heilig ist, das heißt sich selbst gleich bleibend, sich selbst in seiner Heiligkeit behauptend, daß er schließlich erhalten nicht nur über alles Unreine, sondern auch über alles Geschaffene. 3 Mos. 19, 2: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig. — Mieger: Das dringt unter seines Geistes Triebe durch Alles am Menschen durch, daß alle Kräfte und Glieder zum Dienst der Gerechtigkeit eingenommen werden. Darauf zielt schon die Regelung der Schamhaftigkeit, worin ein Bewußtsein des Falles und ein Verlangen nach der ersten Unschuld sich kundgibt. — Derselbe: Man darf Heiligung nicht als eine solche hohe Eigend ansehen, nach welcher nur die Wohlten zu streben nötig hätten (vgl. Hebr. 12, 14).

4. (B. 3—6.) Ueber diese Warnung vor groben Sünden dürfen wir uns nicht wundern. Das Evangelium schneidet nicht zauberisch mit einem Schlag alle Gefahr der Verführung ab. Große Sünden auf der einen Seite, große Geisteswirkungen auf der andern, das ist der mächtige Gegensatz in den ersten Gemeinden. Heute ist Alles viel mehr trivialisiert. Uebrigens sind Fleischeslust und Gewinnsucht die Hauptläster nicht nur des Heidentums sondern noch heute besonders so mancher reichen Handelsstadt.

5. (B. 3—5.) Wollust ist eine besonders nützliche Lust des natürlichen Menschen, der Heiligung widerstreitend. Heidnische Lust hält sie für gleichgültig, wenn nicht ein ethisches Recht verletzt wird; ja durch eine Wechselwirkung zwischen Christum und Sünden (Eph. 4, 22), und vermöge arger Unstimmigkeit des heiligen Gottes sanktionirt das Heidentum in Bergstürzung der Naturtriebe sogar eine „heilige“ Unzucht, und zwar bis zu den widernatürlichsten Grauen (vgl. meinen Vortrag über die Verurteilung des Propheten Hosea, Basel bei Detloff). Selbst die edleren Heiden, z. B. Platon im Symposium, preisen etwa an dem Weisen als eine hohe Enthalzung solches, ohne das ein Christ kein Christ wäre, reden aber von schändlichen Dingen ohne heiligen Abscheu. Wie schwach ist ihr Protest sogar gegen Widerrast! Wollends was war der Zustand der damaligen römischen Welt? Ganz anders Ernst dagegen zeigt schon das Gesetz des Alten Bundes (3 Mos. 18, 30; 5 Mos. 22, 21; 23, 17). Das Evangelium vollends schärft die Ansforderung des Kampfes bis in das Verborgene der Gedanken hinein (Math. 5, 28). Der Apostel appellirt an das christliche Christgefühl, einmal: ihr werdet doch nicht Christi Glieder nehmen und Huren-Glieder daraus machen (1 Kor. 6, 15)? dann wieder wie hier: ihr werdet doch nicht heidnisch leben. So wollen? Das bedrücken wir noch immer. Denn die

herrschende Neigung ist, die fleischlichen Lusten, die doch wider die Seele streiten, viel zu gleichgültig anzusehen. — Mieger: Wenn die abgestandene Christenheit in Opern, Comödien, Gedichten, Romanen, heidnischen Gemälden und Bildern alle heidnischen Titelkeiten immer wieder aufwärmt, so fällt sie bei heidnischem Unglauben auch wieder in heidnische Hurenn. — Sie bekämpfen ist Sache nicht eines einzelnen Vorfahres, sondern einer anhaltenden Liebung, Christentum: eines ernstlichen Lernens — das sich gründet auf Erkenntniß der eigenen Leibes- und Geistesbeschaffenheit; das sich befährt durch Vorsicht im Umgang, Meiden aller Versuchungen, aller unreinen Blicke, Gaben, Verlockungen, aller verlockenden Leidtaten, wodurch der böse Schatz des Herzens gehemmt wird, Ergriffen des göttlichen Beistandes, Benutzen der gemachten Erfahrungen, Anhalten im Gebet, ernste Blicke auf die kurze Dauer der Lebenszeit und die kostbare Zeit der verliebten Kräfte, Anstrengung derselben in treuem Fleisch, über Alles aber: Nebenwinden durch das Blut Jesu (Offenb. 12, 11).

Ein göttlich geordnetes Hauptmittel ist die heilig und ethisch gehaltene Ehe; *incontinentiae medicina et continentiae ipsa*, C. helv. 29. Über sie muß nicht auf fleischlich leichtfertigen Wege geschlossen, nicht in fleischlich züchtlösem Sinne geführt werden. Paulus redet von diesen Dingen ohne verkehrte Sprödigkeit, ohne falsche Heiligkeit; er nennt das Natürliche unverblümmt, bestreitet dem Naturbedürfnis sein Recht nicht, dringt aber auf Zucht und geheiligte Ordnung zur Vertheidigung dieses Triebes. Wir sollen für diese altherne Unterweisung danken, die gleich fern ist von falscher Beschwerung der Gewissen durch mönchische Verschrobenheit (vgl. 1 Kor. 7, 3—5 gegen die sogenannten Geschwisterheren) wie vom Privilegierten klärem Fleischeslust. Auch die Demutigung, die in der Motivierung 1 Kor. 7, 2 liegt, dürfen wir nicht ablehnen.

Zwingli: Nicht den Affekt überhaupt verbietet Paulus, quis enim sine affectu cohabitatu uxori suas? sondern das Maß- und Zuchtlose desselben. — Was zum Wesen der geheilten Ehe gehört, das ist: gegen seitige Handreichung zum Wachsen in der Herrschaft des Geistes (Mieger: Heiligung in Absicht auf Gott und seinen Dienst), dieses Göttliche in Verbindung mit dem menschlich Edeln: der eignen Ehe eingedenkt sein und nicht minder der Ehre und Würde des Weibes in rechter Achtung ihrer Persönlichkeit. Das erfordert stetige Zucht; denn der von Gott geordnete Trieb (1 Mos. 1, 28; 2, 24) ist nach dem Fall nicht mehr als unterschikt anzusehen (1 Mos. 3, 7). Wer sich ohne Zucht der Lust überläßt, bei dem artet sie zur Strafe (Römi. 1) in herrschende Leidenschaft aus, deren Sklave er wird.

6. (B. 5.) Dass die Heiden Gott nicht kennen (Gal. 4, 8; Eph. 2, 12; 4, 17 ff.); dieser Aussage scheinen nicht nur so manche schwere Ausprägung der Heiden über göttliche Dinge, sondern des Apostels eigene Worte zu widersprechen, wenn er sie Röm. 1, 19 ff. für unentzündbar erklärt, eben weil sie Gott aus seiner Schöpfung erkennen. Die Vermittlung liegt aber in der zuletzt erwähnten Stelle selbst. Sie haben Gott, den sie doch erkannten, nicht verherrlicht als Gott, dadurch sind ihre Gedanken eitel geworden und ihr unverständiges Herz ist verflüstert. Sie halten die Wahrheit in Ungerechtigkeit nieder. So kennen sie Gott nicht als den Gott, vor dem wir

stehen, den heiligen mit den Flammenaugen, welcher Geist und nicht Fleisch ist; den wir nur kennen nach dem Maß unserer Heiligung; denn nur wenn wir willig sind, nach dem, was Gott will, zu streben, verneinen wir auch das Zeugniß des Geistes, kommen dazu, ihn im vollen Sinn zu kennen, als Den, der in unser Leben greift. Auch von Menschen, die wir nur nach dem Aussehen oder vom Hören sagen, nicht aus dem Umgang kennen, sagen wir nicht: Wir kennen sie. In diesem vollen lebendigen Sinn also kennen die Heiden Gott nicht (*τούς άνθρωπους*, den einen, wahren Gott). Diese Unwissenheit ist eine Verfehlung, wobei die allgemeine und die individuelle Sünd im ungefehlten Verhältniß stehen. Aber selbst die besseren Einsichten, wie bruchstückhaft sind sie, und wie wenig bringen sie es zu einer unverfälschten, heilskräftigen, populär durchschlagenden Erkenntniß.

7. (B. 6.) Ost. stellt Paulus die beiden Hauptläster, Wollust und Geiz, zusammen; vgl. auch Hebr. 13, 4. 5. Es ist zwischen diesen zwei Sündenzweigen Verwandtschaft und Gegensatz. Beides ist Untreue, Unglauben, als sahe und rächte Gott es nicht, als wäre er nicht Geist, nicht heilig. Wer in Betracht seines Leibes, dieses nächsten Gutes, Gott mitreut ist, der ist es auch leicht in Bezug auf Hab und Gut, und umgekehrt. Wohl entwickelt sich die Sünde auch einseitig; Eherius können in Gelächter loyal und freiheilig sein, ehrebare Leute sind oft geizig, knausierisch, auf ihren Vortheil expektant; ja, Geiz ist das Laster der rechtschaffeneren Leute und verbündet sich oft mit pharisäischer Gottesdienstlichkeit, wird auch viel weniger als andere Sünden eingestanden. Vinet theilt die Aussage eines katholischen Beichtvaters mit: in zwanzig Jahren habe man ihm unzählige Sünden gestanden, aber nicht ein Einziger, daß er geizig sei. Bei behinderter Versuchung bricht dann etwa der Schaden auch im andern Gebiet aus. Weil sie nicht gründlich sind, haben sie keine Kraft des Widerstandes.

8. (B. 7, 8.) Die göttliche Berufung und dazu die Mittheilung des Heiligen Geistes steigt die Verantwortlichkeit (Puf. 12, 48). Und zwar wird alle Sünde zuletzt nicht daran gemessen, wie sie die Nächsten schädige, sondern wie sie eine Verachtung Gottes sei (2. Mos. 16, 7; 1 Sam. 8, 7). Man sieht gern den Unwillen wider die Menschen vor. — Zwingli: Den Pfaffen will ich nicht hören, den falschen Lehrer, den Ketzer; ja sagen, die nicht wagen offen heraus Gott zu verwerfen. Wie weit darf der Lehrer Sache mit Gottes Sache identifiziert werden? Anger hierarchischer Missbrauch ist ja möglich, und tritt ein, wenn das Privilegium des Lehrstandes in Bauch und Bogen, ohne Rücksicht, als unschätzbar behauptet wird; gegen Matth. 16, 17, 23; Gal. 2, 11 ff.; 1 Kor. 10, 15; 2 Kor. 1, 24. Gleichwohl bleibt Puf. 10, 16 in Kraft, soweit die Diener Christi sich vor allen Dingen selbst der in dieser Verachtung liegenden Verpflichtung unterziehen. Und alles Buholematisch vollendet sich erst in der direkten persönlichen Beziehung auf Gott (Pf. 51, 6); wenn dem Sünder das Licht aufgeht: die Gottesgebote sind keine Menschen-einfälle. Je mehr Licht der Mensch empfangen hat, desto schwerer wird seine Verschuldung. Den Heiligen Geist betrübten, ihn mehr und mehr beharrlich verachten, das kann sich bis zu der Sünde steigern, die nimmermehr vergeben wird. Vgl. darüber meinen Vortrag in den apologetischen Beiträgen von Geh und Riggisberg, Basel, bei Detloff 1863.

(B. 5.) Wer darf sagen, er kenne Gott? wer ihn sieht, seine Gebote hält, in der Heiligung steht.

(B. 3—6.) Aehnlichkeit und Unterschied der beiden vom Apostel gerügten Hauptläster. — Auch Geiz ist eine Unreinigkeit.

(B. 6, 8.) Die Scheu vor dem Richter und Richter ist auch durch das Evangelium nicht beseitigt. 1) Zwar die knechtische Furcht (Röm. 8, 15) hat Pein und ist nicht in der Liebe (1. Joh. 4, 18), aber nicht jeder ist schon darum ein Kind Gottes, weil er sich nicht fürchtet; besser als sorgloser oder trostiger Leichtsinn ist Furcht Gottes, der Weisheit Anfang. 2) Ja innerhalb der Gnade gilt es, mit Furcht und Zittern

Daher muß die Ermahnung, die mit einem Bitten durch Christum begann, am Ende zur Drohung werden, die auf die Nächte des Richters hinweist. Das Evangelium weiß nichts davon, daß das Motto der Furcht vor Gottes Gericht ein unzulässiges sei. Seine Predigt ist durchaus zweifelhaft.

Homiletische Audentungen.

(B. 1.) Bitten, wo man befahlen könnte, ein Vorbild für Diener Christi (2. Kor. 5, 20). — Hubner: Das Ermahnen geschieht: 1) auf Befehl Christi, nicht der Menschen (auch nicht eigenmächtig); 2) bei seiner Liebe zu uns; 3) bei unserer Liebe zu ihm; 4) bei seiner künftigen Erscheinung. — Berl. Bib.: Gott bittet und ermahnt, da er doch nach seinem Recht und seiner Macht wohl drohen und gebeten könnte. Darin erscheint seine Leutseligkeit und Freundschaftlichkeit. Desto kräftiger soll diese liebreiche Art der Forderung das sonst harte natürliche Herz beschämten und bezwingen.

(B. 3.) Stähelin: Zuerst heilig, hernach selig, dienen Willen Gottes wird du nicht aufzubieben können.

— Hubner: Alle Gebote haben einen Zweck: Heiligung. Die besonderen christlichen Antriebe zur Heiligung: 1) Sie ist Pflicht der Dankbarkeit; 2) sie ist das Werkzeug der erlangten Vergebung; 3) Christus ist uns zur Heiligung gemacht; 4) wir sind sie der Welt schulpzig, wir vergehen uns ohne sie an der Welt, machen Christo Schande. — Der selbe: Der Ruf des Christenthums ein Ruf zur Heiligung.

— Berl. Bib.: Der ganze Grund aller heiligen Schriften ist vornehmlich dahin gerichtet, daß Gottes Volk auch göttlich leben soll. Unmöglich kann ein Ungehöriger in Gottes, des Heiligen Gemeinschaft kommen.

Hubner: Christus der Bewahrer unserer Freiheit. — Chrysostomus: Zur Freiheit führen Heiligkeit, Reichthum, Leichtsinn, Trägheit, Weitwanderung. Diese Anlässe sind abzuschneiden. Insbesondere eindringlich warnt derle vor Ehebruch, der die Folge sei von früher Gewöhnung an Unreinheit. „Ertraget mich, wenn ich Unreines zu reden scheine, als hätte ich Scham und Erröthen abgelegt; denn ungern nehme ich solches auf mich, aber um deiner willen, die sich vor den Thaten nicht schämen, bin ich gezwungen, die Worte zu sagen. Ihr schämt euch, es zu hören? aber der Werke schämt euch, nicht der Worte.“ Er rede davon, wie ein Bunderzt in einer eiternden Wunde greife. „Nicht die Jugend ist schuld daran, sonst müßten alle Klinge zuchtlos sein, sondern wir lassen uns selbst in den Scheiterhaufen hinein.“ — Berl. Bib.: Man kann sich aller ängstlicher Ausbrüche der bösen Lust enthalten und doch inwendig voll Stanks der unfrüchtigen Gedanken- und Begierden sein.

(B. 5.) Wer darf sagen, er kenne Gott? wer ihn sieht, seine Gebote hält, in der Heiligung steht.

(B. 3—6.) Aehnlichkeit und Unterschied der beiden vom Apostel gerügten Hauptläster. — Auch Geiz ist eine Unreinigkeit.

(B. 6, 8.) Die Scheu vor dem Richter und Richter ist auch durch das Evangelium nicht beseitigt. 1) Zwar die knechtische Furcht (Röm. 8, 15) hat Pein und ist nicht in der Liebe (1. Joh. 4, 18), aber nicht jeder ist schon darum ein Kind Gottes, weil er sich nicht fürchtet; besser als sorgloser oder trostiger Leichtsinn ist Furcht Gottes, der Weisheit Anfang. 2) Ja innerhalb der Gnade gilt es, mit Furcht und Zittern

sie zu gebrauchen, daß man sie nicht auf Muthwillen ziehe (2. Kor. 5, 11; Phil. 2, 12). 3) Die Furcht aber vor Gott, dem alleinigen Richter, ist Eins mit Vertrauen auf ihn, den alleinigen Retter und Beschützer (Math. 10, 28—31). — Berl. Bib.: Das beruhigen gewicht auch durch Mundglauben, indem man den Weg der Heiligung als etwas Gesetzliches abweist. Das Fleisch veracht immer wieder, ob es zur alten Herrschaft könne gelangen.

(B. 1—8.) Stockmeyer (in einer Reihe von Predigten, die er uns im Manuskript zur Benutzung gütig überlassen hat): Die Ermahnung zur Heiligung: 1) Warum ist sie auch für eine Gemeinde von wahren Christen immer noch Bedürfnis? sie stehen schon in der Heiligung, bedürfen aber immer stößiger Begründung und Verstärkung der Apostel sein Mahnwort? Der Begründung der evangelischen Gnade redet von der Strafe des rückenden Gottes. Auf aller Gottlosigkeit der Menschen ruht Gottes Zorn; wer nun den von Gottes Gnade bereiteten Weg, diesem Zorn zu entrinnen, verläßt, der verläßt den Weg der Gnade, ihn muß der Zorn ereilen, ja er ist viel verdammlicher als Heiden und Juden, eben weil der Geist ihm gegeben war. Doch auch die Hilfe zum Sieg ist ihm in der Kraft des Geistes dargebracht.

II.

Aufmunterung zum Wachthum in der Bruderliebe, und damit sie nicht beeinträchtigt werde, zur stillen und ruhigeren Arbeitsamkeit.

Kap. 4, 9—12.

Über die Bruderliebe aber habt ihr¹⁾ nicht nötig, daß man euch schreibe, denn 9 ihr selbst seit von Gott gelehrt, einander zu lieben. *Dein ihr thut es ja auch gegen 10 alle Brüder²⁾ in ganz Mazedonien. Wir ermahnen euch aber, Brüder, noch mehr zu zunehmen. *und die Ehre darein zu sehen, daß ihr stiller seit und das Eigene schaffet und 11 mit euren [eigenen³⁾] Händen wirkt, sowie wir euch geboten. *auf daß ihr wohlstandig 12 wandelt gegen die draußen, und keines bedürset.

Eregetische Erläuterungen.

1. (B. 9 u. 10.) Über die Bruderliebe aber sc. Hier wendet sich die Ermahnung zur Heiligung nach einer neuen Seite. Bruderliebe (Kap. 3, 12) ist Liebe zu den Mitchristen, die den gleichen Vater haben (1. Joh. 5, 1); Heerb der allgemeinen Menschenliebe (2. Petr. 1, 7); der Christ liebt überhaupt seine Nächsten um der Hoffnung willen, zu der er sie berufen weiss und glaubt (Pof. 1, 4, 5). Die Erweisung derselben, die Paulus an den Thessalonichern erhält (zweite B. 10), ist wohl vorzüglich, doch nicht ausschließlich, thätige Hilfe den Nöthleinbeden erwiesen. — Die Lesart *έξαρτος* neben *γάρματος* erklärt Lünemann als sinilos. Aber die beiden Varianten: *έξαρτος* oder *γάρματος*, möchten doch auf die von Lünemann verworfene Lesart als die schwierigere zurückführen. Man muß zu *γάρματος* als Substantiv *καὶ* ergänzen, oder annehmen, es sei impersonal gebraucht: daß man euch schreibe (was an euch schreiben habt ihr nicht nötig). Regelmäßig wäre das *βασιλεὺς* wie Kap. 5, 1 (Hebr. 5, 12: *τοῦ διδάσκαλου μακρὰ τινὰ*, ist freilich etwas anders). Über den Gebrauch des *Ινσιν.* act., wo man den passivischen erwartet hätte, vgl. Winer, S. 44, 8. Ann. 1. Lünemann freilich will die Anwendung dieser Regel nur gelten lassen, wo der *Ινσιν.* ganz substantivisch gebraucht sei, nicht wo er einen *Εανιστ.* regiere. — Olshausen findet (bei der Lesart *έξαρτος*) den Gegenatz: wo Gott euch lehrt, kann ich schweigen. Aber auch *έξαρτος* gibt einen Gegenatz: ihr habt nicht nötig, daß man euch schreibe; denn ihr seid seid ic. Gott Lehrt, nicht: über Gott, sondern nach der Analogie solcher Composita: von Gott (vergl. Joh. 6, 45; Jes. 54, 13; Jer. 31, 34; Bl. 16, 7); das heißt nicht nur historisch aus Gottes Wort Alten Testaments, oder aus dem Liebesgebot Jesu (Joh. 13) — oder durch die Propheten unter euch (Kap. 5, 20), sondern innerlicher durch den Heiligen Geist (B. 8). — Bis d^o, wie Kap. 3, 10 und schon mehrmals, bezeichnet Ziel und Zweck der Belehrung. — Denn ihr thut es ja auch (was *άγαπατ*), erweiset also thatsächlich, daß ihr von Gott gelehrt seid. Gegen die Brüder, die in ganz Mazedonien sind, nicht nur in Thessalonichi; das steht einen leb-

1) AD*** EKL Sin.* und viele lesen *έξαρτος*, D* FG Sin.** *έξαρτος*, was leichter ist, B. *έξαρτος*, 4 Minuskeln neben *έξαρτος*: *γάρματος*, vgl. Kap. 5, 1. S. die Erläuterung.

2) Für den Sinn unerheblich ist das Lesen oder Weglassen von *τοῦς* nach *άδελφούς*. Ganz vereinzelt steht Sin.* mit ad. *άδελφος*.

3) *Ιδαῖος* steht BD* FG, steht dagegen in AD*** KI Sin.*

hasten Verkehr vorans mit den Christen in Philippia, Verba und vielleicht auf kleinen zerstreuten Stationen, Abseitern der Stammgemeinden. Von solchem Liebesseifer muss ihm Timotheus berichtet haben. Die Zeit von der Beklehrung an war lang genug dafür (gegen Baum). — Warum aber war es nötig, solchen gegen Hurerei zu schreiben, und besonders gegen *πλονεγάλα*, nach unserer Ausschaffung? War diese nicht zum Voraus durch die Bruderliebe ausgegeschlossen? Nun, er warnt sie eben, dass nicht die Versuchung sie stirze. Er misst ihnen ja nicht vor: es sind unter euch manche *πόνοι*, so auch nicht: manche *πλονεγάλα*; nur: es könnte euch drohen, die Versuchung ist stark; und auch bei guter Gestaltung kann man sich, wenn die Geduldslust nicht völlig ist, über einreizende Sünden täuschen. Es sind Einzelne, bei denen das Schlimme beginnt (ein wenig Sauerteig v. 1 Kor. 5, 6); und einzelne Thessalonicher waren wohl buchstäblich Handarbeiter, daher der Ausdruck, aus dem sich dann eine Anwendung des Grundsatzes auf jeden Beruf ergibt. Aber auch geistige Berufssarten wurden mit Handarbeit verbunden (Paulus). Und Pl. 90, 17 greift der Ausdruck „das Werk unserer Hände“ über das bloße Handwerk hinaus (Hofm.).

3. (V. 12.) Auf das ihr ic. Diesen Absatzsatzauslasskt *πωλητής τον πανηγυρίου*, also von dem Zwischenplatz abhangen; besser Lüinem., Hofm. u. A. vom Verbund des Hauptplatzes: *πανηγυρίου — πιλοτηρίου*. v. c.; es war nicht nur, sondern ist noch der Zweck seines Ermahns. Auch dieser Zweck wiederum gliedert sich in Thürkeit, wohltägigem Handel (1 Kor. 14, 40; 7, 35) und edle Unabhängigkeit; das wird die Folge sein vom ruhigen Thun des Eigentümers und von fleißiger Arbeit. Die erste Rücksicht war: auf Gott; dann kommen die Brüder; zuletzt aber werden auch die draußen nicht vergessen. Die Juben namten so die Heiden; das Evangelium diesesigen, die außerhalb der wahren Gemeinde Gottes sind, Juden und Heiden (1 Kor. 5, 12). Auch gegen diese hat die Christenheit eine Liebespflicht, den Missionoberuf (vgl. Kol. 4, 5; 1 Kor. 10, 32). — Und keines bedarfet. Als Leute, die ihr eigen Brod erarbeiten; *ὑπέροδος* nebmen Calvin (nulla re), Bengel, Lüinemann als Neutrum; am nichts Mangel haben; Lüinem.: keines Menschen bedürfen sei für den Menschen eine Unmöglichkeit. Aber die Begrenzung des Begriffs versteht sich aus dem Zusammenhang. Wenn Lüinemann den Begriff nicht umhinge in den von Mangel haben, so müsste er sich selbst den Einwurf machen: es sei nicht minder unmöglich, nichts zu bedürfen. Freilich kann man auch nicht absolut beweisen, es müsse als Maß genommen werden. Am meisten spricht dafür, dass es neben *τὸν πόνον* steht. Niemandes bedürfen — von denen draußen? zu diesen könnten sie doch am wenigsten ihre Zuflucht nehmen; von den Christen? liegt am wenigsten im Zusammenhang. Am besten nehmen wir es (mit Schott, de Wette, Hofm.) ganz allgemein und ohne nähere Bestimmung: durch redliche Arbeit und stilles Gottvertrauen werdet ihr frei davon, zu Menschen eure Zuflucht nehmen zu müssen. Wo eine auch durch treuesten Fleiß unbefriedigte Notth eintrat, da hatte dann die Bruderliebe ihr Feld.

4. (V. 9—12.) Es fragt sich aber noch: wie ist die Verbindung der zwei Hälften dieses Abschnitts, *έαντος πράσσειν* (s. Weststein), heißt: das Eltern treiben, also Gott dienen und treu sein in dem Beruf, den jedes Mitglied für sich empfangen hat, anstatt der vielseitigen auspringlichen Einmischung in Andere Angelegenheiten (1 Petr. 4, 15), worin man seine geistliche Eitelkeit sucht. Dies geht also auf das Innere des Berufs nach seiner individuellen Gestaltung. Die Ausführung dieses richtigen Sinnes ist das Arbeiten mit eigenen Händen. Arbeit ist nicht wider die Stille, sondern der selben fördert. Nur die vielen Plane führen die Stille. Mit den Händen, wie Paulus that (Kap. 2, 9; Apost. 20, 34). — Sowie wir euch geboten. Diese Ermahnung gehörte also auch zu den Geboten, die er von Anfang an gegeben (V. 2); vgl. 2 Thess. 3, 10. Er sah die Möglichkeit ungewisser Ausartung von Anbeginn klar voran; nicht erst nach längerer Zeit konnte sich solches zeigen (gegen Baum). Die meisten Thessalonicher waren wohl buchstäblich Handarbeiter, daher der Ausdruck, aus dem sich dann eine Anwendung des Grundsatzes auf jeden Beruf ergibt. Aber auch geistige Berufssarten wurden mit Handarbeit verbunden (Paulus). Und Pl. 90, 17 greift der Ausdruck „das Werk unserer Hände“ über das bloße Handwerk hinaus (Hofm.).

2. (V. 11.) Und die Ehre darein zu setzen. Nicht aus dem Vorigen zu ergänzen: in Bruderliebe; dagegen spricht: 1) *πιλοτηρίου* pflegt einen Instinkt zu regieren, also hier am natürlichesten das unmittelbar folgende *πονηρίου* v. c.; es war nicht nur, sondern ist noch der Zweck seines Ermahns. Auch dieser Zweck wiederum gliedert sich in Thürkeit, wohltägigem Handel (1 Kor. 14, 40; 7, 35) und edle Unabhängigkeit; das wird die Folge sein vom ruhigen Thun des Eigentümers und von fleißiger Arbeit. Die erste Rücksicht war: auf Gott; dann kommen die Brüder; zuletzt aber werden auch die draußen nicht vergessen. Die Juben namten so die Heiden; das Evangelium diesesigen, die außerhalb der wahren Gemeinde Gottes sind, Juden und Heiden (1 Kor. 5, 12). Auch gegen diese hat die Christenheit eine Liebespflicht, den Missionoberuf (vgl. Kol. 4, 5; 1 Kor. 10, 32). — Und keines bedarfet. Als Leute, die ihr eigen Brod erarbeiten; *ὑπέροδος* nebmen Calvin (nulla re), Bengel, Lüinemann als Neutrum; am nichts Mangel haben; Lüinem.: keines Menschen bedürfen sei für den Menschen eine Unmöglichkeit. Aber die Begrenzung des Begriffs versteht sich aus dem Zusammenhang. Wenn Lüinemann den Begriff nicht umhinge in den von Mangel haben, so müsste er sich selbst den Einwurf machen: es sei nicht minder unmöglich, nichts zu bedürfen. Freilich kann man auch nicht absolut beweisen, es müsse als Maß genommen werden. Am meisten spricht dafür, dass es neben *τὸν πόνον* steht. Niemandes bedürfen — von denen draußen? zu diesen könnten sie doch am wenigsten ihre Zuflucht nehmen; von den Christen? liegt am wenigsten im Zusammenhang. Am besten nehmen wir es (mit Schott, de Wette, Hofm.) ganz allgemein und ohne nähere Bestimmung: durch redliche Arbeit und stilles Gottvertrauen werdet ihr frei davon, zu Menschen eure Zuflucht nehmen zu müssen. Wo eine auch durch treuesten Fleiß unbefriedigte Notth eintrat, da hatte dann die Bruderliebe ihr Feld.

4. (V. 9—12.) Es fragt sich aber noch: wie ist die Verbindung der zwei Hälften dieses Abschnitts,

also besonders der Verse 10 und 11 anzusehen? In herengen Verbindung der beiden Instinkte *πράσσειν* und *πολοῦ*, mit *ταῖς* erkannten Vieles von Christoff. Theod. u. A. an die Anwendung eines inneren Zusammenhangs; Christostomus: es ist Sache der Liebe, nicht zu nehmen, sondern zu geben. A. a. Vieles wie die Wette: ich ermahne euch, in der Bruderliebe immer völiger zu werden, durch immer größere Willigkeit den Brüdern wohlaufzuhun, und auch darin, dass ihr euch hilft, die Liebe zu gefährden durch Missgängig, wodurch ihr einander zur Last setzet (Kap. 5, 14) und zuletzt verlustig werden, dass Alle nicht mehr recht die Brüder lieben könnten. Es wäre dies vorzüglich den Armen gesagt: hilft euch vor Missbrauch; auch ihr könnt Bruderliebe üben, wenn ihr euch ordentlich haltet; auch ihr werdet in *πλονεγάλα* verfallen durch Missgängig, besonders denn scheinbar geistlichen. Aber Lüinemann protestiert mit Recht gegen die Trennung der Gemeinde in zwei Klassen. Es ist auch das *περιττό*, v. c. zu Alten gesagt, und das Arbeiten mit eigenen Händen steht erst in zweiter Linie, voran geht das Stillesein und sein Eigenes wirken, was All angeht. Dennoch scheint Lüinem. zu irren, wenn er in dem *πολοῦ* etwas rasch aufgekündigtes Neues erblickt, das ohne Beziehung auf das Vorige sei. Die Verbindung der beiden Instinkte mit *ταῖς* verläuft sie doch zu einer Ermahnung; in der Liebe noch völiger zu werden, wie auch darin, dass ihr weiterfert im stillen Wesen, wo jeder sein eigenes Heil schafft und auch äußerlich seine Arbeit treulich thut; jeder weiterfertigt den Andern zur Ehre sport und sich spotten lässt; das gehört auch zur Liebe (Hebr. 10, 24, 25); es ist auch die neue Ermahnung unter den Gesichtspunkten gestellt: dass die Bruderliebe keinen Abbruch erleide; und auch nach außen bei den weltlich Geistigen würde das Gegenthell Anstoß erregen; also auch da die Pflicht der Liebe verlegen (Hofmann vergleicht Eph. 4, 28).

Die Aufrichtigkeit, vor welcher Paulus die Thessalonicher warnen muss, ist keine politische (Bwingli), sondern eine religiöse. Eine neue Gedankenwelt hatte sie aus dem Geiste gebracht, und mehr als Einen vielleicht um's Brod. Meander und die Meisten nehmen eine eschatologische Färbung an; das himmlische Königreich nehme sie ganz in Besitz. Die Wette dagegen will sich auf fromme Aufrichtigkeit überhaupt beschränken, weil Paulus den eschatologischen Grund gar nicht erwähne, vielmehr (Kap. 5, 1 ff.) ganz unbeschwert von den leichten Dingen rede, und zwar gerade so, dass daraus gar leicht durch Missverständnis eine Mehrung der Aufregung erfolgen könnte, wie er es schwerlich gehabt hätte, wenn die Aufregung schon einen solchen Charakter gehabt hätte. Er beschränkt sich darum auf die Annahme mühsäuglicherer Viegeschäftigkeit, Prostlythenmacherei, Sorge für Anderer Seelenheil v. c. Aber Lüinemann hält doch mit Recht daran fest: die Erwartung der leichten Dinge, wodurch ihnen das Irdische gering wurde, habe den Mittelpunkt ihrer Erregtheit gebildet. Darauf führt der Zusammenhang: der Übergang zur eschatologischen Frage. V. 13 ff. sei wohl durch Sprengelotzung beworfen; Kap. 5, 12 ff. fehle er dann erst wieder zu den praktischen Ermahnnungen zurück (Etwas verschieden Hofmann, s. zu V. 13). Wir sitzen nur bei: auch der Abschnitt Kap. 4, 13—5, 11 läuft

auf praktische Ermahnnungen hinaus: wider Christlosigkeit, und zur nächsten Wachsamkeit. Wenn sie sich das *πλονεγάλα* (Kap. 5, 6, 8) gelöst sein ließen, so würde nicht das Wachsein und Warten auf den Herrn, wohl aber die ungesehene *πονηρίαν* abgeschnitten. Die Worte des Apollonius haben also in Wahrheit nichts, wodurch die falsche Aufregung, auch wenn sie eschatologischer Art war, komme gesteigert werden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (V. 9.) Das christliche Wohlthun war eine den Heiden ganz fremde, neue Eigent. Seht, wie sie einander lieben ließ es unter denen, die noch Zuschauer von außen waren (vgl. Joh. 13, 34, 35; 1 Petr. 1, 22; 3 Joh. 5, 6). Die äußere Kundgebung darf aber von ihrer inneren Wurzel; der Bruderliebe, nicht abgelöst werden. Almosen aus Mitleid mit dem äußeren Kleid, Wohlthun überhaupt aus humanistischen Gründen, Philanthropie, Glauben an die Menschheit, ist nicht gering zu achten, aber von der christlichen Bruderliebe zu unterscheiden. Bei manchen philanthropischen Unternehmungen ist eine merkwürdig verschämende Beharrlichkeit offenbar geworden; oft aber haben sich auch Motive der Selbstsucht, der Berechnung, des Abgrenzens gezeigt, die den vom christlichen Wesen verschiedenen Charakter kündigen. Der Christ, der das menschliche Verbergen an sich selber kennt, weiß, dass die tiefste Wurzel nachhaltiger Liebe, die rechte Kraft nicht ermindernder Geduld, die Gewissheit des höchsten Ziels über die bloße äußere Höflichkeit hinzu darin besteht, dass er seine Mächte liebt als Söhne des gleichen Vaters durch den Einen Sohn vom Vater. Wo dieses Leben aus Gott schon in Kraft steht, da kann man frisch und ungehemmt lieben. Das ist kein Partikularismus, so wenig oder noch weniger als die alttestamentliche Besonderung des Volkes Gottes. Menschliche Verfehltheit kann eine enge partikuläre Kunststufe daraus machen und dadurch die Liebe selbst verklammern. Das Wahre ist, dass die Liebe zu denen, die schon wirklich Brüder sind, der Heer ist, wo die Flammen genährt wird, um weiter auch die zu lieben, die es erst werden sollen. Das Brudersein steht aber nicht in einer Formel, sondern im Leben aus Gott, dessen erstes Kennzeichen der Sinn für das Heilige ist.

2. Von Gott gelehrt werden ist das große Ziel, zu dem Alle berufen sind. Gott, die Liebe, lehrt sieben; doctrinae divinae vis confidunt in amorum, Bengel. Das Mittel: Gottes Wort Alten und Neuen Testaments, ausgelegt durch lebendige Prediger desselben, ist nicht abzulehnen, aber es erklärt doch nicht das Innere, die unmittelbare Beziehung zwischen Gott und Menschen, zwischen Geist und Geist. In der Vollendung wird kein Bruder den andern lehren und sagen: extenuis den Herrn, denn sie werden ihn Alle kennen, und zwar aus selbst erlebter Erfahrung der Sünden (Jer. 31, 34). Das thielet nicht aus, als Weg zu diesem höchsten Ziel, die gegenseitige Handreichung, das Bande einander (Kap. 5, 11), den Dienst besonders begabter Glieder (1 Kor. 12, 8, 28); das ist der ordentliche Weg, denn die göttliche Erleuchtung ist keine unvermittelte zauberhafte, sondern eine Einführung in das geistliche Heil. Aber auch sehr schon vorläufig tritt bei allen Vermittlung durch Unterweisung und Erziehung ein Punkt ein, wo die menschliche Handreichung still stehen muss,

wo als rechte Schiller (*μαρτυρας*) nur diejenigen offenbar werden, denen das Licht des Geistes, der im Wort steht, innerlich aufgeht; denen die aus dem Wort empfangene Belehrung hinwendig ausgelegt, einleuchtend gemacht, in's Herz geschrieben wird. Nur eine schlimm hierarchische Denkweise sieht dieses Entstehen selbständigen Christenthums misstrauisch an; einem göttlich gerührten Erzieher ist es die größte Freude, wo er seinen Pfleglingen solches absplitt (vgl. Joh. 4, 42). Es ist der Geist, der ihnen Zeugniß gibt, daß sie ein Leben aus Gott empfangen haben, der die Liebe Gottes in ihr Herz ergiebt (Röm. 5, 5; 8, 15, 16; 1 Kor. 2, 12; 1 Joh. 2, 27; 5, 6). Es ist ein Leben, das zugleich Wirkeln ist, wie es das Gesetz nicht vermag. Wer zugleich mit dem Zeugniß, daß dieses ein göttliches heiliges, segnes ewiges Leben sei, wie es kein anderes gibt, ist auch die Gewissheit verbunden, daß wir dieses Leben aus dieser Quelle und aus keiner andern empfangen. Das Zeugniß des Heiligen Geistes bezeugt uns, daß wir Kinder Gottes sind; und bezeugt uns zugleich, daß wir's nicht anders werden oder geworden sind als durch die Zeugung aus dem unvergänglichen Samen des göttlichen Wortes (Joh. 1, 18; 1 Petr. 1, 23). Auch an der letzten Stelle ist damit die Ermahnung zur Bruderliebe verbunden (V. 22); vgl. 1 Joh. 5, 1.

3. (V. 10 u. 11.) Wir erkennen die tiefe Einsicht des Apostels darin, daß er nach der Warnung vor dem Geiz nun auch nach der entgegengesetzten Seite die Warnung wendet, auf daß nicht die irdisch Sorglosen und Gleichgültigen, denen der Geiz keine Ansehung bereitet, sich dünken lassen, bei ihnen habe es keine Gefahr. Vor Allem kann bei noch unerprobtes geistliches Wesen leicht in eine gewisse eitle Beschränktheit ausarten. Paulus erkennt das Wahre am gegenüberliegenden Züden (Kap. 5, 11), aber etwas Anders ist, sich sturzhaft zum Seelenvorger aufzuwerfen, die Bilder unbefugt bevorwenden, sich überufen um Andere lämmern, als hätten wir nicht mehr nötig, das eigene Hell für Kucht und Zittern zu schaffen. Ein besonderes Beispiel solcher Verdröhnenheit zeigt uns der Apostel 1 Tim. 6, 2. Es ist schon ein Anfang des Ungezügten, wenn man den Christencharakter so sehr an den Schein nach außen hält, daß man zum Beispiel eine eiföltige treue Kindsmäßigkeit weniger schätzt als eine Diatonissäe. Nicht das Christenthum ist Schuld daran, sondern das Menschenherz, welches das Christenthum missbraucht. Rechte Freue in der Pflege anderer Seelen kann auch nur von dem ausgehen, der die eigene in Händen trägt.

4. Mit dieser Freue im Schaffen des eigenen Geistes verklüpft der Apostel insonderheit den treuen Fleiß demütiger Arbeit im irdischen Beruf. Er lebet keine Hintansetzung der gemeinen Arbeitspflicht unter geistlichen Vorwand. Eine gewisse Weisheitsfähigkeit, die unter kommt. Vorwanden dem Mülliggang läßt hingibt, von Andern sich unterhalten läßt und den weislich Gesinnten den gerechtesten Antschluß gibt, zeigt sich besonders in großen Städten (v. Gerl.). (Auf dem Lande kennt man einander näher.) Unsere Stelle ist sehr wichtig als Anweisung zur rechten Stellung des Christen gegenüber den Aufgaben des irdischen Lebens. Paulus wehet durch Beispiel und Ermahnung aller falschgeistlichen Scham, aller Stolzen und tragen Brüderstellung, als wären die Christen zu gut für die Arbeit im Schweiß des Angesichts. Er lehrt uns den sittlichen

Werth der Arbeitsamkeit erkennen. Wohl soll der Christ Schatz und Herz im Himmel haben (Matth. 6, 19 ff.), nicht reich werden wollen (1. Tim. 6, 9; vgl. V. 17 ff.), haben als hätte er nicht (1. Kor. 7, 29 ff.); aber doch nicht meinen, er müßte aus der Welt stechen (Joh. 17, 15); in der Welt vom Argen bewahret werden, das ist das Ziel; nicht Weltgewinn suchen, aber doch, soweit Gott es gibt, ökonomische Unabhängigkeit; kein religiose vivere im Sinn des Christenthums; (Theophil.: Ist das Fasten oder das Schlafen auf der Erde ein Wirkeln mit den Händen?) keine Sittlichkeit ohne das religiose Fundament; aber auch keine Religiosität ohne sittliche Beistung. Das ist apostolische Ordnung. Dieses Licht haben nicht etwa erst die Modernen, sondern unsere Reformatoren wieder auf den Leuchter gestellt (*bona opera iuxta vocacionem*). Treue Arbeitsamkeit ist Probe der Demuth und Lauterkeit, Mittel der Gnade und Selbstbeherrschung. Indische Glückschnüre, wenn sie sich bekehren, müssen diese Probe bestehen. Die Vorwürfe: das Christenthum mache untauglich zum Erbenleben, treffen nicht das Christenthum selber, nur seine ungesunden Entartungen. Die Geschichte beweist, welche Segenseinfluss der christliche Geist auf alle Gebiete menschlicher Thätigkeit ausgelöst hat. Das zeigt sich im Christen und nicht minder im Geringsten und Unschönbarsten. Ja es ist ein Hauptbeweis, lauter Christenstimes, gerade in diesem hingebende Freue zu beweisen.

5. Der Apostel ist durchdrungen von der erwartungsvollen Hoffnung auf das Kommen des Herrn, und auch wo er die Aufgabe hat, die Gemüther zu beruhigen, kann er es nicht in der Art thun, daß er ihnen sage wie der böse Knecht (Matth. 24, 48): der Herr kommt noch lange nicht. Aber das ist das Große, Prächtige, wie bekannter bei aller Lebhaftigkeit der Schriftgelehrten dennnoch alles Revolutionire dieses *αιωνιον* vermeidet, und ungeachtet er das Kommen des Herrn als nahe hofft, ja wegen dieser Hoffnung nur um so mehr auf tägliche Freue im Irdischen bringt (1. Kor. 7, 20 ff.). Welt, du bist uns zu klein! das versteht er durchaus nicht mündlich, sondern gesund und nüchtern. Darin besteht die Mächtigkeit: keinen Tag seine Pflicht zu verläumen; allezeit im Gewöhnlichen, Alltäglichen, Kleinen und Fremden treu zu sein, weil nicht zwar der Stoff der Arbeit sich die Weisheit wichtigt, wohl aber die Lebhaftigkeit der Freue.

6. (V. 12.) Bei weltlich gesinnten Menschen ist die Rücksicht auf ihres Gleichen das Vorherrschende. Christen fragen zuerst nach Gott, dann nach dem Urtheil der Brüder, die etwas von göttlichen Dingen verstehen, zuletzt nach dem, was Anderer sagen; zuletzt also nicht daß sie gar nicht darauf achten. Das wäre schon gegen die Demuth und Weisheit, die sich eine Wahrheit auch durch Uebelwollende sagen läßt; es wäre aber auch eine Verleugnung der Missionspflicht und somit der Liebe. Noch: Verursachet nicht, daß die brausen sagen, der Glaube an Christum mache Faulenzer und Bettler. So schon Christoforus meinet, daß die Heiden gesunde Bettler *Xοροτερούσιοις* nannten. Aber nicht nur das Betteln, auch mißige Schwärmerei müßte dem Evangelium

breiten sie aus zu Allen. Gott ist die unermessliche Liebe in seinem Wesen, die Liebe der Glaubigen wird unermesslich durch die Gnade. (V. 11.) v. Gerlach: Der Christ soll nicht nach innen als nach außen leben. Die innere Stille wird sich dann auch in einem stillen arbeitsamen Leben tun gebeten, wo jeder zunächst für sich und die Seinen sorgt, ehe er Andern helfen will. — Das ist nicht Egoismus, sondern Freude im Beruf. — Starke: Der geistliche aber innerliche Sabbath der Seelen. Eine Arbeitspflicht gibt es auch für die Weichen; für die Frauen. — Siegler: Durch die Weichen bei etwas kommt erst mehr Ruhe daran, als durch das Geschäft selber. Der einzige verständliche Gedanke: reich werden zu wollen, führt die Stille mehr, als die Hände voll an schaffen haben. — Ders.: Schaffen und Arbeiten ist nicht wider die Stille, sondern derfelben förderlich.

Homiletische Andeutungen.

(V. 9.) Heubner: Die Bruderliebe sollte das Bekannteste sein für jeden Christen. — Theophil.: Was sehr Große bedarf nicht gelehrt zu werden, ist allen offenbar. — Gerl. Bib.: Warum mag die Erinnerung von der Bruderliebe auf die von der Euthaltung folgen? Dass man keine andere als reine Liebe verstehe. — Heubner: Der Christ ist ein echter Gottesgelehrter, vom Geist gelehrt, nicht bloß durch freindes Unterricht gebildet. — Ders.: Wer nicht kauft, was er weiß, hat noch nichts von Gott gelernt. Gerl. Bib.: Er weiß es nur nach dem Geist und Buchstaben, aber nicht nach dem Geist. — Ders.: Wenn Gott uns in die Schule nimmt, dann lernen wir erst recht. — Sein Lehren ist zugleich Geben von Kraft, Lust, Freiheit.

(V. 10.) Die Weisheit verbindet Erinnerung und Antrieb. — Theophil.: Bleibt nicht hinter der Erwartung zurück durch die Meinung, ihr seid schon vollkommen. — Ders.: Wahre Liebe thut sich nie genug und will gern zu immer höheren Leistungen angetrieben sein. — Starke: Meinst du du seiest schon reich genug in der Liebe? Du irrest sehr und bist noch schwach in deiner Erkenntniß. Die Liebesschule wird niemals völlig abgezählt (Röm. 13, 8). Je weiter Einer kommt, desto größer wird ihm die Aufgabe. — Gerl. Bib.: Die bejammten wohnen, sind einander die nächsten. Allein wahre Christen spannen ihre Liebe nicht so eng ein, sondern

(V. 11 u. 12.) Die rechte Ehre nicht zuerst bei den Menschen, sondern bei Gott, und dadurch endlich auch bei den Menschen; **τόπος** ist eine wesenhafte, gewichtvolle Herrlichkeit; **δόξα** bei den Menschen nur leerer Schein. — Siegler: O was wäre daran gelegen, wenn man nur den Menschheit wieder den rechten Begriff von der Ehre beibringen und sie von vielen falschen Gedanken der Frei in dem, das nichts ist, abdringen könnte; daß Einer seine Ehre in der Stille sucht, in der Bildung des innwendigen Menschen (1 Petr. 3, 4). Der Fleiß, Gott zu gefallen, gibt zum ehrbaren Wandel stärkeren Antrieb, als aus allem Einfühlzen der Ehre begierde je herauskommt.

(V. 12.) Der Werth der Unabhängigkeit nicht nur aus menschlichem, sondern aus göttlichem Gesichtspunkte. Abraham 1 Mos. 14, 22 ff. — Gerl. Bib.: Wer von der Welt viel begehr, der muss ihr Sklave sein; das spürt sich nicht für das königliche Priestertum.

Heubner: Zwei Grundidee zur Arbeitsamkeit: 1) Die Ehre des Christenthums vor der Welt verlangt sie; 2) die edle Unabhängigkeit von menschlicher Knechtlichkeit besteht nicht ohne sie. — 1 Thess. 4, 1—7 ist die Epistel des Sonntags Reminiszenz.

III.

Kap. 4, 13—5, 11.

Lehrung und Ermahnung betreffend das Kommen des Herrn.

Kap. 4, 13—18.

1. Die Entschlafenen werden auferstehen und also bei der Zukunft des Herrn nicht verkürzt werden. Wir wollen¹⁾ aber nicht, daß ihr unwissend seid, Brüder, in Betreff derer die 13 schlafen²⁾, damit ihr nicht traurig³⁾ seidte auch die Nebrigen, die keine Hoffnung haben. Denn wenn wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, also wird auch Gott 14 die Entschlafenen durch Jesus Christum mit ihm führen. Denn dies sagen wir euch 15 in einem Wort des Herrn, daß wir, die Lebenden, die da sibirig bleiben auf die Zukunft

1) αἰμινιατέτειν geben ὅτιοπαν statt der οἰκεῖα ὅτιον.

2) A. B. Sin. geben das seltener κορετούσιον, die anderen Maj. das häufigere κορετούσιον, nur eine Spalte handschrift der Aorist wie 2. 14, 15.

3) Den Conj. λογοτεροί geben u. 2. B. und Sin.; λογοτεροί dagegen A. u. N. neben τραγιζει mit dem Indicativ präs. f. Winer, p. 250. Früher hätte man alle solche Stellen korrigirt; jetzt beginnt man eine Nachlässigkeit der späteren Sprache zu erkennen; es fragt sich nur, ob sie schon zu des Apostels Zeit sich gelöst, oder den Abschreiber zur Last fällt.

16 des Herrn, werden durchaus nicht zuvorkommen den Entschlafenen; denn er selbst, der Herr, wird mit einem Gelbherrnruf, mit eines Erzengels Stimme und mit Gottes Posaune niedersteigen vom Himmel, und die Toten in Christo werden zuerst auferstehen; 17 *alsdann werden wir, die Lebenden, die da übrig bleiben, zugleich mit ihnen hingerückt werden in Wolken zur Begegnung des Herrn in die Luft; und also werden wir allezeit 18 mit dem Herren sein. *Somit tröstet einander mit diesen Wörten.

Exegetische Erläuterungen.

1. (V. 13.) Wir wollen aber nicht, daß ihr unwillkürlich seid ic. Diese oder eine verwandte Wendung braucht Paulus öfter, wenn er eine neue wichtige Befreiung einführen will (1 Kor. 10, 1; 12, 1; Kol. 2, 1; Phil. 1, 12); auch etwa einmal bei der Mittheilung von etwas Persönlichem, daran ihm besonders gelegen ist (Röm. 1, 13). Hier besonders tritt nun das Ergänzen der Mängel (Kap. 3, 10) in Betreff der Erkenntnis ein; sehr freundlich, nicht strafend, sondern aufmunternd; denn er hat keine abschlägliche Verurtheilung zu rügen. Mit raschem Uebergang (wie 1 Kor. 5 u. 12 und öfter) führt er in medias res. Vielleicht hatten die Thessalonicher gefragt, ob Timotheus von ihrer Unruhe um ethische aus ihnen, die gestorben waren, berichtet. Möchten derer viele oder wenige sein, über auch gar keiner, so daß nur die Nähe der Todesgefahr sie bekümmerte, sie hatten keine Klarheit über ihr Los. Neben den Zusammenhang mit dem Vorigen s. zu Kap. 4, 9—12 die exeg. Erläut. 4. Auch Hofmann fasste ihn früher so; jetzt (weil nicht eine Befreiung über die Wiederkehr Christi überhaupt folge, sondern nur ein tröstlicher Ausschluß über die Entschlafenen) nimmt er als den Gedanken, an welchen Paulus anknüpfe, vielmehr ihre Bruderliebe an, die sich um die Verstorbenen kümmert habe. Damit ihr nicht traurt, sagt er, nicht: damit ihr nicht aufgeregt seid. Aber Kap. 5 bringt doch auch eine Mahnung zur Nüchternheit. In solchen Fragen läßt sich keine ausschließlich gütige Entscheidung treffen. — Die Entschlafenen (perf.) oder die Schlafenden (praos), die fort und fort schlafen gehen, wie nächst; die Lebenden, die übrig gelassen werden, fort und fort, so nennt er die Toten, mit freundlichem Euphemismus 1 Kor. 11, 30 (praos); 15, 20 (perf.). Vgl. Soph. El. 509, dann Septuaginta Jes. 43, 17 für Καθετος, Hioth 3, 13 für Πνευμα; Dan. 12, 2; Septuaginta καθειδειν. Es ist aber mehr als nur eine die schreckliche Wirklichkeit verbillende Nebensart, bezeichnet auch nicht nur die erquickende Ruhe, das Entnommensein aus der Erdennoth, sondern verheilt ein Erwachsen, besonders seit der Erwecker da ist (Joh. 11, 11). An einen Seefenschlaf, ein völliges Abwesensein, ist nicht zu denken. Das Bild ist vom Leibe genommen, da der Tod dem Schlafenden ähnlich ist. Zwingli, Calvin u. A. befämpfen mit Recht die Psychopathen, deren Behauptung andern Stellen ausdrücklich widerspricht: dem Gleichnis Luk. 16, 19 ff.; der Verhöhnung Luk. 23, 43 (hente!); den apostolischen Aussprüchen 2 Kor. 5, 8; Phil. 1, 23; Offenb. 14, 13 (von nun an selig, bei dem Herren). Auch in unserer Stelle sieht der Umstand, daß Paulus dem Auferstehen die Auferstehung gegenüberstellt und erst damit (W. 17) das Sein bei Christo verbindet, keineswegs vor-

aus, daß die in Christo Entschlafenen noch nicht festig, nicht bei Christo seien, wie doch Phil. 1 ausdrücklich lehrt. Er steht über den Mittelzustand hinweg, weil er den ganzen vollen Trost bringen will, und zwar mit Beziehung auf die Bekundernisse der Thessalonicher, von denen Erklaut. 4 reden wird.

2. Damit ihr nicht traurt, sowie auch (zal bei Vergleichungen, s. B. 5) die Hebrigen (Menschen, Nichtchristen) ic., λατρεύων, die keine Hoffnung haben. Hier redet er nicht ausschließlich von den Heiden, wie B. 5: die Gott nicht kennen. Iwar Ephe. 2, 12 sind es speziell die Heiden, die er bezeichnet als fremde den Verhreibungen Israels, keine Hoffnung habend (im weitesten Sinn, in Beziehung auf alle menschlichen Verhreibungen) und ohne Gott in der Welt. Israel dagegen hatte Verhreibungen und also auch Hoffnungen, und wenn die Gaudia derer zu verwarf, so liegt es doch hier ferne, an diese zu denken. Wohl aber ist noch ein Unterschied zwischen dem Haben der Verhreibungen und dem wirklichen lebendigen Festhalten der Hoffnung, und dieses steht nicht nur bei den Heiden. Mag er also auch diese vor Allen im Auge haben, so ist doch der Ausdruck nicht umsonst allgemeiner gehalten. Nicht aber forbert der Apostel, die Christen sollen gar nicht traurn (Elinem.: weil es nicht heisse: οὐ τροποῦται ἡμεῖς), sondern nur: Ihre Trauer soll nicht von der Art sein wie (zalw, wie Ephe. 4, 17) Hofmann.

3. (V. 14.) Denn wenn wir glauben ic. Damit begründet er, warum sie nicht heidnisch traurn sollen; si ist nicht im Sinn von sicutidem gebraucht, sondern die hypothetische Wendung fordert gerade um so mehr ihre Zustimmung heraus: wenn, wie wir doch unbestritten glauben (Kap. 1, 3, 10; 2, 13); wenn wir das nicht nur für wahr halten, sondern darauf bauen und vertrauen (das heißt ποιεῖσθαι), das Fundament unseres Lebens daraus machen; daraus zieht er dann die Folgerung, in der wir leicht verzagt zurückbleiben. — Das Jesus (dem menschlichen Namen braucht er) gestorben ist (hier nicht: entschlossen, sondern recht unverblümmt nimmt er den Tod). Glaubt denn das nicht jeder? eine Abwehr dogistischer Lengnung des leiblichen Sterbens ist doch hier nicht (mit einigen griechischen Auslegern) anzunehmen. Wohl aber sind ihm Tod und Auferstehung Christi die beiden durchaus zusammengehörigen Pfleiler des Glaubens: er ist gestorben (für uns Kap. 5, 10) und was weiter? im Tod geblieben? nein! gestorben und auferstanden; hat als Erftling (1 Kor. 15, 20) das sieghafte Leben an's Licht gebracht; aber auferstanden ist er aus dem Tode, nicht herrlich geworden ohne durch den Tod hindurch; auch Christus nicht. — Also wahr auch Gott ic. Οὐτως ist nicht bloß Zeichen des Nachsahes (Olsh.), so wenig als B. 17, sondern: so wie der Kreuzige auferstanden (Offenb. 11, 5) oder; so, als Folge davon

(Röm. 5, 12), noch besser: so, als gleich ihm Gestorlene und Auferstandene — wird Gott sie mit Jesu führen, es heißt nicht: wird er sie erwecken. Die Wendung, die der Nachsat nimmt, ist kurzgebrügt, kräftig, indem auf das: wenn wir glauben, nicht wieder ein subjektives folgt: so glauben wir auch, sondern objektiv, tatsächlich: so wird Gott das und das thun. Wenn dieser unser Glaube Wahrheit ist, wenn wir auf diese Wahrheit Gottes fest vertrauen, so folgt u. s. w. Anders Koch u. Hofm.: so wir glauben, spreche die Bedingung aus: dann in diesem Fall, so wir Gott — nämlich die in diesem Glauben Entschlafenen, mit Jesu führen. Aber das ist eine härtere Incongruenz, als die Hofm. an der andern Auslegung rügt; es müßte heißen: so wird er uns, wenn wir entschlafen, auferwecken. — Streitig ist noch, wohin die τοῦ Ιησοῦ gehöre. Die Neueren fast alle (be W., Elinem., Hofm. u. a.) ziehen es zu äcer, weil es nicht zu ταυτότερος passe, denn da müßte es εἰ τοῦ Ιησοῦ heißen, wie B. 16 εἰ Χριστοῦ und wie 1. Kor. 15, 18; und zu sagen: εἰ σέβετε τὸν θεόν, und Beides füllt Τ. sei veraltet. Aber äcer hat schon seine nähere Bestimmung in τοῦ αὐτῷ, und bei ταυτότερος ist es erwünscht, ihren christlichen Charakter nicht nur durch den Zusammenhang angebietet, sondern ausdrücklich ausgesprochen zu sehen (anders als Koch und Hofm. wollten). Es kann aber auch wohl verstanden werden: die durch Jesum Entschlafenen, deren Entschlafene durch Jesum vermittelt ist; so Chrys., Ruth., Calv., Grot., Bengel, Hilgenf. u. A. Er wird sie mit ihm (Jesu) führen, nehmen manche als prächtig für (aufzufordern und) führen. Durch Jesum als Mittler vollzieht Gott das Belebungswerk, Joh. 5 und 6. Es ist aber noch einfacher, wenn wir οὐτως wie oben angebietet verstehen: so, als gleich ihm Gestorbene und Auferstandete wird er sie hinführen mit Jesu (als dem Hirten, wohin er geht); Luther: dahin, da Christus bleibt; Moos: zur Herrlichkeit, zur Ruhe, zum Ziel ihrer Hoffnung; Starke: mit ihm, wenn er zum Gericht kommen wird; Hofm.: wenn er Jesum in der Welt wieder einführt (Hebr. 1, 6), wird er sie mit Jesu herbeiführen, kommen lassen, an seiner himmlischen Offenbarung Theil haben lassen. Wie er zu diesem äcer kommt, zeigt B. 16, 17.

4. (V. 15.) Denn (nämlich) dies sagen wir euch u. s. w. Damit erläutert er das B. 14 Gesagte, zuerst negativ (B. 15), dann positiv (B. 16, 17). Dieses (das Folgende) sagen wir euch in einem Worte des Herrn; εἰ wie 1 Kor. 2, 7 bezeichnet das Medium, worin sich die Rede bewegt; nicht in meinen Worten rede ich, sondern innerhalb eines Herrnwortes hält sich meine Aussage; vgl. für die Sache 1 Kor. 7, 10, 12, 25; und für den Ausdruck B. 20, 25, בְּבָרֶךְ יְהוָה, LXX. Best meint, er bezieht sich auf Matth. 24, 31; Ewald sagt Luk. 14, 14 hinzu; Hofm. Matth. 16, 27 f.; Zwingli u. A. Matth. 25, 1 ff.; Joh. 5, 28 f. Theophyl. und Calv. denken an ein Wort, das Christus mildlich ausgesprochen, also wohl einen λόγος αγαπώς, wie Ag. 20, 35. Ein solcher wird aber dort anders eingeführt; und die zitierten Stellen alle geben nicht den speziellen Ausschluß, der hier folgt, über das Verhältnis zwischen Gestorbenen und noch Lebenden. Richtiger also denken wir (mit Chrys., u. a. Griechen, Vgl. Olsh., be W., Elinem.) an eine Offenkommenden wenigstens eine unbestimmte Aussicht

offen. Aber welche Aussicht? Darüber ist uns ihre Meinung nicht klar, war es auch wohl in sich selber nicht. Olsh., de W., Hofm. u. A. nehmen an: sie hätten die Auferstehung am letzten Ende nicht bezeichnet, nur nicht zwischen der ersten und der zweiten Auferstehung unterscheiden; also sie hätten nichts gewußt von der ersten Auferstehung (der Gerechten), von der Begrüßung des wiederkommenen Herrn durch seine Auferweckten und von der Gemeinschaft mit ihm während der herrlichen Zeit vor dem allgemeinen Gericht; sie hätten gemeint: an dem nahe bevorstehenden Reich würden die Gestorbenen keinen Anteil haben; die ferne lezte Auferstehung aber nach dem Reich der Herrlichkeit hätten sie zwar geglaubt, aber keinen lebendigen Trost darin gefunden. Es will aber nicht einleuchten, daß sie sollten alle Stationen der letzten Dinge so genau formulirt inne gehabt und geglaubt haben (Parusie, Reich der Herrlichkeit, letzte Auferstehung), und nur die eine nicht: erste Auferstehung bei der Parusie; auch nicht daß ihnen die letzte Auferstehung so wenig sollte gegolten haben. Also würden wir zu Einemmann zurückgetrieben? auch das nicht, sondern wir nehmen an: Paulus batte in Thessalonich das Kommen Christi zur Aufrichtung seines Reiches mächtig bezeugt, aber nicht Zeit gehabt, in alle Einzelfragen einzutreten. Die Thessalonicher nun, lebhaft von dieser Botschaft ergriffen, verstanden sie doch ziemlich unverkärt irisch, indem sie sich den Vorgang bei allem Wunderbaren mehr nur als Machtverwaltung dachten und nicht genug erwogen, daß es durch den Tod zur Auferstehung durch das Absterben zum neuen Leben gehe. Zum Herrn gesammelt werden (wie auch Matth. 24, 31 die Auferstehung nicht ausdrücklich genannt ist), dieser Wunsch absorbierte ihren Alles. Wer das nicht erlebt, der kommt zu kurz, so dachten sie. Die Auferstehung der Toten leugneten sie nicht wie die Korinther, denn der Apostel strafte sie ja nicht wie jene; aber ebenso wenig läßt sich wohl so bestimmt, wie Olshausen annimmt, behaupten: sie glaubten nur an die letzte Auferstehung; sondern es war ihnen dunkel, ob und was noch für die Gestorbenen zu erwarten sei; ihr ganzes Hoffen und Verlangen warf sich auf das Eine: vom Tode verschont zu bleiben; was auch Paulus wünschte (2 Kor. 5, 4), aber nicht so einheitig. Es war das ein Kummer, wie er nur in der ersten Zeit des noch unvollkommen gefassten Unterrichts sich bilden konnte. (S. die Einleitung S. 4. Ueber wir, die Lebenden, s. Erläut. 7.)

5. (V. 16.) Denn er selbst, der Herr u. Denn, nicht das (Koch); er begründet, warum kein *χρήστης* stattfinde. de W., Hofm. wollen hier wie Kap. 3, 11 nur verstehen: Er, der Herr; aber hier wie dorthin stellt der Apostel mit Nachdruck einen Gegensatz sowohl der Subjekte als der Prediktsätze hin: nicht, wir werden zuerst zu ihm kommen, sondern er lebt wird herauskommen, sonst käme gar Niemand zu ihm; er bedeutet in mit, unter Begleitung von, wie 1 Kor. 4, 21; Röm. 15, 29; *χειρονα* (andere Form *χειρονα*) übersetzt Luther mit Helfgeschrei, und versteht den Freudenruf des Engelheers, der „Vorläuber und Erbanten“; engl. Bib.: with a shout; richtiger aber die Vulgata: in iussu; denn das Wort bedeutet einen befehlenden Befehl, von dem Leiter einer Jagd ausgehend, oder von dem Leder eines Schiffes, bewirkend, daß die Huberer

im Takt arbeiten, oder von einem Wagenlenker, oder von einem Feldherrn; Spr. 30, 27. Sept. auch Thuc. 2, 92: *αὐτὸς ἐκδύναμος εὔθους* meint *καὶ*, nicht den Schlachtruf der Krieger, sondern es heißt: auf ein Kommandowort aufschreien. Also Christus wird als siegreicher Feldherr bezeichnet, dessen Kommando zur Schlacht ruft, zur Vernichtung der Feinde, zur Vertilgung der antichristlichen Macht (2 Thess. 2; Offenb. 19, 11 ff.). Daran schließt sich, mit der Stimme eines Erzengels, der die andern Engel aufruft, die großen Scharen der himmlischen Geister, die an der Menschen Heil Theil nehmen, die bei der Gesetzgebung (Apost. 7, 53; Gal. 3, 19) und dann beim Gericht mitwirken (Matth. 13, 41; 24, 31; 25, 31); welches leichter auch für sie selbst eine Vollerfüllung bringt (Eph. 1, 10). In der kanonischen Schrift kommt nur noch Judäa 9 der Erzengel Michael vor. Gabriel wird nicht so genannt, auch nicht die 7 Engel vor Gott (Offenb. 8, 2 = Tob. 12, 15). Doch entspricht dem Namen Erzengel, Engelsfürst die Bezeichnung ΠΡΙΓΑΝΟΣ, ἀρχων, Dan. 10, 18, 20, und schon Josua 5, 14: ΣΩΤΗΡ ΙΗΟΝ, Sept. οὐρανοῖς δυνάμεως κυπεῖον. Ambros., Olsh., wollen unter dem Erzengel Christum verstecken, den Herrn der Engel; Andere gar noch unzehriger den Heil. Geist; es muß aber ein Engel sein, der unter Engeln der höchste ist, entsprechend dem *ἀρχαῖον* im Vergleich zu den Priestern. Endlich: mit einer Posaune Gottes (der letzten 1. Kor. 16, 52); das ist nicht bloss nota supralativis, die sehr große, obwohl freilich im Gegensatz Gottes, nicht eine menschliche, die Majestät bezeichnet ist; aber außerdem sollen wir verstehen: die auf Gottes Befehl, in Gottes Dienst gebraucht wird, ihm gehört; de W. vergleicht *κυρίος τοῦ θεοῦ* Offenb. 15, 2. Was sie sei? wie sie erschallen werde? ist nicht zu ergreifen. Die künftige Wirklichkeit wird mit Bildern der jetzigen Wirklichkeit geschildert. Man wird's hören, wie man das Zeichen schauen wird, Matth. 24, 27, 30. Der Bedeutung nach ist es der abziehende Wiederklang vom Sinai, die höchste Stufe aller Signale, welche das Volk vor den Herrn zusammenruft, wodurch die Burg des Feindes, mächtiger als Jericho, fällt (vgl. 4 Mos. 10; Jes. 27, 13; Zach. 9, 14; Offenb. 8: sieben Posaunen). Es ist das nicht nur Meinung der jüdischen Rabbinnen, sondern das prophetische Wort ist apostolisch sanktionirt. (Linnum, Hofm. wollen des Erzengels Stimme und die Posaune als Opposition zum *χειρονα* verstehen; auch Gal., die Nennung der Engelstimmen zeige uns, was für ein *hortatorius olamor* gemeint sei; ohne Grund; wir haben vielmehr drei Momente zu erkennen, die in rascher Folge stch abfolgen: den Feldherrnuf vom König selbst, die Stimme des Erzengels, der die andern Engel aufruft, die Posaune, welche die Toten weckt, die Gläubigen sammelt).

Das Niedersteigen vom Himmel setzt das Aufgefahrensein dorthin vorans (Apost. 1, 11). Und die Toten in Christo werden zuerst auferstehen; *εἰς Χωρῶν*, wenn auch ohne Artikel, gehört doch zu *οἱ νεκροὶ* (Winer S. 20, 2). Er trebet hier nur von der Auferstehung der Gerechten (Lut. 14, 14) *τῷ τῷ τῷ* *Χωρῶν* bei der Parusie (1. Kor. 15, 23), die im Herrn gestorben sind. (Offenb. 14, 13), qui in

Christi corpore continentur (Galb.); nicht davon, daß Alle ohne Unterschied in Christo auferstehen. Es ist die Correctur der Cod. PG.: *οἱ νεκροὶ οἱ* nicht einmal nötig; dieselben Cod. zugleich mit D* Iesu (statt *τοῖς τοῖς*) *προστοῖ*, it. vg. primi, was geradezu unpassend ist, denn der Gegensatz ist hier nicht (wie Theophyl. u. a. meinen) berjenige zwischen solchen, welche als die ersten und andern, welche erst später auferstehen. Sonder zwischen dem, was zuerst geschehen wird (Auferstehung der im Glauben Entschlafenen) und dem, was dann erst (Parusia) mit den Lebenden sich begibt.

6. (V. 17.) Alsdann werden wir ic., zugleich mit ihnen dahingestellt, entstehen werden; eilig, rasch, unverzüglich, durch Gottes überwältigende Macht, das liegt im Ausdruck (auch 2 Kor. 12, 2, 4, obgleich in anderer Anwendung); in (auf) Wolken, wie eine den Herrn aufnahm (Apost. 1), nicht in die Wolken (*οὐσία*), sondern in den Wolken (verbüllt) oder auf ihnen (throneb, als auf Wagen Gottes, Christi); vgl. Matth. 24, 30; 26, 64; Offenb. 11, 12; 14, 14; zur Begegnung des

Herrn, Χριστόν, statt *προστοῖ*, *τῷ κυρίῳ* geben andere (schwächere Zeugen) *ὑπάρχει*, *τῷ Χωρῷ*. Die beiden Worte *ἀπόρθητος* oder *ὑπάρχει* regieren den Genitiv (Matth. 25, 1) oder (gleich dem Verbum) den Dativ (Apost. 28, 15). Chryl. u. a. Gr.: Christo entgegen wie die Ehrenpersonen einem König, ihn zu begrüßen; während die Andern ihn erwarten müssten wie die Schuldingen den Richter. Sachlich ist 2 Thess. 2, 1 zu vergleichen. Es ist so zu sagen die Himmelfahrt der Gemeinde beschrieben, wo das Haupt seine Glieder zu sich holt. Möglicher Weise könnte die Wollenshier wie Apost. 1 eine Verhüllung des Vorgangs andeuten. Jedentfalls aber steht dieses Hingerichtetwerden nothwendig die vorangegangene plötzliche Verwandlung vorans. (1. Kor. 16, 52; 2. Kor. 5, 2 ff.), die hier nur nicht ausdrücklich erwähnt ist, ohne welche aber ein Entschweben in die Luft nicht denkbar wäre. Nur vermag der verklärt Leiblichkeit (Phil. 3, 21) kann solches stattfinden. Luther (mit Berufung auf Ebr. 9, 27) bringt darauf: alle Menschen müssen einmal sterben, d. i. dieses Leben lassen und in ein anderes kommen. Füllt die „Lebendinge“ also wieder die Verwandlung ih. Tod sein. Schaffen werden diese nicht, sondern in einem Augenblick tote und wieder lebendig sein. — Und also (als die in die Luft entrichten, Auferstandene und Verwandte, oder noch besser: als die ihm also begegnet sind) werden wir alle Zeit mit dem Herrn sein; Hofm.: unanfechtlich, nicht bloss zu vorübergehender oder zeitweilig wiederkehrender Begrüßung mit ihm zusammenzutreffen; oder drückt das innige Verbundensein aus, *καὶ* nur die äußere Gesellschaft. Das ist der Haupttrost, worauf er abzielt: beim Herrn sein, unzertrennlich mit ihm verbunden. So kommt es zu dem *ώντων οὐρανοῖς* (V. 14); zur Hochzeit des Lammes (Offenb. 19, 7—9). Aber nicht in der Luft findet dieses Sein mit Christo bleibend statt (Mar. 13, 32), und seinen Aposteln vorhält (Apost. 1, 7). Wollte er es als gewiß aussstellen: ich werde nicht sterben, so wäre das ja ein Wissen wenigstens der *ζωούσι* gewesen; nicht minder, wenn verhängsprüche: ich werde vorher sterben, in meiner Zeit wird's nicht eintreten. Auch möchte, wenn *καὶ* die bestimmte Erwartung ausdrückte, ich werde noch dabei sein, mit dem gleichen Rechte gefolgt werden: allen in

heise er, die Parusie zu erleben; was ja völlig widerstinct wäre. Vielmehr stellt er die beiden Klassen gegen einander: hier die Schlafer und edele Gedanken darüber und Beweise dafür? Wohl aber am vollen Auferstehungsleben gemessen, welche ein Todestand ist, was die Heiden das jenseitige Leben nennen! und wie vereinzelt ist die spätere Hoffnung, wie dünkt ihr Haben, wie schwach ihr Wissen schon deswegen, weil sie nicht auf Gottes Thaten, sondern auf disputable, mehr aber minder problematische, nur dem seinen Denker zugängliche Beweise gebaut ist. Wie schwach sind die Consolations eines Cicero, Seneca, Plutarch; nichts als Probabilitäten! Der Augenschein zeigt auch heute, wie diejenigen, die nicht auf das Schriftwort bauen, und nur nach Unsterblichkeit der Seele fragen, also nur von einer bleibenden Trennung zwischen Seele und Leib wissen wollen (was wäre aber eine bleibende Todesherrschaft), wie diese mit allen ihren Beweisen des Zweifels nie recht Meister werden; ja wie mehr und mehr die Christenlein keine Hoffnung mehr haben und lassen. Aus den Klassikern lassen sich leicht eine Reihe trostloser Sprüche zusammenbringen; z. B. Aesch. Eumen. 638 (648): *ἄναξ θάρωτος οὐρείς τοις αἰνότατοις*. Theoc. Idyll. 4, 42: *θάττες εἰς χωταῖς, ἀρέπτωτοι δὲ θαρώτες*. Catull. 5, 4: *Soles occidere et redire possunt: Nobis, cum semel occidit brevis, lux, Non est perpetua una dormienda*. Starke: Zu Plutarchs Zeit spottet man über die *θάττωτοις*. Der sterbende Despasion witzte: *vix, puto deus fio*. So soll es auch sein; wir sollen unseres Ich nicht sicher werden, ohne zuvor unseres Gottes und Heilandes gewiss zu sein. Auf diesem rechten Grund aber betrachtet die Schrift als das Normale das ungetheilte Leben, wo Geist und Leib bejammen sind; gleich fern vom Materialismus, der die Wurzel und Kraut alles geistigen Lebens in der Materie sucht, wie vom Idealismus, der die vollkommenste Geistigkeit in der Ablösung vom Leibe sieht. Der verklärte Leib als vollkommenes Organ des herrschenden Geistes, das ist die Herstellung und Vollendung des ursprünglich von Gott gewollten Zustandes (Phil. 3, 21). Luther: Wir werden reichlicher und besser wieder empfahlen, das wir in Adam verloren haben, denn wir's gehabt hätten im Paradies (Werke, ed. Walch XII, 2628).

3. Der Tod ein Schloß, Starke: 1) weil in beiden der Leib ruht, die Seele lebendig bleibt; 2) weil aus beiden auch der Leib wieder aufwacht; 3) weil beide eine erwünschte Ausspannung aus der Mühe und Arbeit sind; 4) weil man nach beiden einander wieder fröhlich grüßt und einen guten Morgen wünscht. — Aber die Achtsamkeit besticht doch nur für den Glauben, nicht für das Schauen. Nach dem, was vor Angen ist, liegt das Triumphwort: Tod, wo ist dein Stachel? oft wie ein Spott. Diederich: der Tod unserer Lieben stellt sich uns noch oft wie ein erschreckendes Geheimnis gegenüber. — Nicht nur das Alte Testament nennt ihn den König der Schrecken, auch das Neue Testament noch den letzten Feind. Ein Grauen der Natur vor dem Sterben. Spricht auch der Apostel aus 2 Kor. 5, und zeigt uns Geheimnisse. Verwaltung steht anders aus als der Schlaf. Um so größer muss uns der Erwacher erscheinen.

4. (B. 15.) Paulus beruft sich auf ein Wort des Herrn, wie die alten Propheten (1 Sam. 3, 21; Jes. 1, 10; Jes. 1, 2); nicht als einer, der des Herrn Wort sticht und trüglich vorgibt (Jes. 14, 14; 23,

nicht zufiel anzugeben? Finden wir denn nicht bei allen Völkern irgend welche Hoffnung der Unsterblichkeit? und bei den Weisen, wie Sokrates, Platon u. s. w. veredete Gedanken darüber und Beweise dafür? Wohl aber am vollen Auferstehungsleben gemessen, welche ein Todestand ist, was die Heiden das jenseitige Leben nennen! und wie vereinzelt ist die spätere Hoffnung, wie dünkt ihr Haben, wie schwach ihr Wissen schon deswegen, weil sie nicht auf Gottes Thaten, sondern auf disputable, mehr aber minder problematische, nur dem seinen Denker zugängliche Beweise gebaut ist. Wie schwach sind die Consolations eines Cicero, Seneca, Plutarch; nichts als Probabilitäten! Der Augenschein zeigt auch heute, wie diejenigen, die nicht auf das Schriftwort bauen, und nur nach Unsterblichkeit der Seele fragen, also nur von einer bleibenden Trennung zwischen Seele und Leib wissen wollen (was wäre aber eine bleibende Todesherrschaft), wie diese mit allen ihren Beweisen des Zweifels nie recht Meister werden; ja wie mehr und mehr die Christenlein keine Hoffnung mehr haben und lassen. Aus den Klassikern lassen sich leicht eine Reihe trostloser Sprüche zusammenbringen; z. B. Aesch. Eumen. 638 (648): *ἄναξ θάρωτος οὐρείς τοις αἰνότατοις*. Theoc. Idyll. 4, 42: *θάττες εἰς χωταῖς, ἀρέπτωτοι δὲ θαρώτες*. Catull. 5, 4: *Soles occidere et redire possunt: Nobis, cum semel occidit brevis, lux, Non est perpetua una dormienda*. Starke: Zu Plutarchs Zeit spottet man über die *θάττωτοις*. Der sterbende Despasion witzte: *vix, puto deus fio*. So soll es auch sein; wir sollen unseres Ich nicht sicher werden, ohne zuvor unseres Gottes und Heilandes gewiss zu sein. Auf diesem rechten Grund aber betrachtet die Schrift als das Normale das ungetheilte Leben, wo Geist und Leib bejammen sind; gleich fern vom Materialismus, der die Wurzel und Kraut alles geistigen Lebens in der Materie sucht, wie vom Idealismus, der die vollkommenste Geistigkeit in der Ablösung vom Leibe sieht. Der verklärte Leib als vollkommenes Organ des herrschenden Geistes, das ist die Herstellung und Vollendung des ursprünglich von Gott gewollten Zustandes (Phil. 3, 21). Luther: Wir werden reichlicher und besser wieder empfahlen, das wir in Adam verloren haben, denn wir's gehabt hätten im Paradies (Werke, ed. Walch XII, 2628).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 13.) Nicht die Trauer überhaupt um die Sterbenden verbietet Paulus, er setzt vielmehr voraus: ihr werdet trauern müssen; nur sei es nicht wie die Trauer der Hoffnungslosen. Die Schrift überspannt nirgends in unmäßlicher Weise die Forderung, als sollte der Abschied nicht wehe thun. Nur die Hoffnungslosigkeit rügt sie, als wäre Gott nicht Gott und die Heimat nicht die Heimat. Über die Stärke des Glaubens lässt sich nicht befieheln und das Triumphen nicht erzwingen. Auch Christus hatte Thränen, und Paulus wusste, was Trauer auch um Sterbende sei (Phil. 2, 27). Überhaupt (Starke): es weinten und trauerten die Gläubigen Alten und Neuen Testaments; aber in solchen Schranken, wie schon das Gesetz sie zog (3 Mos. 19, 28; 5 Mos. 14, 1), der Glaube mit seinem Licht sie verlässt. Keine stoische Hoffnungslosigkeit, keine eiserne Härte verlangt der Apostel. Calv.: *aliud est frānare dolorem nostrum, ut subjiciatur Deo, aliud abjecto humano sensu instar lapidum obdurescere*. Darum aber ist Hoffnung ein wichtiges Element des christlichen Lebens, Kap. 1, 3; Röm. 5, 2—5; 8, 24 ff.; 1 Kor. 13.

2. Die Uebrigen, die keine Hoffnung haben, sind im weitesten Umfang alle, die nicht in Christo stehen, dem einzigen Quell und Ursprung wahren Lebens. Im Alten Testamente lauten manche Klagen über das Leben im Schattenreich, das kein Leben sei, sondern wie in den homerischen Gefängen (Jesai 38, 18 f.; Ps. 6, 6; 88, 11—13; 115, 17; Job 10, 21 u. s. w.); nicht weil es noch an der rechten Vorstellung mangelt, sondern weil der wirkliche Todestamm noch nicht gebrochen ist. Die prophetischen Hoffnungsschilde (Ps. 16, 9 ff.; 49, 16; Spr. 14, 32; 15, 24; 23, 14; Jes. 26, 19; Hos. 13, 14; Dan. 12, 2) werden erst durch Christum zur Erfüllung. Vornehmlich aber sind es die Heiden, von denen des Apostels Urtheil gilt. Zwar könnte man hier wie bei B. 5 fragen, ob er

30); nicht als einer, der nur rabbinische Meinungen adoptirt hat. (Woher denn haben die Rabbinen den Kern ihrer Lehren?) Er redet auch nicht in gehäuftem Bildern einer überschwänglichen Vision (da er eine solche wirklich gehabt, wie feucht und enthaltsam spricht er davon! 2 Kor. 12); sondern klar und nüchtern lauten seine Worte. Aus dem innersten Umgang mit dem Heiligen heraus gibt er Ausschluß über den Gang des Reiches Gottes, über die Wendezüge der göttlichen Führung, über ihre leichten Ausgänge: Eph. 3, 3. 5 ff.; Röm. 11, 25; 1 Kor. 15, 51 ff.; und hier: Es ist eine wichtige Aufgabe, und Gott lobt auch eine Gabe, die unserer Zeit mehr und mehr verliehen wird, sich in das prophetische Wort hineinzuleben. Ein voreiliges Abschließen sollen wir freilich gerade aus Christus vor demselben vermeiden.

5. (B. 15—17.) Unsere Stelle gibt uns keine vollständige Lehre von den leichten Dingen. In der Schrift überhaupt bleiben für die Neugier eine Menge unbeantworteter Fragen übrig; und auch der rechtmäßige Trick nach Clemens muss sich befreiden. Was zum Heil von Männern ist, was den Heiligungsprozeß zu fördern dient, daran fehlt es nirgends. In diesem Sinn soll die Lehre von der christlichen Hoffnung getrieben werden (Euthardt, die Lehre von den leichten Dingen, Leipzig 1861). Unsere Stelle sagt zum Vorans nichts von dem Schätzal unmittelbar nach dem Tode; nichts, als daß sie es ein Schlafen nennt. Ein vorläufiges Gericht, eine Vorstufe der Seligkeit deuten die Erläuterung 1 angeführten Stellen an. Ein Sein bei Christo ist darin denen, welche in Christo sterben, verheißen; doch muss es hinter der Fülle und Kraft des Auferstehungslebens noch zurückstehen (vergl. Offenb. 6, 9—11), ohne daß wir den Unterschied näher zu bestimmten vermöchten. Paulus sieht hier um so mehr darüber hinweg, da er die Beklemmerniß der Thessalonicher zu berichtigten hat, es möchten bei der Parusie die Gestorbenen im Nachtheil sein. Was dazu dientlich ist, das hält er ihnen vor. Weiter geht er in unserer Stelle nicht. Aber sie läßt sich wohl mit andern zu einem Gesamturteil vereinigen. Die Reformatoren nur verstanden, was Paulus von der Parusie sagt, durchaus vom Kommen zum jüngsten Gericht; Calvin mit ausdrücklicher Bestreitung der Chiliasm, aber freilich indem er vorauslegt, sie lehren abenteuerlich eine Auferstehung nur für 1000 Jahre. Davon ist aber nicht in der Apokalypse keine Rede. Fassen wir die Stelle der Offenb. 20, 1—6 in's Auge, so fragt es sich: ob und wie dieselbe mit der Lehre des Apostel Paulus in dem Reiche mitgeheirat (2 Tim. 2, 12) und beim Gerichte mitgewirkt haben (1 Kor. 6, 2, 3). Von ihren himmlischen Thronen aus nämlich Offenb. 20, 4), wird das Reich sich in die Stufe der höchsten Vollendung verwandeln, da Gott sein wird alles in allem (1 Kor. 15, 28). In manchen Stellen aber sind die Stationen unterschiedlos zusammengefaßt. Ein solches Zusammenfassen der Momente, welche erst die spätere Verhagung auseinander hält, begegnet uns auch sonst in aller Prophetie.

6. Das zuletzt Gesagte gibt uns auch Licht in Betreff der Hoffnung auf die Nähe der Parusie (s. Ereg. Erkl. 7). Von den Patriarchen her, durch die ganze Reihe der Propheten hindurch, schaut jeder das künftige Heil noch als Ein Ganzes, in der Sphäre der Menschheit, ohne daß man sagen könnte: es sei das ein Mangel an Perspektive, eine optische Täuschung. Es ist vielmehr die Lebensfülle der Zukunft noch auf dem jeweiligen Standpunkt der Gegenwart in Einer

Knospe hervorbringen. Die Gewissheit: der Herr mit seinem Heile kommt, ist so lebendig, hell, übermächtig, daß der davon Erzählte sagt: Bald! Die apokalyptische Zeit ist der Geschichtskreis des Jesaja, in diesen steht er den Immanuel eintreten, die Rettung bringen (Jes. 7; 29, 17). Aber noch 400 Jahr stand es an, bis in den Anfang der Erfüllung trat, was Maleachi verheissen (Kap. 3). Prophetie ist nicht Wissen der Geschichte der Zukunft, sondern Schauen der wesentlichen Entwicklungsstufen. Lehreich ist eine Stelle wie Jes. 12, 22 ff., besonders auch weil uns hier gezeigt wird, wie die Langnuth das Gericht hinauswirkt, die Verachtung der Langnuth aber am Ende die Beschleunigung bewirkt. So kam es endlich, was so lange die Propheten verheissen und gedroht, die Spötter verboten hatten; es kam nach menschlichem Datum später als man gemeint hatte, dennoch keinem zu spät, vielmehr Manchen zu früh. Und wie die neutestamentliche Zeit kam, so wird die von Christo und den Aposteln verheisse[n] Endzeit kommen. So mit Wahrspruch sprachen sie es aus: sie ist schon eingetreten. Es ist die letzte Weltkunde mit Christo angebrochen, und es tritt keine Spätere ein, die zwischen Gott und der Menschheit ein anderes, höheres Verhältniß begründete. Hat sich die Wartezeit auf des Herrn Offenbarung hin viel länger erstreckt, als die Apostel vermuteten und selbst die Worte Christi (Matth. 10, 23; 16, 28; 24, 29) erwarten ließen, so ist einmal zu bedenken, daß die Entfaltung der Weise von Stationen seines Kommens auch hierin sich zu erleben gab; und zweitens daß es gilt, die Langnuth darin zu erkennen, wenn nach der ersten Stufe des Gerichts (über Jerusalem) die zweite hinausgedehnt wurde (2. Petr. 3, 8, 9, 15). Bekennen wir aber, daß seine Langnuth schon, so befiehlt uns auch, daß sein Regiment darauf angelegt ist, sich nach der Freiheit oder Unfreiheit der Menschen zu mobilisieren; daß wir somit Unrecht haben, wenn wir von der Weltfrage viel mehr, als wir's uns bewußt sind, deterministisch denken. Um so fürsichtiger wäre es, zu sagen: die Lästigung in Beziehung auf das Datum beweise, daß solche leichten Dinge überall nicht zu erwarten seien. Einen Weltabschluß leugnen, das würde fordern, daß man auch behauptet: es hat keinen Anfang der Menschheit gegeben; das würde behaupten, daß Leben der Menschheit hat kein Ziel; eine Aufrichtung vollkommenster heiliger Gottesherrschaft ist nicht zu erwarten. Der aber ist allein ein Christ, der sein Leben auf dieses Ziel hinführt. Zeit und Stunde weiß er nicht. Der Herr kommt noch lange nicht, das überläßt er dem bösen Knecht zu sagen; der Brütigam kann verzweifeln, das weiß er wohl. Es sind auch Dinge, die noch vorangehen müssen; nicht die Bekämpfung aller Blödter, aber doch die Predigt des Evangeliums unter allen Völkern (Matth. 24, 14); daneben die allgemeine Sicherheit derer, die an seine Zukunft glauben und durch ihren Unglauben für die Wahrheit zeugen (1. Thess. 5, 3; Matth. 24, 37 ff.; Luk. 18, 8); der Absatz der Christenheit vom Glauben (2. Thess. 2). All diese Zeichen sind im menschlichen Wachsen begriffen. Das Leben der Menschheit mit Einschluß des Einzel Lebens geht am Rande der Ewigkeit und auf die Ewigkeit hin. Wohl ist begreiflich, daß die Erfahrung einer nach Menschenmaß längeren Weltdauer die Anschauung von den leichten Dingen einigermaßen modifiziert und den Blick vornehmlich auf das Sterben der Einzelnen gerichtet hat. Aber nur zu

und Knüpfen des Heils an das Annehmen derselben; 2) eine Verleitung zu einem grundlosen Vertrauen, eine Vertröstung, die nicht frei ist von weichlicher Leidenschaft. Vgl. Luther, S. 37 ff.

Somitethische Andeutungen.

(B. 13.) Es ist heiliche Unwissenheit, deren ein Christ sich schämen muß, wenn er nichts von Hoffnung für die Todten weiß. — Wer nicht glaubt, ist unwissend; nicht steht Glauben dem Wissen entgegen. — **Wingli:** Wenn wir der Tod fürchten, ist es ein sicheres Zeichen, daß wir keine Liebe zu Gott haben. — Soviel Selbstsüchtiges noch in unsrer Liebe ist, und darum fassungsloses beim Sterben der Unreinen. Wir sollen als Schüler der Gottesmänner streben, was wir von göttlichen Dingen reden, als Gottes Wort zu reden in Gewissheit des Glaubens (2. Kor. 4, 13). — **Luther:** Aler Lehrer Stimme oder Wort, so das Evangelium rein und lauter predigen, ist nicht ihr Wort oder Stimme, sondern Gott (Euf. 10, 16). — **Starke:** Menschenmord haben eine kleine Kraft, aber Gottes Wort dringt durchs Herz, trifft kräftiglich und hat Bestand in Muth und Tod (Mth. 15, 4).

— **Trauer:** verbietet die Schrift nicht, nur trauern wie die Hoffnungslosen. — **Nieger:** Ueber freuden Beispielen, die uns aber nahe angehen, werden uns unsere Herzen gebunden, die eigene Sterbensnot offenbart. — **Luther:** Die Heil. Schrift gibt nicht allein nach, sondern lobet und preiset auch diejenigen, so betrübt sind und die Todten beweinen (Abraham, Joseph, das Volk bei Aarons und Moses Tod). Nur macht der Apostel einen Unterschied zwischen der Trauer der Heiden und der Christen. — **Drs.:** Es ist eine gemachte Tugend und erbildete Stärke der Heiden und der Rotengleiter, die fürzgeben: man müsse die Kreatur gar ausziehen und sich der Natur nichts annehmen. Solch hart Herz hat nie rechte Liebe gehabt; will sich vor den Leuten fast verstellen. Das ist ein Christ, dem's wehe thut, doch daß er sich hierinnen so halte, daß der Geist über das Fleisch walte. — Ueber das Sterben dürfen wir weinen; es ist ein Anderes, wenn Christus, der selber weinte, die Thränen trocknet, ein Anderes, wenn Menschen sie verbieten wollten. Aber über das Los der im Herrn Entschlafenen haben wir nicht zu weinen. Wer unmöglich und fassungslos fragt, der thut, was ein Heide thut. — **Engel:** Die Wirkung des christlichen Glaubens ist, den Schmerz um die Gestorbenen weder zu tugen noch zu schwären, sondern jaust zu mildern. — **Diederich:** Um keinen Christen, er lebe oder sei gestorben, braucht man in banger Unsicherheit zu sein. — **Haußer:** Das Christenthum lehrt über die natürliche Trauer sich erheben, ja sich freuen. — Die alten Christen nannten den Todestag der Gläubigen ihren Geburtstag.

(B. 14.) **Luther:** Unser Tod heißtet er nicht einen Tod, sondern einen Schlaf; Christi Tod heißtet er einen rechten Tod, hat alle andern gefressen. — **Drs.:** So Christus erstanden ist, so muß es ja nicht vergeblich und unsfruchtbar sein.

(B. 13, 14.) **Nieger:** Die zwei Hauptquellen alles Christen und aller Gelassenheit zum Sterben liegen im Tod und in der Auferstehung des Herrn Jesu (Offenb. 1, 18). Alles Empfindliche und Schwierige beim Tod kommt entweder aus der Unmöglichkeit an das Sichtbare, von dem man geschieden wird, oder aus der Ungewissheit, in welcher man des Unschönen halber steht. Dem ersten Schaden hilft der Tod, dem andern das Leben Jesu ab. — **Drs.:** Bei und mit Christo werden vereinst alle Gläubigen sein, Willst du selber, oder sollen die Deinen nicht trauern, weil 1) er es ihnen verprochen (Joh. 14, 3); 2) sich

sie zu, daß du durch den Herrn Jesum entschlafest. — **Hast du eine Hoffnung?** 1) worauf gründet sie sich? auf den Glauben, daß Jesus gesprochen und auferstanden ist; 2) wozu treibt sie dich? zum Leben in Christo, daß wir durch Christum entschlafen; 3) wessen versichert sie dich? daß Gott uns mit Jesu führen werde.

(B. 15.) **Luther:** Gott hat das Wort geredet, nicht Paulus aus seinem Kopfe. — Es ist eine große Gewissheit beim Apostel: der Herr redet durch mich. Es ist eine Thorheit, daß wir sowiel schwerer dem Worte des Herrn von ganzem Herzen trauen, als dem von Menschen, die doch Staub sind und Eligner obendrein. Wir sollen als Schüler der Gottesmänner streben, was wir von göttlichen Dingen reden, als Gottes Wort zu reden in Gewissheit des Glaubens (2. Kor. 4, 13). — **Luther:** Aler Lehrer Stimme oder Wort, so das Evangelium rein und lauter predigen, ist nicht ihr Wort oder Stimme, sondern Gott (Euf. 10, 16). — **Starke:** Menschenmord haben eine kleine Kraft, aber Gottes Wort dringt durchs Herz, trifft kräftiglich und hat Bestand in Muth und Tod (Mth. 15, 4).

Die Erfahrung, daß sich das Kommen des Herrn länger verzögert hat, als die Apostel hofften und wünschten, üb' uns freilich sehr im Warten. Dennoch ist es eine Schwachheit, wenn das Wachen und Sehn nachlässigt und Schläfrigkeit auch die klugen Jungfrauen ergreift. — **Nieger:** Bei der ungläubigen Welt ergiebt sich die Sicherheit von einem Geschlecht auf das andere, und kommt bei den letzten Spätkern auf das Schäfte; und so ergiebt sich hingegen in der Gemeinschaft der Heiligen die Vereitschaft auf Jesu Kommen von einem Geschlecht auf das andere. — **Berl. Bib.:** Das Wort ist prophetisch und geht durch alle Zeiten. — **Vietor** (zwei Österpredigten, Bremen 1859, S. 24): In der Welt ist es ein Spott und ein Lachen, wenn das ein Mensch sagen wollte, daß er nicht wisse, ob nicht der Herr in der Zeit, da er noch lebe, kommen werde. Tolleres und Wahnsinnigeres kann sich die Welt nicht denken. Die im Unglauben hingehende Welt sagt: Der Herr kommt gar nicht. Die im Schein des Glaubens und im Halbglauben hingehende Welt sagt: Mein Herr kommt noch lange nicht. — **Engel:** Siehe zu, daß dein Herz ja nicht einsinne in beider Rede.

(B. 16.) **Der Herr kommt, uns zu sich zu holen;** nur dadurch können wir zu ihm kommen. — **Luther:** Was die Bosaine ist, weiß ich nicht; wir wollen Pauli Worte nicht glossiren, sondern lassen stehen wie sie stehen. In einer andern Stelle: Das sind eitel verba allegorica. Er wollte es gerne vorbilben, wie man's den Kindern und Einfältigen vorbilben muß.

Die im Herrn Entschlafenen sind auch als Todte noch immer in Christo (Euf. 20, 38). — **Starke:** Wer bis an das Ende in dem heiligen Leben Christi erfunden wird, der entschlafst durch Jesum. — **Vgl. Pf. 116, 15 und dazu Luther, Werke, ed. Walch XII, 2652 ff.**

(B. 17.) **Starke:** Wollen wir dermaleinst hinunter zu Christo gerillt werden, so müssen wir auch jetzt einem Gnadenzuge folgen und das Herz zu ihm erheben. Wollen wir mit Leib und Seele ewig bei dem Herrn sein, so müssen wir auch jetzt mit unserm Geist bei ihm sein (Kol. 3, 1, 2). — **Drs.:** Bei und mit Christo werden vereinst alle Gläubigen sein, Willst du selber, oder sollen die Deinen nicht trauern, weil 1) er es ihnen verprochen (Joh. 14, 3); 2) sich

solches vom Vater erbeten hat (Joh. 17, 24; Jes. 53, 10—12); 3) er das Haupt und sie seine Glieder unzertrennlich sind (Eph. 1, 22, 23; Rom. 8, 38, 39). — **Nieger:** Bei dem Herrn sein allezeit ist eine kurze ruhen lassen und nur dem Herrn dienen. — Der Trost des Evangeliums besteht darin, daß es uns lehrt, das Leben gewinnen, indem wir es um des Herrn willen verloren geben. In ihm finden wir auch unsere Lieben wieder, die Christi Glieder geworden sind. (Über die Menschen, die keine Gelegenheit hatten, Christum kennen zu lernen, vgl. Apologetische Beiträge von Geß und Rüggebach, Basel 1863, S. 168 ff.; S. 234 ff.). — **Starke:** Weil in diesem Thränenthal doch Niemand von aller Betrübnis frei ist, und man oft Trost und Zuspruch nötig hat, soll ein jeder Glaubige, wenn er gleich kein Lehrer ist, seine Christenpflicht, Andere zu trösten, in Acht nehmen. Ein Christ soll des andern Priester und Lehrer sein. — Es heißt nicht blos: ihr Lehrer oder Prediger tröstet die Gemeine.

(B. 3.) **Zwingli:** Dass ist ein gar anderer Trost, als: sorge für so viel Seelenmessen; rufe so viel Priester herbei. — **Aber (Berl. Bib.):** es ist auch ein falscher Trost, zu meinten, es sei eine ausgemachte Sache: Jeder komme durch den Tod in den Himmel. — Nicht der Tod erlischt uns, sondern Christus durch den Tod und zulebt vom Tode. Die durch ihn der Sünde abgestorben und mit ihm geistlich auferstanden sind, dützen gewiß sein, daß sie auch leblich mit ihm leben werden. So ist auch das Reden vom Wiederkommen, wenn man nicht auf Christum baut und mit den Seligen nicht in Christusbund verbunden ist, ein gar schwächer und trüglicher Trost. Wir sollen ja den Herzensverband mit unsern Gestorbenen festhalten, aber in Christus dem Herrn; eingefüllt in den Zusammenhang der ungefährdeten biblischen Heils- und Rechtsordnung, wo die Hoffnung auf dem lebendigen Glauben an Christum ruht, und jedem Einzelgliede die weitere Stufe der Seligkeit nur im Verband mit der Gemeinschaft in Aussicht stellt. — Mit diesen Worten tröstet euch mit dem, worüber die Geschlechter auf Erden heulen werden. — **Henner:** Das Evangelium ist das rechte Trostbuch. Wenn wir eintreten in dieses Heiligtum, treten wir in eine ganz andere Welt hinein. Wir lernen, daß unsere eigenen persönlichen Angelegenheiten lange

Kap. 5, 1—11.

2. Wann er aber kommen wird, wissen wir nicht; darum wandest allezeit wachend und aufzuhören.
1. Wegen der Zeiten und Zeitpunkte aber, Brüder, habt ihr nicht nötig, daß euch
2 geschrieben werde. *Denn ihr selbst wisset bestimmt, daß der Tag ¹⁾ des Herrn also
3 kommt wie ein Dieb in der Nacht. *Wenn ²⁾ sie sagen: Friede und Sicherheit, dann
kommt plötzlich über sie Verderben, wie das Wehe über die Schwangere, und sie werden
4 nimmer entfliehen. *Ihr aber, Brüder, seid nicht in Finsternis, daß der Tag euch wie
5 ein Dieb ³⁾ ergriffe. *Denn ⁴⁾ ihr Alle seit Söhne des Lichts und Söhne des Tags;
6 wir sind nicht von der Nacht oder der Finsternis. Also nun lasst uns nicht schlafen
7 wie ⁵⁾ die Uebrigen, sondern wachen und müchnern sein. *Denn die Schlafenden
8 schlafen des Nachts, und die Trunkenen sind des Nachts trunken; *wir aber, die wir
9 hens und der Liebe und als Helm die Hoffnung der Errettung. *Denn nicht hat uns

1) Die Mehrzahl der alten Beugen läßt den Artikel ^η weg, ohne Aenderung des Sinns, vgl. Winer §. 19, 1, 2; Phil. 1, 6, 10; 2, 16. (Hofmann mit Recht gegen Lünemann.)

2) Das ^{ταῦτα} ^{ρῆσμα} der Rec. hat nur wenig ältere Beugen für sich; BDE. Sin. ** geben ^{ταῦτα} ^{ρῆσμα}, aber den Vorzug verdient (als das Einfachste, das dann verschieden glossirt wurde) ^{ταῦτα}; AFGV. auch Sin. *

3) Lachmann nur nach AB. cop. fügt ^{καὶ τούτας} hinzu, das gibt aber keinen guten Sinn und ist also einseitig (Alex.) gezeugt; auch Sin. ist für ^{καὶ τούτας}.

4) ^{ταῦτα} geben fast alle Beugen. 5) ^{ταῦτα} fehlt in AB. Sin. *; die Mehrzahl der Beugen hat es (vgl. Kap. 4, 5, 19).

Gott gesetzt zum Born; sondern zur Erwerbung der Errettung durch unsern Herrn Jesum Christum, *welcher starb für ¹⁾ uns, auf daß, ob wir wachen oder schlafen, wir 10 zugleich mit ihm leben möchten. *Darum sprechet einander zu und bauet Einer den 11 Andern, wie ihr denn auch thut.

Eregetische Erläuterungen.

1. (B. 1, 2.) Wegen der Zeiten und Zeitpunkte aber ²⁾. Hier handelt Paulus von der Parusie nach der andern Seite und ermahnt: auf den Tag des Herrn allezeit gefaßt und bereit zu sein, gleich fern von angstlicher Berechnung oder ungebührlicher Erwartung: jetzt kommt er! wie von schläfriger Sicherheit zu sagen: noch lange nicht! Ob und wie viel von irriger Denkweise in Thessalonich vorhanden war (s. doch B. 2), ob sie ihn hätten fragen lassen u. dgl., darüber wissen wir das Genauere nicht. Der zweite Brief zeugt von mehr Aufregung in der Gemeinde, nicht als ob der erste Brief die Schilderung davon trüge, höchstens der Missverständnis desselben, ja gerade der Mangel an Aufschluß auf unsern Abschnitt. Wie hier stehen auch Apost. 1, 7 die beiden Ausdrücke ^{καὶ πότε} und ^{πότε} beijammen, und auch dort sagt der Herr: ^{οὐχὶ διανοεῖτε πότεν}. Ebenso stellt Apost. 8, 19, 21 die ^{καὶ πότεν} ^{πάρεστας} neben die ^{καὶ πότεν} ^{πάρεστας} u. s. w. (Wogegen Matth. 24, 36; Mar. 13, 32 ^{προσέλθει} und ^{πάρεσται} verbinden). Der Unterschied ist nach den alten Lexikographien und allgemeinem Sprachgebrauch (s. Wetstein), daß ^{καὶ πότεν} Zeitpunkte, Zeiträume, Perioden bedeutet, ^{πότεν} Zeitlinie, Zeitpunkte, die zu einer Entscheidung gelegener Zeiten, Epochen einer Katastrophe. Der Plural ist namenlich bezeichnend, denn er deutet auf den möglichen wiederholten Wechsel von Entwicklungsperioden und entscheidenden Wendepunkten; also auf eine mögliche längere Dauer. Darüber habt ihr nicht nötig, daß euch geschrieben werde (s. zu Kap. 4, 9); Kap. 4, 13 fand es der Apostel nothwendig, einem ^{προστάτη} abzuhelfen; hier wieder tritt nur das Bedürfnis nach Bestärkung ein, wie Kap. 4, 9. Sie haben's nicht nötig, nicht weil sich keine Belehrung geben läßt, nicht weil sie schon wachen (Wengel), sondern weil sie selbst das Gewußte schon genau, sicher, zuverlässig wissen; nämlich nicht das Wann, denn das ist ganz ungewiß, sondern etwas ganz anderes, nämlich die Qualität des Kommens, das plötzliche Eintreten, das ^{προστάτης} statt des ^{πότεν}. Das ^{προστάτης} erläutert; ^{προστάτης} ^{πότεν} überweicht eher eine Zeitbestimmung erwarten lassen; es liegt eine gewisse Ueberraschung in der Wendung: ihr wisst genau — daß man die Zeit nicht wissen kann! Da das liegt im Wesen der Sache; der Tag soll alle Welt überraschen. Nicht die Zeit wird bestimmt, nur die Zeichen der Zeit; das liegt in der Charakteristik: wie ein Dieb in der Nacht; also zur Zeit des Schlasses der Sichern; wo sie sorglos ruhen. Darauf zu achten (so zu forschen), 1 Petr. 1, 11, daß man statt rechnen zu wollen die Zeichen beachtet (Matth. 16, 3), das wird durch die Ungewidmetheit des Zeitpunktes nicht verworfen, sondern gefordert. Der Tag des Herrn ist ^{προστάτης} der Parusie Kap. 4, 15; doch steht der erste Ausdruck noch mehr den Begriff des Gerichtstags hervor, und steht im Gegensatz zur Zeit, die vorangeht, als zur daneben, wohl aber wird dieses Wort mit ^{προστάτης} überlegt 5 Mos. 12, 10, Sept. u. d. Gerade

2. (B. 3.) Wenn sie sagen: Friede und Sicherheit ²⁾. ^{Ταῦτα} ^{ρῆσμα} das ^{καὶ τούτας} erläutern; ^{ταῦτα} ^{ρῆσμα} ^{πότεν} überweicht das ^{προστάτης} Übergehen zur Schilderung des falschen Friedens; das wird aber gerade dann geschehen; am besten ist die absonderlich fortspredende Beschreibung, die auch in der Form das rasche Eintreten schiltet. Wenn sie sagen — diejenigen, für welche er als Dieb kommt, die ungöttliche Geistlichen, die Leute, die keine ewige Hoffnung haben (Kap. 4); die Christen sind keine solche Leute des trügerischen Schlafes (B. 4). Nach Friede verlangt das Menschenherz; wo es aber keine Verbindung mit Gott hat, da wiegt es sich in trügliche Hoffnungen und Scheinfrieden ein, Rev. 6, 14; Ezech. 13, 10. Friede und gefahrlose Sicherheit, sc. ^{ταῦτα}. Nicht in den angeführten Prophetenstellen steht ^{προστάτης} daneben, wohl aber wird dieses Wort mit ^{προστάτης} überlegt 5 Mos. 12, 10, Sept. u. d. Gerade

1) Stat ^{προστάτης} (für, zu Gute) geben B. Sin. ^{προστάτης} (wegen, mit Beziehung auf).

dann steht als Bildliches vor ihnen, kommt über sie Verbergen (vergl. Luk. 21, 34); gleich dem Wehe (*αὐτὸν* statt *αὐτοῖς*, Winer §. 9, 2 Ann. 1); *οὐ μην* wie Kap. 4, 15. Die Vergleichung mit dem schwangeren Weibe ist sehr zutreffend, und steht bei den Propheten häufig wieder, Jes. 13, 8; 21, 3; 26, 17; Jer. 6, 24 u. o. Der Vergleichungspunkt ist das plötzliche, unentrinnbare Eintreten des zerreichenden Schmerzes, der tödlichen Angst; auch etwa (Calvin, Rieger): daß sie die Ursache ihres Schmerzes in sich selber trägt; nicht aber (wie der Wette will) die Nähe der Parusie, indem die Schwangere zwar nicht Tag und Stunde, aber doch ungefähr den Zeitpunkt wisse; das will Paulus hier nicht hervorheben, sondern im Gegentheil sollen die Weltmenschen als recht unvermeidlich überrascht dargestellt werden; sie könnten wissen: es ist unausweichlich, ein wenig früher oder später; aber sie denken eben nicht daran, es überfällt sie fühlingslos; auch die warnenden Zeichen sind für sie wie nicht vorhanden, bis es plötzlich offenbar wird, daß sie mit ihrem eigenen Unheil schwanger gingen. Auch die griechischen Ausleger nehmen's nicht anders.) Nach einer andern Seite wird das Bild gewendet, wo die Wehen der Mengeburg mit glänztem Ausgang geschildert werden, Joh. 16, 21; Luk. 17, 33.

3. (B. 4, 5.) Ihr aber, Brüder, seid nicht in Finsterniß u. c. Ihr, jenen Friedesagenden gegenüber; Brüder, selige Gemeinschaft! *σοὶ* mit *οὐχι*, nicht *μην*, ist notwendig Indicativ. Er bestehst nicht, sondern constatirt. Es ist eine trostliche Ermunterung: ihr seid in einem solchen Stand, von Gottes und Rechte wegen, daß ihr den Tag nicht wie einen Dieb zu fürchten habt; ihr seid nicht in Finsterniß, festgehalten, weisend. Die Wette u. A., mit Recht: es ist unrichtig, unter Finsterniß nur intellektuell: Mangel an Einsicht oder nur praktisch-sittliches Verbergen zu verstehen; beide Seiten gehören bei Licht und Finsterniß durchaus zusammen. Ihr seid nicht darin, *ἐνα*, das ist nicht gleich *οὐτοῖς*; auch Gal. 5, 17 nicht; erscheint auch der Absichtsbegriff im Griechischen des Neuen Testaments bisweilen geschwächt (Winer §. 53, 6), so ist er doch gewöhnlich noch irgendwie vorhanden. Hier nicht wie Elsner, will: es sei die Absicht der göttlichen Strafe, sondern wie Hofm. es ausdrückt: das Sein in Finsterniß wäre das zu solchem Überfall erforderliche; die Wette: um euch überraschen zu lassen; es wäre die unablässliche Absicht des Seins in Finsterniß; vergl. *εἰς τὸν*, Kap. 2, 16. Also auch wenn der Tag plötzlich kommt, doch nicht für euch zum Schrecken und Schaden (*ἐνα* hat noch etwas mehr Ton gegenüber den Söhnen (B. 3), wenn es, wie in einer Reihe Majuskeln, vorausgestellt erscheint; doch sind Vat. und Sin. für die gewöhnliche Stellung nach *τῷ οὐρανῷ*). Nur über solche, die im Finsterniß sind, kommt der Tag wie ein Dieb; es heißt jetzt nicht mehr: der Tag des Herrn, und nicht mehr: wie ein Dieb in der Nacht, weil jetzt der Tag schlechtweg (freilich der Tag des Herrn) als die in die Finsterniß hereinbrechende Zeit des Lichtes hingestellt wird (Hofm.). Weiter geht die Par. *ἀς κλέπτεται* (die der Sinn, nicht bestätigt). Grot. Lachm., de W., Ew. sind dafür als für die schwerere Lesart: die Zeit des Lichts, die siegende Wahrheit und Gerechtigkeit, überrachte die Diebe, die in der Nacht ihr Wesen.

4. (B. 6—8.) Also nun lasst uns nicht schlafen u. c. Auf die gute Zuversicht: Gott hat sein Werk in euch gewirkt, gründet er nun die kräftige Ermahnung: so lasst auch uns nicht schlafen (Ewald: einschlafen). Es ist herzlich und für die Leser stärkend, daß er sich selber mit darunter begreift. Vom Sündenschlaf redet auch Eph. 5, 14; es ist

treiben, das sei der Sinn (de W.); über euch braucht der Tag nicht zu kommen, als über solche, die im Finsterniß schleichen, als wäret ihr selbst nachstiebende Diebe (Ew.), die Gott seine Gaben und seine Ehre stehlen; also nicht als Dieb über die Diebe. Aber die Par. ist doch zu sehr von den übrigen *odd., vers.* und *pp.* verlassen, und auch der Gedankenwechsel zu springend; erst B. 5 und 8 finden wir den Übergang vom engern zum weiteren Begriff von *ὑπέρβασις*. Auch Elsner, und Hofm. verwerfen daher mit Recht die Lesart. — Denn (sah alle *Μαζί* geben *ταῦτα*), das begründet die vorige Negation durch die entgegengesetzte positive Aussage: *Οὐτε οὖτε οἱ υἱοὶ τοῦ φωτός*. So spricht er sein exmunterndes Intrauen aus zu der so wunderbar rasch befehlten Gemeinde: das seid ihr ja nach dem gelegten Grund; Heilige, eingetreten in den feligen Stand; wenn auch noch mit Mängeln, darum nicht ohne einen neuen Antrieb (B. 6 ff.) zu bedürfen. *Οὐτε οὖτε*, ist Hebraismus, bedeutet aber nicht nur die Angehörigkeit, sondern die Abstammung, die Wesensbestimmtheit: die aus dem Licht ihr Leben haben, Luk. 16, 8; Joh. 12, 36 (vergl. Matth. 8, 12, *Οὐτε οὖτε οἱ υἱοὶ τοῦ φωτός*, dort freilich entartete). In anderer Wendung ist vom Licht die Rede im Gleichnis von den Jungfrauen oder den Dienern mit ihren Lampen (Matth. 25; Luk. 12, 35). — Und *Οὐτε οὖτε τοῦ φωτός*; verstärkendes Synonym, mit *καὶ* verbunden auch Joh. 11, 9, 10; gegenüber Nacht und Finsterniß (Chiasmus). Weist fragt man nicht, wie sich die Synonyme unterscheiden; das Richtige wird sein: der Tag ist die Zeit des herrschenden Lichts, die Nacht die Stunde der Finsterniß; also Licht und Finsterniß bezeichnen das Wesen der Gestaltung; Tag und Nacht die entsprechenden äußeren Zustände, die herrschende Macht, somit entweder das Reich des Lichts (der Geisteszauber) oder die Herrschaft der Finsterniß (der Gottlosigkeit). Also: wo der inwendige Mensch im Licht ist, da ist auch ein Wachen, angemessen der Herrschaft des Lichts am hellen Tage; wo aber in Finsterniß, da sucht er auch die Nacht, eine finstere Umgebung. Hier haben wir den Übergang vom Tag des Herrn (B. 2) zum Tag überhaupt. Auch der Tag des Herrn ist seinem Wesen nach Licht, vor welchem keine Finsterniß besteht (Elsner); er macht der Finsterniß schließlich ein Ende. Der dauernde Zustand des Tages (*καρόν*) wird durch den Tag des Herrn (als *καρόν*) zum künftigen Abschluß gebracht. Nur wer Sohn des Tages überhaupt ist, kann sich auch des Herrntags getrost, welcher dem zum Steg hilft, was das Wesen der Söhne des Tages ist. — Wir sind nicht von der Nacht u. c.; wir Christen überhaupt; der Apostel läßt sich mit ihnen zusammen (*εἰς ἡμᾶς Οὐτε οὖτε* ist Gleichnamrei); der Genitiv drückt nun in griechischer Weise aus: Angehörige der Nacht (der herrschenden Finsterniß) oder der Finsterniß (nach unserm innern Wesen); vergl. Winer §. 30, 5; 1 Kor. 6, 19; Hebr. 10, 29.

4. (B. 6—8.) Also nun lasst uns nicht schlafen u. c. Auf die gute Zuversicht: Gott hat sein Werk in euch gewirkt, gründet er nun die kräftige Ermahnung: so lasst auch uns nicht schlafen (Ewald: einschlafen). Es ist herzlich und für die Leser stärkend, daß er sich selber mit darunter begreift. Vom Sündenschlaf redet auch Eph. 5, 14; es ist

damit das träge, stumpfe, verworrene, für Gottliches unempfängliche, gegen das Heil gleichgültige Wesen bezeichnet, wie es bei den übrigen sich findet (Kap. 4, 13), den Nichtchristen, den Kindern der Finsterniß. — Sonst wachen; *γρηγορεῖ* ein späteres Wort, aus *γρηγόρειος* gebildet, wie *στρατεύει* aus *στρατεία*. Gemeint ist die Geistesklarheit, die Klarheit der gefährdeten Sinne, das Merken und Warten auf den Herrn, die Behutsamkeit gegenüber dem Feinde. — Und nicht sein, ist häufig mit dem Wachsein verbunden, 1 Petr. 5, 8 u. ö. Wie die Veranschlagung im buchstäblichen Sinne freilich macht, so ist es hier in umfassender Bedeutung verstanden. Die angeborne Schwäche und Trägheit des Fleisches neigt von selber zur Schlaflosigkeit (Math. 26, 41); darum sollen wir meiden, was uns zur Schulden des Selbstbedienung würde, dadurch wir diesen Hang noch steigern würden. Nach der andern Seite sagt schon Chrys.: Nichtsein ist die Steigerung des Wachens. — Denn erstreckt sich über B. 7 und 8, und begründet die Aufrückerung des B. 6: uns zieht es ja nicht, zu thun wie die Kinder der Nacht. Nachts schlafen sie und verausgaben sie sich; leichteres geht auf die Sitze der nächtlichen Symposia. Zu lässlich wollen Koch und Hofm. die Nacht von vorbereitet nur buchstatisch verstehen: bei denen, welche schlafen und sich betrügen, ist es Nacht; nein, wenn es Nacht ist, thun sie es; Bengel: s die abhorrent. Aber natürlich ist das zunächst buchstäßig Gesagte als Gleichnis gemeint: wo Nacht sie umgibt, da haben sie ihr Wesen, lassen träge und stumpf sich gehen; ja noch mehr, sie steigern den Zustand, treiben solches, was sie mehr und mehr unter die Macht der Finsterniß knickt. — Wir aber, als Angehörige des Tages, wo das Licht herrscht, am Tage wandeln auf den großen Tag hin, lasst uns nicht sein; hier auf der Seite der positiven Ermahnung wird nur dies wiederholt, was uns zu thun obliegt, damit wir uns nicht des Wachens beraubten. — Die wir angezogen haben; Wachende sind auch beliebt; zum Kampf Verurteilt mit Waffenrustung angehäuft. Die innere mutige Verfaßung ist die Hauptache; aber sie treibt zum Gebrauch der rechten Mittel an. Als Solche, die angezogen haben u. s. m., sollen wir das Betrinken meiden, das den Kämpfer unfähig macht. Der Christ, zum Kampf des Glaubens berufen (1 Tim. 6, 12), muß auf Angriffe gefaßt sein; wachen wie ein Krieger auf seinem Posten. Das Anziehen des neuen Menschen (Eph. 4, 14) des Gewandes, das von oben kommt, aber nicht äußerlich bleibt, sondern das alte Wesen verschlingt (1 Kor. 15, 54), ist Eins mit dem Anziehen Christi (Röm. 13, 14). Das ist sein Schmuck, die Deckung seiner Blöße, der Rock der Gerechtigkeit (Schließend): auf daß, ob wir wachen oder schlafen, wir zugleich mit ihm leben möchten. Das *ἴαντα*, obgleich nach einem Präter., den Coni. regiert, erläutert Winer §. 41, b, 1. Das wirkt auf *ἴαντα* — *ἴαντα* zurück, daß auch hier, wie neben *ἴαντα* — *ἴαντα* (Röm. 14, 8) der Coni. steht (s. Winer, S. 263). Das Wachen und Schlafen kann hier unmöglich im vorigen ethischen Sinne gemeint sein, denn beim Schlafen wäre ja das *ἴαντα* *γνωστον* verschärzt. Dafür wäre es, in buchstäblicher Bedeutung zu verstehen: ob wir bei der Parusie am Tage wachen oder Nächte im Schlaf liegen. Es muß also gleichbedeutend sein mit dem *ἴαντα* *περιλειτροθάναι* und *Ὄντας* (hier geradezu appos.) die Hoffnung dem *ἴαντα* (s. Kap. 4; dem Sinne nach gleich

Röm. 14, 8; *καὶ ποτὲ* ist ohne Beleg in diesem Sinn; *καὶ ποτὲ* kann man Matth. 9, 24; Dan. 12, 2; Sept. vergleichen. Die Wette findet: dieser Wechsel sei gegen die Regel der Deutlichkeit. Dennoch ist es von jener deutlich gewesen, was der Apostel meint. Es nicht ohne Grund macht v. Gerlach bemerkt, daß der Todes schlaf, unter dem wir noch leiden, selber ein Stil von dem Bann des Sündenschlafes ist. Wenn wir aber nur nicht *καὶ ποτὲ* im Sinn von v. 6, so läßt uns immerhin *καὶ ποτὲ* gleich *καὶ ποτὲ* (Cap. 4, 13). Es ist ein gewisser siegesfreudiger Humor darin: ob wir dann die Augen noch offen haben oder sie vorher zu tun müssen, wir sollen (das bringt Christi Tod zu Stande) zugleich mit ihm leben. Bengel will *καὶ ποτὲ* verstehen: Simil ut sit aduentus, aber die nothwendige Ergänzung worte nicht: zugleich wenn er kommt, sondern: zugleich wenn er lebt, und das paßt nicht. Andere (Elinem.) nehmen *καὶ ποτὲ* für sich, gleich *τότε*, allesamt, miteinander (Röth. 3, 12); und *τότε* davon getrennt; es wird aber doch Hofsmann Recht haben, *καὶ ποτὲ* *καὶ ποτὲ* zu verbinden, wie Cap. 4, 17; zugleich mit ihm, mit ihm verbunden. Fragen kann man noch, ob die Aussage meine: schon jetzt leben wir in Gemeinschaft mit ihm, und auch die Entschlafenen sind mit ihm verbunden, oder aber: bereinst, wenn sein Leben offenbar wird, werden wir als mit ihm lebend offenbar werden, ob sein Kommen uns im Leben wachend oder im Todes schlaf treffe. Das letztere schlägt indessen offenbar den Gedanken hölliger befürbigen ab. Im Vergleich mit *καὶ ποτὲ* (Cap. 4, 17) zeigt der Ausdruck *καὶ ποτὲ* wieder einen sehr echt paulinischen Fortschritt: das Sein mit ihm wird das wahre Leben aus dem Tode sein.

6. (B. 11.) Darum sprechen einander zu: wie Cap. 4, 18; nur tritt hier, scheint es, mehr der sittliche Antrieb zum Wachen her vor; Elinemann findet auch hier nach B. 9 u. 10 den Begriff des Christus vorwiegend; im Griechischen ist beides nicht so getrennt. — Und (Frucht des *παγακεῖται*) hauet. Einer den Andern, sörbert einander in der festen Gründung auf das gelegte Fundament. Grotius: *Monos vorbis; adiuvato exemplo;* doch umfaßt Judd B. 20 Lehre und Beispiel. Einander; nicht in erster Linie bringt er auf die Pflicht des Amtes, als ob Alles darauf abzuwölzen wäre; das folgt vielmehr erst B. 12. Gut griechisch ist *τοῦτο πάντας ἀλλήλους.* Unmöglich, ja unmöglich ist zu lesen *εἰς τὸν πάντα* (dagegen Elinem.). — Was ihr denn auch thut, vgl. Cap. 4, 10; edle junge Gemeinde, wo er solches sagen kann! Calixtin: Mit diesem Beifall wendet er den Schein ab, als ob er eine Nachlässigkeit; dennoch hat er sie ermahnt, weil die Menschen naturen allezeit des Spornes bedarf. Habret so fort. Eine mortlige Kraft, eine Morgenfrische und Hoffnungsfreudigkeit zieht sich durch den ganzen Abschluß.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 1—3.) Ganz übereinstimmend mit Christi Lehre lehnt der Apostel alle innere Bestimmung oder Berechnung der Zeiten ab, und weiset statt derselben auf die Zeichen hin, welche zu beachten den Umlingern Christi befohlen sei. Für die Gottlosen schern Leute gibt es keine Zeichen; über sie kommt pflichtig der Dieb,

fallen auf einmal die Weben. Sie selber aber werden zum Zeichen für die Gläubigen, die wachen und aufmerken. Es ist der Triumph der Sache Gottes, daß auch die Verkünder missen derselben zum Zeugniß dienen. Stumpfsm. in göttlichen Dingen Sicherheit und Selbstgewissheit nehmen mehr und mehr zu; wie es war, sagt Christus, in den Tagen Noahs oder Lots (Euf. 17, 26 ff.). Sie aßen, sie tranken, sie freuten und ließen sich freien, so rückt ihnen Jesus nicht einmal die schändlichen Fäster auf, die sie beginnen, sondern dasjenige an ihrem Thun und Treiben, das läßlich war, das aber schrecklich wird, wenn von einem Gealter nichts Höheres zu melden ist, wenn sein ganzes Leben ein Weltleben wird, wobei Gott gar nicht mehr in Rechnung genommen wird. Gestiegerte äußere Macht und Bildung, Vertrauen auf Wissenschaft, Industrie, Bevölkerung der Außenwelt führen zu einer Überhebung, krast deren man die Abhängigkeit von Gott nicht mehr eingestellt. Les questions de disotto ne sont que des questions de transport, sagen sie etwa. Und weil das gedrohte Gericht so lange verzögert, so halten es die Leute für ein Märlein; und cum statuerat eternum (Bengel). Aber gerade das erschüttert die Weisung, die ja solche Gefügung, zum Voraus zeichnet. — Victor: Wir wollen und darum wohl hütten zu sagen: Der Herr wird innerhalb der und der Zeit, er wird während unsers Lebens auf Erden kommen. Aber wir wollen uns ebenso hütten zu sagen: Er wird während unsers Lebens auf Erden nicht kommen. — Wie sehr die erste Verirrung durch die Enttäuschungen, denen sie unvermeidlich ausgesetzt, zum Nachteil der Christenhoffnung ausgeschlagen hat, das Jahr 1836 Wielen gezeigt. Es ist übrigens ganz begreiflich, daß der Verlauf der geschichtlichen Offenbarung die Form der Glaubenserwartung ein wenig umgestaltet und viele gewöhnt hat, mehr an den Todes tag der Einzelnen als an den Tag des Gerichts über Alle zu denken. Auch jener tritt wie dieser zwar unausweichlich, aber unangefährdet ein. Eine Verengerung des Horizonts liegt allerdings darin, wenn der Blick auf die Vollendung der Gemeinsamkeit allzusehr verloren geht. Ungewöhnlich wäre es, bei den einzelnen Stellen unterscheiden zu wollen: Hier ist die Zerstörung Jerusalems gemeint, hier der Todes tag des Einzelnen u. s. w. Vielmehr fällt die prophetische Ankündigung alles Gericht im Bild eines Tages zusammen, zeigt uns aber doch selber, daß die Erfüllung in eine Reihe von Alten auseinander tritt. Dabei wird einmal (Röm. 2, 16) der Tag des Gerichts (ohne Unterscheidung) und den Heiligen in Aussicht gestellt, die doch nach dem vollständigen Schema der Apokalypse erst in der letzten Auferstehung vor dem Richterstuhl erscheinen; ein ander Mal dagegen (Joh. 6, 39, 40, 44, 54) wird als Tag der Auferstehung auch für die Gläubigen die *βασιλεὺς ἡμέρᾳ* (ohne Unterscheidung einer ersten Auferstehung) bezeichnet. Wir sagen also: Mit der Parusie tritt der letzte Tag ein, wie lange und weit er sich erstrecken, in welche *καὶ ποτὲ* und *καὶ ποτὲ* er sich auseinanderlegen möge, darüber ist nichts präzisiert; und statt des fruchtlosen, wenn nicht verblödeten Berechnens gilt Beachtung der Zeichen zum Bechuß des praktischen Verhaltens.

2. (B. 4 u. 5.) Die biblischen Begriffe von Licht und Finsterniß sind gar anders als die weltlichen. Nach den letzteren wird das Denken hell durch Aufklärung des Verstandes, das Leben heiter durch Kunst

und Bildung, und gar viele schmähen die Zeugen des Evangeliums als Finsternisse, die das Licht aufhalten, den Glauben als finstere Lebensansicht. Nun wird sich wahrhaft evangelischer Sinn gegen keinerlei Erkenntnis verschließen. Aber (Heubner): die Ausklärung, womit der Unglaube prahlt, ist Finsterniß. Licht der Erkenntnis in göttlichen Dingen steht in ungemeiner Wechselwirkung mit dem Ernst der Heiligung; sowie ungelehrte Verderbnis des Willens und Verblendung der Erkenntnis gegenseitig aufeinander wirken. Sieger: In der Finsterniß sein heißt in der Unwissenheit, Sicherheit, irdischem Sinn, Lieblosigkeit gegen den Herrn Jesum, Feindschaft wider das Licht, Unstiftigkeit, sein Verborgenes an das Licht kommen zu lassen, steken und so liegen bleiben wollen (Joh. 3, 19 ff.). Gott aber ist Licht und ein Vater der Lichter und zeugt uns durch sein Wort der Wahrheit zu Kindern des Lichts, erweckt Lust zur Wahrheit im Verborgenen, die läßt das Böse an sich durch das Licht strafen, auch das, was in Gott gethan ist, offenbaren, also sich vom Bösen abziehen, auf das Gute bestreiten, und so kommt man zu einem reinen Herzen und einfaßigen Auge, dem das Licht wie sein Element angenehm ist, und so wird einem Gläubigen, als einem Kinde des Lichts, auch der Tag, so das *καὶ ποτὲ* aus ihm erwacht. Ein Gläubiger, der sich nicht in der Art der Liebe geltend macht, ist nicht der rechte, ist ein Sichstellen auf Begriffe, anstatt eines persönlichen Vertrauens ist der Tag schon innerlich angebrochen, wenn er auch noch nicht äußerlich herstellt. Sie, als Kinder des Lichts, kann jetzt schon, was ihr ewiges Geschick sein wird, auf den Tag hin, der Alles wird offenbar machen. Es steht aber eine ernsthafte Erneuerung voraus, wenn ein Mensch sich auf das Offenbarwerden freuen soll, ohne zu erschrecken (Math. 10, 26). — Zu wenig wird es auch bedacht, welche hohe Würde unseres Berufs darin ausgedrückt ist, daß der höchste Glanz heiliger, auch irdisch geistiger Herrlichkeit als dunkle Nacht bezeichnet wird gegenüber dem Häßlingslang, der an uns soll offenbar werden; *o' silenzio e tenebre la gloria che passò* (Manzoni).

3. (B. 6—8.) Die Ermahnung: ihr seid das von Gottes und Rechts wegen, und wisst, daß ihr es seid; so lasset uns denn auch darnach thun! ist besonders kräftig. Obenso Röm. 6, 11 u. 12; Kol. 3, 3, 5. Buerst: haltest euch für das, was Gottes Werk aus euch gemacht hat; die Gerechtigkeit des Glaubens, die er euch zurechnet, rechnet auch ihr euch zu; sobann: verhaltest euch auch darnach. Durch diese Gründung auf das Gnadenwerk Gottes wird die Sühnbarkeit der eigenen Gerechtigkeit abgetan, dem Menschen Muth gemacht, aber auch sein Eiser gespornt. Hier geht die Ermahnung auf Wachsamkeit und Mächtigkeit. Aus dem Triebe der neuen Natur, die durch Gottes Werk zu Stärke gekommen ist, geht das Wachen her vor; und die Aufgabe ist, dasselbe zu pflegen durch Selbstbewahrung, nach Ebenmäßigkeit und Stetigkeit zu streben. Veranlassung ungleich ist selbstverstehende Steigerung des Hangs der alten Natur. Sie entsteht durch Hingabe an die Welt Herrlichkeit, an Ehre und Güter, Genüsse und Sorgen, Lehren und Streben derer, die nach Gott fragen; 1 Kor. 15, 34 wird die Leugnung der Auferstehung als ein Blaue bezeichnet. Es ist ein Gericht, wenn Gott einem Volk den Tammelbecher einschenkt. Wir sollen heilige göttliche Realität suchen, das man hier und da erbaulich nennt.

5. (B. 9—11.) Auch hier wieder ist Gottes Werk und des Menschen Thun ineinander, das erste auf das zweite angelegt (s. Mt. 3). Nach Gottes Ordnung starb Christus für uns, auf daß wir mit ihm leben könnten. Durch Jesum Christum können und sollen wir die Errettung uns aneignen. Er hat sie vollbracht, nun auf diesem Grunde kann von unserem Erwerben das Rebe sein. Aber nicht ohne Weiteres *ex operis operato* Jesu Christi kommt es uns zu gute, sondern nur wenn wir in uns wirken lassen, was er für uns gethan hat. Dazu gilt es einander zu ermahnen.

6. (B. 11.) Der biblische Begriff des Bauens ist etwas anderes als das sächsische, weichliche Erringen von Gefühlten, das man hier und da erbaulich nennt.

Gottes Tempel gilt es zu bauen; ihn auf das rechte Fundament zu gründen, Stein auf Stein zu bauen und einzufügen (1 Kor. 3, 16; 8, 10; Eph. 2, 20 ff.; 1 Petr. 2, 4 ff.; Judä 2, 20). Vgl. Zahm, etwas über den biblischen Begriff der Erbauung, Bremen 1864. Es handelt sich um ein Wohnen Gottes in der Menschheit, deswegen um ein Einanderfügen lebendiger Steine zu einer Behausung des Geistes. Das ist von der einen Seite ein Werk Gottes, das immer innerlicher wird, von der anderen eine Arbeit des Menschen, immermehr mit vollem Ernst, durchaus mit geistlichen Mitteln; beides auf das Ziel hin, daß es einst heile: Siehe da, die Hölle Gottes bei den Menschen (Offenb. 21, 3). Mit Wort und Wandel soll Einer den Andern darin fördern. Es ist aber gewiß, daß wir viel Gelegenheit, wo wir unsere Nächsten ohne Zubringlichkeit erwähnen, töben, erbauen können, durch Schen und Freigabe, aus Mangel am Glauben und Liebe veräußern.

Homiletische Andeutungen.

(B. 1.) Zwengli: Der Herr verbirgt uns seinen Tag, damit wir ohne Unterlass wachen, nie in Müße und Genussucht erschlaffen; Calvin: damit wir immer auf der Wache stehen. — Noos: Die Menschen hängen oft bei der Wahrheit, die ihnen vorgelegt wird, einem Fürrück nach, und wollen mehr wissen, als ihnen nöthig ist. — Heubner: Unzeitige Neugierde nach dem, was Gott verborgen hat, verrät allemal ein Herz, das noch nicht auf die Hauptfrage bedacht ist. — Von Gerlach: Niemand erkennt die Apostel, daß es noch lange hin sei. — Diedrich: Mit allerhand Phantasien ist hier nicht genügt, aber leicht viel geschadet.

(B. 2.) Ihr wisset bestimmt, was? Dass man die Zeit nicht wissen kann. — Quessel: Alle Wissenschaft über den Tag des Gerichts besteht darin, daß man glaube, man könne ihn nicht wissen. Daraus muß man lernen genug haben; wirklich genug. — Stockmeyer: Das der Herr kommt, laßt uns um so fester halten gerade in solchen Zeiten, wo es am wenigsten den Anschein hat, als ob Solches jemals noch geschehen werde. — Den Sorglosen könnte es lieb sein, die Stunde zu wissen, wo der Dieb kommt, um ruhig bis dahin zu schlafen und auf die Zeit sich wecken zu lassen. Die den Herrn lieb haben, die haben nicht nöthig es zu wissen, denn er kommt zwar auch ihnen unverhofft, aber nicht als Dieb, sondern als Freund und Erlöser.

(B. 3.) Calvin: Viele halten für sabelhaft, was nicht sofort den Augen erscheint. — Sie meinen: es wird mir so bös nicht gehen, ich will mich schon hüten, bin gesetzlich genug. — Heubner: Der betrügerische Friede des Ungläubigen ist gebaut auf gänzliche Verleugnung des göttlichen Gerichts oder auf die Hoffnung der weiteren Entfernung derselben. In diesem Frieden ist das Entsetzliche, daß man Gott als einen Feind ansieht, vor dem man sich zu fürchten habe, und wo man nie fröhlicher sei, als wenn er einen in Ruhe läßt. — Chrysostomus: Sieht du, wie der Teufel uns dazu gebracht hat, uns selber Feind zu sein! — Wenn Livingstone Negrovölker sah, die riefen: Gib uns Schlaf! wo sie Frieden meinten, so erklärt sich das aus dem Schrecken vor nächtlichen Überfällen. Des Christen Friede aber muß ein wachender sein. — Bibel. Bibel: Es ist kein gewisser Fallstrick des Satans, als wenn er einem

lauter schiere Gedanken eingeben kann. Darunter auch: Gott werde es nicht so genau nehmen, er sei ja barmherzig. — Noos: Es wäre der Welt durch eine genaue Bestimmung der Krisen und Zeiten nicht einmal zu helfen; sie würde dieselben nicht glauben, und in ihrer Finsterniß forschlosen. — Stähelin: Empfindest du also keinen Unfrieden, gehörst du keine Gefahr, so ist dein Glück um so größer. — Unfriede der Weg zum rechten Frieden.

Stark: Hier in der Welt entgehen die Gottlosen noch mancher verdienten Strafe, da Gott zuliebt, und die das Unrecht bestrafen sollten, dasselbe oft nicht thun; an diesem großen Gerichtstag aber wird kein Verdorben mehr sein. — Heubner: Hier hat der Mensch noch Macht, sich Gott zu entziehen, nämlich dem rufenden, warnenden, erweckenden Gott; aber wer sich dem entzieht, wird dem richtenden, strafenden in die Hände fallen. — Von Gott wegfliehen oder hin zu Christo fliehen, dadurch unterscheidet sich die böse weltliche Furcht von der heilsamen Gottesfurcht. — Schon die vorläufigen Gerichte haben oft den Charakter, plötzlich zu stürzen; so die Sündflut, Sodom, Belsazar. — Regier: Wie viel besser und ratsamer ist es, sich in die heilsamen Geburtschmerzen hinein zu begeben, darunter man zu einer lebendigen Hoffnung wiedergeboren wird.

(B. 4.) Es ist eine starke Tröstung, wenn man Einen mit der Wahrheit darf an den Glaubensstamm mahnen, darein er durch Gottes Gnade versetzt ist. — Calvin: Nulla densior caligo quam Dei ignorantia. — Stockmeyer: In die Finsterniß der Feindern oder grüben Sündengruen breicht die Wiederkunft des Herrn als der helle Tag herein, der Alles offenbar macht, wo Alles im wahren Licht erscheint als das, was es ist. — Christen, die ihres Erbverses gewiß sind, dürfen sagen (Noos): Unsicher kann er kommen wann er will; wir sind seiner immer gewartig. — Es ist freilich ein Großes, in einer solchen Verfaßung zu sein, die von allem Wissen um Zeit und Stunde unabhängig ist.

(B. 5 u. 6.) Stockmeyer: Selig die Gemeinde, der man zurufen kann: Ich seid allzumal Kinder des Lichts und Kinder des Tages! Bin ich das auch? Wie kommen wir dazu? nicht anders als durch ein Gericht hindurch, wenn wir uns vom Licht Gottes richten lassen. — Zwengli: Wir schämen uns schlecht zu handeln vor Menschen; und schämen uns nicht vor Gott zu ständig. Das ist unsere Bosheit und Thorheit. Wo der Glauben in Kraft steht, werden wir mehr Scham fassen vor Gott, der Alles sieht, der das ewige Licht ist, als wenn ein Mensch uns sähe. — Wer die Finsterniß sucht, verrät unwillkürlich, daß er sich innerlich doch nicht verborgen fühlt (Ps. 139, 11, 12). — Ein besonderer Zug der Finsterniß besteht darin, daß man die Sünden nicht mehr nennt wie sie sind. — Berl. Bibel: Bosheit darf fast nicht mehr böse heißen, sondern nur Schwäche. — Stark: Wer Christum, die Sonne der Gerechtigkeit, nicht hat, der wandelt in Finsterniß. — Wer aber innerlich im Lichte wandelt, dem dient das Kommen des Herrn zur Vollendung seines seligen Standes auch nach Aufern. — Stockmeyer: Seliger Gedanke, daß der volle Tag kommt, wo alle Finsterniß schwundet und wir ganz Licht werden.

(B. 7.) Eph. 5, 11: Habt nicht Gemeinschaft mit den unfruchtbaren Werken der Finsterniß. — Luk. 21, 34; 1 Kor. 5, 11; 6, 10; Röm. 13, 13: Unkenntlichkeit gehört auch dazu; nicht nur biblisch, sondern

auch buchstäblich. — Zwengli: Wein im Nebermäß reizt mancherlei Wallungen und Leidenschaften im Leibe auf, ist Del in's Fleuer. Dem gleicht das abendländische Nähren der Leidenschaften überhaupt. — Heubner: Schlafsucht steht an. — Wie ein Bleigewicht zieht sie nieder, so auch im Geistigen. Die Lasterauswürfe sind nicht das Schlimmste; Fühllosigkeit für das Göttliche, Vergessenheit Gottes, stolzes Selbstgängen sind ärger.

(B. 8.) Noos: Was ist du? bist du mächtig? ist es Tag oder Nacht bei dir? Das Nötigste ist, auf uns selbst und alle Dinge außer uns mit einem geistlichen Gemerk Achtung geben, und Leib und Seele nicht mit Fressen und Saufen, kraftloser Wissenschaft, stolzen Einbildung, Sorgen u. a. anfüllen und beschwören.

Des Christen Stand ein Kriegerstand — Rieger: Bei einem Streiter liegt viel am innerlichen Mut, an der getrosten Fassung; aber neben dem doch auch an den angelegten Kriegsrüstung und deren Gebrauch.

— Calvin: Gegen den mächtigen Feind bedarf es der Waffen. — Ders.: Semivictus est qui timido ac dubitante pugnat. — Chrysl.: Auch nicht einen kurzen Augendlick dürfen wir schlafen, gerade jetzt könnte der Feind ja kommen. — Stockmeyer:

Wir dürfen's uns nicht bequem machen, den Panzer nicht loszuhallen, den Helm nicht bei Seite legen, sonst erpäht der Feind den unbewußten Augenblick. — Zwengli: Munimenta pectoris adsoquo virtus fides est. — Noos: Bist du mit dem Harisch des Glaubens angeladen, wenn dich eine Not oder ein Zweifel verwirren will? und mit dem Harisch der Liebe, wenn dich eine Beleidigung bitter machen will? bist du ungeduldig, wenn du dein Vergnügen in der Welt nicht findest? oder hast du den Helm der Hoffnung auf die Seligkeit angezogen?

(B. 9.) Noos: Gott hat uns nicht deswegen zu Christen, zu seinen Knechten, zu Genossen seines Reiches gemacht, daß wir doch zuletzt noch seinen Horn erschrecken sollen. — Stockmeyer: Der Tag des Herrn ist eins von beiden, ein Tag des Horns oder ein Tag der Seligkeit.

(B. 10.) Chrysostomus: Die Erinnerung an Christi Tod zeigt uns, wie unsere Waffen, Glaube, Liebe, Hoffnung entstehen.

(B. 11.) Heubner: Es ist selten etwas davon zu hören, daß man einander an den jüngsten Tag erinnert. Die Weckstimmen werden für ungelegene Brüder und Schwester gehalten. — Theophil.: Du wendest ein: ich bin kein Lehrer? Die Lehrer allein reichen nicht hin, alle zu rechtfertigen. — Stähelin: Segnet deswegen die Versammlungen, die in einer christlichen Ordnung solchen andächtig nachleben. Segnet auch der Lehrer, den seine Brüder hierüber loben kann. — Das Geringachtung des Lehramtes nicht das rechte ist, zeigt sofort B. 12.

(B. 1—11.) Der Abschnitt ist einer der Perikopen auf den so selten eintretenden 27. Sonntag nach Trinitatis. — Heubner: Das christliche Verhalten in Absicht auf den jüngsten Tag; B. 1—6: Bekehrhoffnung derselben; B. 7 und 8: Verpflichtungsgründe; B. 9—11: selige Folgen. — Kolb: Die Meisten haben Gefallen an sich selbst. Wenn die Augen aufgetan sind, der weiß, daß wir durch den Sündenfall von Natur Kinder der Finsterniß sind und erst durch die Wiedergeburt Kinder des Lichts werden sollen. Unsere hohe Bestimmung ist, daß wir aus der Finsterniß ausgehen und in das Licht eindringen. Gott sieht das schon im Sein an, was erst im Werden ist.

IV.

Schlussmahnung: Die Vorsteher zu ehren, Friede zu halten, frei zu bleiben von aller Feindseligkeit gegen die Verfolger, Lebendigkeit und Unsterblichkeit des Geistes zu verbinden; abgeschlossen durch den Wunsch: daß Gott sie bewahren möge.

Kap. 5, 12—24.

Mit bitten euch aber, Brüder, zu erkennen, die unter euch arbeiten und euch vorstehen in dem Herrn und euch zurechtweisen, *und dieselben hoch und sehr in Liebe zu halten um ihres Werkes willen. Haltet Frieden untereinander¹⁾). *Wir ermahnen euch aber, Brüder, weiset zurecht die Unordentlichen, tröstet die Kleinkrämpigen, nehmet euch der Schwachen an, seid langmütig gegen Alle. *Sehet zu, daß keiner Böses für Böses für einen vergelt, sondern allezeit sage dem Guten nach²⁾ gegen einander und gegen Alle. *Allezeit freuet euch. *Unaufhörlich betet. *In Allem danket. Denn das ist Gottes Wille in Jesu Christo in Bezug auf euch. *Den Geist dampft nicht. *Werbigungen verachtet nicht. *Alles [aber]³⁾ prüft; das Gute behaltet; *von jeglicher Gestalt des Bösen enthalte euch. *Er selbst aber, der Gott des Friedens, heilige euch völlig, und vollkommen werde euer Geist und Seele und Leib bewahrt unsträflich auf die Zukunft unsers Herrn Jesu Christi. *Treu ist, der euch beruft, welcher es auch thun wird.

24

1) Die Codd. ABD*** EKL, viele Min., Cop. Goth. etc. geben εὐ αὐτοῖς, der Sin. erster Hand sogar καὶ σιγῆ. S. D. Auslegung.

2) Γερ εἰς ἄλλ. geben BKL Sin**. καὶ, es fehlt aber Sin*. ADEFG. vv.

3) δὲ nach τάχα geben die meisten Ursolten; es fehlt nur A. Sin*. Cop. Syr. etc. S. die Auslegung. — Ob in B. 18 mit οὐ. (auch Sin.) νιέσητερον gelesen werde, oder — οὐς (mit BD* FG) ist gleichbedeutend für den Sinn.

Gegeitische Erläuterungen:

1. (B. 12 u. 13.) Wir bitten euch aber ic. Der Schlussabschnitt enthält Ermahnungen, die man ungenau als gemischte bezeichnet. Es ist keine zufällige Auswahl, sondern wir erkennen Ordnung und Zweck. Natürlich ist in den apostolischen Schlussermahnungen immer Vieles von allgemeiner Gültigkeit; jedesmal aber zeigt sich die Auswahl wunderbar treffend für das besondere Be-
dürfnis, für und schlagend, jeder Satz von Gewicht (vgl. Röm. 12 u. 2.). In unserer Stelle geht Paulus von dem, was Alle ihm sollen (B. 11), zu dem über (δε, s. Lünenmann), was insbesondere der Vorsteher betrifft, denen vorzüglich das Amt des Ernauens und Erbauens obliegt; Chrys.: damit sie nicht meinen, er wolle Alle zur Würde der Lehrer erheben; Hofm.: über eurer Tätigkeit aber vergessen nicht, was ihr dem Amt schuldig seid; Chrys.: wie Kap. 4, 1; er bittet, was sich's um die Vorsteher handelt, ermahnt dagegen B. 14, wo er ihnen ihr eigenes Thun an's Herz legt; er ist frei von hierarchischem Wesen. Vielleicht hing die Geringachtung der Vorsteher mit der schwärmerischen Erregung (Kap. 4, 11) zusammen; das wollte er nicht eintheilen lassen; die Mächtigkeit (Kap. 5, 6 ff.) sollte sich auch hierin zeigen. Die Vorsteher sind nicht mit dem Amtsnamen (*προστάτης* oder *πρότονος*) bezeichnet, sondern mit ihrer Bedeutung ihrer Funktionen: die da arbeiten, sich Mühe geben; *κοινωνία* bezeichnet die schwere Arbeit, darob einer müde wird; darum eben verdienst sie Anerkennung. Hier steht nicht dabei wie 1 Tim 5, 17; im Wort und in der Lehre; das Wort ohne solchen Anschluss greift weiter, umfasst alle Leistung, allen Dienst; *εἰ καὶ* kann heißen: an euch (Hofm., Winer, S. 48, a. 3) oder: unter euch, in einem Kreise (de Wette, Lünenmann); nicht: in euren Herzen (Velt.), denn das ist nicht der Menschen Sache. Das *κοινωνία* wird durch das Folgende näher bestimmt; denn *ποιῶντας θαυματά* und *ποιῶντες* kann nicht auf andere Personen, Aemter, Klassen gehen, weil einfach *καὶ* Partizip an Partizip folgt; unter dem gleichen Artikel begriffen sind es Aussagen über die gleichen Personen; dieselben sind's, die arbeiten und vorstehen und zurechtweisen; das gleiche Werk wird nur von verschiedenen Seiten gefasst: in Mittelstich auf die Aufrengung der Männer selbst ist es ein *κοινωνία*, im Verhältnis zur Gemeinde ein *ποιῶντας θαυματά*, in Anwendung auf die Freunde ein *ποιῶντες*. Sie stehen endlich vor in dem Herrn, indem sie selbst in ihm leben; darum ist auch ihr Wirken in ihm, in seiner Kraft, und ein Vorsteher, Leiter, Aufsichtsführer, in seiner Sache; sie sind keine bürgerliche Obrigkeit. Unangemessen und dem Worte nicht entsprechend ist die Deutung von Chrys., Theod. u. A.: die endlich betend bei Gott vertreten; das wäre etwa *προσεύχεσθαι τὸν τοῦ*. Endlich *ποιῶντες* heißt eigentlich: den Sinn zurechtschaffen, also zurechtweisen, erinnern, warnen; das lässt endlich gefallen. Es ist das auch später nicht Sache eines andern Amtes (gegen Olsh.), sondern nur eine besondere Seite des Vorstehens: das Leben der Zucht zur Abwehr von Irrungen. Diese sollt ihr, so bittet er, *εἰδέναι*, prägnant: respicere, dafür erkennen, als das, was sie sind, anerkennen, gleich *προσεύχεσθαι τὸν τοῦ* 1 Kor. 16, 18, auch Sprache 27, 28. Septuaginta

große Missverhältnisse vorlagen. Um meistens be-
drohte den Frieden unsreitig das *ἀτακτίνη*, zu dem er sofort übergeht.

2. (B. 14.) Wir ermahnen euch aber ic. Das Werthschätzen der Vorsteher und Friedenhalten unter einander soll und wird dahin führen, daß sie ihren Aufgaben gewachsen sind: 1) in Betreff der Gebrechen, die noch den Brüdern anhaften (B. 14); 2) in Beziehung auf die Feinde (B. 15); in beiden Beziehungen weist er sie διατί auf die rechte innere Stellung zu Gott (B. 16—18) und daher auch 4) zu den Gaben seines Geistes (B. 19 ff.). — Er ermahnt B. 14 wieder alle Brüder, wie B. 11; denn irrg. wollen Chrys., Theophil. u. A. die Ermahnung als an die Vorsteher gerichtet ansehen. Die wahnschäf-
fisch gestalteten Christen werden sich wohl von den Vorsteher (B. 12, u. 13) lenken lassen, aber auch selbst (B. 14) aus dem gleichen Geist heran-
ste unterstehen. Der Apostel ist fern von übertriebenem Amtsbegriffen. Gleich wieder lehrt er auf das, was Alle zu ihm haben, zurück; der Unterschied von B. 11 besteht darin, daß Paulus jetzt insonderheit von der Behandlung der Freunden oder irgendwie Schwächeren handelt. — Weiset zunächst die Unordentlichen; nicht ganz allgemein: die in Übertretung der Gebote Gottes leben (Chrysost.: alle Sünden sind *ἀτακτοί*, Theophil.: wer irgend die Ordnung übertritt, Trunkene, Schmähslüchtige, Geizige), sondern hier wohl in der engeren Bedeu-
tung, die aus Kap. 4, 11 u. 12 erhellt, dazu 2 Thess. 3, 6, 11: *ἀτάκτος νεγκατεῖν*; B. 7: *ἀτακτίνη*; *ἀτακτος*, inordinatus (Liv.) ist der Soldat, der nicht in Reihe und Glied bleibt; dann übertragen: wer seine *τάξις*, Stelle, Rang, Posten verläßt, wer aus dem rechten Heilseins kommt, sich regellos, beruflos umtreibt; Solche gab's in der blühenden Gemeinde. — Erstes (Kap. 2, 11) die Klei-
nuthigen; *δημογο*. Septuaginta fikt. verhdene hebräische Worte Jesai. 54, 6; 57, 15; auch *μαρτυρεῖν* kommt vor. Zunächst denken wir (wie schon Theodore) an die um die Toten Bekummerten (Kap. 4, 12 ff.); Hofmann will das nicht zulassen, weil ja bei diesen nicht Kleinmuth, sondern Irri-
thum sich fand; aber Irrthum, der Kleinmuth zur Folge hatte, deßwegen sollte man sie mit der tro-
cken Wahrheit aufrichten (Kap. 4, 18). Aber allerdinge konnte es auch noch andere Verzagte ge-
ben, denen unter den Verfolgungen das Christenthum zu schwer schien (wie gleichfalls Theodore); Theophil.: die keine Beschützung entrichten; oder Angefochtene, die meinten: mir kann nicht verziehen werden. — Nehmet euch der Schwachen an; *απε-
τελεῖσθαι*, sich fest zu etwas halten, adhærente, Tit. 1, 9 an das Wort; Matth. 6, 24 seinem Herrn anhangen; so hier: den Schwachen, als einem thurem Schatz; aber auch Sprache 4, 6. Sept. für *τῷ Χριστῷ*: die Weisheit wird dich behüten, sich schützend zu dir halten. Hofm.: bemühet euch um sie, anstatt sie zu verachten; Gegensatz wie Matth. 6. Die Ver-
suchung wäre da, der Schwachen überdrüssig zu werden, als solcher Leute, die uns immer von neuem Mühe machen, ohne daß es zweier Entscheidung käme. Das wäre aber ein mißliches Selbstgefallen (Röm. 15, 1 ff.). Das Wort *απετελεῖσθαι* kann Kranken be-
deuten (1 Kor. 11, 30), aber auch geistlich Kraftlose, in Glauben und Gewissen Schwache, die nicht vor-
ankommen (1 Kor. 8, 10; 9, 22; Röm. 14, 1); und daraus führt hier der Zusammenhang, die Unor-
dentlichen und Kleinmuthigen sind einzelne Bei-
spiele, das Schwachsein erscheint aber auch noch in andrer Weise. Es ist sehr begreiflich, daß es in so jungen Gemeinden noch Leute gab wie junge Kindlein, die leicht strauchelten, wo das Alte noch nachwirkte. Sie konnten am schwächsten werden, wenn sie sich stark vorkamen (1 Kor. 8, 10). Den Ge-
gensatz bezeichnet *ἀνδροφοῖς*, *καταυοῦσσι* (1 Kor. 16, 13), oder auch das *πυραύνειν* der Pastoralbriefe. — Zugleich das allgemeinste: Seid langmuthig gegen Alle; wie die Liebe thut (1 Kor. 13, 4; vgl. יְהוָה נִרְאֵת, Sprache 19, 11; Sept.). Die Geduld läßt dem Wachsthum des Gottesmenschen Zeit. Eine nothwendige Ermahnung besonders für noch junge Christen, die leicht auch jung in ihrem Elter sind. Gegen Alle — wollen Theod., Olsh., Lünen. wie B. 15 von allen Menschen verstehen; Hofmann will das Säglein geradezu mit B. 15 zusammennehmen. Aber δούτε ic. zeigt doch einen neuen Ansatz, durch den er zum rechten christlichen Verhalten aller Menschen übergeht. In B. 14 aber ist noch vom Verfahren der Christen untereinander die Rede; wie es auch Theophilakt (nur etwas zu eng) auf die drei voran erwähnten Klassen bezieht. Also: sei langmuthig gegen Alle, die Unordentlichen, Kleinmuthigen, Schwachen, und wer sonst noch in der Gemeinde die Geduld in Anspruch nimmt (de Wette). Wer nicht?

3. (B. 15.) Gehet zu, sorget, hilftet euch (Matth. 8, 4); auch πλέον kommt so vor; sehet zu, achtet, *ἀτάκτος*, inordinatus (Liv.) ist der Soldat, der nicht in Reihe und Glied bleibt; dann übertragen: wer seine *τάξις*, Stelle, Rang, Posten verläßt, wer aus dem rechten Heilseins kommt, sich regellos, beruflos umtreibt; Solche gab's in der blühenden Gemeinde. — Erstes (Kap. 2, 11) die Klei-
nuthigen; *δημογο*. Septuaginta fikt. verhdene hebräische Worte Jesai. 54, 6; 57, 15; auch *μαρτυρεῖν* kommt vor. Zunächst denken wir (wie schon Theodore) an die um die Toten Bekummerten (Kap. 4, 12 ff.); Hofmann will das nicht zulassen, weil ja bei diesen nicht Kleinmuth, sondern Irri-
thum sich fand; aber Irrthum, der Kleinmuth zur Folge hatte, deßwegen sollte man sie mit der tro-
cken Wahrheit aufrichten (Kap. 4, 18). Aber allerdinge konnte es auch noch andere Verzagte ge-
ben, denen unter den Verfolgungen das Christenthum zu schwer schien (wie gleichfalls Theodore); Theophil.: die keine Beschützung entrichten; oder Angefochtene, die meinten: mir kann nicht verziehen werden. — Nehmet euch der Schwachen an; *απε-
τελεῖσθαι*, sich fest zu etwas halten, adhærente, Tit. 1, 9 an das Wort; Matth. 6, 24 seinem Herrn anhangen; so hier: den Schwachen, als einem thurem Schatz; aber auch Sprache 4, 6. Sept. für *τῷ Χριστῷ*: die Weisheit wird dich behüten, sich schützend zu dir halten. Hofm.: bemühet euch um sie, anstatt sie zu verachten; Gegensatz wie Matth. 6. Die Ver-
suchung wäre da, der Schwachen überdrüssig zu werden, als solcher Leute, die uns immer von neuem Mühe machen, ohne daß es zweier Entscheidung käme. Das wäre aber ein mißliches Selbstgefallen (Röm. 15, 1 ff.). Das Wort *απετελεῖσθαι* kann Kranken be-
deuten (1 Kor. 11, 30), aber auch geistlich Kraftlose, in Glauben und Gewissen Schwache, die nicht vor-
ankommen (1 Kor. 8, 10; 9, 22; Röm. 14, 1); und daraus führt hier der Zusammenhang, die Unor-
dentlichen und Kleinmuthigen sind einzelne Bei-
spiele, das Schwachsein erscheint aber auch noch in andrer Weise. Es ist sehr begreiflich, daß es in so jungen Gemeinden noch Leute gab wie junge Kindlein, die leicht strauchelten, wo das Alte noch nachwirkte. Sie konnten am schwächsten werden, wenn sie sich stark vorkamen (1 Kor. 8, 10). Den Ge-
gensatz bezeichnet *ἀνδροφοῖς*, *καταυοῦσσι* (1 Kor. 16, 13), oder auch das *πυραύνειν* der Pastoralbriefe. — Zugleich das allgemeinste: Seid langmuthig gegen Alle; wie die Liebe thut (1 Kor. 13, 4; vgl. יְהוָה נִרְאֵת, Sprache 19, 11; Sept.). Die Geduld läßt dem Wachsthum des Gottesmenschen Zeit. Eine nothwendige Ermahnung besonders für noch junge Christen, die leicht auch jung in ihrem Elter sind. Gegen Alle — wollen Theod., Olsh., Lünen. wie B. 15 von allen Menschen verstehen; Hofmann will das Säglein geradezu mit B. 15 zusammennehmen. Aber δούτε ic. zeigt doch einen neuen Ansatz, durch den er zum rechten christlichen Verhalten aller Menschen übergeht. In B. 14 aber ist noch vom Verfahren der Christen untereinander die Rede; wie es auch Theophilakt (nur etwas zu eng) auf die drei voran erwähnten Klassen bezieht. Also: sei langmuthig gegen Alle, die Unordentlichen, Kleinmuthigen, Schwachen, und wer sonst noch in der Gemeinde die Geduld in Anspruch nimmt (de Wette). Wer nicht?

4. (B. 16—18.) Sehet zu, sorget, hilftet euch (Matth. 8, 4); auch πλέον kommt so vor; sehet zu, achtet, *ἀτάκτος*, inordinatus (Liv.) ist der Soldat, der nicht in Reihe und Glied bleibt; dann übertragen: wer seine *τάξις*, Stelle, Rang, Posten verläßt, wer aus dem rechten Heilseins kommt, sich regellos, beruflos umtreibt; Solche gab's in der blühenden Gemeinde. — Erstes (Kap. 2, 11) die Klei-
nuthigen; *δημογο*. Septuaginta fikt. verhdene hebräische Worte Jesai. 54, 6; 57, 15; auch *μαρτυρεῖν* kommt vor. Zunächst denken wir (wie schon Theodore) an die um die Toten Bekummerten (Kap. 4, 12 ff.); Hofmann will das nicht zulassen, weil ja bei diesen nicht Kleinmuth, sondern Irri-
thum sich fand; aber Irrthum, der Kleinmuth zur Folge hatte, deßwegen sollte man sie mit der tro-
cken Wahrheit aufrichten (Kap. 4, 18). Aber allerdinge konnte es auch noch andere Verzagte ge-
ben, denen unter den Verfolgungen das Christenthum zu schwer schien (wie gleichfalls Theodore); Theophil.: die keine Beschützung entrichten; oder Angefochtene, die meinten: mir kann nicht verziehen werden. — Nehmet euch der Schwachen an; *απε-
τελεῖσθαι*, sich fest zu etwas halten, adhærente, Tit. 1, 9 an das Wort; Matth. 6, 24 seinem Herrn anhangen; so hier: den Schwachen, als einem thurem Schatz; aber auch Sprache 4, 6. Sept. für *τῷ Χριστῷ*: die Weisheit wird dich behüten, sich schützend zu dir halten. Hofm.: bemühet euch um sie, anstatt sie zu verachten; Gegensatz wie Matth. 6. Die Ver-
suchung wäre da, der Schwachen überdrüssig zu werden, als solcher Leute, die uns immer von neuem Mühe machen, ohne daß es zweier Entscheidung käme. Das wäre aber ein mißliches Selbstgefallen (Röm. 15, 1 ff.). Das Wort *απετελεῖσθαι* kann Kranken be-
deuten (1 Kor. 11, 30), aber auch geistlich Kraftlose, in Glauben und Gewissen Schwache, die nicht vor-
ankommen (1 Kor. 8, 10; 9, 22; Röm. 14, 1); und daraus führt hier der Zusammenhang, die Unor-
dentlichen und Kleinmuthigen sind einzelne Bei-
spiele, das Schwachsein erscheint aber auch noch in andrer Weise. Es ist sehr begreiflich, daß es in so jungen Gemeinden noch Leute gab wie junge Kindlein, die leicht strauchelten, wo das Alte noch nachwirkte. Sie konnten am schwächsten werden, wenn sie sich stark vorkamen (1 Kor. 8, 10). Den Ge-
gensatz bezeichnet *ἀνδροφοῖς*, *καταυοῦσσι* (1 Kor. 16, 13), oder auch das *πυραύνειν* der Pastoralbriefe. — Zugleich das allgemeinste: Seid langmuthig gegen Alle; wie die Liebe thut (1 Kor. 13, 4; vgl. יְהוָה נִרְאֵת, Sprache 19, 11; Sept.). Die Geduld läßt dem Wachsthum des Gottesmenschen Zeit. Eine nothwendige Ermahnung besonders für noch junge Christen, die leicht auch jung in ihrem Elter sind. Gegen Alle — wollen Theod., Olsh., Lünen. wie B. 15 von allen Menschen verstehen; Hofmann will das Säglein geradezu mit B. 15 zusammennehmen. Aber δούτε ic. zeigt doch einen neuen Ansatz, durch den er zum rechten christlichen Verhalten aller Menschen übergeht. In B. 14 aber ist noch vom Verfahren der Christen untereinander die Rede; wie es auch Theophilakt (nur etwas zu eng) auf die drei voran erwähnten Klassen bezieht. Also: sei langmuthig gegen Alle, die Unordentlichen, Kleinmuthigen, Schwachen, und wer sonst noch in der Gemeinde die Geduld in Anspruch nimmt (de Wette). Wer nicht?

5. (B. 19—21.) Septuaginta für verhdene hebräische Worte Jesai. 54, 6; 57, 15; auch *μαρτυρεῖν* kommt vor. Zunächst denken wir (wie schon Theodore) an die um die Toten Bekummerten (Kap. 4, 12 ff.); Hofmann will das nicht zulassen, weil ja bei diesen nicht Kleinmuth, sondern Irri-
thum sich fand; aber Irrthum, der Kleinmuth zur Folge hatte, deßwegen sollte man sie mit der tro-
cken Wahrheit aufrichten (Kap. 4, 18). Aber allerdinge konnte es auch noch andere Verzagte ge-
ben, denen unter den Verfolgungen das Christenthum zu schwer schien (wie gleichfalls Theodore); Theophil.: die keine Beschützung entrichten; oder Angefochtene, die meinten: mir kann nicht verziehen werden. — Nehmet euch der Schwachen an; *απε-
τελεῖσθαι*, sich fest zu etwas halten, adhærente, Tit. 1, 9 an das Wort; Matth. 6, 24 seinem Herrn anhangen; so hier: den Schwachen, als einem thurem Schatz; aber auch Sprache 4, 6. Sept. für *τῷ Χριστῷ*: die Weisheit wird dich behüten, sich schützend zu dir halten. Hofm.: bemühet euch um sie, anstatt sie zu verachten; Gegensatz wie Matth. 6. Die Ver-
suchung wäre da, der Schwachen überdrüssig zu werden, als solcher Leute, die uns immer von neuem Mühe machen, ohne daß es zweier Entscheidung käme. Das wäre aber ein mißliches Selbstgefallen (Röm. 15, 1 ff.). Das Wort *απετελεῖσθαι* kann Kranken be-
deuten (1 Kor. 11, 30), aber auch geistlich Kraftlose, in Glauben und Gewissen Schwache, die nicht vor-
ankommen (1 Kor. 8, 10; 9, 22; Röm. 14, 1); und daraus führt hier der Zusammenhang, die Unor-
dentlichen und Kleinmuthigen sind einzelne Bei-
spiele, das Schwachsein erscheint aber auch noch in andrer Weise. Es ist sehr begreiflich, daß es in so jungen Gemeinden noch Leute gab wie junge Kindlein, die leicht strauchelten, wo das Alte noch nachwirkte. Sie konnten am schwächsten werden, wenn sie sich stark vorkamen (1 Kor. 8, 10). Den Ge-
gensatz bezeichnet *ἀνδροφοῖς*, *καταυοῦσσι* (1 Kor. 16, 13), oder auch das *πυραύνειν* der Pastoralbriefe. — Zugleich das allgemeinste: Seid langmuthig gegen Alle; wie die Liebe thut (1 Kor. 13, 4; vgl. יְהוָה נִרְאֵת, Sprache 19, 11; Sept.). Die Geduld läßt dem Wachsthum des Gottesmenschen Zeit. Eine nothwendige Ermahnung besonders für noch junge Christen, die leicht auch jung in ihrem Elter sind. Gegen Alle — wollen Theod., Olsh., Lünen. wie B. 15 von allen Menschen verstehen; Hofmann will das Säglein geradezu mit B. 15 zusammennehmen. Aber δούτε ic. zeigt doch einen neuen Ansatz, durch den er zum rechten christlichen Verhalten aller Menschen übergeht. In B. 14 aber ist noch vom Verfahren der Christen untereinander die Rede; wie es auch Theophilakt (nur etwas zu eng) auf die drei voran erwähnten Klassen bezieht. Also: sei langmuthig gegen Alle, die Unordentlichen, Kleinmuthigen, Schwachen, und wer sonst noch in der Gemeinde die Geduld in Anspruch nimmt (de Wette). Wer nicht?

6. (B. 22—24.) Septuaginta für verhdene hebräische Worte Jesai. 54, 6; 57, 15; auch *μαρτυρεῖν* kommt vor. Zunächst denken wir (wie schon Theodore) an die um die Toten Bekummerten (Kap. 4, 12 ff.); Hofmann will das nicht zulassen, weil ja bei diesen nicht Kleinmuth, sondern Irri-
thum sich fand; aber Irrthum, der Kleinmuth zur Folge hatte, deßwegen sollte man sie mit der tro-
cken Wahrheit aufrichten (Kap. 4, 18). Aber allerdinge konnte es auch noch andere Verzagte ge-
ben, denen unter den Verfolgungen das Christenthum zu schwer schien (wie gleichfalls Theodore); Theophil.: die keine Beschützung entrichten; oder Angefochtene, die meinten: mir kann nicht verziehen werden. — Nehmet euch der Schwachen an; *απε-
τελεῖσθαι*, sich fest zu etwas halten, adhærente, Tit. 1, 9 an das Wort; Matth. 6, 24 seinem Herrn anhangen; so hier: den Schwachen, als einem thurem Schatz; aber auch Sprache 4, 6. Sept. für *τῷ Χριστῷ*: die Weisheit wird dich behüten, sich schützend zu dir halten. Hofm.: bemühet euch um sie, anstatt sie zu verachten; Gegensatz wie Matth. 6. Die Ver-
suchung wäre da, der Schwachen überdrüssig zu werden, als solcher Leute, die uns immer von neuem Mühe machen, ohne daß es zweier Entscheidung käme. Das wäre aber ein mißliches Selbstgefallen (Röm. 15, 1 ff.). Das Wort *απετελεῖσθαι* kann Kranken be-
deuten (1 Kor. 11, 30), aber auch geistlich Kraftlose, in Glauben und Gewissen Schwache, die nicht vor-
ankommen (1 Kor. 8, 10; 9, 22; Röm. 14, 1); und daraus führt hier der Zusammenhang, die Unor-
dentlichen und Kleinmuthigen sind einzelne Bei-
spiele, das Schwachsein erscheint aber auch noch in andrer Weise. Es ist sehr begreiflich, daß es in so jungen Gemeinden noch Leute gab wie junge Kindlein, die leicht strauchelten, wo das Alte noch nachwirkte. Sie konnten am schwächsten werden, wenn sie sich stark vorkamen (1 Kor. 8, 10). Den Ge-
gensatz bezeichnet *ἀνδροφοῖς*, *καταυοῦσσι* (1 Kor. 16, 13), oder auch das *πυραύνειν* der Pastoralbriefe. — Zugleich das allgemeinste: Seid langmuthig gegen Alle; wie die Liebe thut (1 Kor. 13, 4; vgl. יְהוָה נִרְאֵת, Sprache 19, 11; Sept.). Die Geduld läßt dem Wachsthum des Gottesmenschen Zeit. Eine nothwendige Ermahnung besonders für noch junge Christen, die leicht auch jung in ihrem Elter sind. Gegen Alle — wollen Theod., Olsh., Lünen. wie B. 15 von allen Menschen verstehen; Hofmann will das Säglein geradezu mit B. 15 zusammennehmen. Aber δούτε ic. zeigt doch einen neuen Ansatz, durch den er zum rechten christlichen Verhalten aller Menschen übergeht. In B. 14 aber ist noch vom Verfahren der Christen untereinander die Rede; wie es auch Theophilakt (nur etwas zu eng) auf die drei voran erwähnten Klassen bezieht. Also: sei langmuthig gegen Alle, die Unordentlichen, Kleinmuthigen, Schwachen, und wer sonst noch in der Gemeinde die Geduld in Anspruch nimmt (de Wette). Wer nicht?

7. (B. 25—27.) Septuaginta für verhdene hebräische Worte Jesai. 54, 6; 57, 15; auch *μαρτυρεῖν* kommt vor. Zunächst denken wir (wie schon Theodore) an die um die Toten Bekummerten (Kap. 4, 12 ff.); Hofmann will das nicht zulassen, weil ja bei diesen nicht Kleinmuth, sondern Irri-
thum sich fand; aber Irrthum, der Kleinmuth zur Folge hatte, deßwegen sollte man sie mit der tro-
cken Wahrheit aufrichten (Kap. 4, 18). Aber allerdinge konnte es auch noch andere Verzagte ge-
ben, denen unter den Verfolgungen das Christenthum zu schwer schien (wie gleichfalls Theodore); Theophil.: die keine Beschützung entrichten; oder Angefochtene, die meinten: mir kann nicht verziehen werden. — Nehmet euch der Schwachen an; *απε-
τελεῖσθαι*, sich fest zu etwas halten, adhærente, Tit. 1, 9 an das Wort; Matth. 6, 24 seinem Herrn anhangen; so hier: den Schwachen, als einem thurem Schatz; aber auch Sprache 4, 6. Sept. für *τῷ Χριστῷ*: die Weisheit wird dich behü

(Hofm.), alienis commodis (Grot.), auch nicht: der Wohlthätigkeit (Pelt), sondern: dem, was vor Gott steht ist (Gegenstaz: *παῦρον*), dem sittlich Guten (Röm. 12, 9, 21); natürlich daß dieses dem Nächsten auch wohlthut, daß die spezielle Anwendung des sittlichen Guten auf das Nächste in den Liebespflichten besteht, die man ihm zu erweisen hat (Starke). Das Gute ist eben Alles, was den Sieg der Wahrheit und Liebe fördert. Trachtet, daß ihr dieses auch an dem Beleidiger ihrt. Paulus bewegt sich nicht immerfort in solchen Augemeinheiten und Abstraktionen (das Gute um des Guten willen thun und dgl.); aber nach reichen konkreten Einzelernährungen läßt er solche zusammenfassende einfache Grundprinzipien folgen (vgl. 2 Kor. 13, 7 u. s.). Dem nachkommen, bedarf (unter den Aufeinanderungen) ein *διώσκορος*. Dem Guten muß man nachjagen, es wird uns nicht von Natur zu Theil; das Böse kommt dagegen von selbst (vgl. 1 Kor. 14, 1: jagt der Liebe nach; Hebr. 12, 14: dem Frieden und der Heiligung). — Gegen einander, das meint die Bruderliebe der Christen (Kap. 4, 9 u. 10), und gegen Alle, auch die Nichtchristen (Kap. 3, 12); hier spricht der Gegensatz. Dem Guten, das ist noch mehr als dem Wohlständigen (Kap. 4, 12).

4. (V. 16—18). Allezeit freuet euch. Ob ihr an eurem Nächsten das Ziel erreicht oder nicht, ihr jaget ihm nach, soviel an euch liegt (Röm. 12, 18), ihr selber aber freut euch in allewege; Theodoret: auch in Armut, Krankheit, Hohn, Folter, Gefängnis; als solche, denen Alles zum Besten dient (Röm. 8, 28). Hier redet er von der rechten Verfassung nicht mehr den Menschen gegenüber, sondern vor Gott. Alles Vorige ist nur zu erreichen, wenn solche Ruhe im Innern walte. Will's an der Freude fehlen, weil es so schwer ist, Böses mit Gute zu überwinden, so erhebt euch über Alles, was euch drückt, durch Gebet. — Unerhörlich betet (Kap. 1, 3; 2, 13; Röm. 1, 9). Schon Chrys. und Theophyl. erkennen den Zusammenhang: *την οὐδὸν θεοῖς*. Ohne Unterlaß, das heißt nicht mit stetem müßigängerischem Händeshalten; Paulus hat ja, wie Tag und Nacht gebet (Kap. 3, 10), so auch Tag und Nacht gearbeitet (Kap. 2, 9); und doch auch zwischenen geschlafen! Das Nächste ist darum offenbar: unterlassen, nie das Neben des Gebets; seid darin so regelmäßig fleißig wie in der Arbeit. Das führt sodann zu einem stetigen Gebeitegeist, der das ganze Leben durchdringt. Um aber denselben aufzufrischen (*ἀναζωπυροῦ*, 2 Tim. 1, 6) und dadurch die Freude zu beleben, ermahnt er weiter: in Allem dankt; Bengel: auch in dem, was widrig scheint. Danket für die großen bereits empfangenen Gnaden (vgl. Kol. 4, 2; Phil. 4, 6). In letzterer Stelle finden wir gleichfalls *ἐν πάνταις*. Das heißt nicht so viel als *πάντας* (was 2 Kor. 9, 8 daneben steht), denn *παῖς* dürfte nicht fehlen; sondern es bedeutet: in jedem Stück, jeder Sache oder Lage, so viel als *πάντα πάντα*, *περὶ πάντας*, *πέρι πάντων* (Eph. 5, 20). — Denn das ist Gottes Wille ic. (Kap. 4, 3); nicht der Wille, weil dieser ja noch mehr als nur dies Eins enthält. Subjekt ist *πάντος*, dieses, das Danken in Allem; Grotius: das Beten und das Danken; dann aber müßte man noch einen Schritt weiter gehen und mit v. Gerlach auch noch das freuet euch dazuziehen; nicht vollends Alles von V. 14 an, denn das ist

nicht so gleichhartig, daß es wohl in *πάντος* könnte als Eins zusammenommen werden. Auch möchte es immerhin in Betracht der ethnischen Anstellung des *ἐν πάνταις εὐαγγελίσεσθαι* gerathener scheinen, mit Bengel das *πάντος* nur auf das Danken zu beziehen, welches ja freilich Belebungsmittel des Betens und der Freude ist. Hofmann: Die Unterbrechung der Erinnerungen findet statt, wo eine derselben besonders begründet wird. Zum Prädikat sagt Bengel: *Voluntas semper bona, somper spectans salutem vestram in Christo*. Aber nicht wie Calvin es wendet: solcher Art ist Gottes Gnadenwill in Christo, daß wir darin reichliche Ursache zum Danken haben; sondern: Gottes Wille ist, daß wir danken, und dieser Gotteswill ist in Christo begründet, durch ihn vermittelt; Christus trügt uns zum Danken, weil in ihm Alles unser ist (1 Kor. 3, 21 ff.). Alles mitwirkt zum Guten zu Theil; das Böse kommt dagegen von selbst (vgl. 1 Kor. 14, 1: jagt der Liebe nach; Hebr. 12, 14: dem Frieden und der Heiligung). — Gegen einander, das meint die Bruderliebe der Christen (Kap. 4, 9 u. 10), und gegen Alle, auch die Nichtchristen (Kap. 3, 12); hier spricht der Gegensatz. Dem Guten, das ist noch mehr als dem Wohlständigen (Kap. 4, 12).

5, 12—24. Der erste Brief Pauli an die Thessalonicher. 83

Beute der Schwärmerei zu werden, wie dann der zweite Brief uns zeige. Nein, Paulus wußte wie es stand, wie die Unordentlichen zurecht, mahnte zur besonnenen Prüfung, konnte aber doch wahastig nicht schreiben: Den Geist dämpfelt! Hofmann umgedehnt will nicht zugeben, daß in Thessalonich zum Theil eine Abneigung gegen Geistesdurchsetzungen bestand; Paulus wolle nur ihre Neigung zum Außerordentlichen regeln; der Nachsatz „prüft aber“ habe das Hauptgewicht. Das möchte nach der andern Seite zu ausschließlich sein. Wie leicht konnte der Schwärmerei, ja der falschen Propheten gegenüber ein Mißtrauen gegen alles Außergewöhnliche bei andern Gemüthern überhand nehmen! Paulus weist das eine wie das andre zurecht. So bereits Theodoret: Einige wollen wegen der falschen Propheten auch die ächten hindern. — Ein besonderes Beispiel der Geistesdurchsetzungen bringt V. 20 zur Sprache: Weihagnumen (wo sie vorkommen) verachtet nicht. Das Wort steht ohne Artikel im Plural, die einzelnen Fälle bezeichnend. Die Weihagnumen geht nicht nur auf das Zivilistische (obwohl dies auch nicht ausgeschlossen ist, Apost. 21, 10 ff.), sondern ist ein herausragender göttlicher Geheimnis; mysteriorum recteō et præsentium et futurorum, Pelt; ein Neben zur Gemeinde aus besondrem Geistestrieb, aber mit klarem Bewußtsein, dadurch vom Zungenreden verschieden; auf der andern Seite nicht eins und dasselbe mit dem Lehren, der reflektirenden Gedankenentwicklung; sondern ein Neben aus göttlicher Eingebung, das mit erschütternder Macht die Herzen trifft, mit Fülle des Trostes sie aufrichtet, die Geheimnisse des Gerichts und der Gnade in der Regierung des Reichs und in der Lenkung der einzelnen Herzen aufweckt. Von jenher hat ein Prophet an das Wort des andern angeknüpft; aber bloße Auslegung ist noch keine Prophetie, es gehört etwas Originelles dazu; das zeigt sich aber ebensowohl in der Bedeutung des Vergangenen (der prophetischen Geschichtsschreibung) als in den Geistesblüten, welche das Kommende ausschließen (vgl. 1 Kor. 12, 10, 28; 14, besonders V. 24 und 25; Eph. 4, 11; Röm. 12, 6; Apost. 11, 27; 13, 1; 15, 32; 19, 6). Diese Gabe verachtet nicht, altrichtig *ἀγνοεῖν*; auch — *οὐ* kommt vor (Mark. 9, 12; Var.); das schweizerische „vernünfte“ entspricht genau der Ethymologie und Bedeutung. Andere Gaben mochten glänzender sein, obwohl diese auch 1 Kor. 14, 1, 29 besonders empfohlen wird. Die Abneigung ging wohl eher in überwinderischer Opposition aus Verständlichkeit und Überzeugungsstärke hervor; nicht wie in Corinth aus Überschätzung der *γλοσσαῖς*. Nicht verachten heißt aber auch nicht urtheilos und blindlings annehmen. Darum: Prüft Alles. Die Var. *πάντα, πάντα δὲ, δοκιμάζοντες* statt — Letzter, endlich *καὶ τὸ πάντον* scheinen auf das Asyndeton *πάντα δοκιμάζετε* als auf das Einfache zurückzuführen. Sollte aber das Übergewicht der Zeugen für die Hinzufügung von *δὲ* entscheiden, so trate der Satz in einen Gegensatz zum Vorangehenden, die beiden folgenden Sätze aber würde die geforderte Prüfung gliedern in 1) das Gute behaltet, 2) vom Bösen enthalte euch. Prüft, gebietet er allen Christen, nicht etwa einer privilegierten Klasse. Objekt der Prüfung soll Alles sein; nach dem Zusammenhang zunächst: was die Propheten sagen. Das Wort ist ein besonderes abgedroschener Gemeinsatz geworden, bei dem man oft die zweite Vershälfte vergibt: Das Gute, Schöne, Edle behaltet; was endt im göttlichen Leben fördert, was ihr unter den *πάνταις* (zunächst in der Prophetie) Erfülltes findet, das hält fest, gegenüber dem *ἀγνοεῖν*. Besonders aber kommt es darauf an, nicht nur was nach dem Apostel zu prüfen sei, sondern vornehmlich wie. Objekt ist Alles, was sich für geistlich gibt, wie auch 1 Kor. 14, 29 gerade bei dem, was die Propheten sagen, die Anordnung trifft: *διαχειρίζεσθαι*; also keine fanatische Forderung blinder Unterwerfung, nicht einmal für das apostolische Wort (1 Kor. 7 und 10, 15). Um so mehr kommt es darauf an, daß man sicher sei, wirklich den rechten göttlichen Maßstab zu haben. Paulus sagt nicht, welches es sei; offenbar aber ist es kein anderer, als was sie von ihm bekommen und durch den Geist sich angeeignet haben, das apostolische Wort der Wahrheit, aus dem Geiste stammend und durch den Geist versteget (Kap. 2, 13; 4, 1, 2; 2 Thess. 2, 5; 3, 4, 6); entsprechend der Salbung 1 Joh. 2, 27. Die Prüfung der Geister ist ein eigenes Charisma (1 Kor. 12, 10; vgl. Hebr. 5, 14). Das Weitere siehe unter den dogmatischen und ethischen Grundgedanken 4. — Dem *πάντα δὲ* schließt Cyrill. Alex. voraus: *πίστεος προνοιαὶ τραπεζῆται* (Geldwechsler, argentarii, nummularii). Bei andern IV. lautet der Satz: *γ. δόμους πάντα*, wodurch ein sprechender Kontrast entsteht; werbet selbst erprobt, um erproben zu können (vgl. Hänzel in den Stud. n. Krit. 1836, I.). Es wird dieser Anspruch der Heiligen Schrift überhaupt zugeschrieben von Clemens Alex., den constit. apost.; Jesuinsoubert von Hieron., Epiph.; den Aposteln von Dionys. Alex.; dem Paulus (in Verbindung mit 1 Thess. 5) von Orig., Basil. und besonders von Cyrill. Stimmt er aus einem Apokryphon? eher ist es ein *ἔγκριτος ἀπορεῖν*. Hänzel sieht es als ein solches an und will, dasselbe habe dem Apostel wenigstens vorgeschwobt, und *δοκιμάζετε* erkläre sich aus der Kunstsprache der Wechsler, ebenso V. 22, *εἰδος*: enthaltet euch von jeder schlechten Münzsorte. Aber ohne doch ausdrücklich von Geldwechsler und Münzen die Rede gewesen, könnte es doch Niemand einfallen, daran zu denken; besonders nicht, daß *εἰδος* ohne *ποιούμενος*, und zwar erst im zweiten Glied, nicht schon im ersten, Münzsorte bedeuten sollte. Wir bleiben also bei der allgemeinen Bedeutung. — Aber was bedeutet V. 22? Vulg.: *ab omni specie mala*, ist selber noch zweideutig. Luther: Meidet allen bösen Schein; so auch Calv., Grotius; Engl. Levers.: from all appearance of evil; holl: van allen schijn des kwaads; Martin und Osterwald: de toute apparence de mal. Der Sinn wäre ganz schön: Das lehre, was zu beachten, sei das *εὐαγγελιστεῖν* *περιγραφεῖν* (vgl. Kap. 4, 12); wohl kann der Christ nicht immer allen bösen Schein vermeiden, aber nach Kräften soll er es thun. Blumemann wendet ein: Das würde ja auf der andern Seite vorangehen: behaltet nur den Schein des Guten; aber das trifft nicht; denn der Gegensatz könnte die Steigerung enthalten; auch von dem, was nur einen Schein des Bösen hätte, sollen wir uns lieber enthalten, um kein Vergerniß zu geben; Sieger: um das Vertrauen der Andern nicht einzublüffien; hingegen erst das erprobte Gute sollen wir annehmen. Dennoch

ist diese Auslegung zu verwirren, denn sie ist wieder die Sprache; *εἴδος* heißt nämlich Gestalt, Aussehen, sobann Art, Spezies (Jerem. 15, 3. Sept.), als Unterabtheilung des Genus; aber nicht Schein. Sobann würde das Meiden des bösen Scheins zu dem nicht passen, wovon hier die Rede ist, nämlich Prüfung der Prophetie. Es wäre ein selbständiger Satz, der etwas ganz Neues bringt, während doch offenbar *πονηρός* dem *καλός*, *ἀνέμος* dem *κατέστρεψεν* gegenübersteht, als die beiden Seiten, die positive und negative des *δοκιμάζειν*. Denn offenbar zu subtil will Eßnemann, weil nicht einfach *καὶ τὸν πονηρὸν* stehen, können B. 22 nicht den Gegensatz zu B. 21 bilden, sondern müsse einen allgemeinen Gebanken enthalten. Aber warum soll Paulus nicht können den Ausdruck ein wenig ändern und steigern? Wir werden sehen, mit welchem guten Grunde. Gilgenfeld will *εἴδος* nicht in der Bedeutung von Art verstehen; das wäre zu matt; vielmehr soll es Anblick, Gestalt bedeuten, und sich auf die schändlichen und verschärflichen Schaustellungen des Heidentums beziehen. Ähnlich schon Moos: es sei ein Bild gemeint, welches das Gemüth angreift, Fantasie. Aber auch damit wäre der Zusammenhang verlassen und der Begriff auf etwas Einzelhaftes beschränkt, woran man nicht leicht von selber denkt; wogegen der Zusammenhang dem scheinbar allgemeinen Begriff einen bestimmten Inhalt verleiht. Immer noch kann man fragen, ob *πονηρός*, weil ohne Artikel, als Adjektiv zu *εἴδος* gehöre (Bengel, Schott, Petz), oder als von *εἴδος* abhängiges Substantiv. Das erstere würde sich aber nur empfehlen, wenn schon im Ausdruck *λαγή*, welcher Dinge *εἴδος* er meine, und zwar solcher, worin sich die guten *εἴδη* von den schlechten unterscheiden. Besser darum, wir nehmen es mit der Weite, Eßnemann u. L. als Substantiv (vgl. Hebr. 5, 14: *πόνος διάργοντος καλὸν τε καὶ κακόν*, auch ohne Artikel (vgl. Joseph. Ant. 10, 3, 1; *πάντα εἴδος πονηρός*; Hofmann weist auch noch auf Platon hin, Rep. p. 357 c. *ὅπερ τι εἴδος ἀγαθός*). Der Gegensatz ist also: das Gute behaftet (das Gute ist einfach); von jeder Art des Bösen enthält es auch (das Böse hat mancherlei *εἴδη*, daher die Steigerung); auch von der scheingestlichen Art des Bösen; Theodoret: sowohl in Lehre als in Wandel. Auch was als Weisagung, überhaupt Geistesgabe austritt, will geprüft sein; auch dieselje Art des Bösen, die sich unter heiligen Vorwänden geltend macht, soll ihm meiden. Es gibt menschlich natürliches, fleischliches, aber auch dämonisches Böses (vergl. 2 Kor. 11, 14).

6. (B. 23 u. 24.) Er selbst aber re. Gegenüberstellung sowohl nach Subjekt als nach Prädikat, wie Kap. 3, 11; 4, 16; nicht ihr allein habt es zu thun, könnet es vollbringen, sondern Gott muß es wirken; und zwar nicht nur hier ein *κατέστρεψεν*, nicht nur Einzelwerke, sondern das umfassende Hauptwerk des Lebens, die Heiligung und Bewahrung bis an's Ende. Er heißt Gott des Friedens, Herr, Urheber, Quelle desselben, Röm. 15, 33; 16, 20; ähnliche Verbindungen Röm. 15, 5, 13. Alles von B. 14—22 Ausgeführt wird damit zusammengefaßt und unter den Gesichtspunkt gestellt, daß Alles auf den wahren Frieden abzielt. Und zwar ist das Werk Gottes, wodurch er zum Frieden führt, unsere Söhne, aber sie huldigt nicht einer solchen Comie.

Auch die Stellen Hebr. 4, 12; 1 Kor. 2, 14; 15, 44—46 beweisen wohl unwiderrücklich, daß die Schrift zwischen Geist und Seele unterscheidet, aber nicht nothwendig wie zwischen Bestandtheilen, Substanzen, sondern als zwischen zwei Beziehungen, Seiten, Funktionen des gleichen Wesens in seiner Richtung nach oben oder nach unten. Denn *πνεῦμα*, *πνεῦμα*, ist das geistige Wesen des Menschen als gerichtet nach oben, empfänglich für den Lebensverkehr mit Gott. Die Kraft des Denkens, *νοῦς*, ist noch nicht so viel als *πνεῦμα* (vgl. Röm. 7 u. 8), denn der *νοῦς* kann noch in's Fleisch verschlafen und gefesselt sein (1 Kor. 2, 18); erst das *πνεῦμα* ist das durch die Wiedergeburt aus Gottes Geist belebte, freimachte, herrlich gewordene Wesen, kraft dessen der Mensch Herr ist über Natur und Fleisch. Davon ist hier die Rede: euer Geist, in welchem Gottes Geist wohnt und regiert (Röm. 8, 16; 1 Kor. 2, 11 neben B. 12), werde unversehrt bewahrt. Der Heilige Geist selber kann das nicht sein, denn dieser kann keine Verberbniss erleiden, braucht also auch nicht bewahrt zu werden; sich hütet, daß man ihn nicht betrübe (Eph. 4), ist etwas anderes. Des Menschen Geist aber ist von Verdeckung bedroht (2 Kor. 7, 1), wodurch das aus Gott erneute Leben wieder könne rückgängig werden, so daß zuletzt der *ψυχός* (wie) keinen Geist mehr hätte (Jud. 19). — Dagegen ist *ψυχή*, *ψυχή*, das geistige Wesen als belebende Kraft des Leibes, wie bei den Tieren; daher sinnlich erregbar, wahrnehmend, empfindend; *ψυχή* endlich der Leib als wissenschaftlich geordnetes Werkzeug der Seele, daher gleichfalls für den Dienst des Herrn bestimmt (1 Kor. 6, 13 ff.); wogegen *σάρξ*, zunächst die Leiblichkeit nach ihrem Stoffe bezeichnend, weiterhin zur Bezeichnung des ganzen Menschen gebraucht wird, wie er mit allen seinen Kräften unter die von der Sünde alterierte Leiblichkeit gefesselt ist; vergl. *ψυχή* schon 1 Mos. 6, 3. — Der Apostel spricht also den Wunsch aus, daß nicht nur der Geist bewahrt werde (mit Rücksicht auf das Nachstvorangegangene) vor dem Missfall aus dem Leben der Wiedergeburt, sondern daß auch die Seele in ihren Strengungen unter der Zucht des Geistes gehalten bleibe, und dadurch der Leib immer mehr von der Herrlichkeit der Lusten befreit, ein gehorchaßtes Werkzeug im Dienste der Heiligung werde. So wird die Habhaftigkeit belegt, welche der Gründer liebt; die Gläubigen werden ein Herz und eine Seele (Apost. 4, 32); so wird die Hureiheit immer volliger ihren Reiz verlieren. Das wird eine Heiligung der Persönlichkeit in allen ihren Kräften und Funktionen. — Eren ist, der auch beruft; das Vertrauen nicht täuschen, glaubwürdig. Theodoret: *ἀληθῆς*. Das Partizipium steht im Präsens: er thut es immerfort (Kap. 2, 12; Gal. 5, 8), oder substantivisch: das ist sein Werk (Kap. 2, 17); stets läßt er den Zug seines Geistes wirken. — Welcher es auch ihm wird, das Heiligen und Bewahren, zuverlässig, wenn auch die Gnade nicht unverstehlich ist, doch so, daß es an ihm nicht fehlt. Das Wörlein auch hebt hervor, wie dem Rufen des treuen Gottes die Bewahrung als Ausführung bis an's Ende entsprechen werde. Er

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 12 u. 13.) In allen auch noch jungen Gemeinden wurden halb *προσθύτεροι* geworben (Apost. 14, 23), ohne die eine Gemeinde nicht als solche bestehen könnte. Gott ist ein Gott der Ordnung (1 Kor. 14, 33); und ohne eine geregelte Reitung hätte niemand das *προάρχειν τὰ ἰδία* vernachlässigt werden, daß *πρεσβυτέροις* überhand nehmen (1 Thess. 4, 11). Allerdings aber treten in den ältesten Briefen die Vorsteher noch sehr wenig hervor; der *προτάρχερος* (Röm. 12, 8), die *κυβερνήσεις* (1 Kor. 12, 28) nehmen eine befriedende Stellung hinter andern Gaben und Funktionen ein. Regieren, Befehlen ist in der Gemeinde Christi nicht das erste. Das Leben ist in dieser Stelle noch nicht an's Vorstehen geknüpft, sondern steht als besondere freie Gabe da. Auch für das Leben der Zucht wird (z. B. 1 Kor. 5) gar nicht das Amt ausschließlich als besugt und ebenso als verantwortlich erklärt; ebenso wenig wird, gleichwie in den ignatianischen Briefen, der Gehorjam gegen die Bischöfe als Panaceum empfohlen; vielmehr sieht der Apostel (Apost. 20, 30) die Möglichkeit von Verberbnissen sogar unter den Ältesten voraus. Aber eine gebührende Hochschätzung der treulich arbeitenden Vorsteher gereicht der Gemeinde zur Wohlfahrt. Die thölichte Weise, in der unser Brief von diesen Verhältnissen redet, charakterisiert ihn als einen der ältesten. Wenn aber später einläufige Anweisungen uns begegnen (Eph. 4, 11 und besonders in den Pastoralbriefen), so werden doch nirgends auf nachapostolische Weise die Vorsteher mit dem Charakter einer absoluten Autorität bekleidet, als hätten sie eine vom allgemeinen Priestertum der Christen (1 Petr. 2, 9) verschiedenen apostolischen Würde. Vielmehr ist ihr Waffen immer gesäßt als im nothwendigen Zusammenhang stehend mit dem in der ganzen Gemeinde waltdenden Heiligen Geiste (vergl. 1 Petr. 5, 3); die geistlich gesinnten Mitglieder der Gemeinde müssen die Wirksamkeit des Amtes tragen, daß es recht als Geisteswerk erscheine, nicht nur als ein Thun hierarchischer Vollmacht, oder gar des bezahlten Amtes. Den Apostel treibt auch der Missbrauch des *πρεσβυτέρων* nicht zu bei engen und dinglichen Einsichtigkeit, das Leben an's Amt zu fesseln, wovon ja selbst Moses fern war (4 Mos. 11, 29). — Was die Benennungen der Ämter betrifft, so ist die am meisten verbreitete Annahme die, daß in der ältesten Zeit *προσθύτερος* (Ältesten) und *επιτοντος* (Vorsteher) gleichbedeutend sei; dafür sprechen in der That Stellen wie Apost. 20, 17, 28; Tit. 1, 5, 7. Doch ist die Annahme von Grubert (in Rubelbach's und Gueckes Zeitschrift 1854, S. 56 ff.) der Prüfung wert: in der ältesten Zeit sei *προσθύτερος* der allgemeine Ehrenname aller Gemeindebeamten gewesen, welche vertreten in 1) *επιτοντος*, 2) *διάκονος*, die beiden Zweige, die uns Phil. 1, 1 und in den Pastoralbriefen begegnen; Jak. 5, 14 redet von Krankenpflegern und nennt sie *προσθύτεροι*; umgekehrt reden die Stellen Apost. 20 und Tit. 1 nur von den höheren Klassen der Presbyters, nämlich den Bischöfen; 1 Tim. 5, 17 hingegen unterscheidet unter den Äl-

testen solche, die im Wort und in der Lehre arbeiten, von Andern, die es nicht thun, und doch verlangt Kap. 3, 2 von jedem *ekclorotos*, daß er lehrhaft sei. Also jene *xoxiōres* unter den Aeltesten wären wohl die Bischöfe. Wollte man auch in der Stelle des 5ten Kapitels die Identität von Bischöfen und Aeltesten überhaupt festhalten, so müßte man in *xoxiōres* die Bezeichnung derjenigen finden, die sich darin Macht geben; aber wären dann die andern, die es daran fehlen ließen, gleichwohl zweifacher Ehre werth? Wer nicht? warum nicht? Vgl. Luk. 18, 1; Röm. 12, 12; Ephes. 6, 18. Nach dem Apostel zur Ausführung des Gebetes: Danket so ist es nur die andere Seite der gleichen Wahrheit, wenn ein erfahrener Christ den Rath gab: in die Buße hinein! denn nur das ist der rechte Dank, der bekannt: ich bin deiner Gött nicht werth! und nur das die rechte Buße, die in den Dank ausmündet, daß Gott dennoch unser Gott ist.

4. (V. 19—22.) Es ist eine rechte Geistesprobe, wie man die Erneuerungen besonderer Geistesgaben und auch ihre Ausdeutungen behandelt. Wie leicht versäßt man entweder in einem überreizten Wesen, wodurch die Schranken der Zucht und Besonnenheit durchbrochen werden, oder im Gegensatz dazu in einem ängstlichen oder vornehm kaltes Mistrauen gegen alles Außergewöhnliche. Stärkere Erregungen haben ja etwas Unbequemes, Schreckliches, Angreifendes; eine Zimmuthung liegt darin, aus dem gewohnten Geiste heranzugehen; eine Gefahr liegt nahe, daß bei unklaren oder auch unsaurier Gemeindern jedes Gesetz der Ordnung verachtet werde, und was im Geist begann, im Fleisch sein trauriges Ende finde. Der Apostel zeigt uns durch Wort und Beispiel, weder blindlings Allem beizufallen, noch misstrauchlich Alles zu verächtlichen. Den Geist dämpft nicht. Was wirklich Geist ist, soll sich frei und lebendig entfalten. Nur darauf kommt es an, daß es die Probe aushalte, wirklich Geist aus Gottes Geist zu sein; mag es dann der Welt befremdlich und lästig sein, ein Geistessmann befiehlt sich dazu. Es ist eine Wirkung der Enge unserer Herzen, daß wir uns so schwer in etwas finden, das nicht unsere Art hat. Auf der andern Seite kann es eine Weile geben, bei der die Prüfung, ob Etwas Gottes Art habe, veräumt wird; und zwar vielleicht gerade mit falscher Verurtheilung auf das apostolische Wort: prüft alles. Schon Rieger sagt davon: es sei das ein Jagdgeschrei geworden, als müßte man in allem Auslehricht nach Perlen suchen. Wenn z. B. einer verlangt, man sollte forschen, ob nicht in der jüdischen Religion mehr Wahrheit als in der christlichen sei, so hat das mit des Apostels Worte nichts mehr zu thun. Nach diesem gilt es, wie nach dem des Johannes (1 Joh. 4, 1), die Geister zu prüfen, ob sie aus Gott seien. Es gibt aber Geister, die es nicht sind; falsche Propheten (2 Thess. 2); Betrüger oder Verringer; ja bei redlicher Meinung können irgende menschliche Folgerungen aus demjenigen, was der Geist sagt, gezogen werden (vergl. Apostl. 21, 4, 11—14). Es gibt eben nirgends eine Formel, in der man's kann bequem nach Hanse tragen. Das will also geprüft sein, aber wie? Es ist eine große Sache um das Erproben am rechten Prüfstein, nicht bloß Kritiken und Näsionen. Schon in den Dingen dieser Welt ist es thürig, ohne Kenntniß etwas zu kritisieren, geschröwige dann in den göttlichen Dingen. Da muß man sicher sein, wirklich den göttlichen Maßstab zu haben. Auch der Eintritt in den Glauben

gehört zum Frieden der Gemeinde; umgekehrt: der Frieden erleichtert jenen das Amt. Das Friedehalten aber darf nicht ein faulnes Gewöhnenlassen aller Ordnung sein. Rechtes Friedehalten schlägt die Zucht nicht aus, sondern ein. Es ist ein Krankheitszeichen unserer Zeit, daß sie die Zucht so wenig ertragen kann. Dieselbe in rechter Art zu verwalten, ist freilich eine zarte Sache, und bedarf nach Innen und Außen viel Weisheit, Liebe, Geduld und Selbstverleugnung. Aber es bleibt eine falsche Nachsicht und sträfliche Selbstsicht, die Andern, die uns anvertraut sind, gleichgültig verkommen zu lassen. Ist man willig, nicht nur herrisch die Andern zurechtzuweisen, sondern mit dem Balzen im eignen Auge zu beginnen, aber auch nicht durch Veräumnis des Bureaucratismus am Bruder zu ständigen (3 Mos. 19, 17; Hefet. 3, 17 ff.), sondern ihn zu warnen, ob man auch darüber leben müßte: so kann man den Frieden auch unter den Anfechtungen der Widerwärtigen bewahren.

3. (V. 16—18.) Das Evangelium stiftet kein freudloses Sauersehen, sondern die rechte Freude für alles Volk (Luk. 2, 10), in Hoffnung (Röm. 12, 12), im Heiligen Geiste (Röm. 14, 17), im Herrn (Phil. 4, 1). Wenn Aufzucht uns wehe thut, können wir es zwar nicht als Freude fühlen, sollen es aber dafür achten (Joh. 1, 2). So viel Anlaß zur Traurigkeit in der Orangial enthalten ist (Kap. 1—3); sie fördert dennoch das Heil; und wer den Herrn nicht nur sucht, sondern hat, in dem ist vollkommene Freude (Joh. 15, 11; 16, 24; 17, 13). Das Beten ist der Weg dazu. Aus Furcht vor dem Mechanismus im Beten wollen Menschen nur die freie Gebetsstimmung abwarten. Aber das heißt: stab zu haben. Auch der Eintritt in den Glauben

geschieht nicht blindlings, prüfunglos (Joh. 7, 17); die Kenntniß, daß das Evangelium sei, was unsre tiefste Bedürfnis verlangt, läßt sich auch systematisch als Wissenschaft der Apologetik entwickeln. Hier aber redet Paulus von einem Prüfsten, bei welchem das Siehen innerhalb des evangelischen Glaubens schon vorausgesetzt wird, und sich's nun fragt, ob das und jenes Neue denselben gemäß sei. Von welcher Gewissheit der Wahrheit, der Apostel selbst ausgeht, zeigt Gal. 1, 8. Ein Prüfsten kommt im Sinn des Apostels nicht von der Gewissheit apostolischer Grundwahrheit aus. Auch die Wette will nicht, daß aus unserer Stelle der rationalistische Grundfaß abgeleitet werde, die natürliche Vernunft sei Richterin der göttlichen Offenbarung. Denn 1) das Objekt des Prüfens sei nicht die Offenbarung selbst, sondern deren Reproduktion, Anwendung, Aneignung durch christliche Geisterstirte, und 2) Maßstab davor nicht die rationalistische Vernunft sein (dieses unbekannte x), sondern das christliche *xrenouē*; das rechte Prüfsten verlangt den Glauben als Voraussetzung. Aber die Wette selber läßt dann doch wieder einigermaßen den Nationalismus herein, indem er sagt: 1) in der Schrift liegt uns nur die apostolische Reproduktion der ursprünglichen Offenbarung vor (wenn nur diese nicht dadurch zum x wird!), und 2) der Mensch trage in sich den Keim des *xrenouē*, die Vernunft, die freilich erst durch Christum entbunden und entwickelt werde; also die Christen hätten zu prüfen kraft des in ihnen entwickelten christlichen Bewußtheins, mit christlich erluchter Vernunft. Aber christliches Bewußtsein ist ein zu schwacher Ausdruck für *xrenouē* nach dem Sinn der Schrift. Denn dieses steht nicht nur Erleuchtung, sondern Wiedergeburt voraus, somit einen realen praktischen Heilungsprozeß in Hingabe an das Wort. Das *xrenouē* bekommt man jedenfalls auf einem ganz andern Wege, als dem der Kritik. Wer es empfangen hat, der trägt in sich das Zeugniß, daß der Geist Wahrheit ist, und daß man dieses Geistesleben auf seinem andern Weg, als aus dieser Quelle bekommt. Vgl. Ge 5, das Zeugniß des Heil. Geistes, in den apologetischen Beiträgen von Geß und Riegenbach, Basel 1863. Von da aus ergibt sich dann das rechte Verhalten zu den außergewöhnlichen Geistesgaben nach verschiedenen Seiten. Das prophetische Element, Erweckung im Volk und Reichliches, soll neben dem ordentlichen Lehramt nicht verachtet werden; nicht unterdrückt, sondern geprüßt und zum Mächtigwerden angehalten. Ebenso nach der andern Seite die Gabe der *prophētēs*, die tiefer wissenschaftliche Forschung und Kenntniß, wogegen leicht in erweckten Kreisen Heiligabdingung und Mistrauen entsteht. Aber das Evangelium ist kein todter Buchstabe, sondern lädt selbst zu immer neuer Arbeit des Denkens ein. Die Vollmacht des Prüfens aber wird nicht auf den Lehrstand, auch nicht auf ein Concil von Bischöfen eingeschränkt. Vielmehr ist die *diakonos xrenouētōr* nach 1 Kor. 12, 10 ein eigenhümliches Charisma, eine Art rezeptiver Prophetie, die nicht ebenso zu produzieren vermag, aber als gefundene Gegengewicht gegen etwaige Maßlosigkeiten von unschätzbarem Werth ist; ein Kennzeichen der *diakonos* einer apostolischen Gemeinde. Es muß sich diese Gabe durch den Zusammenhang mit Gottes Wahrheit ausspielen; nur einer, indem das Wort Gottes als Heilungskraft lebendig ist, erprobt sich als ein solcher, der prüfen kann; und da ist eine gar nicht leichte Geistesarbeit und ist durch äußeres Reguliren nicht zu ergreifen. Erziehung zur christlichen Selbstständigkeit der Laien ist das Ziel einer wahrhaft evangelischen Amtshäufigkeit. Wo jene Gabe vorhanden ist, da ist eine weise vertrauliche Bevogungen möglich; da läßt man sich sagen, was der wirkliche Spezial Weber von dem Bauer Michael Hahn annahm: wie kommt's, daß unser Pfarrer immer predigen, man solle sich belehren, und wenn's einer thut, so können sie es nicht leiden? worauf er nach einem Schweigen sagte: Er hat weiß Gott Recht! Nicht weniger aber bleibt man der Wahrheit eingedenk, daß nicht Alles göttlich ist, was sich daßlr gibt; wie die sterbende Frau v. Kildener bekannte: Ost habe ich für die Stimme Gottes gehalten, was nur die Frucht meiner Einbildung und meines Stolzes gewesen ist; doch durfte sie bestrafen: was ich Gutes gehabt habe, das wird bleiben; was ich Übelles gehabt habe, das wird Gottes Barbareigkeitsauslöschung auslöschen.

5. (V. 23 u. 24.) Friede ist hier recht in seinem Vollbegriff zu nehmen, hebr. *תְּחִלָּה*, unverfehltes Leben (vgl. *όλοντης*, *τάχη*), die Fülle des Lebensgefühls in der Kraft der Verbindung. Dazu stimmt auch der Gegensatz: Unordnung (1 Kor. 14, 33). Dieser Friede allein macht auch im Leid die Freude möglich, und auch in Noth und Bedrängnis das Danken. Aber Gott allein hilft zum rechten Friedehalten nicht nur unter einander (V. 13), sondern zuerst in und mit Ihm. Das geschieht durch die alles durchdringende Heiligung. Geist und Seele, die beiden Bezeichnungen können ohne Unterschied gebraucht werden, wo es nicht auf die Verschiedenheit der Funktionen sondern einzigt auf die eine und gleiche Substanz ankommt; so steht *ψυχή* neben *σῶμα* Matth. 10, 28; dagegen *xrenouē* neben *σῶμα* 1 Kor. 7, 34 (weil sich's hier nicht nur um Lebensorhaltung auf seinem andern Weg, als aus dieser Quelle bekommt. Vgl. Ge 5, das Zeugniß des Heil. Geistes, in den apologetischen Beiträgen von Geß und Riegenbach, Basel 1863. Von da aus ergibt sich dann das rechte Verhalten zu den außergewöhnlichen Geistesgaben nach verschiedenen Seiten. Das prophetische Element, Erweckung im Volk und Reichliches, soll neben dem ordentlichen Lehramt nicht verachtet werden; nicht unterdrückt, sondern geprüßt und zum Mächtigwerden angehalten. Ebenso nach der andern Seite die Gabe der *prophētēs*, die tiefer wissenschaftliche Forschung und Kenntniß, wogegen leicht in erweckten Kreisen Heiligabdingung und Mistrauen entsteht. Aber das Evangelium ist kein todter Buchstabe, sondern lädt selbst zu immer neuer Arbeit des Denkens ein. Die Vollmacht des Prüfens aber wird nicht auf den Lehrstand, auch nicht auf ein Concil von Bischöfen eingeschränkt. Vielmehr ist die *diakonos xrenouētōr* nach 1 Kor. 12, 10 ein eigenhümliches Charisma, eine Art rezeptiver Prophetie, die nicht ebenso zu produzieren vermag, aber als gefundene Gegengewicht gegen etwaige Maßlosigkeiten von unschätzbarem Werth ist; ein Kennzeichen der *diakonos* einer apostolischen Gemeinde. Es muß sich diese Gabe durch den Zusammenhang mit Gottes Wahrheit ausspielen; nur einer, indem das Wort Gottes als Heilungskraft lebendig ist, erprobt sich als ein solcher, der prüfen kann; und da ist eine gar nicht leichte Geistesarbeit und ist durch

das eignethumliche Leben im Menschen zu erhalten und davor auch auf die Welt umher einzutunken, doch Gott und dem Geiste völlig untergeordnet werden. Der Leib wird geheiligt, wenn seine Triebe und Bedürfnisse von dem Geiste durch die Seele regiert und geordnet, und seine Glieder ganz und gar zu Werthungen der Heiligkeit gemacht werden. Es könnte scheinen, als ob in der Heiligung des Geistes die Heilung der Seele und des Leibes schon mit enthalten wäre. Allein es ist von Wichtigkeit, daß die letztere hier und später mit erwähnt wird, um vor dem gefährlichen Irrthum zu bewahren, als könne etwa der Geist Gott dienen, während die Seele und der Leib im Sündendienste beharren. — Der Apostel lenkt dabei den Blick wie durch den ganzen Brief (Cap. 1, 10; 2, 19; 3, 13; 4, 15) auf das Kommen des Herrn. Dort allein wird das wahre Gericht gehalten werden, wie nicht einmal vor dem eigenen Gewissen (1 Kor. 4, 3—5).

Darum kein Friede mit der Sünde! Das wir dort bestehen werden, daß wir davor das Vertrauen nicht auf uns selber setzen, sondern einzig auf die Treue Gottes. Der sein Werk in uns begonnen, der wird es auch vollenden (Phil. 1, 6; 1 Kor. 1, 9; 10, 13; 1 Petr. 1, 5). Die menschlichen Ermahnen und Vorstöße, so nötig sie sind, ein Ausfluss der Treue Gottes, ein Werkzeug in seiner Hand, ein Anlaß zum Wahnen in allerlei Erfahrungen, tragen doch nicht in sich selber die Ungerechtigkeit ihres Erfolgs. Nur was Gottes Gnade darreicht, ist Unterkunft der weiten Gaben: er wird sein eigen Werk nicht im Stich lassen. Das allein begründet für uns die Möglichkeit, der Vollkommenheit entgegenzukommen. Bin ich schon heilig? vollkommen? heilig? wer wollte wagen, das zu behaupten, neben Phil. 3, 12; Joh. 3, 2; 1 Joh. 1, 8—10? und doch eine bequeme Verhüting därfen wir uns nicht gestatten. Zwar die lezte Stelle zeigt uns, wie wenig 1 Joh. 3, 9 darf im Sinn einer sichtbar irregelhaften Vollkommenheitslehre gedeutet werden. Auch sterben die am meisten gesünderten Christen nicht mit dem Trost: wirheilig sie seien, sondern: daß sie in Christo seien. Die Heiligkeit des Heilandes deckt ihre Sünden und Gebrechen zu. Aber dies neue Kleid verschlingt den alten Menschen. Der Glaube, der von Christus ergriffen, Christum ergreift, ist keine träge Vertröstung, sondern ein Herausgehn aus sich selber und sich werfern auf Christum mit allen Kräften. Mit Geist, Seele und Leib bewahrt werden in Christo, das ist die rechte Bewahrung. Wer darin steht, ist zwar noch nicht vollkommen heilig, will aber doch von Herzen danach trachten. Das ist die evangelische Vollkommenheitslehre. Über die Gewissheit des Heils vgl. die apolög. Beiträge von Geß und Riegenbach, S. 230—233.

Gomiletische Andeutungen.

(B. 12 u. 13.) Heubner: Paulus bittet. Innere Achtung und Dank ist etwas so Zartes, daß es den Drang des Befehls gar nicht gestattet; zumindest Achtung gegen Lehrer. — Berl. Bib.: Was der Heil. Geist befiehlt könnte, darum bittet und sieht er. — Ebendas.: Erkennt sie; damit es nicht heiße: sie wußten nichts von Joseph. — Die unter (oder an) eind arbeiten; — Swingle: Non enim est otandum, non stortendum. Et labor arduus est, praeedicare verbum Dei. — Calvin: Ans der danda. — Heubner: Es ist ein wahres Jesus-

Zahl der Hirten sind auszuschließen alle faulen Brüder. — Berl. Bib.: Lehrer sind nicht zum Faulenzen berufen; aber auch nicht zum thierischen (blos äußerlich leiblichen) Wirken. Die geistliche Arbeit ist ein ernstliches Bemühen, Ringen und Suchen der Seele nicht allein für sich, sondern auch für Andere; ein Arbeiten in Gebet und Gebüsb (vgl. 2 Kor. 11; daneben Kol. 1, 29; 2, 1; Gal. 4, 19). — Heubner: Lehrer wollen aus den Menschen was machen; dies Arbeiten ist etwas Großes; dafür wird es aber nicht immer erfahrt. — Das Arbeiten an der Seele zu seinem ausschließlichen Beruf erwähnt, das ist ein Dienst, der Anstrengung fordert, und wobei doch das Interesse der treuen Arbeit sich der Messung entzieht. — Calvin: Die Kennzeichen sind nicht umsonst bemerkt; die Gläubigen sollen darnach die rechten Hirten unterscheiden. — Chrysostomus hat schon sehr unapostolische Ausführungen über den Unwissen gegen die Priester, durch die wir doch allein den Zugang zum Himmelreich und seitens tremendis mysteris empfangen. — Heubner: Das Verkennen davor, die es gut mit uns meinen, das Bereiteln ihrer Arbeit bringt uns empfindlichen Schaden. — Berl. Bib.: Die Arbeit wird eingeholt in Vorstehen und Ermahnen. — Wer du an den Vorstehern Mängel bemerkt, da entziehe ihnen deine liebende Fürbitte nicht. — Vorstehen ist nicht Herrschen (1 Petr. 5, 3; 2 Kor. 1, 24). — Berl. Bib.: Vorstehen heißt vorangehen, nicht hochmächtig tyrannistisch. — Rechtes Vorstehen wird gelbt im Herrn, also nicht im eigenen Namen. Es ist der Geisterprüfung unterworfen. Aber die Vorstehers sind doch nicht nur der sprechende Mund der Gemeinde; sie dienen der Gemeinde als einer christlichen; sie dienen Christo an ihr. — Das Burechtweisen ist nicht die stärkste, sondern die schwerste Pflicht. — Berl. Bib.: Die Vorsteher müssen lernen mit Verstand eisern, mit Weisheit zurechthelfen, mit Liebe bestreiten. — Ebendas.: Ermahnen begreift alle göttlichen Arten der Erinnerung, Aufmunterung und Erweckung in sich. Es ist die besondere Zeugung des Wortes auf diese und jene Personen; nicht nur öffentlich, sondern besonders.

Heubner: Die Liebe eines redlichen Lehrers hat keinen Preis, nur warme Liebe ist ihr wiedriger Lohn.

Diether: Bänkereien und Spaltungen ereignen sich leicht, wenn man das Predigtamt nicht ehrt. — Umgekehrt: Wo Neigung zum Zank ist, da achtet man nicht auf die Warnungen der Vorsteher.

(B. 14.) Heubner: Alle sollen des Lehrers Werk hördern, seine Sorgen theilen. — Rieger: Es ist nichts ungünstigeres, als wenn man es allein sein will, und sorgt, durch Andere Mitarbeiter entgehen einem etwas; was Gott einem Anderen verleiht auszurichten, dessen darf man sich ja als eines gemeinschaftlichen Gutes freuen. — Swingle: Alle sollen sich unter einander ermahnen, um so weniger unwillig werden, wenn Andere es thun. — Nicht etwa soll man das Ermahnen den Lehrern überlassen, selber faulen Frieden halten. Das erhält nicht den Frieden, daß keiner etwas sagen darf, keiner sich lagern läßt. Wahrer Friede besteht nur, wenn die Wahrheit alle heiligt. — Jeden kennen seine Nachsten besser als der Seelsorger ihn kennt, vor dem man vieles verbirgt.

Calvin: Remedia mortis sunt accommodata verbum Dei. — Calvin: Ans der danda. — Heubner: Es ist ein wahres Jesus-

werk, der Seelen sich annehmen, bei denen Andere die Milde für verloren halten. Ungezogene, die sich in keine Ordnung legen wollen, bedürfen erster Zurechtweisungen, Rügen, Aufsichtungen; Kleinmächtige, das Gegenteil der Ungezogenen, die an sich verzagen, sind nie genügend, Trost; Schwache, die oft fehlen, unvollkommen das Ihre thun, Nachhilfe, Unterstützung; Geduld bedarf Federmann, weil jeder Mensch irgend etwas an sich hat, was für den Anderen lästig und widrig ist. — Je älter man erwähnt, desto leichter geht es. — Erden kann er milden, besonders wenn sie den evangelischen Trost, das Stillesein zu Gott, nicht begehrn. — Calvin: Wenn wir mit ein- und zweimaligem Anpruch das Ziel nicht erreichen, werden wir leicht verdroffen. — Berl. Bib.: Gegen kleine muß man sich nicht groß, sondern ihnen gleich machen. — Schwäche an Verständnis, Glauben, Liebe, Willigkeit zur Heilung müssen wir um so weniger sich selbst überlassen. — Geduld ist nicht Gleichgültigkeit, denn sie siebt, was sie als Uebel erkennt; darum ist es Gnade, gebildig sein zu können (1 Petr. 2, 19). Ungebildet ist Schwäche. — Stark: Diesen Sinn Gottes (zum Zorn langsam zu sein) sollen wir auch an uns haben; als Frucht des Geistes (Gal. 5, 22).

Feder Christi hat noch seine Fehler; was haben Andere an mir zu tragen (Eph. 4, 32)? Leben wir darum Geduld an den Hauptsgegnern, nicht nur an den Freunden; an den Geringen, nicht nur an den Vornehmern.

(B. 15.) Heubner: Es ist Pflicht des Christen, den Geist der Liebe in der Gemeinde zu erhalten, allen Samen der Bitterkeit auszurotten. — Aug' um Auge, Zahn um Zahn ist ein Grundsatz des göttlichen Rechts; aber die Selbstsucht will ihn eigenmächtig ausüben. — Stark: Gutes mit bösem vergelten ist teuflisch, Böses mit bösem vergelten ist heidnisch, Gutes mit Gute vergelten ist töricht, Böses mit Gute vergelten ist christlich. — Chrysostomus: Wer sogar vermag böse mit gut zu vergelten, durch welches Uebel kann der gekränt werden? Dagegen verliert die Biene das Leben mit den Stacheln. — Abigail rufte David zu warnen. Binzenhof sagte: er sei am meisten darauf aus, seine Bekleidung zu lieben.

(B. 12—15.) Stockmeyer: Dem Apostel ist an Beidem gelegen, daß das gegenseitige Ermahnen geschehe und daß der Friede erhalten bleibe. Beides ist wichtig, beides muß Hand in Hand gehen. Keines soll dem Anderen hinderlich in den Weg treten. Das Eine kann nur geben, wenn das Andere und das Sich in der Gemeinde nur, wenn beides recht in Acht genommen wird.

(B. 16.) Heubner: Der Christ ist allezeit unter dem Kreuz und allezeit in der Freude. Das Christentum der Weg zur wahren Fröhlichkeit. Doch die Fröhlichkeit des Christen ist innerlich, tief, schwanger. Der Weg zu dieser Fröhlichkeit geht aber nur durch Traurigkeit. Ros severa verum gaudium.

Es ist viel Leid in der Welt, aber nur rechtes Leidträgt wird selig geprüft (Math. 5, 4). Das Gnadenwerk Gottes ist das herrlichste, was ein Menschenherz erfreuen kann. Auch Freude gehört zur Frucht des Geistes (Gal. 5, 22). — Rieger: Abwechselnde Begegnisse können uns auch angreifen, nur der Hoffnung Grund als die eigentliche Quelle des christlichen Fröhlichkeins soll unter allen Veränderungen einerlei bleiben. — Berl. Bib.: Man-

hem deutet, es sei kein elenderer, unglücklicher Mensch auf der Welt als ein wahrer Christ; dadurch schlägt der Tenfel den Menschen nieder. — Aber nur betende Freude ist wahre Freude.

(B. 17.) Swingle: Wahres Gebet ist Erhebung des Herzens zu Gott, nicht leeres wortreiches Plappern. — Luther bei Stark: Eines rechten Christen ganzes Leben geht immerdar im Gebet. Denn ob er gleich nicht stets den Mund regt oder Worte macht, dennoch geht und schlägt das Herz, gleichwie die Pulsader und das Herz im Leibe, ohne Unterlaß mit Seufzen, und darnach die Pölle, Anfechtung und Noth härter drücken oder treiben, darnach geht solch Seufzen und Bitten desto stärker, auch mündlich, daß man keinen Christen finden kann ohne Beten, so wenig als einen lebendigen Menschen ohne Puls, welcher steht nimmer still, obgleich der Mensch schlafet oder anderweit thut, daß er sein nicht gewahrt wird. — Nie ger: Beten ohne Los zu werden, ohne es den Hindernissen gewonnen zu geben, ohne an der Rettung Gottes zu verzagen, heißt Beten ohne Unterlaß. Alte Sprüche der Schrift müssen von dem Geist, der sie ausgesprochen, auch in Übung gebracht werden; unter dessen Regiment wird der Bogen nie zu hoch gespannt, und auch der Trägheit des Fleisches nie Raum gegeben. — Wenn ihr das Erbete nicht so gleich empfanget, so höret darum nicht auf; haltet an (Röm. 12, 12). — Berl. Bib.: Vier große Hindernisse des Gebets: 1) zu viel äußere Geschäfte; 2) zu wenig Bündigung des Leibes; 3) zu wenig Einsamkeit; 4) zu großer Trägheit. — Ebendas.: Willst du nicht aufzuhören zu beten, so höre nicht auf zu begehren; die Brüderlichkeit ist des Herzens Geschrei. — Kündig (in den Erfahrungen am Kranken- und Sterbebette, S. 218) läßt die Klage: ich kann nicht beten, nicht gelten; wie ihr solches mir, einem Menschen gesagt, so könnet ihr doch ebenso gewiß zu Gott seufzen und predchen: Ach Gott, ich kann nicht mehr beten! und damit seid ihr ja schon im Gebet.

(B. 18.) Calvin: Der ist sehr unabbar gegen Gott, dem Christi Gerechtigkeit und die Hoffnung des ewigen Lebens nicht so viel gilt, daß er mitten in der Traurigkeit sich freue. Danken zähmt das Wünschen. Wir dürfen wohl ernstlich bitten, doch so, daß Gottes Wille uns lieber sei als der unsere. — Rieger: Man findet immer Ursache zu danken, wenn man einsehen lernt, wie auch das, was widrig scheint, so wohl eingerichtet ist, das Fleisch und seinen Sinn zu unterdrücken, dem Geiste aber Lust zu machen.

Berl. Bib.: Der beste Dank wird im Geborlaim ausgedrückt, so daß man ihm Alles wieder darbringt, was man von ihm erhalten. — Chrysostomus: Du littest etwas Uebles? aber wenn du willst, so ist es nichts Uebles; danke Gott, so ist es in Gutes verwandelt. Das Chrysostomus Grundsatz war: es gibt nur ein einziges Unglück: die Sünde. Und nach vielen Leiden starb er mit den Worten: Gott sei gelobt für Alles! — Dem Dankbaren wird immer mehr Gutes zu Theil, Ps. 50, 23.

(B. 16—18.) Stockmeyer: Wie mögen wir dazu gelangen, daß wir der Aufsichtung, allezeit fröhlich zu sein, folgen können? 1) Der Wille Gottes ist zu allerwiderst, daß du auch sollst in Christo sein. Dann hast du Gott zum Vater, dann führest du dein ganzes Leben in Gott und mit Gott, mit einem Herzen, das allezeit betet, das heißt allezeit auf

Gott gerichtet ist. Dann bist du fröhlich in Gott (Ps. 73, 25 f.), wenn auch nicht immer laut jubelst. Wo der tiefste Grund des Innern noch ein unverhüntes Gewissen ist, da kann ein Mensch nicht wahrhaft fröhlich sein, wohnt aber im Grund des Herzens der Freude Gottes, da kannst du als ein Kind Gottes weinen, als weinetest du nicht, traurig sein und doch allezeit fröhlich. 2) Wie aber zu dieser festen und stetigen Gemeinschaft durch Christum mit Gott gelangen? Gar Vieles unterbricht unsern Betzgang; Lust und Leid finden uns oft nicht gerichtet. Eben das muß uns nun zum Beten antreiben, und auch zum Danke. Abinnen wir noch nicht für Alles danken, so doch in allen Dingen, wenigstens für das fröhler schon empfangene Gute: nicht als wäre das Alles für nichts zu achten, bis wir lernen, auch selber für die Zärtigung danken. Besonders aber was Gott in Christo an dir gethan, das ist des höchsten Dankes wert. Der Gnade noch nicht gewiß sein ist eine Seelenqual, schwerer als alles Leiden. Dagegen Gnade gefunden haben macht einem die zeitlichen Trübsale leicht. Man erkennt auch, wie wenig heilsam ungeförderte gute Tage wären, über denen das Herz verhangt und immer begehrlicher würde. Erf: wenn Stunde und Schwachheit ganz hinter uns liegen, wird unser ganzes Leben ein ewiges Gebet und eine unaussprechliche Freude sein. — Vergl. das Lied von Paul Gerhardt: Nicht so traurig, nicht so sehr u. s. w.

(B. 22.) Verum index sui et falsi. — Heidelb. Kat. Kr. 114; (wir sollen) mit ernstlichem Vorhaben das Alles für nichts zu achten, sondern nach allen Geboten Gottes anfangen zu leben. — Stöckmeyer: Das böse jeglicher Art meide, auch wenn es nicht böse gemeint, nicht läge, sondern Verdienst ist; auch wenn es sich findet bei einem sonst wohlerlebten, ehrwürdigen, dir liebgewordnen Mann, auch wenn es im Zusammenhang mit Wahrem und Guten vorgetragen wird; auch wenn es viel Scheinbares und Einladendes hat. Was mit dem Worte Gottes streitet, das ist vom Übel, schiene es auch noch so einleuchtend.

(B. 23.) Ohne Frieden keine Heiligung; ohne Heiligung kein Friede. — Nieger: Der Mensch kann freilich nichts ohne Gott; aber Gott will auch nichts ohne den Menschen und dessen von Schrift zu Schrift bewiesenen Gehorsam. — Starke: Gelingt dem Gott ein Gott des Friedens in Christo ist, und nicht ein Gott der Rache außer Christo. — Der Gott des Friedens hat über uns Gedanken des Friedens. — Nieger: Der Friede mit Gott ist zunächst die Versöhnung, die durch's Blut Jesu am Kreuz gemacht ist, und von uns im Glauben angenommen wird. Hier aber geht es noch weiter und begreift auch Alles, wodurch Gott uns sich selbst unterhängt macht, daß alles Streiten und Rechthaben wider Gott aufhört, sich hingegen Alles am Menschen mit Zufriedenheit unter Gott bingt, unter dem sanften Zog Christi dahingeht, vom freudigen und willigen Geist zum fröhlichen Leben im Willen Gottes angehalten wird, und also der Frieden mit Gott und in Gott das Regimen im Herzen hat. Dieser Gott des Friedens, der uns so ganz auf seine Seite zieht, heiligt uns eben damit. Denn unsere Heiligung ist ja die willige und zufriedene Übergabe an Gott zu seinem Willen und Dienst und ewigen Anhängen an ihn. — Das verlangt auf unserer Seite ein Nachjagen und Hingehen, aber in der Kraft, die Gott darreicht (Phil. 2, 12 f.). Darum kein Frieden mit der Stunde, auch mit keiner Siebblingsstunde; ganze Heiligung ist das Ziel. — Berl. Bib.: Durch den Fall sind wir ganz verderbt; die Heiligung will uns ganz haben. Man flüchtet gleich, man möchte zu heilig werden.

(B. 24.) Henßner: Weisagungen im engen Sinn beachtet der Christ, er ist nicht Zweifler, Ungläubiger, aber auch nicht Leichtgläubiger. — Propheten treten auch neben dem geschriebenen Wort auf; nur nicht wieder dafselbe; vielmehr sind sie dieseljenigen, in welchen das Wort lebendig wird, und durch sie auch stir die Anderen. Die Reformatoren waren die Propheten ihres Jahrhunderts; Speuer einer von denen des folgenden. Der Stempel des Hasses, den sie tragen müssten, hat ihnen auch nicht gefehlt (Matth. 5, 11 u. 12). — Berl. Bib.: Wie der wunderbare Gott auch in den Anfängern wirkt, soll man recht Acht geben und ihm allein die Ehre geben. (B. 21.) Zwingle: Prüft Alles, das gilt von Dingen, die noch ungewiß sind, vorüber das Urtheil

noch nicht feststeht. — Berl. Bib.: Ein anderes ist: prüfen, ein anderes: vernichten. Der Geist Gottes gehört zum Prüfen, und ein demuthiger Sinn, daß man sich tömige und blöde, — Was Neues sich anbietet, will geprüft sein nach dem bereits bewährten Evangelium. Es gilt, die ungünstlichen Geister zu erkennen, aber auch die menschlichen Beimischungen zur Wahrheit. Vom Geist Gottes haben wir uns prüfen zu lassen (Ps. 139). Die menschliche Vernunft urtheilt verschieden, in jedem anders, so lange wir unerleuchtet sind (1 Kor. 2, 14); die Ermahnung des Apostels ist an Solche gerichtet, die im Glauben standen.

(B. 22.) Verum index sui et falsi. — Heidelb. Kat. Kr. 114; (wir sollen) mit ernstlichem Vorhaben das Alles für nichts zu achten, sondern nach allen Geboten Gottes anfangen zu leben. — Stöckmeyer: Das böse jeglicher Art meide, auch wenn es nicht böse gemeint, nicht läge, sondern Verdienst ist; auch wenn es sich findet bei einem sonst wohlerlebten, ehrwürdigen, dir liebgewordnen Mann, auch wenn es im Zusammenhang mit Wahrem und Guten vorgetragen wird; auch wenn es viel Scheinbares und Einladendes hat. Was mit dem Worte Gottes streitet, das ist vom Übel, schiene es auch noch so einleuchtend.

(B. 23.) Ohne Frieden keine Heiligung; ohne Heiligung kein Friede. — Nieger: Der Mensch kann freilich nichts ohne Gott; aber Gott will auch nichts ohne den Menschen und dessen von Schrift zu Schrift bewiesenen Gehorsam. — Starke: Gelingt dem Gott ein Gott des Friedens in Christo ist, und nicht ein Gott der Rache außer Christo. — Der Gott des Friedens hat über uns Gedanken des Friedens. — Nieger: Der Friede mit Gott ist zunächst die Versöhnung, die durch's Blut Jesu am Kreuz gemacht ist, und von uns im Glauben angenommen wird. Hier aber geht es noch weiter und begreift auch Alles, wodurch Gott uns sich selbst unterhängt macht, daß alles Streiten und Rechthaben wider Gott aufhört, sich hingegen Alles am Menschen mit Zufriedenheit unter Gott bingt, unter dem sanften Zog Christi dahingeht, vom freudigen und willigen Geist zum fröhlichen Leben im Willen Gottes angehalten wird, und also der Frieden mit Gott und in Gott das Regimen im Herzen hat. Dieser Gott des Friedens, der uns so ganz auf seine Seite zieht, heiligt uns eben damit. Denn unsere Heiligung ist ja die willige und zufriedene Übergabe an Gott zu seinem Willen und Dienst und ewigen Anhängen an ihn. — Das verlangt auf unserer Seite ein Nachjagen und Hingehen, aber in der Kraft, die Gott darreicht (Phil. 2, 12 f.). Darum kein Frieden mit der Stunde, auch mit keiner Siebblingsstunde; ganze Heiligung ist das Ziel. — Berl. Bib.: Durch den Fall sind wir ganz verderbt; die Heiligung will uns ganz haben. Man flüchtet gleich, man möchte zu heilig werden.

(B. 24.) Henßner: Weisagungen im engen Sinn beachtet der Christ, er ist nicht Zweifler, Ungläubiger, aber auch nicht Leichtgläubiger. — Propheten treten auch neben dem geschriebenen Wort auf; nur nicht wieder dafselbe; vielmehr sind sie dieseljenigen, in welchen das Wort lebendig wird, und durch sie auch stir die Anderen. Die Reformatoren waren die Propheten ihres Jahrhunderts; Speuer einer von denen des folgenden. Der Stempel des Hasses, den sie tragen müssten, hat ihnen auch nicht gefehlt (Matth. 5, 11 u. 12). — Berl. Bib.: Wie der wunderbare Gott auch in den Anfängern wirkt, soll man recht Acht geben und ihm allein die Ehre geben. (B. 21.) Zwingle: Prüft Alles, das gilt von Dingen, die noch ungewiß sind, vorüber das Urtheil

nöthwendig? weil darnach wird gefragt und geurtheilt werden am Tage des Gerichts und der Entscheidung unseres ewigen Schicksals; 3) wie ist sie möglich? nicht aus eigener Kraft; wir werden auch nicht auf uns selbst hingewiesen, wo wir nur Schwäche und Verderbnis finden, sondern auf den festen Gnadenwillen und die Friedensgebante des allmächtigen Gottes.

V.

Dum Schlus des Briefes: Gruß und Segenswunsch.

Kap. 5, 25—28.

Brüder, betet für uns. * Grüsst die Brüder Alle mit dem heiligen Kuß. * Ich beschwöre euch bei dem Herrn, daß der Brief vorgelesen werde allen [heiligen²] | Brüder. * Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit euch. [Amen³.] 28

Exegetische Erläuterungen.

1. (B. 25.) Brüder, betet für uns (καὶ τοῖς, BD*, ist unpassend). Die Schlusworte laufen kurz und herzig. Zuerst ersucht er um Fürbitte für seinen apostolischen Beruf; häufig thut er das, legt Gewicht darauf, sucht sie demuthig nach (2 Thess. 3, 1; Röm. 15, 30; Kol. 4, 8; Eph. 6, 18, 19; Philem. 22). Bengel merkt an: im Galaterbrief und im ersten Korintherbrief thut er's nicht, weil er hier mit väterlichem Ernst die Leser hatte müssen ermahnen.

2. (B. 26.) Grüsst die Brüder Alle mit dem heiligen Kuß; φίλημα, Liebeszeichen. (Röm. 16, 16; 1 Kor. 16, 20; 2 Kor. 13, 12); φίλημα ἀγάπης (1 Petr. 5, 14); bei den lateinischen Kirchenvätern, zuerst Tertullian: osculum pacis, auch φιλεστριον pax. Das Küssen, besonders im Orient, ein allgemeines Zeichen des Grusses, sollte hier als ein geheiligtes die Brüderliebe ausdrücken, und die gemeinsame Freude im Herrn. Es fand seine Stelle besonders nach dem Gebet, vor dem Genuß des heiligen Abendmahls u. dgl. Nach Tertullian ward es am Chortreitig unterlassen (wegen des Judasflusses). Später Kirchenordnungen drangen darauf (besonders auch um den heiligen Verleumdingen jeden Vorwand abzuschneiden), daß nur Männer die Männer, Frauen die Frauen küssten. Die Sitte blieb bis in's Mittelalter hinein; im Orient gilt sie noch immer an Ostern (vgl. Augusti, Handbuch der Chr. Archol. II, S. 718 ff.). Weil es in andern paulinischen Stellen heißt: ἀναγαγόεις ἀλλήλους, hier dagegen: τοῦς ἀδελφούς πατέρας, so folgern die Bettie und Elsemann: der Brief, von den Vorstehern in Empfang genommen und vorgelesen (B. 27), fordere zunächst diese auf, alle Brüder in des Apostels Namen zu grüßen und zu küssen. Ewald behauptet gar: Die Verse 25—27, so abgebrochen beginnen, seien offenbar von Paulus eigener Hand hinzugefügt, zur Bewährung der Rechtlichkeit des Schreibens, nach 2 Thess. 3, 17 (zufolge der unhalbaren Hypothese, daß unser erster Brief vielmehr der zweite sei); also seien diese Worte zunächst für die Vor-

sther bestimmt; Timotheus habe wahrscheinlich berichtet, unter zweiter Brief (der vielmehr der erste war) sei nicht gehörig in voller Gemeindeversammlung vorgelesen worden. Aber auch die Verfassung auf 3. Kap. 9 vermag das Alles nicht über den Charakter vollkommen unbegründeter Hypothesen zu erheben. Hofmann erinnert dagegen mit Recht: Die Aufforderung B. 25 sei an Alle Thessalonicher gerichtet, und so auch die nächste B. 26; also richtet meinen Gruß (verbunden mit dem heiligen Kuß) an alle Brüder aus; die Thessalonicher sämtlich kamen dem nach, wenn sie sich beim Anhören dieser Worte untereinander küssten.

3. (B. 27.) Ich beschwöre euch ic; ὅσπεις oder ἐρωγιλος wird auch anders als hier konstruiert, hier aber mit dem doppelten Accusativ, dem der angebeteten menschlichen Person und dem der göttlichen, bei welcher die Beschwörung stattfindet (vgl. Apost. 19, 19); τοῦ προγονοῦ bezogen mittelbar die Gottheit Christi. Das Folgende könnte heißen: daß der Brief gelesen werde von Allen (Datis beim Passiv), besser aber: vorgelesen werde (vor) Allen, darüber auch vor denen, die nicht lesen könnten; auch vor Weibern und Kindern; omnisbus außultantibus (Bengel). Nicht: als διατανεῖται; das ist gegen den Sprachgebrauch, und nicht minder gegen die Sachlage; erst der zweite Brief hat von mütterlichen Briefen zu reden. Vor allen Brüdern, nämlich in Thessalonich; nicht weiter in Mazedonien überhaupt (Bengel), denn das müßte gesagt sein. Aber warum die dringende feierliche Belehrung? Denn bei der Annahme, wir dürfen den starken Ausdruck nicht so genau nehmen, dürfen wir uns hier so wenig als 1 Kor. 8, 13; Röm. 9, 3 beruhigen. Überall hat der Apostel seinen guten Grund, warum er also redet. Schon Theodoret, dann Olshausen vermutet ein leises Misstrauen, die Vorsteher möchten den Brief nicht Allen vorlesen; Calvin, v. Gerlac: entweder es möglichen böswilligen neidischen Menschen den Brief unterdrücken, oder falsche Klugheit und Vorsticht ihn nur Wenigen mittheilen. Letzteres ist eher denkbar als ersteres. Über ohne nähere Spur thun wir schwerlich recht, einen Tadel gegen die Vorsteher

1) ABD*E. ἐρωγιλος, Sin., wie die meisten ὁσπεις, was stets im Neuen Testamente gewöhnlicher, und daher hier vielleicht nur Correlativ ist.

2) ἀγάπης fehlt BDEFG und im Sin. erster Hand; es steht dagegen AKL, Sin. zweiter Hand und in den meisten Vers. Die Bettie hält wohl mit Recht darin, es sei eher weggelassen worden, weil es ungewöhnlich ist und überflüssig schien, als hinzugesetzt; es findet sich auch Hebr. 8, 1.

3) ἀμηνη am Schlusfe fehlt BDEFG; die meisten Beugen haben, auch der Sin.

anzunehmen. Die etwaigen Strömungen in Thessalonich gingen ja doch von den *ἀράκτοις* aus, und da war höchstens etwa zu befürchten, es möchten nicht Alle (Vorsteher od. Andere) den ganz rechten Takt in Behandlung derselben haben. Es heißt nicht: *Ἐγώ εὐχαριστῶ* (vgl. Kol. 4, 16), sondern mit Nachdruck:

Allen Brüdern; die Wette: um zu sagen: es soll Niemand bei der Vorlesung fehlen. Grundlos Bauer (Paulus S. 491): es vertrate sich die spätere Anschauung; nach welcher die apostolischen Briefe als Heiligtümer galten, denen die schriftliche Verehrung durch wiederholtes öffentliches Vorlesen sollte erwiesen werden; Paulus selber könnten nichts nötig gefunden haben, die Gemeinden erst feierlich zu beschwören, sie sollten seine Briefe nicht ungelesen lassen. Aber das tut er ja *keineswegs*; nur daß der Brief *Keinem* vornehmthalten werde, dasst macht er sie vor Gott verantwortlich; und von wiederholtem Lesen, nur um der Ehrenbezeugung willen (an sich selbst eine wunderliche Vorstellung) ist wiederum keine Rede, das zeigt schon der Inhalt.

2. (B. 26.) Auch ohne die äußere Form, die der Apostel empfiehlt, ist herzliche Bruderliebe möglich. Aber freilich das Zurücktreten aller Liebesbezeugungen nimmt doch schwierig überhand ohne ein Klärenwerden der christlichen Liebe selber. Mit äußeren Anordnungen ist nicht zu helfen; aber der innere Lebenstrieb schafft sich selber lebendige Kundgebungen.

3. (B. 27.) Die ernsthafte Beschämung zeigt, daß Paulus merkt, wie der Feind der Wahrheit darauf ausgeht, diefele den Leuten zu entziehen. — Calvin: Nunmer finden sich Solche, die leugnen, daß es gut sei, zu veröffentlichen, was sie doch als gut annehmen. — Bengel: Quod Paulus cum adjuratio[n]e iubet, id Roma sub anathemato prohibet. Die Stelle ist erschütternd gegenüber jeglichem Bibelverbot. — Berl. Bib.: Er muß gemerkt haben, daß Auflinge darunter waren, die da sagen möchten: wer weiß, ob sich's schämt für Alle (Kap. 5, 19; 3, 5)? Wer will denn nun, eine solche Beichtwörung verachtend, den Leuten das Lesen der Schrift verbieten? — Wo ist auch nur eine Spur von Anordnung einer authentischen Auslegung?

Gnade Jesu Christi. Das setzt nicht nur Christ Lebendigkeit, sondern seine Gottheit voraus. Die Gnade irgend eines bloßen Menschen dürfte keiner seinen Lesern anwünschen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 25.) Wir vergessen leicht in der Fürbitte die gefürchteten Christen; halten sie da für minder nötig, meinen etwa: die beten selbst, und besser als wir; bedenken aber nicht, daß sie auch dem Feind am meisten ausgefegt sind, im vordersten Gliede kämpfen müssen.

2. (B. 26.) Auch ohne die äußere Form, die der Apostel empfiehlt, ist herzliche Bruderliebe möglich. Aber freilich das Zurücktreten aller Liebesbezeugungen nimmt doch schwierig überhand ohne ein Klärenwerden der christlichen Liebe selber. Mit äußeren Anordnungen ist nicht zu helfen; aber der innere Lebenstrieb schafft sich selber lebendige Kundgebungen.

3. (B. 27.) Die ernsthafte Beschämung zeigt, daß Paulus merkt, wie der Feind der Wahrheit darauf ausgeht, diefele den Leuten zu entziehen. — Calvin: Nunmer finden sich Solche, die leugnen, daß es gut sei, zu veröffentlichen, was sie doch als gut annehmen. — Bengel: Quod Paulus cum adjuratio[n]e iubet, id Roma sub anathemato prohibet. Die Stelle ist erschütternd gegenüber jeglichem Bibelverbot. — Berl. Bib.: Er muß gemerkt haben, daß Auflinge darunter waren, die da sagen möchten: wer weiß, ob sich's schämt für Alle (Kap. 5, 19; 3, 5)? Wer will denn nun, eine solche Beichtwörung verachtend, den Leuten das Lesen der Schrift verbieten? — Wo ist auch nur eine Spur von Anordnung einer authentischen Auslegung?

Homiletische Auseinandellungen.

(B. 25.) Berl. Bib.: Betet für uns; ich brauch's sowohl als ihr. — Theodore: 1) Er wünscht ihre Fürbitte; 2) gibt ihnen das Beispiel der Bescheidenheit. — Berl. Bib.: In der streitenden Kirche soll ein Glied dem andern helfen und mag bessere Hilfe wohl suchen.

(B. 26.) Berl. Bib.: Der heilige Kuss wird dem falschen Weltkuss entgegengesetzt.

(B. 27.) Der Ernst beantwortet.

(B. 25—28.) Eine Gemeinde ist wohl bestellt, wenn 1) die gegenseitige Fürbitte darin gepflegt wird; 2) die brüderliche Liebe darin lebendig ist; 3) das Wort Gottes recht und treulich ausgeheilt wird; 4) Die Gnade Jesu Christi über Allen waltet.

4. (B. 28.) Die Gnade sc. sc. sin. Karo; der gewöhnliche Segendowunsch am Ende der Briefe; noch etwas klarer 1 Kor. 16, 23 (Kar.); am kürzesten Kol. 4, 18; meist vielmehr ein wenig ausführlicher; aber immer etwas Neuhafenes. Das bedürfen Alle. Gnade wünscht er den Lesern am Anfang und Schluß der Briefe; und zwar die

Der zweite Brief Pauli an die Thessalonicher.

Einleitung.

S. 1.

Vorstellung, Zeit und Ort der Abfassung.

A

ber Allgemeinen zeigt der zweite Brief die

gleiche Lage der Dinge wie der erste und be-

günstigendes Licht gebracht; da sie aber die Belehrung

nicht so nüchtern aufnahmen, wie 1 Thess. 5 ver-

langte, so waren ihre Gemüther in anderer Weise

erschüttert worden, theils durch Schrecken und Be-

fürchtung, theils durch leidenschaftliches Verlangen,

indem sie meinten, die Wiederkunft Christi sei im

Einbrechen begriffen. Behauptete Geistes eingebungen,

ja sogar falsche apostolische Briefe (oder doch ein

Brief) steigerten die heftige Eregung (Kap. 2, 1, 2).

Diese Verirrung zurechzuweisen dringt der Apostel

auf den fürsbar ernsten Charakter der Katastrophe,

die noch vorher zu erwarten sei. Wohl werde der

Ausgang für die Gläubigen ein seliger sein, zuvor

aber werde es durch die harte Aufsicht des her-

schenenden Absalls, der antichristlichen Zeit hindurch-

gehen; bevor dieser Durchgang gekommen (der jetzt

noch durch etwas aufgehoben werde), sei der Anbruch

der besiegenden Zukunft Christi nicht zu erwarten.

Es genügt nicht, mit der Wette zu sagen: Paulus suchte

die allzu lebhafte Erwartung etwas abzulichten; viel-

mehr: er sucht die allzu leichtlich gehaltene Hoffnung

zu vertiefen, die Leser auf eine Zeit vorzubereiten,

die schwerer sein werde, als sie meinten. Auch hier,

obwohl in anderer Richtung als 1 Thess. 4, zeigt

sich's von neuem, daß sie sich noch zu wenig in den

ernsten Kreuzes- und Todesweg schickten, zu leicht

über die *ωδίνες* hinwegsahen.

3) Damit steht wahrscheinlich im Zusammenhang,

dass auch die Unwollust der unordentlichen berufs-

losen Betriebsstätigkeit nicht abgenommen hatten,

sondern in bedauerlicher Weise gewachsen waren.

Wenn sie dachten: jetzt löst sich ja nächstens alles Be-

stehende auf! so möchten Manche um so mehr aus

den Schranken kommen; dagegen richtet der Apostel

mit sich.

Kap. 3, 6 ff. sein strenges Wort der Strafe, und gebietet ernstere Maßregeln der Buße.

Durchgängig also steht der zweite Brief den ersten voran; der erste erzählt die Bekämpfungsgeschichte der Thessalonicher, der zweite zeigt uns den Fortschritt ihrer Entwicklung; der erste handelt von der möglichen Nähe der Parusie, der zweite berichtigt einen Missverstand dieser Lehre; der erste mahnt freundlich vom unordentlichen Wesen ab, der zweite muß das hartnäckige Uebel schärfer bekämpfen; außerdem bezieht sich 2 Thess. 2, 15 auf den ersten Brief (wenigstens mit unserm ersten) und 2 Thess. 2, 1 auf 1 Thess. 4, 17.

Einige Ausleger freilich wollten das Verhältniß umkehren. Zuerst nahm Grotius an, der Mensch der Sünde (Kap. 2, 3) sei der Kaiser Caligula, der seine Bildskulptur in den Tempel zu setzen versuchte; ferner *αὐτὸς θεός* (Kap. 2, 13) sei nur zu verstehen, wenn wir annehmen, der Brief sei an Judenchristen gerichtet, die aus Palästina gekommen seien, darunter Jason; endlich sei das Zeichen der Achtetheit (Kap. 3, 17) als eine Unterweisung anzusehen, die Paulus seinen Lesern gleich im ersten Brief ertheilt habe. Das ist aber Alles von Grund aus willkürlich. Ein Zeichen der Achtetheit bedurften die Leser erst, wenn undachtige Briefe vorgekommen waren, und dieses wiederum ist nicht denkbar, bevor es acht Briefe gab. Palästinensische Empfänger des Briefes aber sind nichts als eine Fiktion, um die aller Chronologie widersprechende Beziehung des zweiten Kapitels auf Caligula etwas plausibler zu machen.

Weniger von vorn herein unmöglich ist Ewalds Hypothese: der zweite Brief, als der kürzere hinten ange stellt, sei vielmehr der erste, schon aus Verbo geschrieben; Paulus berichtige darin das Missverständniß in Betreff seiner Predigt der halbigen Parusie; erst aus dieser Berichtigung erkläre sich sodann die Besorgniß wegen der vor der Parusie Sterbenden, die er nun im zweiten Brief (1 Thess. 4, 13 ff.) zu heben veranlaßt sei. Es ist nun freilich nicht von vorn herein unmöglich, daß aus einem Missverständniß von 2 Thess. 2 eine Besorgniß erwachsen sei, wie 1 Thess. 4 sie vorausekt; obwohl wir immerhin eine andere Wirkung von 2 Thess. 2 natürlicher finden würden. Über das ganze Verhältniß der beiden Briefe erklärt sich doch in Ewalds Weise gar nicht befriedigend. Im ersten Brief verstehen wir, daß und warum Paulus so ausschließlich auf die Bekämpfungsgeschichte der Thessalonicher zurückkommt (vgl. darüber die Erklärung des ersten Briefes); in einem späteren Briefe, nachdem unser zweiter als der erste vorangegangen, würden wir's nicht mehr begreifen; auch nicht, daß unser erster Brief vom zweiten so völlig schwiege, wo der Apostel (1 Thess. 2, 15 ff.) alle

seine Sorgen und Bemühungen für die Thessalonicher aufzählt. Für die Erwähnung der Gemeinden, in welchen sich Paulus der Thessalonicher thätigte (2 Thess. 1, 4), hat Ewald, der ihn solches in Verbo schreiben läßt, keine als eine sehr gezwungene Erklärung. Bei 2 Thess. 2, 2 muß Ewald selbst zugeben, daß hieraus erschließe, es sei unserm zweiten schon ein früherer Brief vorangegangen; und das sollte nicht unser erster, sondern ein anderer verlorener gewesen sein? Das wäre doch eine grundlose Vermuthung. Auch für die Ansehnungen, die der Apostel laut Kap. 3, 2 zu leiden hatte, ist in Verbo kein rechter Raum; denn als nach einiger Zeit der ungehemmten Wirtschaftlichkeit in dieser Stadt die Anhänger aus Thessalonich hinlängen, nahm sofort sein Bleiben dasselbe ein Ende (Apostg. 17, 14). So wird es dabei bleiben, daß die altherkömmliche Reihenfolge der beiden Briefe auch die richtige ist.

§. 2.

Achtetheit des Briefes.

Die äußeren Zeugnisse für den zweiten Brief sind ganz dieselben wie für den ersten und wie für den Galaterbrief. Eine Anspielung auf 2 Thess. 3, 15 s. bei Polycarp Phil. 11. Hat sich der erste Brief der näheren Betrachtung bis in's Feinste als acht paulinisch erwiesen, so spricht das von vorn herein zu Gunsten auch des zweiten. Es ist auch derselbe erst im 19. Jahrhundert aus sogenannten innern Gründen angezweifelt worden; zuerst von Joh. Ernst Christian Schmidt, der anfänglich (1801) nur Kap. 2, 1 — 12 für eine montanistische Einschaltung erklärte, später den ganzen Brief in Frage stellte. Die Wette trat ihm in der ersten Ausgabe seiner Einleitung bei, widerlegte aber später selbst die Zweifelsgründe. Hingegen bestreit Kern die Achtetheit des Briefes in der Lübbinger Zeitschrift 1839, II; nach ihm Van, Paulus S. 485 ff., und in neuer Wendung in seinen und Zellers theolog. Jahrb. 1855, II, S. 150 ff.; neuestens Hilgenfeld (der den ersten Brief als acht ansieht) in seiner Zeitschrift für wissensch. Theologie 1862, III, S. 242 ff. Unter den Vertheidigern der Achtetheit sind namentlich zu nennen: Guericke, Beiträge, 1828; Reiche, authentica posterioris ad Th. epistolam vindiciae, 1829; Lange, das apost. Zeitalter, I, S. 111 ff. Die Ausleger, namentlich gründlich Linemann, 2. Aufl., und Hofmann. Nur auf das, was Hilgenfeld Eigenthümliches vorbringt, ist noch nicht geantwortet.

Manche der vorgebrachten Bedenken sind höchst unerheblich. Einmal soll der zweite Brief dem ersten zu ähnlich, nichts als eine Nachbildung desselben sein; dann wieder werden die Ausdrücke, die sich aus andern Briefen nicht belegen lassen (beren jeder

Christigkeit, sobald wir uns nur einigermaßen in die Sachlage hineindenken. Es galt, die Thessalonicher gegen wiederkehrende Läuschung zu sichern; dazu war die Vorsorge, die Paulus traf, das beste Mittel: so schreibe ich; lasst euch keinen weiteren Brief als von mir gesendet aufreihen, der nicht den Gruß von meiner eigenen Hand geschrieben enthält. Nun begegnet uns freilich der gleiche Satz: „Der Gruß mit meiner Paulushand“ nur noch zweimal: 1 Kor. und Kol. 4, 18, und in keiner von diesen beiden Stellen wird die gleiche Absicht, wie in unserer Stelle, geltend gemacht. Um so weniger konnte ein Falsarius, dem diese und andere Briefe vorlagen, darauf verfallen zu schreiben: das ist mein Zeichen in jedem Brief. Denn es trat ihm ja ein solches gar nicht in allen Briefen stereotyp entgegen. Der wirkliche Paulus aber kannte es an die wirklichen Thessalonicher schreiben, indem er den herzlichen Liebesgruß (das ist es ja auch in unserem Brief vor allen Dingen) zugleich als Vorsichtsmäßregel benutzte; ein Zeichen der Liebe war der Gruß nach seinem Inhalt, ein Zeichen der Achtetheit nach seiner Form, als eigenhändig von Paulus geschrieben. Dabei ist nicht einmal die Annahme notwendig, daß immer die gleichen Worte wiederkehren müssten; nur die eigenhändige Unterschrift war es, worauf es ankam. In welcher Weise Paulus das Wort verstand, das wirbte uns vollends deutlich entgegentreten, wenn wir einen dritten Thessalonicherbrief besäßen. Wahr ist freilich, daß Paulus zu einer solchen Verwahrung nur veranlaßt sein könnte, wenn man schon von unechten Briefen wußte; wie aber eben nach Kap. 2, 2 der Fall war, zum Unterschieden solcher Briefe konnte wohl nach des Apostels Tod eine Meinung sich gestellt machen; aber warum nicht ebenso in jenen Zeiten, wo das Schreiben an die Gemeinden noch neu war, sobald in einem Kreise, wo die Aufregung groß war, leicht ein solcher Brief das geeignete Mittel zu sein schien, um den eigenen Ideen Eingang zu verschaffen?

So genommen wird Alles begreiflich; auf der andern Seite ist, was jene Kritiker dem Falsarius aufbilden, völlig unbegreiflich. Schon rein vernünftig betrachtet, wie thöricht wäre es gewesen, wenn einmal Einer einen Brief unterzeichnete wollte (wie sehen, daß solches wirklich vorkam): daß er dann so höchst ausdrücklich darauf hingewiesen hätte: lasst euch keinen unechten Brief aufdrängen, der nicht meine eigene Unterschrift habe. Sollte er etwa gar im Autograph des Apostels Handschrift nachgebildet haben? Nicht nur thöricht wäre das, sondern es würde ein solches Maß von schwieliger Stumpfheit des Gewissens verrathen, wie es sich nimmermehr mit dem Charakter des heiligen Ernstes und der besonneneren Klarheit vertilge, wodurch doch unleugbar auch unser

Diese Gründe verlieren auch jeden Schein von

Brief ausgezeichnet ist. In der That, zu folgern: je bestimmter einer sagt: ich bin der Apostel, desto mehr Grund hat der Verdacht: es ist nicht wahr! das ist doch nicht recht, so lange die Unmöglichkeit und keine Verschiedenheit der Verfasser. Die Ergänzung ist die gleiche wie zwischen Röm. 5 u. 1 Kor. 15. Unter die rabbinischen Meinungen aber werden wir die Lehre vom Antichrist keineswegs rechnen, wenn wir neben Daniel, Ps. 110, 6 u. a. alttestamentlichen Stellen an 1 Joh. 2, 18, 22; 4, 3; 2 Joh. 7 und an die Apokalypse denken.

Sie wollen freilich sogar eine Unvereinbarkeit zwischen 1 Kor. und 2 Thess. herauspressen: Dort hoffe Paulus die Parusie zu erleben, hier dagegen suche man sich schon mittelst einer gewissen Theorie darüber Rechenschaft zu geben, warum die Parusie noch nicht sobald eintreten könne. Das setze schon eine längere vergebliche Erwartung voraus, weshalb das Nichteintreten durch etwas Hemmendes erklärt werde. Überhaupt weise uns die Aussicht auf das Ende der römischen Monarchie weit über den Standpunkt und die Zeit des Apostels hinaus. Aber wenn Paulus die Parusie als möglicher Weise bald eintretend erwartete, warum konnte er nicht auch von der antichristlichen Herrschaft denken, sie könnte bald eintreten und rasch verlaufen? sagt er doch selber, daß ihre Anfänge allbereits schon regen. Es ist keine Rede von Zurechtweisung Solcher, die etwa begannen irre zu werden, weil die Parusie so lange nicht komme; im Gegentheil, nur Solche weißt Paulus zurecht, die da meinten: jetzt steht sie vor der Thür! und dabei den schweren Kreuzes- und Todesweg, durch den es zuerst hindurchgehen mußte, zu leicht übersahen. Nur an diesen erinnert sie der Apostel, aber er sagt nicht: das wird noch lange anstehen. Mit vollem Recht vergleicht Elinemann die Weissagung der Bekhrührung Israels (Röm. 11, 25 ff.), von der man gleichfalls sagen könnte: sie weise über den Standpunkt und die Zeit des Apostels hinaus, und ebenso wenig mit Recht als von der Prophetie in Betreff des Antichristen. Wollen: war denn nicht die Erwartung der Parusie an sich selber schon eine Aussicht auf das Ende der römischen Monarchie?

Zwar will Baur einen großen Unterschied zwischen den Korintherbriefen und den Thessalonicherbriefen soweit als aufgegeben, indem er 1855 in neuer Wendung seiner Hypothese das Jahr 68 für höchstens als Abschaffungszeit des zweiten Thessalonicherbriefes bestimmt. So steht es mit dem Ueberkleid- und Verwandeltwerden 1 Kor. 15, und dagegen mit dem Entrücktwerden in die Wolken 1 Thess. 4; das Eine fordert notwendig das Andere. Aehnlich ist das Verhältniß, wenn 2 Thess. 2 speziell vom Antichrist redet, 1 Kor. 15 dagegen den Tod als den letzten Feind bezeichnet, somit andeutet, daß vor dem letzten Feind noch andere Feinde zu besiegen sind.

Dass 1 Kor. 15 besonders mit Ps. 110 übereinstimmt, 1 und 2 Thess. dagegen mit Daniel, räumen wir willig ein; nur begründet das keinen Widerspruch und keine Verschiedenheit der Verfasser. Die Ergänzung ist die gleiche wie zwischen Röm. 5 u. 1 Kor. 15. Unter die rabbinischen Meinungen aber werden wir die Lehre vom Antichrist keineswegs rechnen, wenn wir neben Daniel, Ps. 110, 6 u. a. alttestamentlichen Stellen an 1 Joh. 2, 18, 22; 4, 3; 2 Joh. 7 und an die Apokalypse denken.

Sie wollen freilich sogar eine Unvereinbarkeit zwischen 1 Kor. und 2 Thess. herauspressen: Dort hoffe Paulus die Parusie zu erleben, hier dagegen suche man sich schon mittelst einer gewissen Theorie darüber Rechenschaft zu geben, warum die Parusie noch nicht sobald eintreten könne. Das setze schon eine längere vergebliche Erwartung voraus, weshalb das Nichteintreten durch etwas Hemmendes erklärt werde. Überhaupt weise uns die Aussicht auf das Ende der römischen Monarchie weit über den Standpunkt und die Zeit des Apostels hinaus. Aber wenn Paulus die Parusie als möglicher Weise bald eintretend erwartete, warum konnte er nicht auch von der antichristlichen Herrschaft denken, sie könnte bald eintreten und rasch verlaufen? sagt er doch selber, daß ihre Anfänge allbereits schon regen. Es ist keine Rede von Zurechtweisung Solcher, die etwa begannen irre zu werden, weil die Parusie so lange nicht komme; im Gegentheil, nur Solche weißt Paulus zurecht, die da meinten: jetzt steht sie vor der Thür! und dabei den schweren Kreuzes- und Todesweg, durch den es zuerst hindurchgehen mußte, zu leicht übersahen. Nur an diesen erinnert sie der Apostel, aber er sagt nicht: das wird noch lange anstehen. Mit vollem Recht vergleicht Elinemann die Weissagung der Bekhrührung Israels (Röm. 11, 25 ff.), von der man gleichfalls sagen könnte: sie weise über den Standpunkt und die Zeit des Apostels hinaus, und ebenso wenig mit Recht als von der Prophetie in Betreff des Antichristen. Wollen: war denn nicht die Erwartung der Parusie an sich selber schon eine Aussicht auf das Ende der römischen Monarchie?

Zum Ueberflusshat Baur selbst jenes Argument soweit als aufgegeben, indem er 1855 in neuer Wendung seiner Hypothese das Jahr 68 für höchstens als Abschaffungszeit des zweiten Thessalonicherbriefes bestimmt. Ist es nicht seltsam, daß, was gegen Paulus Bedenken erregen sollte, wenig Jahre nach des Apostels Tod völlig unbedenklich angenommen wird, sobald es einen Falsarius betrifft? In die Zeit zwischen 68 und 70, zwischen Nero's Tod und die Zerstörung Jerusalems verlegt schon Kern die Abschaffung des Briefes. Denn der Antichrist sei Nero, dessen Wiederkehr, wie Offenb. 17, 10, 11 zeigen

soll, erwartet wurde; der *zarexov* dagegen Vespasian, der Abschaff die gräuelhaftie Herrlichkeit der Juden im römischen Krieg. Aber die Wette und Elinemann erklären sich mit Recht gegen ein derartiges Einmischen des Politischen in die Auslegung unserer Stelle. Baur hingegen, auf der Spur von Kern noch weiter gehend, kommt zu dem Resultat: der zweite Brief sei bald nach dem Jahr 68 geschrieben, der erste Brief dagegen bedeutend später, nachdem sich die Erwartung des Antichristen durch Nichteintreffen abgeklöhlt (gegen letzteres s. die Einleitung zum ersten Brief). Es liege uns nämlich in 2 Thess. 2 bereits ein Beispiel spezifisch christlicher Apokalyptik vor; der Antichrist sei kein anderer als Nero, und was unser Brief sage, setze die Annahme der Apokalypse voraus. Die göttliche Verehrung, die laut Offenb. 13, 12—15; 19, 20 dem Thier gezeigt werde, stimme mit 2 Thess. 2, 4 zusammen; und ebenso das Thier, das war und nicht ist und sein wird (Offenb. 17, 8), nämlich Nero, der für tot galt, der aber wieder kommen werde, sei auch 2 Thess. 2, 6, 7 gemeint. Das *zarevōn* 2 Thess. 2, 2 beziehe sich auf die pseudoneronische Bewegung nach Galba's Tod, von welcher Tac. hist. 2, 8 berichte: Achaia atque Asia falso exterrita, velut Nero adventaret: vario super exitu eius rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque (Baur meint, dieser Wahns sei christlichen Ursprungs gewesen, das Folgende paßt aber nicht auf Christen). Inde late terror, multis ad celebratatem nominis erectis, rerum novarum cupidine et odio presens. Giscentem in dies famam fors discussit.

Es sind überhaupt drei falsche Neronen bekannt: Dieser der erste; ein zweiter 832 U. C. unter Titus, in Kleinasien (nach Zonaras); der dritte zwanzig Jahre nach Nero's Tod unter Domitian, von welchem Tac. hist. 1, 2 meldet (vgl. Suet. Nero 57): Mota prope Parthorum arma falsi Neronis ludibrio. Unsere Stelle, sagt Baur, gehe auf den ersten, wie auch die Erregung der Christenländer Achaja und Asten andeutet. Der Brief sei geschrieben, nachdem 1) das *zarevōn*, d. h. die Erschütterung durch die pseudoneronische Aufregung schon vorüber, das famam fors discussit eingetreten, die Nichtigkeit der Sache bereits erwiesen war. Der *zarexov* sei Vespasian; ob der Tempel im Jerusalem noch stehe, sei streitig, denn Kap. 2, 4 könnte auch anders gedeutet werden (Vahr. S. 158). Der Verfasser schreibe aber 2) erst, nachdem die Apokalypse schon ziemlich bekannt geworden. Er wolle den Leuten einschärfen, sich den begangenen Freethum zur Lehre dienen zu lassen: Die Parusie kann nicht kommen, bevor der Antichrist kommt; der Antichrist nicht ohne den Abschaff, und dieser nicht ohne Beseitigung des

Lange, Bibelwerk. N. Z. X.

zarexov, also: Vespasian muß zuerst gestürzt sein! und der Antichrist sich als ruchloser Gewaltherber zeigen, als Gott auftreten. Somit seien wir in Zukunft besonnen und lassen uns nicht durch ein falsches Nero's ludibrium täuschen.

Aber diese ganze Hypothese steht im schreienden Widerspruch mit dem Wortlaut unsers Briefes; 2 Thess. 2, 2 lautet durchaus nicht, als müssten Christen zurecht gewiesen werden, die sich schon einmal hatten täuschen lassen, zu meinen, der Antichrist sei da, und Denen nun müsse gesagt werden: er wird ja wohl kommen, aber ihr müßt in Prüfung der Kennzeichen weit vorsichtiger sein; vielmehr zu Solchen redet der Apostel, die meinen: der Herr ist da, und die erinnert werben müssen: erst kommt der Antichrist. Das *zarevōn* 2 Thess. 2, 2 hat eine völlig andere Ursache, als die ihm Baur antichtet. Überhaupt aber ist das ganze Gewebe fantastischer, geistlich-politischer Anzüglichkeiten nicht einmal, was die Apokalypse betrifft, das Ergebnis richtiger Auslegung; und vollends zu unserer Stelle wird solches völlig nur hineingetragen. Merkwürdig ist das Geheimnis Baur's (S. 163): es sei keiner der Klige in 2 Thess. 2 so spezifisch neronisch, daß der Verfasser geradezu als aus der Rolle gefallen müßte bezeichnet werden. Baur sieht darin nur das läufig festgehaltene Streben, für den Apostel Paulus zu gelten. Ist es aber nicht läufig, d. h. natürlicher, zu erkennen, der Verfasser spielt nicht nur die Rolle, sondern sei in der That der Apostel Paulus? Ist das der Fall, und hat Paulus spätestens im Jahr 64 den Brief geschrieben, ja laut 2 Thess. 2, 5 schon das Jahr vorher das gleiche müßlich gepredigt, so ergibt sich: Paulus hat seinen Christen vom Antichrist geredet sogar bevor Nero Kaiser geworden war. Elinemann meint auch ganz richtig an (und ebenso Ewald S. 29), es zeige sich die Schilbung von 2 Thess. 2, verglichen mit der Apokalypse, noch als sehr einfach und wenig ausgebildet, somit früher als diese geschrieben.

Es ist jedenfalls seltsam, wenn Hilgenfeld gerade im Gegentheil behauptet: 2 Thess. 2 zeige gegenüber der Apokalypse eine bedeutende Fortbildung der Eschatologie, und gehöre einer weit späteren Zeitlage an. Seine Combinationen laufen darauf hinaus, die Abfassung in die Zeit Trajans zu verlegen. Im Geheimniß der Geschlossenheit will er die gnostischen Härassen erkennen; mit größter Willkür; denn die Verehrung einer höchsten Gottheit ist etwas ganz anderes als die Selbstvergötterung. Vom *zarexov* zu reden veranlaßt den Verfasser nach Hilgenfeld die Erfahrung, daß bereits ein längerer Aufschub eingetreten ist, als die Apokalypse erwartet ließ. Darum sei auch der zweite Brief im unvereinbaren Widerspruch mit dem ersten, der nach Hilgenfeld läuft ist.

Die Lehre des ersten Briefs, daß der Tag des Herrn ganz plötzlich und unberechenbar wie ein Dieb in der Nacht komme, sei nicht die Lehre des zweiten, welcher vielmehr ganz bestimmte Vorzeichen der Wiederkunft Christi angebe, nämlich das Eintreten des Absalls und die Selbstvergötterung des Menschen der Sünde. Hätte Paulus solches wirklich in Thessalonik gelehrt (B. 5), so hätte er seine Lehre im ersten Brief völlig wieder verleugnet. Aber diese ganze Behauptung ist vollkommen grundlos. Was den *zacezor* betrifft, so kann hier der Auslegung nicht weiter vorgegriffen werden; Jeder muß einräumen, daß eine Deutung, die zu einem Ergebnis wie bei Gilgenfeld führt, wenigstens nicht von vorn herein die einzige mögliche sein kann. Dass aber die Zeichen der Zeit, die der zweite Brief namhaft macht, mit dem Kommen wie ein Dieb in der Nacht sollen in einem unverblümlichen Widerspruch stehen, ist eine höchst willkürliche Behauptung. Zeit und Stunde wird ja durchaus nicht dadurch bestimmt; auf die Zeichen der Zeit hingegen zu achten, das wird überall von den Jüngern verlangt. Auch der erste Brief gibt uns ein solches Zeichen an die Hand, nämlich gerade die vollendete sorglose Sicherheit derer, die keine Jünger sind (Kap. 5, 3). Der Absall, von welchem der zweite Brief redet, ist nichts als die höchste Steigerung dieser Sinnesart, und wenn die Verführungsgewalt des Menschen der Sünde ein Ende nimmt, indem der Herr ihn durch den Geist seines Mündes wegrafft (2 Thess. 2, 8), das wird die Erfüllung jener Wehen sein, die plötzlich über die Schwangere kommen (1 Thess. 5, 3). Das Alles trifft nur die frevelhafte, sorglose Sicherheit. Euch aber, sagt der Apostel zu den Christen (B. 4), befällt der Tag nicht wie ein Dieb, denn ihr seid nüchtern und wachet, also auch: ihr lasst euch nicht durch die Verführung der antichristlichen Zeit bestören, und habt die Augen offen für die Zeichen der Zeit. Man muss mit vorgefasster Meinung lesen, um die Unvereinbarkeit der beiden Briefe zu behaupten.

Die Fortbildung der Lehrweise über die Apokalypse hinaus sieht Gilgenfeld vornehmlich darin, daß der antichristliche Herrscher, in der letzteren vom falschen Propheten geschieden, in unserem Brief bereits mit demselben zusammenstieße (S. 258). Ist es aber nicht weit natürlicher, zu erkennen, daß hier vielmehr eine erste Stufe vorliegt, auf welcher noch nicht deutlich gesondert heraustritt, durch wen die Lügenwunder verrichtet werden, deren Zweck ist, der Selbstvergötterung des Sündermenschen Kredit zu verschaffen? Dann aber setzt 2 Thess. 2 nicht die Apokalypse voran, sondern geht ihr voran. Überhaupt genügt die Voraussetzung von 2 Thess. 2 vollkommen die Weisung Daniels; auch die Erhebung über Alles, was Gott oder Gottesdienst heißt, tritt uns schon

dort entgegen (Kap. 11, 36; 7, 8). Diese alte Weisung von der vollendeten in einem Haupt konzentrierten Feindschaft wider Gott und seinen Gefolten erneuert der Apostel, der selber geöffneten Augen ist, und weisagt so einen Gipfel der Bosheit, von der bereits die Ansänge sich regen; das Alles, wie Baur eingestellt, ohne einen einzigen spezifisch neronischen Zug; in Wahrheit das Alles sogar bevor Nero Kaiser war. Es ist sehr begreiflich, wie die Christen später daraus fallen könnten, den Antichrist, den sie erwarteten, gerade im Kaiser Nero zu finden; aber eben dies setzt die Weisung vom Antichrist schon voraus. Diese Erkenntnis ist auch für die Auslegung der Apokalypse bedeutsam.

Die Rechtheitsfrage muß sich also wesentlich durch die Auslegung von Kap. 2 entscheiden.

S. 3.

Gedankengang des Briefes.

Diesmal hat die alte Kapitaleinteilung im Allgemeinen das Rechte getroffen. Einemann will zwar anders eintheilen. Er unterscheidet nach dem Gruß (Kap. 1, 1, 2) und Eingang (B. 3—12) einen dogmatischen Theil (Kap. 2, 1—12) und einen paränetischen (Kap. 2, 13—3, 15), wovon sich zum Schluße der Gruß und Segenswunsch folge (B. 16—18). Es ist aber von vorn herein unpassend, Kap. 1, 3—12 nur als Eingang zu bezeichnen; sodann ist die Unterscheidung zwischen einem dogmatischen und einem paränetischen Theil mehr modern als apostolisch gedacht; auch wird übersehen, daß die Paränete Kap. 2, 13—17 genau zu der Belehrung über den Antichrist gehört, wogegen *τὸ λοιπὸν* Kap. 3, 1 offenbar den Schlußabschnitt einleitet. Das letztere anerkennt Hofmann, folgert aber seinerseits zu viel daraus, nämlich daß die Ermahnung Kap. 3 eine Art von Nachtrag bilde, ohne Zusammenhang mit der Hauptbelehrung Kap. 2, und daß somit auch der geschäftige Mühiggang, welchen der Apostel hier rüge, durchaus nicht in der eschatologischen Erregung seinen Ursprung habe. Das heißt aber mehr behaupten, als zu beweisen steht.

Nach dem Gesagten gliedert sich uns der Brief wie folgt:

1. Kap. 1 enthält einen Zuspruch zur Tröstung der Leser unter den neu ausgebrochenen Verfolgungen; nach der Begrüßung (B. 1 u. 2) dankt der Apostel Gott für ihre Zunahme im Glauben (B. 3 u. 4), richtet sie auf durch den Blick auf Gericht und Erlösung (B. 5—10) und sieht, daß Gott sie der Vollendung theilhaft mache (B. 11 u. 12).

2. Kap. 2 bringt die Belehrung und Ermahnung in Betreff der widerchristlichen Vollendung des Büßen; die Warnung, sich nicht leicht hin zu der Mei-

nung verleiten zu lassen, als sei der Tag des Herrn schließe sich in Kürze der Abschiedsgruß und Segenswunsch (B. 17 u. 18).

Der Brief ist kurz, aber darum nicht weniger bedeutam. Schon die Art, wie der Apostel seine Leser mit der Hinweisung auf das gerechte Gericht Gottes tröstet, ist sehr lehrreich; noch mehr die eigentümliche Belehrung über die bevorstehende Vollendung der Feindschaft wider Gott, die um so mehr Bedeutung verdient, je mehr die Zeichen der Zeit das Gepräge des widerchristlichen Wesens kundgeben; endlich ist aber auch der Ernst des Apostels gegen alle scheingeistliche Mühiggängerei wohl zu beachten, und die Zucht, deren Übung er von der Gemeinde verlangt, höchst geeignet, der heutigen Christenheit einen Spiegel vorzuhalten.

Über die Literatur ist nach dem, was in §. 2 ist angeführt worden, nichts weiteres zu bemerken. Es gilt auch für den zweiten Brief, was in der Einleitung zum ersten gesagt wurde, nur daß der Kommentar von Koch sich nicht auf den zweiten Brief erstreckt.

Der zweite Brief Pauli an die Thessalonicher.

I.

Zuspruch zur Tröstung der Leser unter den neu ausgebrochenen Verfolgungen.

Kap. 1, 1—12.

Nach der Begrüßung (B. 1 u. 2) dankt der Apostel Gott für ihre Zunahme im Glauben (B. 3 u. 4), richtet sie auf durch den Blick auf Gericht und Erlösung (B. 5—10) und sieht, daß Gott sie der Vollendung theilhaft mache (B. 11 u. 12).

Paulus und Silvanus und Timotheus der Gemeinde der Thessalonicher in Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo: *Gnade sei mit euch und Friede von Gott 2 unserm¹⁾ Vater und dem Herrn Jesu Christo. *Wir sind schuldig, Gott allezeit eurenden zu danken, Brüder, so wie es würdig ist, daß euer Glaube überschreitend und die Liebe zunitmt eines jeden von euch Allen gegen einander; *also daß wir selbst und 4 euer rühmen in den Gemeinden Gottes wegen eurer Geduld und des Glaubens in allen euren Verfolgungen und in den Drängsolen, die ihr anshaltet; *ein Anzeichen des ge- 5 rechten Gerichtes Gottes, auf daß ihr gewürdiget werdet des Reiches Gottes, wofür ihr auch leidet; *sofern es ja gerecht ist bei Gott, euren Drängern wiederum Drängsal zu 6 geben, *und euch, die ihr gedrängt werdet, Erquickung sammt uns, beim Offenbarwerden 7 des Herrn Jesu vom Himmel sammt den Engeln seiner Macht *im Flammenfeuer²⁾, 8 wenn er Rache übt an denen, die Gott nicht gehorchen dem

1) ημῶν fehlt nur in BDE, es haben's die Mehrzahl der Maj. (auch Sin.), vers. und KV.

2) προὶ φλογός geben Sin. AKL, die Min. fast alle, Chrysost. u. A.; φλογὶ προὶ dagegen BDEFG; Tischendorf zieht das erste vor, weil das zweite als das gewohntere leichter durch Correlat entstehen sollte, und sonst, wo es steht, niemals Bar. erscheinen.

9 Evangelium unsers Herrn Jesu [Christi¹]), *die da werden Strafe erleiden, [nämlich] ewiges Verderben vom Angesichte des Herrn [weg] und von der Herrlichkeit seiner Kraft, 10 *wenn er kommen wird, sich herrlich zu erweisen in seinen Heiligen und wunderbar in Allen, die geglaubt haben²). (denn geglaubt wurde unser Zeugniß an euch) an jenem Tage, 11 *Darauf geht auch allezeit unser Beten für euch, daß euch unser Gott der Berufung würdige und völlig machen mögliche Wohlgesonnen [an] der Güte und das Werk des Glaubens in Kraft; *auf daß der Name unsers Herrn Jesu³) in euch verherrlicht werde und ihr in ihm nach der Gnade unsers Gottes und Herrn Jesu Christi.

Eregetische Erläuterungen.

1. (B. 1 u. 2.) S. den ersten Brief.
 2. (B. 1, 2.) Wir sind schuldig, ic. Wie 1 Thess. 1, 2, nur daß er dort einfach *εὐχαριστοῦντες* sagt, hier die Schuldigkeit anspricht (Cap. 2, 13), nach dem Drang des Geistes, hingegen von der Größe der Gnade; urgontane exultations (Bengel); wir sind es schuldig und werden die Schuld nie völlig abtragen können. Es ist schlechterdings nicht einzusehen, warum das sollte unpaunisch sein! nur weil wir's in einem andern Brief nicht lesen?!

Die Worte: *Sowie es würdig ist, beziehen Einige nur auf ορθοῖς λόγον*, als Begründung der Schuldigkeit, wodurch sie etwas matt und zwecklos erscheinen; besser darum: so zu danken, wie es der Größe der unverdienten Wohlthat würdig ist; Bengel: *oh rei magnitudinem*; Hofmann: *wie es der Thatbestand fordert*. Theophylakt (neben einer andern Deutung): *sowie es würdig ist, mit Wort und That; denn das ist der rechte Dank*. Zu subtil deutet Lünn.; weil nämlich *ταῦτα* nicht den Grad bezeichnen (aber doch die Art und Weise), und weil das eingefallene *ἀδελφοί* die enge Nächtheitziehung auf *εἰς τὰν εἰληνίαν*, sondern nur des Werkes Gottes in ihnen (1 Thess. 2, 19). Das Verhältniß ist ähnlich wie zwischen dem verbotenen *ἀργάντων ἀπόκρισιν* (Gal. 1, 10, dem alten Menschen schmeicheln) und dem gebotenen (1 Kor. 10, 33 den neuen Menschen mit zarter Freude pflegen). Er rühmt sich ihrer in den Gemeinden Gottes, den achaischen, wo er sich aufhielt, Lünnemann: Corinth und dessen Hilfsgemeinden (die Mehrzahl deutet auf die Gegend umher, vgl. Röm. 16, 1); ein Fortschritt gegenüber 1 Thess. 1, 8. Gründlos will Hilgenfeld (S. 243) einen Widerspruch mit 2 Kor. 1, 1 entdecken: der ächte Paulus bezeichne die achaischen Gemeinden gar nicht als eigene Gemeinden neben der korinthischen; die Wahrheit ist nur, daß er es in jener Korintherstelle nicht tut, denn er kann ja gleich gut eine Vielheit von Heiligen anreden, oder sie als Gemeinde zusammenfassen; wollte man aber aus 2 Kor. 1, 1 herauspreisen, die zerstreuten Christen in Achaja seien noch nicht in Gemeinden gesammelt gewesen, so müßte dann auch aus Röm. 1, 7; Phil. 1, 1; Kol. 1, 2 gefolgt werden: es habe in Rom, Philippia, Kolosse, also Paulus an die dortigen Christen geschrieben, noch keine organisierten Gemeinden gegeben! — Das *τὸν* ic. bezieht Bengel unnatürlich auf das entfernte *εὐχαριστοῦντες*; es ist vielmehr Nächtheitzung des *εὐχαριστοῦντες*: Wegen eurer Geduld und (eures)

1) *Xοιοτοῦ* sagen Sin. AFG und viele vers. bei; es fehlt BDEKL cap. u. 2.

2) *πιστεύσασιν* geben alle Uncialen, *πιστεύσαντες* nur wenige Minuskeln.

3) Hier steht Sin. nicht auf Seiten der Codd. AFG, welche *Xοιοτοῦ* befügen.

Glaubens; die Ausdauer steht voran; das Rühmliche ist, daß sie nicht nur einem einzigen Anlauf stand halten; Wurzel der rechten Geduld ist der Glaube, der dann wieder seinerseits durch Geduld gestärkt wird. Im Glauben konzentriert sich Alles (1 Thess. 3, 7); er ist nicht kurzweg soviel als Hoffnung (1 Thess. 1, 3); auch daß πλοτῶσι mit ἐποκούσι durch Einen Artikel zusammengefaßt wird, nötigt nicht (wie Olshausen und Lünn. wollen) für πλοτῶσι die Bedeutung „Treue“ anzunehmen. Allerdings faßt Paulus durch Weglassen des zweiten Artikels Geduld und Glauben so zusammen, was zwar nicht notwendig auf die katholische Verdienstlehre führen mühte (so wenig als Röm. 8, 17), aber im Zusammenhang den Nebenstand hätte, daß *έρδειγμα* u. s. w. zur untergeordneten Parenthese herabgestuft würde, während doch offenbar in jenem Wort der neue Hauptgedanke, der Anfang der neuen Gedankenreihe zu erblicken ist, die sodann in B. 6 ff. fortgeführt wird. Das erkennen die Wette und Lünn. und nehmen darum im Wesentlichen richtig an, daß *εἰς τὸ ναυαρό* von *τὸν κοινωνίαν* abhängig sei; aber wie? soll es nur heißen: mit Bezug darauf, daß? oder soll es epexegetischer Folgesatz sein, wie 2 Kor. 8, 6: dessen Resultat sein wird, daß (Lünn.)? oder soll es gar nur den Inhalt des Gerichts ausdrücken (be Wette)? Theophil. gar: es sei so viel als *ὅπερ εστὶ ναυαρό*. Umschreibend erklärt die Wette den Zusammenhang so: durch Standhaftigkeit in den Verfolgungen erwiesen sich die Thessalonicher als würdig des Heiles Gottes, und diese subjektive Würdigkeit lasse auf das objektive Rechtsurtheil Gottes schließen, durch das sie verwirkt werden. Aber das ist eine sonderbare Vermengung von zweierlei Aufzähungen in Betreff des Kausalverhältnisses, etwa so: welches standhafte Leiden, da es zeigt, was ihr Leute seid, auch ein Vorzeichen ist, wie wir von dem gerechten Gerichte Gottes zu erwarten haben, daß es euch würdig sprechen werde; offenbar ein künstlich geschraubter Gedanke, der erst noch sehr unverständlich ausgedrückt wäre. Überhaupt aber ist es doch immer am besten, wo es irgend möglich ist, bei *εἰς τὸ ναυαρό* den Zweckbegriff festzuhalten. Dazu kommt, daß es willkürlich ist, *έρδειγμα* als Vorzeichen von etwas Künstlichem zu verstehen, wie auch Hilgenfeld bemerkt.

Daher verbietet die Auslegung den Vorzug, die uns nicht ganz deutlich bei Zwengli, dann aber bei Olsh. begegnet, nur daß sie bedarf etwas schärfer begründet zu werden; die Auslegung nämlich, nach welcher *έρδειγμα* den Erweis des bereits gegenwärtig waltenden gerechten Gerichtes bezeichnet. Der Artikel kann dem nicht widersprechen, denn das Gericht Gottes steht und künftig ist Ein Verlauf (wie das ewige Leben, Joh. 17, 3); und B. 6, 7 bildet auch keinen Gegengrund, denn dort wird uns der kommende Abschluß des Gerichts gezeigt, von dem das jetzige richterliche Walten (B. 5) die Ankündigung ist. Aber wie so denn kann das gebildige Ertragen der Leiden als eine Kundgebung des bereits vorhandenen Gerichtes Gottes bezeichnet werden?

Es kommt darauf an, den Begriff der Gerechtigkeit und des Gerichts biblisch richtig zu verstehen. Die Gerechtigkeit Gottes ist nun freilich nicht gleich der Gnade, so muß man die Begriffe nicht zusammenwerfen, sondern sie ist die sich gleich bleibende

Beziehung seiner heiligen Liebe zur freien Kreatur, nach beiden Seiten gebend, dem Glaubigen nach seinem Glauben, dem Ungläubigen nach seinem Unglauben. Auch des Ersten wartet ein Gericht; Oder, weist 1 Petr. 4, 17, 18 hin; auch 1 Kor. 11, 32 zeigt uns ein Gericht zur Blähung und Läuterung; also: Gott vollzieht an euch sein gerechtes Gericht, nicht um euch zu verbergen, sondern zur Erprobung, daß er euch könne des Reiches würdig sprechen; er prüft das Stehen im Glauben, und es ist eine gerechte Vergeltung auch darin, daß er den Glauben mit Geduld belohnt; oder wie Stockmeyer nach dieser einen Seite schön und klar ausführt (in einer ungedruckten Predigt, s. die homiletischen Anbauten zu 1 Thess. 4, 1—8): „Zuvorberst stellt er ihnen das Gericht Gottes hin als etwas, davon sie jetzt schon mitten in ihrer Erbital eine höchst erfreuliche und tröstliche Erfahrung machen dürfen. Daß die Thessalonicher so gebildig bleiben konnten in der Verfolgung und so fest im Glauben, das war bereits eine Erweiterung der Gerechtigkeit Gottes. Damit erwies sich Gott bereits an ihnen als der gerechte Vergeltung alles Guten. Für ihren Gehorsam, in welchem sie das Evangelium angenommen hatten, belohnte sie Gott, indem er ihnen neue Gnade schenkte, und neue Kraft, nun auch um des Evangeliums willen zu leiden und doch nicht müde und verzagt zu werden (Math. 13, 12).“ Was man an dieser Ausführung vermissen könnte, ist höchstens, daß sie mehr zu dem Ausdruck „Erweis der Gerechtigkeit“ passen würde, als zu dem, welchen wir lesen: „Erweis des gerechten Gerichts.“ Sie muß darum ergänzt werden durch die Bemerkung, einmal: daß zwar auch für die Glaubigen das Walten der göttlichen Gerechtigkeit zum einschneidenden Gerichte wird, daß es aber ein hoher Trost ist, in Gottes und nicht in der Menschen Hand zu fallen; sodann, wie v. Gerlach annimmt: daß es das furchtbare Kennzeichen (nicht blos Vorzeichen) der hereinbrechenden Strafgerichte ist, wenn Gott die Götzen verstöckt, daß sie seine Kinder verfolgen. Auch das aber muß diesen zum Besten gereichen.

Der Gedanke der Stelle wäre somit: Die Verfolgungen halten ihr standhaft und gläubig aus; das ist ein Erweis von dem gerechten Gericht, der sich unverbrüchlich gleichbleibenden Sichtungsarbeit Gottes; welcher Erweis gleichzeitig zu dem Zweck (εἰς τὸν) ist, daß ihr sollt gewürdigt werden, daß er euch könne wahrlich sprechen des Reiches Gottes. Auf dieses Ziel arbeitet die richtende und sichtende Thätigkeit Gottes hin; sie will diejenigen herausgewinnen, die das Richter an sich geschehen, sich reinigen lassen. Offenbar gewinnt εἰς τὸν ταράξ, bei dieser Fassung einen viel bessern Sinn. Allerdings, wie Stockmeyer weiter ausführt, steht diese schon jetzt geschehende Kündigung des Gerichts im engsten Zusammenhang mit der letzten vollkommenen Erweiterung derselben, die aller Glaubigen Hoffnung ist. (Zusammenhang mit B. 6 ff.: wenn es gerecht ist, daß Gott einmal vollkommen vergelte, so ist es schon jetzt ein Erweis seiner Gerechtigkeit, wenn er auf dieses Ziel hin seine Gerichte ergehen läßt.)

Das Königreich Gottes, dessen wir sollen gewürdigt werden, ist die heilige Macht, die zum Unterschied von der heiligen Kirche (dem Reich in Kirchengestalt) vereinst wird durch die Wiederkunft des

Königs in stehhafter Herrlichkeit offenbar werden. Da Fleisch und Blut das Reich nicht erwerben können, gilt es daß ein Widerber von dem Menschen, wie der Apostel sagt: ωστε ιησος αλιτει; er sagt auch, um auszudrücken, daß zwischen dem, was sie wirklich erfahren, und dem, was Gottes Rath ist, eine Übereinstimmung sei. Das ντέρος versteht die Meisten so, daß es bedeutet: um es zu erringen; was wiederum kein wertheiliges Verdienst ausdrücken würde, so wenig als Röm. 8, 17, sondern sagen würden: ih liebt für euren Glauben daran, euer Vertrauen dazu, eure Freude dagegen, nachdem die Gnade euch angenommen hat. Hilgenfeld dringt auf die Bedeutung, nicht: um es zu erringen, sondern: um es zu fördern; ähnlich Hofmann: um die Bedeutung der Dinge herbeizuführen; auch so würde der erste mit Unrecht behaupten, es vertheidige sich darin eine unapostolische Schätzung des Martyriums. Aber ντέρος (wie Röm. 1, 5; Apost. 5, 41) heißt: mit Beziehung darauf, dem Reich. Und schließlich beobachtet es in sich: demselben zu dienen, auf daran Beil zu befürmen.

4. (B. 6—8). Sofern es ja gerecht ist ic. Der Gedanke ist hypothetisch ausgedrückt, gerade zur Verstärkung des Inhalts, um das ganz Unwidersprechliche (Chr.) zu bezeichnen, indem der Schreibende sich auf das eigene Urtheil der Petrus beruft. Theophil: Die Hörer müssen sagen: ἀλλὰ μή πάντων δικαιούονται. Es ist gerecht bei Gott, die Gerechtigkeit vollendet sich darin, zu vergelten, eigentlich zurückzuverstehen (1 Thess. 3, 9) den end Drängenden Drangsal, und auch den bedrängten Nachlah, Abspannung, Ruhe, Erquickung (2 Kor. 2, 12, 13); im Gegensatz zur Αἴτιος 2 Kor. 7, 5; 8, 13; ähnlich ἀριστός Apost. 3, 19; vgl. auch das Rufen Offenb. 14, 13. Einstmals hebt er nur die negative Seite der δόξα hervor, wonach der Gequälte zuerst sich fehlt: Befreiung von der Erdenzqual; die positive folgt Iordan B. 10, 12.—Sammt uns, sagt der Apostel in fester Glaubensfreudigkeit; unmotiviert ist Bengels (und Gnads) Deutung: uns, den Heiligen in Israel; die Wette will allgemein verstehen: mir uns, den Christen überhaupt; das liegt wohl in der weitern Consequenz; im Wortlaut der Stelle aber offenbar zunächst: mit uns, den gleichfalls bedrängten Aposteln (Kap. 3, 2), den Kämpfern des Glaubens. Von der schriftlichen Vergeltung (B. 6) rückwärts erscheint auch alles vorige Walten (B. 5) durchaus als gerecht. Natürlich ist nicht das Αἴτιος an sich selbst verantwortlich, sondern auch B. 7 sieht Αἴτιος von standhaftem Glauben vorans (B. 4); so daß Hilgenfelds Bild eines unchristlichen Gedankens dahinfällt.—Ruhe und Erquickung wird Gott geben bei der Offenbarung des Herrn Jesu; viel gezwungener will Grotius diese Zeitbestimmung zu dem entfernten καταστάτην ziehen. Des Herrn Jesu ist genit. obj., obwohl er auch das subj. dazu ist. Offenbarung ist das gleiche, was παραπομπα, nur sagt ἀποκαλύψις noch mehr; nicht bloß daß er da sein wird, sondern auch, daß er sich in seiner Herrlichkeit entfalten wird (1 Kor. 1, 7; Luk. 17, 30), während er jetzt im Himmel verborgen (Rö. 3, 3, 4), nur unsichtbar uns nahe ist (Math. 28). Die Art und Weise seines Kommens zeigt der Zusatz: vom Himmel (her), vgl. 1 Thess. 4, 16; sammt (den) Engeln seiner Macht, vgl.

1 Thess. 3, 13; der Ausdruck bedeutet: die seiner Macht angehören, daher auch seine Macht bilden, Diener und Vollstrecker derselben sind. Vgl. die organes παρα des Himmels, Offenb. 19, 14. Nicht: mit seinen Mächtengeln, mächtigen Engeln, (Theophil, geradezu δυνάσται), als wäre δυνάσται eine adjektivische Wahrheitserklärung von ἄρχει, und αὐτῷ mit ἄρχει zu verbinden. Hofmann (weil es nicht heißt: μετὰ τὸν ἀρχέλαον τῆς ὁρῶν αὐτῷ) will verstehen: mit einem Engelheer; ἄρχει sei nachdrücklich vorangestellt, um die himmlische Heeresmacht von jeder irdischen zu unterscheiden (dazu war aber keine Veranlassung); δυνάσται bedeutet Heeresmacht auch Luk. 10, 19; 21, 26 (?) und bei den Sept. für Νέφελοι; αὐτῷ endlich zieht er zum Folgenden. Die ganze Auffassung ist künstlicher, und wenn er αὐτῷ εἰ πονεῖ φλογὸς διδόντος zusammennimmt und auf Gott bezieht, dabei aber schon die Worte εἰ τὴν αὐτὸν u. s. w. als Anfang dieser Partizipialkonstruktion ansieht, so ist das wenigstens so schleppend als die gewöhnliche Fassung, nach welcher εἰ τὴν αὐτὸν u. s. w. das Vorher bestimmt. Zwischen kann man allerdings bei εἰ πονεῖ φλογὸς, wohin es gehöre (die Bar., die wir angemerkt haben, begegnen uns gleichfalls Apost. 7, 30; die Rec. bedeutet Flammenfeuer, Glutfeuer, nicht schwach brennendes). Zu subtil ist Theophilias Bemerkung: der Ausdruck bezeichnet Feuer, das nur brenne, nicht leuchte; den Sündern sei es nur brennen, den Gerechten nur leuchtend. Man kann es als Wahrheitserklärung zum Folgenden ziehen (Theophil.: τῆς τυπωτας τοῦ ελδοῦ; Hilgenf.: die Feuerstämme gehörte sachlich zunächst zum Strafgericht); man kann es aber auch als letzten Zug der Schilderung des Offenbarwesens ansehen, und das ist doch noch einfacher. Theophil. kennt beide Auslegungen, und verweist für die zweite auf Ps. 97, 3. Der Herr offenbart sich im Flammenfeuer, wie im feurigen Buch, wie auf dem Sinai; sein Thron ist Flammenglut (Dan. 7, 9); wie im Alten Testamente Gott, so kommt hier Christus im Feuer; so wird sich auch sein Tag offenbaren (1 Kor. 3, 13); es stimmt das zur δόξα bei seinem Kommen (Math. 25, 31); etwas ferner ab liegt die Flammenglut seiner Angen (Offenb. 19, 12); er selber ist ein verzehrendes Feuer (Hebr. 10, 27; 12, 29); vgl. aus dem Alten Testamente noch Jes. 29, 6; 30, 30.

Der furchtbare Glanz seiner Majestät, die alles Widerstreben verzerbt, ist kurz, aber kräftig gezeichnet. Nach dem Physischen der Erscheinung ist nicht zu grillen; erst am letzten Ende wird das die Elemente schmelzende Feuer in Kraft treten (2 Petr. 3, 7, 10); aber bei jeder Epoche des Gerichts ist das Feuer auch Bild der Lästernden, alles Luxurie verzehrenden Glut des Heiligen Geistes; vgl. Math. 3, 11, 12. — Die Beziehung des Folgenden: welcher (Jesus) Rache gibt, Strafe zutheilt, wird von Hofmann ohne Grund schwierig gefunden. Der griechische Ausdruck entspricht bei den Sept. dem Hebräischen: הַמְּנֻכָּה לְעֵינֶךָ, Ezech. 25, 14 u. a.; zu vergleichen ist εὐδόκειος 1 Thess. 4, 6; ποιῶν εὐδόκειον Luk. 18, 7; s. auch Luk. 21, 22, 23. Der Apostel führt nun, was er vorher speziell den Thessalonichern verheißen hatte, auf das allgemeine göttliche Walten zurück. Jesus wird das göttliche Gericht vollziehen an denen,

die Gott nicht kennen; daß hier nicht nur ein Mangel der Erkenntniß gemeint ist, sondern eine Schuld der Verblendung, ist klar; vgl. 1 Thess. 4, 5; statt Gott zu suchen (Apost. 17, 27), halten Manche die Wahrheit niedrig in Ungerechtigkeit (Röm. 1, 18); in unwilligem Trost wie Pharaos (2 Mos. 5, 2). Im ersten Brief waren ausdrücklich die Heiden als solche bezeichnet (vgl. Ps. 79, 6); in unserer Stelle bezeichnet es allgemeiner den Grundabsatz, die Gottlosigkeit. Weiter heißt es: und an denen, die nicht gehorchen dem Evangelium sc.; der Herr Jesus darf Gehoriam ansprechen; Glauben ist zuletzt eine Willenssache, Gehoriam des Glaubens (Röm. 1, 5; Apost. 6, 7). Der beim zweiten Brief wiederholte Artikel τοῦ scheint die nicht Gehorchnenden wie eine zweite Klasse neben die erste zu stellen, und so unterscheiden auch Manche (Grotius, Bengel, Ewald, Altmann, Hofmann), indem sie darin die zwei Klassen der Verfolger finden, welche die Thessalonicher quästen; die Gott nicht Kenndenden wären die Heiden, die dem Evangelium Ungehörigen die Juden (vgl. Röm. 10).

Indeffen gerade die allzu enge historische Beziehung ist keineswegs gut; Paulus redet ja vom Weltgericht überhaupt. Zudem sagt schon Bengel doch nur Judens maxime, und auch Hofmann steht in der zweiten Klasse alle, die das Evangelium verschmähen, ob Heiden oder Juden; wir erkennen hier das richtige Gefühl, daß die Beschränkung der zweiten Bezeichnung auf die Juden nicht gerechtfertigt sei; dann ist aber der Gegensatz nicht mehr rein, und es tritt die Erinnerung ein, daß Christus auch den Juden vorwirft; sie kennen Gott nicht (Joh. 8, 55; 15, 21; 16, 3; es fehlt ihnen die Joh. 17, 3 bezeichnete Erkenntniß); womit des Apostels Aussprache zu vergleichen sind (Röm. 3, 11; 10, 2; 11, 8 ff.). Überhaupt, da hier der Gegensatz ein anderer ist als Röm. 2, 12, erwartet man eine Verdammung zuletzt nur wegen der Verwerfung Christi, worin die Gottentfernung gipfelt. Auch oberwes. B. 9, fasst die beiden scheinbar geschiedenen Klassen in Eins zusammen; so daß wir besser schon im acht. Vers nicht zwei Klassen von Menschen, sondern nur die beiden Pole der Gottesherrschaft bezeichnet finden: die Grundabsatz der Gottesherrschaft überhaupt und die Vollendung der Widergesetzlichkeit, nachdem ihnen die Gelegenheit zum Glauben geboten war; jo Calvin, Welt, die Wette, Olshausen; das wiederholte τοῦ kann nicht zum Gegenseitigsein zwingen, wenn wir Röm. 4, 12 vergleichen. Auch die ἄρχοντ und die πατρούσας, B. 10, sind nicht zwei verchiedene Klassen (wie Bengel consequenter Weise will), sondern zwei parallele Bezeichnungen derselben Menschen. Beidefalls sehen wir hier, daß die Αἴτιος, B. 6, nicht als blos menschliche Ordner der Menschen, sondern als Feinde Gottes dem Gericht anheimfallen.

5. (B. 9, 10). Die da werden Strafe erleiden sc.: eigentlich zählen, entrichten, aber die Etymologie ist verwischt, sonst würde die Apposition nicht passen: (nämlich) ewiges Verderben; οἰκεῖος hatten wir 1 Thess. 5, 3; οἰκεῖος gibt nur οἱ; das wäre οἱ, zu δικαιοῦ; aber es ist zu schwach bezeugt (auch der Sin. ist dagegen), paßt aber zu αὐτῷ u. s. w. und über zu δικαιοῦ, das schon ein Adjektiv hat; wahrscheinlich ist der Schreibfehler

durch *αἰώνιον* veranlaßt. Das letztere Wort könnte wohl eine lange, aber doch begrenzte Ewigkeit bedeuten; dagegen spricht jedoch die Parallele *τὸν αἰώνιον*, Matth. 25, 46; also: ohne Grenzen. Nehmen es auch die meiste Ausleger. Die Heiligen sind hier durchaus die Christen, nicht die Engel; die waren ja V. 7 besonders genannt. Auch will es Bengel nicht gelingen, die Gläubigen als eine von den Heiligen verschiedene Klasse überzeugend nachzuweisen; wir erkennen vielmehr in unserer Stelle nur den sterlichen Parallelismus der Glieder. Derselbe schließt die Steigerung nicht aus, die in dem *πάσον* liegt: in allen, also auch in euch (V. 4, 7). Das Bewundern kann man so verstehen: in den Herzen seiner Gläubigen wird er sich eine bewundernde Anbetung ansrichten; aber das Parallelglied führt vielleicht auf die Deutung: durch das, was er in ihnen wirkt, wird er sich wunderbar erweisen; er wird das Staunen und die Bewunderung der Schöpfung werden (vorzüglich etwa der Engel, vgl. Eph. 3, 10), wenn offenbar wird, was er aus seinen Gläubigen zu machen gewußt. So nimmt es schon Chrys.: *δι' ἐκείνων θαυματός ἀποδεκαύται*; Theophilus meint: vor den jetzt Halsstarrigen; Lünnemann: indem die Seligkeit der Gläubigen bewundert wird, so wird darin auch Christus, als der Schöpfer dieser Seligkeit bewundert; vgl. *θαυματήρια* Jes. 61, 6; Sept. Beachtenswerth ist, wie sein ein Glied der Rede dem andern entspricht; die Herrlichkeit macht offenbar, was die verachtete Herrlichkeit ist; und wenn offenbar wird, wohin der Glaube gelangt, das ist zum Staunen (Hofmann). — Denn geglaubt wurde unser Zeugniß an euch; *παραγωγον* gleich *παρονύμια*, *εὐαγγελον*; *ἐγώ* *ὑμᾶς* gehört auch ohne Artikel zu *μαρτ.* (nach Winer §. 20, 2), das an euch gerichtet (ähnlich Luk. 9, 5); sollte es zu *πατορεύθη* gezogen werden, so müßte *πρὸς* stehen. Bengel scheint *ὅτι* als daß zu nehmen, denn er sagt: motivum admirationis, als brächte der Satz das, was Subjekt des *θαυματήρια* ist; aber dessen Subjekt ist noch immer der Herr. Die Worte *ὅτι* bis *ὑμᾶς* sind als Parenthese richtig schon von Theod. und Theophilus, sodann von Zwingli und Calvin erkannt; *ἐν τῷ οὐρανῷ* geht über dieselbe zurück, aber nicht wie Bengel will, auf das zu weit absteigende *εἶδος*, sondern auf *εἴδος* und *θαυματήρια*. Ganz unzutreffbar ist Luther's Uebersetzung: Unser Zeugniß an euch von demselben Tage habt ihr geglaubt; ebenso wenig geht es an, *πατορεύθη* für das Futurum oder (Grot.) fut. exactum zu nehmen; von andern Missverständnissen zu schweigen. Der Sinn der Parenthese mit dem nachdrücklich vorangestellten Verbum ist: denn Glauben fand unter Zeugniß an euch, darum kann ich von *πατορεύσασι* reden auch in Anwendung auf euch (*ὑμῖς*, V. 7), ihr gebietet ja auch zu den Gläubigen; er will sie mit der tödlichen Ueversicht erfüllen: ihr seid von der Zahl. Das nachträgliche „an jenem Tag“ dagegen sagt: dann erst wird's geschehen; bis dorthin Geduld! Calvin: fiduciam vota cohibet, ne ultra modum festinet. — Anders faßt Hofmann die Stelle; um die Parenthese zu vermeiden, nimmt er an, mit *ὅτι πατορεύτης* beginne ein neuer Ansatz, und *ἐν τῷ ημέρᾳ* gehöre zum Folgenden, nämlich zu *ὑμῖς ἀξιωσοτείς*, wobei er nun seinerseits *εἰς δὲ* bis *ὑμῶν* als Parenthese gewinnt; unerträglich hart! Denn daß *ἐν τῷ ημέρᾳ* vor *ἐναῦται*, könnte man

etwa mit Apost. 19, 4 und ähnlichen Stellen rechtfertigen, aber zur Erwiderung hierzu noch die Parenthese, das ist zu viel. gewirkt wird, nötige auch das erste von der *ἀγαπών* in den Thess. zu verstehen. Dazu kommt, daß Paulus dieses Wort nie von der göttlichen, immer nur von der menschlichen Güte braucht (Röm. 15, 14; Gal. 5, 22; Eph. 5, 9). Auch müßte, wenn von Gottes Güte die Rede sein sollte, nothwendig stehen: *πάταρ τὴν σοῦ* und am Ende *αὐτοῦ*. Das Richtige ist somit: er bringe (in euch) zur Vollendung jegliches Wohlgefallen an, jegliche Geneigtheit zum Gutsein. Gott muß das erfüllen, sonst sind wir zum Bösen geneigt; *εὐδοκία* von menschlicher Neigung finden wir auch Röm. 10, 1. Die Freudekeit zum Guten ist eines Theils die erste Abnahme des Glaubens (Joh. 7, 17), anderer Theils die Frucht desselben. Hier redet der Apostel aber nicht bloß von Förderung dieser Geneigtheit, sondern von Vollendung derselben. So ist nicht nur an wachsende Heiligung zu denken, und beim Werk des Glaubens nicht nur mit Chrys., Theod., Theophilus, an das Aufhalten der Verfolgungen, sondern Paulus hat das letzte Ziel im Auge. Über *ἔργον πάτερος* vgl. die exeg. Erläuterung zu 1 Thess. 1, 3; zur Ergänzung und leichteren Modifizierung derselben sei nur noch hinzugefügt, daß uns zum richtigen Verständniß jener Stelle unerlässlich scheint 1) die drei Genitive gleich zu nehmen, und 2) jede Deutung zu vermeiden, wodurch ein Glied der Aussage mit dem andern vermengt würde. Am deutlichsten ist dort der *κόπος τῆς ἀγάπης*, die aus der Liebe entstehende, der Liebe eignende Mühe und Arbeit. Das muß auch für's erste Glied leiten; *ἔργον τῆς πάτερος* ist das aus dem Glauben entstehende, dem Glauben eignende Werk; aber nicht die sittliche Verhältnis des Glaubens nach außen, das würde in das zweite oder dritte Glied übergreifen, sondern das innere Grundwerk, welches der Glaube in der Seele hat; nicht der Inbegriff der Werke, die aus dem Glauben entstehen, sondern die Voraussetzung und das Fundament alles sittlichen Wirkens, nämlich die Grundthat: sich loszureißen vom Vertrauen auf sich selbst und sich ganz auf den lebendigen Gott zu werfen. Statt Gal. 5, 6 ist vielmehr Röm. 4, 20, 21 zu vergleichen. Dieses energische Grundwerk des Glaubens sieht Paulus in den Thessalonichern vorhanden; er zeichnet es 1 Thess. 1, 9; in unserer Stelle dagegen wünscht er ihnen, daß Gott es völlig auswirke, daß er durch den Glauben den neuen Menschen vollkommen zu Stande bringe; *ἐν δινάραι*, in Kraft, mit Macht (1 Thess. 1, 4); Lünnemann: kräftiglich; res ardua, sagt Calvin. Es gehört zu *πατορεύσῃ*. Auf daß der Name unser Herrn Jesu se. Verglichen mit V. 10 deutet dieses Wort uns an: ihm selber können wir keine Herrlichkeit bereiten, aber sein Name wird in uns verherrlicht und wir persönlich in ihm. Doch ist sein (überhaupt der göttliche) Name selbst etwas reales, das zeigt gerade unsere Stelle, die V. 12 vom Namen aus sagt, was V. 10 von Christo selber. Dein Name werde geheiligt; im Namen Jesu beten wir; werden auf den Namen Gottes des Vaters se. getauft; vgl. 2 Mos. 23, 21; 5 Mos. 26, 2; 1 Kbn. 8, 29; Jerem. 32, 20; Ps. 48, 11. Er selbst macht sich seinen Namen tatsächlich, das ist nicht nur menschliche Erfindung, Vorstellung, Namengebung. Er offenbart sich, wie er will erkannt und angerufen sein, als der, welcher ist was er heißt, und wirksam da ist, wo man zu

ihm ruft. Sein Name wird in uns verherrlicht, das heißt darum nicht bloss: er wird durch das Lob unseres Mundes gepriesen, sondern (das beweist das zweite Gesetz): er wird tatsächlich herrlich gemacht, indem der Herr sich an uns, seinem Namen getrennt, als der die Gebete erhörende Heiland erwacht; indem er uns dahin bringt, daß sein Name über uns genannt wird als über die, so wirklich sein Eigenname geworden sind (5. Mos. 28, 10; Am. 9, 12; Joh. 2, 7). — Und ihr in ihm, nämlich verherrlicht werdet; Gegenigkeit wie Job. 17. Die Meisten verstehen: in ihm, dem Herrn, Elnemann, Hofmann; in ihm, dem Namen. Nach dem Gezagten ist der Unterschied unverstehlich. Auch dieses Wort zielt auf die Vollendung; im Herren lebend sollen wir seiner verklärten Naturtheilhaft werden; im Namen des Herrn; der Kraft dieses Namens, der über alle Namen ist. Das alles aber: nach der Gnade unseres Gottes und Herrn Jesu Christi. So dämpft er allen menschlichen Stolz. Weil der Artikel vor θεοῦ steht, und nicht ebenso vor θεοῖς, liegt es durchaus an möglich, mit Hofmann auch θεοῦ auf Christum zu beziehen, ohne daß es, wie Hilgenfeld meint (S. 264), ein Zeichen der Unächtigkeit wäre; denn nicht nur Tit. 2, 12, sondern auch Röm. 9, 5 redet größer von Christo, als unsere Modernen es lieben (vgl. Joh. 20, 28; 2 Petr. 1, 11). Für die Unterscheidung zwischen Gott und Christo darf man sich nicht auf Stellen wie V. 1 und 2 berufen, denn da fehlt der Artikel auch vor θεῷ und θεοῦ.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (V. 3.) Es ist wichtig für alles Leben, daß es auch wache, sonst steht es still oder geht vielmehr zurück. Es geht aber das Wachsen im Reich der Gnade zum Theil anders vor sich als im Reich der Natur. Zwar auch der Baum muss ebenso wohl unter sich wachsen als über sich. Von Christenleben aber gilt noch mehr, was Stark sagt: Dies Wachsthum geschieht entweder offenbarlich und empfindlich, wenn der Mensch nach empfundenem Bühnherzen in der Seele empfindlich getroffen und befriedigt wird (Pl. 103, 1—5); oder es geschieht auf eine heimliche, verdeckte, verborgene Weise im Stande der Ansehung, der Mensch wohl am kräftigsten zunimmt, Gott aber es ihm doch nicht deutlich und eigentlich empfinden läßt. — Noch wichtiger ist der andere Unterschied, daß nämlich jedes Naturwesen, auch jeder Mensch und jedes Volk, nach seiner natürlichen Seite einen Höhepunkt der Kraft erreicht, dann aber abnimmt und dem Sterben entgegen geht, wogegen durch Christum und seinen heiligen Geist ein Keim des unvergänglichen Lebens dem Einzelnen und der Menschheit eingesetzt wird, der nicht abstirbt, sondern der Vollendung (V. 11) entgegenreist, und gerade da am kräftigsten gezeigt wird, wo Christus bis zum Sterben den äußern Menschen verzehrt.

2. (V. 4.) Darf man sich auch der Menschen rühmen? nicht so, daß man den eigenen Ehregefühl nahe, dem Ehregeiß der Anderen schmeide. Auch wenn man sagt: man rühme das Gotteswerk in ihnen, ist noch nicht alle Gefahr beseitigt; der alte Mensch sucht auch seinen Theil davon zu erhalten. Wo der Glaube recht auf die Geduldssprobe gesetzt wird (Joh. 1, 2—5), da droht der Hochmuth am wenigsten, und ein Sporn für Anderer liegt in solcher

Erprobung. Denen, die gerühmt werden, läßt es Gott nicht anheimischen Dämpfern fehlen. Auch gibt ihnen das Wort: noblisse oblige.

3. (V. 5.) Gottes Wollen ist ein stetiges gerechtes Richten und Sichten mit Gnadenabsicht; denn die Gerechtigkeit steht im Dienste der Gnade; die Gnade herrscht durch Gerechtigkeit (Röm. 5, 21). Aber leicht ist es auch dem Glauben nicht immer, diese Spur festzuhalten. Nicht nur die eigenwilligen, ungebürgten Leute nehmen Lustopf, daß es oft den Guten so übel und den Bösen so wohl zu geben scheint; nicht nur die Leichtfertigen und Kleingläubigen fragen: wo ist nun der gerechte Gott? sondern auch Assaph hätte sicher daran gestrauchelt. Es ist der Triumph des Glaubens, wenn er des Apostels Wort annimmt, und gerade in dem, was gegen alle Gerechtigkeit zu streiten scheint, die Auswirkung des gerechten Gerichts erkennen lernt. Nach der einen Seite ist es eine furchtbare ernste Kündigung desselben, wenn Gott die Sünder in die Hölle zur Strafe dahin gibt (Röm. 1, 24 ff.; 9, 17; 11, 8 ff. 32); und den Christen kann die Züchtigung empfindlich treffen; und es ist schwer, unter Gottes Gericht zu stehen; dennoch ist auch das Schwere töricht, denn es hebt uns über die Abhängigkeit von Menschen hinaus. Und Demingen, der sich demütigten läßt, wird weiter gehoffen, daß sein Glaube gestärkt wird: es ist ja unmöglich, daß der gerechte Gott das Vertrauen auf seine Verherrzung lasse zu Schanden werden; und noch mehr: er erkennt gerade in den wirren Zeitaltern eine Erweiterung des gerechten Gerichts Gottes, das in Seitung der Trübsale und Verfolgungen, in Verstockung der Gottlosen, in Züchtigung und Räuterung der Frommen, in Ausscheidung derselben aus der Welt und in Stärkung derselben zum gläubigen Ausdrücken sich von Tag zu Tag vollzieht; bis es in der letzten Vollendung (V. 6 ff.) zum Ziel der gerechten Vergeltung kommt. Bis dorthin ist die Abrechnung immer noch offen; dann folgt der Abschluß.

4. Sieger: Zum Reich Gottes wird man würdig unter dem Leiden, nicht als ob man dasselbe durch Leiden verdienne könnte. Denn da ist freilich unre Trübsal nicht werth der Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbart werden (Röm. 8, 18). Gottes Erbarmen in Christo macht uns allein thätig zu diesem Erbtheit (Kor. 1, 12). Aber Gottes Rat und Ordnung ist es, der Menschen innern Gehalt und Werth daran zu prüfen, wie sie im Feuer der Trübsal bestehen, und ob eine überwiegende Lust zum Unsterblichen und Ewigem oder ein unauslöschlicher Hang zur Eitelkeit in ihnen ist (2. Kor. 4, 17, 18). Die Erben des Reichs müssen sich das Zeugnis erwerben, daß sie ihr Leben nicht lieb haben bis in den Tod (Offenb. 12, 11). Nach dem Urtheil der Welt freilich leiden sie als Nebelthäter, als eigenfertige, unbarmhärtige Leute; aber Gottes Zeugnis im guten Gewissen heißt sie hilflos, fröhlich sein, sich rühmen der Trübsale, weil sie über dem Reich Gottes leben (Luk. 6, 23; 1 Petr. 4, 13; Röm. 5, 3; vgl. Offenb. 6, 10 ff.; 7, 14; 11, 18). — Wir folgen bei: nicht fordern kann der Mensch die Belohnung, als hätte er Gott etwas zuvor gegeben (Röm. 11, 35), aber wenn Gott den Menschen erzogen, bewährt, erprobt hat wie das Gott im Feuer, so fehlt er an ihm seine Gnade und gibt ihm den Lohn der Treue.

5. (V. 6, 7.) Das jus talionis „Aug' um Auge, Zahn um Zahn“ oder „mit welchem Maß ihr mes-

set, wird euch gemessen werden“ würde man unrichtig als das menschliche Vergeltungsrecht bezeichnen. Es ist vielmehr gerade die unvergleichliche Gottesordnung, wenn auch in anschaulicher Gleichnißrede nicht den Grundsatz selber verwirft Jesus Matth. 5, 38 ff. (vgl. Matth. 7, 2), sondern mir den eigenmächtigen pharisäischen Missbrauch desselben. Göttliche Ordnung bleibt es, und ist als solche dem Gewissen des Menschen eingegraben, daß die Schuld auf des Thäters Haupt zurückfällt. So sehr und lange bei Menschen die Gerechtigkeit kann darunter liegen, bei Gott besteht sie unverzichtbar. Als Langmuth Gottes hebt es nicht auf, daß seine Judungen sämmtlich auf völlige Vergeltung abzielen. Darum wird auch der Gnadenrat Gottes nicht mit Aufhebung der Gerechtigkeit durch Amnestie vollzogen, sondern mit Vollziehung derselben durch vollgültige Entschuldigung. Wer diese verschmäht, der zieht sich das Endgericht zu; wer im Sinn des lebendigen Preisgegebenen, einen Apostel drängen, ein schafles Gericht auf die Widersacher herabzurufen (1. Kor. 5, 5; Apost. 13, 10, 11); aber die Absicht ist immer, wo es irgend noch möglich ist, eine Züchtigung zum Heil; und menschliche Gnadenhätigkeit darf sich niemals einmischen (Matth. 13, 29). Gebet Raum dem Raum (Röm. 12, 19), nämlich dem Raum Gottes; wo dieser entbrennt, ziemt es dem Menschen, voll Erfurdt und auch demütiger Biegung, sowie Mitleid gegen die Gerichteten, bei Seite zu treten. So besteht im tiefsten Grund eine Gleichheit zwischen der Freiheitlichkeit des alten und des neuen Bundes. Der Unterschied steht nicht darin, daß im Neuen Testamente die Drohungen des Gerichts befeitigt würden, sondern nur darin, daß im Erlösungswerk Christi eine unausdeutlich viel größere Gnade offenbar wird, als das Alte Testament erwarten ließ, die das Neuerste thut, um die Errettung aus dem Gericht zu ermöglichen; wenn die vorchristliche Offenbarung ganz wahr sein sollte, ganz das und nicht mehr als was die Menschheit vor Christo zu tragen vermochte, so könnte bei aller Herrlichkeit der Gnadenworte auch im alten Bunde doch die Fülle des Erbarmens noch nicht fund werden, wie es durch Christum in That und Wort geschah. Vgl. den Aufsatz über die Nachstille, Stud. und Krit. 1856, S. 117 ff.

8. Neben das Gott nicht kennen s. die dogmatisch-ethischen Grundgedanken zu 1 Thess. 4, 5. Es ist auch bei Heiden eine Schuld, wenn sie nicht einmal fragen nach Gott; aber da sind noch viele, die durch die allgemeine Besinnlichkeit für ihre eigene Person wenigstens einigermaßen entschuldigt sind. Das wird in den Worten des Herrn über Thrus und Sidon, Sodom und Gomorrha anerkannt (Matth. 10, 15; 11, 22, 24). Die Vollendung der Schuld steht darin, daß die anfängliche Stumpfheit gegen Gott sich zur bewußten Verschmähung seines Gnadenrats und Gnadenwerks entwickelt; und auch darin wieder bezeichnet die Rästierung des Heiligen Geistes den obersten Gipfel. Wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht (Joh. 2, 23); dieses Wort erfüllt sich mehr und mehr in unsrer Tagen. Man kann zu einem Gott beten, den man noch mehr sucht als erkennt. Wer aber Jesum, die höchste Offenbarung des wahren Gottes, nicht etwa noch nicht kennt, sondern leugnet und verwirft, der behält zuletzt nur noch eine Naturkraft, zu der man nicht als zu einem Vater beten kann. Wie aber Jesum leugnet den Unwillen des Herzens verrath, so ist der Glaube eine Sache des Willens. Dort heißt

7. (V. 6—9.) Wie soll sich aber der Blick auf die Verdammnis der Gottlosen zur Rästung der Frommen eignen? Das scheint an Schadenfreude zu freisen, oder doch wenigstens ein besondres Nachverlangen auszudrücken. Aber das Haben auf Gottes Gericht ist etwas anderes als die Selbstrache (1. Petr. 2, 23). Jenes aber darf bei den Kindern Gottes so wenig fehlen, als Gott je auffhort hellig zu sein. Die Dränger, von welchen hier wie so oft in den Psalmen die Rede ist, sind keine Gegner aus geringfügigen menschlichen Streitfrächen, sondern sie hassen die Knechte und Kinder Gottes, weil sie die Wahrheit Gottes hassen. In unsrer Stelle zeigt besonders V. 8, wie von solchen die Rede ist, denen das Heil angeboten war, die aber ihre Gnadenstunde verschert haben. Über die Gewaltthat und den Hohn der Gottlosen schreit nun das lebendige Gerechtigkeitsgefühl zu Gott. Darüber kann Niemand urtheilen, der keine innere Erfahrung vom Eifer für Gottes Ehre hat. Paulus behält mit freudigem Glauben, daß schon jetzt das gerechte Gericht Gottes walte, hält aber bei alle dem als Postulat die endliche völlige Scheidung zwischen Frommen und Gottlosen fest, vole Mal. 3, 18. Die Sache überhaupt ist fern von dem abstrakt idealistischen Beziehungen auf den endlichen ganzen Sieg der Sache

es: das sagst du, ich aber will nicht, und so macht man Gott zum Eligner (1 Joh. 1, 10); hier redet der Apostel vom Gehorcam des Glaubens. Eben darum bleibt auch bei Paulus der Grundsatz stehen: nach seinem Thun wird der Mensch gerichtet (Rom. 2, 6—11; 2 Kor. 5, 10). Die innere Seele aber des rechten Thuns ist der Gehorcam gegen die Ordnung; Gnade anzunehmen; und das ist eben der

9. Die Heilige Schrift kennt nicht die völlige Vorsagung von allen Motiven der Furcht und Hoffnung, wie zuweilen die philosophische Ethik sie verlangt; und auch das wirkliche Leben kennt sie nicht. Auch der stumpfe Indifferenzismus, auch das stolze Selbstgefühl kann Furcht und Hoffnung nicht völlig austilgen, und soll es auch nicht. Es kommt nur darauf an, daß der lebendige Gott ihr Gegenstand werde.

10. Die Ewigkeit der Strafen ist vielen ein besonderer Anstoß. Vergessen wir aber nicht, daß sie (besonders Matth. 12, 31, 32) nur Solchen gedroht ist, an die der barmherzige Gott Vater, Sohn und Geist, sein ganzes Gnadenwerk gewendet hat, und umso gewendet. Durch die Verhärtung gegen die Gnade muß der Zustand der inneren Verwölligung einen solchen Grad erreicht haben, daß nothwendig von einem solchen Menschen auch seine Nächsten angelöst werden; wogegen auf der andern Seite der Erblass in Gottes Gnade nicht überschwänglich genug zu denken ist. Aber die Gnade Gottes selber, die brüderlicher ist als Mutterliebe; die nicht vergessen kann, und also scheint es, auch nicht aufzuhören kann zu lieben; wie ist es möglich, daß sie das Leben der Verbannten fort und fort frisst, nur um sie fort und fort zu peinigen? Auf dem Wege dieser Gedanken kommt man zu verschiedenen Berüchnen, der Ewigkeit der Höllenstrafen ein Ende zu sehen. Was noch am ehesten versucht werden könnte, das wäre den Begriff von *aiōnos* begrenzt zu fassen; aber die Consequenz auf der Seite des Lebens würde man sich schwerlich gefallen lassen. Wir müssen eingestehen, daß, wo wir auf die ersten Grillen und auf die letzten Ausgänge geführt werden, wir am wenigsten vermögen zu schauen wie Gott selber schaut; also auch am wenigsten befugt sind, bestimmte Lehren aufzustellen, die über das Maß der Schrift hinausgehen. Vgl. apologet. Beiträge S. 239 ff.

11. (V. 10—12.) Wer kann sich die Herrlichkeit groß genug denken, wenn der Herr die Seinen an Gott und Leib verläßt, ihre vorher unbekannt gewesene inwendige Glückseligkeit und Heiligungskräfte vor aller Welt aufdeckt, sie als Tempel Gottes, als seine Freunde und Kinder darstellen und in seine ewige Freude einführen wird (Calver Handbuch der Bibelerklärung). Welch eine Bewunderung wird es dann erwecken, wenn man diesen großen Leib (hessen Haupt ist Christus) sehen wird, der aus dem kleinen Samenkörnlein des Glaubens hervorgewachsen ist und nun in seiner Schönheit vollendet dasteht durch die Vereinigung aller seiner Glieder mit dem Haupt (v. Gerlach).

Sommtatische Aindentungen.

(V. 3.) Aufgang und Fortgang, beides kommt von Gott; darum ist auch das Wachsen nicht unser Verdienst. — Heubner: Wie der Einzelne, so muß auch die Gemeinde in stetem Wachsthum begriffen

sein. — Calvin: Wie schmähtlich ist unsre Dringlichkeit, wenn wir kaum in langer Zeit einen Fuß voranbringen. — Ders.: Wir sind Gott Dank schuldig auch für das, was er unsern Brüdern Gutes thut. Der Brüder Heil soll uns so lieb sein, daß wir, was ihnen gegeben wird, als unter Gut ansiehen. Jedes Gliedes Wohlfahrt gerecht zum Gedanken der ganzen Kirche. — Paulus sucht alle Gemeinden unter einander in herzlicher Theilnahme verbunden zu erhalten. — Berl. Bib.: Wenn die Liebe stark verneht, darin besteht die grösste Schönheit einer Kirche. — Theophilakt (nach Chrys.): Wir sollen nicht den Einen lieben und den Andern nicht;theilweise lieben heißt nicht lieben, sondern Brotschafft stifteten. — Ders.: Nicht der Christen und Klagen werth ist, was wir leiden, sondern des Dankes.

(V. 4.) Heubner: Aufsehungen beweisen den Glauben; durch Verfolgung wird das Christenthum besiegt. — Stähelin: Der schönste Wachsthum des Glaubens, der Liebe und der Erfahrung blühet auf dem Kreuzestisch. — Eine bloße Einbildung hält in solcher Lage nicht Stand. — Chrys.: Wo Liebe und Glaube schwach sind, werden sie durch Drangsal erschüttert; wo sie stark sind, werden sie dadurch noch stärker. — Wie wächst in Noth der Glaube? wie die Liebe?

(V. 5.) Juniusfern ist geduldiges Tragen der Verfolgung ein Erweis des gerechten Gerichts? — Wenn es den Gottlosen gut geht, sagt der Fleischesmann: es gibt kein Gericht. — Heubner: Aber für den Glauben ist, was steht mit der göttlichen Gerechtigkeit zu streiten scheint, eine Bestätigung derselben. Es wird offenbar, daß Gott nur Bewährte, Hartangefochtene zur Seligkeit exaltiert. Deine Leiden sind nötig zur Rechtfertigung, Verherrlichung der Gerechtigkeit Gottes. Du sollst dadurch erscheinen als Einer, der der Seligkeit würdig ist. — Berl. Bib.: Satan darf nicht sagen: die Christen haben gut fromm sein, sie dürfen nicht leiden. — Stockmeyer: Wenn es heißt: wo ist jetzt der gerechte Gott? warum befürchtet er sich nicht zu uns? so erkenne: im Ausbarren mit Geduld und Glauben hast du schon einen handgreiflichen Beweis von Gottes Gerechtigkeit erfahren. — Ders.: Von dem herrlichen Ziel aus fällt Licht zurück auf die dunkelsten Zukünfte, worin doch auch schon die Gerechtigkeit Gottes wirkt, dich mittelst deines Unrechtsleidens von Stufe zu Stufe seines Reiches würdig zu machen.

Stockmeyer: Der Glaube macht das Kreuz beweis, daß wir des Himmels wert seien. — Des Kreuzes Nutzen und Gnadenlohn.

(V. 6.) Es gibt eine heilige Mache Gottes; Antiochus, Herodes, Nero erfuhren sie. — Heubner: Einen Menschen kränken, drängen, unterdrücken, der Gott liebt und den Gott liebt, ist in Gottes Augen mit das höchste Vergehen. — Chrys.: Nicht über Anderer Strafe wollen wir uns rachstätig freuen, sondern darüber daß wir von joldner Strafe und Pein befreit sind. — Gott wird jedem den Zustand anweisen, der seiner inneren Beschaffenheit angemessen ist. — Berl. Bib.: Da wird das Jüngere und Neuerere und Ewige zusammen in Eins gebracht werden.

(V. 7.) Es gibt ein Kommen aus großer Drangsal, eine Sabbatruhe, eine selige Freiheit der Kinder Gottes. — Heubner: Gleicher Glaube, gleiche Anfechtung, gleicher Lohn. — Calvin: Diejenigen haben viel mehr Menschen, die lange in dem, was

sie lehren, gelbst sind; Paulus gebietet nicht vom Schatten aus den Thessalonichern, sie sollen in der Sonne kämpfen. — Heubner: Die Engel haben die Gewalt, die Gerichte Gottes zu vollstrecken; der mächtigste Böewicht kann nichts gegen sie; ein Blick eines Engels strectt ihn zu Boden.

(V. 8.) Chrys.: Wenn du von der Hölle schweigest, wirst du sie damit löschen? — Ders.: Keiner, der die Hölle vor Augen hat, wird in die Hölle fallen. — Ders.: Ein großes Unheil ist Verachtung der Drohung. — Theophilakt (nach Chrys.): Wir sollen nicht den Einen lieben und den Andern nicht; theilweise lieben heißt nicht lieben, sondern Brotschafft stifteten. — Ders.: Nicht der Christen und Klagen werth ist, was wir leiden, sondern des Dankes.

(V. 9.) Merke das furchtbar ernste Wort: ewig.

— Rieger: Das Offenbarwerden vor Jesu und das Übermorgen, vor seiner herrlichen Macht zu stehen, wird den Gottlosen schon so unerträglich als die Strafe selbst sein, wie der Prozeß und Gerichtstag oft empfindlicher ist als die Strafe. — Heubner: Von Christi Angesicht verwiesen zu werden ist über alle Dual.

(V. 10.) Stockmeyer: Einst wird offenbar werden, daß Heiligung ist Verherrlichung; jetzt erschreden viele davor, weil es der Tod des alten Menschen ist. — Noos: Es wird sich Ledermann wundern, daß aus der unantastbaren Wurzel (des Glaubens) die prächtige Blume der Herrlichkeit entstossen sei, oder daß der Glaube an das gepredigte Evangelium so herrliche Folgen nach sich gezogen habe. — Ders.: Die Verherrlichung und Bewunderung Christi an den Heiligen erfordert, daß sie auch verherrlichte Leiber haben und mit Christo offenbar werden (Rom. 3, 4). — Stockmeyer: Manche werden zu spät sich verwundern, daß Vieles, was sie für unmöglich erklären, nun doch wirklich ist.

V. 3—10 ist eine der Episteln auf den 26. Sonntag nach Trinitatis (oder auch den 27.). Sie predigt uns die Gerechtigkeit der göttlichen Vergeltung 1) als Trost für die bedrängten

II. Belehrung und Ermahnung in Betreff der widerchristlichen Vollendung des Bösen.

1. Kap. 2, 1—12.

Die Warnung, sich nicht leicht hin zu der Meinung verleiten zu lassen, als sei der Tag des Herrn vor der Thür (V. 1, 2), wird begründet durch die Erinnerung: es müsse zuvor, wie er ihnen schon mündlich gesagt, der Mensch der Sünde offenbar werden (V. 3—5); das Geheimniß der Gesetzlosigkeit werde jetzt noch durch eine hemmende Macht zurückgehalten, und werde erst nach Befreiung dieser seinen Gipfel erreichen, dann aber auch durch die Erscheinung des Herrn sein Ende finden (V. 6—8); welcher Art die Eigennacht des Feindes sein werde, wird hierauf noch genauer geschildert (V. 9—12).

Wir bitten euch aber, Brüder, in Betreff der Zukunft unsers Herrn Jesu Christi 1 und unserer Versammlung zu ihm hin, *daß ihr euch nicht bald abtreiben lasset vom 2 vernünftigen Sinn und auch nicht¹⁾ erschrecken, weder durch Geist noch durch Wort noch durch Brief als durch uns, wie wenn der Tag des Herrn²⁾ vorhanden wäre.

*Niemand betrüge euch auf keinerlei Weise; denn wer kommt nicht? es sei denn zuerst der 3 Abfall gekommen und der Mensch der Sünde³⁾ geoffenbart, der Sohn des Verderbens,

*der sich widersetzt und überhebt über alles, was Gott oder Heiligtum heißt, also daß 4

1) Die besten Cod. geben, was auch das Nächste ist, *μηδέ*, dann dreimal *ποτέ*. Vgl. Winter S. 55, 6.

2) Statt der Rec. *Xριστός*, die wenig Zeugen hat, geben die meisten und besten (auch Sin.) *χριστός*.

3) Statt *ἀνθρώπος*, was übrigens viele und alte Zeugen für sich hat, u. A. Dr. 5, geben B. Sin. und einige andere Alex. Quellen *ἄνθρωπος*, wohl durch V. 7 und 8 veranlaßt.

5 er sich selbst in den Tempel Gottes¹⁾ sieht, indem er sich als Gott erzeigt. *Gedenket 6 ihr nicht, daß, als ich noch bei euch war, ich euch solches sagte? *Und jetzt, was 7 zurückhält, wisset ihr, auf daß er geoffenbart werde zu seiner Zeit. *Denn schon ist das Geheimniß der Gelehrtlosigkeit wirksam, nur bis, der es jetzt zurückhält, aus der 8 Mitte gehan sei; *und dann wird geoffenbart werden der Gelehrtlose; welchen der Herr Jesus²⁾ wegraffen wird mit dem Geist seines Mundes und zunichte machen mit der Er- 9 schetzung seiner Zukunft; *dessen Zukunft ist gemäß der Wirksamkeit des Satans in aller 10 Kraft und Zeichen und Wundern der Lüge *und in allem Trug der Ungerechtigkeit für³⁾ diesenigen, die verloren gehen, dafür daß sie die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen 11 haben, auf daß sie gerettet würden. *Und deswegen sendet⁴⁾ ihnen Gott eine Wirksam- 12keit der Verführung, auf daß sie glauben der Lüge, *damit gerichtet würden alle⁵⁾, die nicht geglaubt haben der Wahrheit, sondern hatten Wohlgefallen an⁶⁾ der Unge- rechtigkeit.

Eregetische Erläuterungen.

1. (B. 1, 2.) Wir bitten euch aber ic.; wie 1 Thess. 4, 1; 5, 12; gegenüber dem Beten (Kap. 1, 11, 12) wendet er sich jetzt an die Brüder; wegen, in Betreff der Parusie, ὑπέροις wie Kap. 1, 4; Röm. 9, 27; nicht bestwörend, per, so wahr euch jener Tag sündbar oder erwünscht ist (s. Zwingli, Calvin u. a.), aber dieser Gebrauch der Präposition ist nicht neutestamentlich; alii gelingt Klinemann: im Interesse der Parusie, um allen Irrthum davon fern zu halten; aber die Parusie selbst hat ja nicht dieses Interesse. Er redet wie B. vom Kommen des Herrn zum Gericht (Kap. 1, 7, 8) und der Aufrichtung des Reichs; mit der Zukunft Christi verbündet er durch einen Artikel unsere Versammlung zu ihm hin (oder: empor, Klinemann); beides zusammen bildet Eine Thatfache; das Erste vollendet sich im Zweiten; sachlich ist 1 Thess. 4, 17 zu vergleichen, für das Wort zugleich Matth. 24, 31. (Verbum; das Substantiv steht Hebr. 10, 25 von den gottesdienstlichen Versammlungen). In der Form der Absicht ist der Inhalt der Bitte ausgedrückt; εἰς τὸ wie 1 Thess. 2, 12; 3, 10; doch ihr nicht sollt schnell erschüttert werden; ταχεῖς steht hier nicht wie Gal. 1, 6 einem früheren bessern Stand gegenüber, meint auch nicht, wie Olshausen will: sobald nachdem ich euch ernährt; sondern (de Wette, Klinemann): sobald euch Jemand etwas berart sagt, alsbald; οὐαλεῖται ferner ist der Ausdruck, der das Wogen des Meeres bezeichnet; bildlich dann: in Aufruhr sezen, Postig. 17, 13; mit τὸ ver- bunden bezeichnet es prächtig (wie καταγγεῖσθαι ἀνόι Röm. 7, 2; vgl. auch Röm. 9, 3 und 2 Thess. 1, 9); erschüttert und dadurch abgetrieben werden; herausgeworfen aus der Vernunft; denn das ist die Bedeutung des Worts, wie 1 Kor. 14, 14, 19;

1) Das ὡς θεόν πονταρίσαι bei Ch. ist durch ABD* Sin., die meisten verss. und die ältesten KV. als Glosse verdächtigt.

2) Προσώπος ist durch Sin. AD* E* FGL** und die meisten Übersetzungen und Kirchenväter beaufsichtigt; es fehlt in BD*** E** KL* und der Mehrzahl der Minuskeln. — Die Var. οὐαλεῖ (aus Ies. 11, 4. Sept. 1) statt οὐαλεῖσθαι deutet den Sinn nicht; gibt der Sin. erster Hand οὐαλεῖ, so ist das eine Corruption, die zwischen beiden Lesarten die Mitte hält.

3) Überwiegend sind die Beugungen für den kleinen Dativ, während die Rec. εὐ voranführt.

4) Ebenso verdient das Präsens πέμψει den Vorzug vor dem futurum πέμψει. Hier wie im vorigen Fall geht der Sin. erster Hand mit den ältesten Belegen, die Korrektur von späterer Hand mit Ch.

5) Für αὐτῆς (alleinammt) sind Sin. AFG, sin πάντες BDEL; das erste ist als seltener vorzuziehen.

6) Es geben εὐ die Codd. AD*** EKL und Sin. zweiter Hand; weggelassen ist es (vielleicht der Nachlässigkeit mit τὴν αἴσῃ zu lieb) von BD* FG und Sin. erster Hand.

ωής lesen (Var. sind sehr unzuverlässig und ungleich bezeugt), so müssen wir die drei Glieder als gleichstehend erkennen, nicht etwa zwei derselben enger unter sich verbunden, müßten also ὡς δι- ψυών, wenn es nicht blos auf das letzte Glied sich beschränken soll, auch auf das erste beziehen; das geht aber nicht an; denn ein prophetisches Ausstreiten könnte man dem Apostel nicht annehmen wie ein Wort oder einen Brief. Darum bleiben wir mit Chrys., Theophyl., Zwingli, Calvin, Evola, Hofmann dabei, λόγον nicht als ein Wort anzusehen, das man als apostolisch herumgeboten, sondern es neben προφητείαν von der διδάσκαλος zu verstehen, die ohne prophetische Bezeichnung vielmehr etwa mit Beweisen aus der Schrift argumentiert habe; vgl. 1 Kor. 14, 26; Chrys.: μαρτυρολογία. An Be- rechnung Damaskischer Jahrwochen zu denken haben wir keine Berechtigung; das letzte Glied endlich wollte schon hier, dann Kern, Gilgenfeld u. a. dahin deuten, als rede der Apostel blos von Miss- deutung seines ersten Briefs: lasst euch nicht irre machen durch einen Brief, als hätten wir solches gelehrt. Dann aber würde die ἐπανορθώση nicht ohne Artikel stehen; 1 Kor. 5, 9, 11; 2 Kor. 7, 8 zeigt, in welcher Art er sich auf einen früheren Brief von seiner Hand beruft. Die beiden Glieder, προφητεία und λόγος, bezeichnen Mittel des Kreuzziehens, die wirklich vorgekommen und zwar von Leuten in Thessalonici ausgegangen waren (nichts führt wie in Korinthen auf fremde Eindringlinge); das muß auch von einem Briefe gelten, den man ihm fälschlich beilegte; aus sich selber würde Paulus nicht darauf verfallen, davon zu reden; auch Kap. 3, 17 läßt sich nicht anders natürlich deuten, denn als Vorkehr gegen wiederholtes Unterscheinen. Ausschließend ist sowohl, daß es damals vorkam, als daß Paulus so glimpflich davon redet. Hug meint: Der Unterschiede braucht keine schlechte Absicht zu haben, er wollte wohl nur mit apostolischer Autorität die Sicherheit erhöhen, Besserung wirken. Aber auch pia fraus ist dennoch fraus. Es ist aber möglich, daß der Brief anonym geschrieben war und nur als paulinisch herumgeboten wurde. Sonst würde wohl Paulus schärfer reden.

Inhalt jenes täuschenden Vorgebens war: wie wenn der Tag des Herrn vorhanden wäre; εἰς vor ὅτι drückt das Vermehrliche aus; 2 Kor. 11, 21; Winer §. 65, 9; ἐργάτευε bezeichnet das vor der Thür stehen, unmittelbar gegenwärtig sein (Röm. 8, 38; 1 Kor. 3, 22; Gal. 1, 4). Das nachdrücklich vorangestellte Verbum zeigt, daß der Apostel nicht überbaute die Erwartung des jüngsten Tages in die Ferne rütteln will, nur soll man sich nicht überfallen lassen durch den Ruf: jetzt ist er da! Wahrscheinlich wurden in Thessalonici die neuausgebrochenen befürchteten Verfolgungen dahin gedeutet: das ist das Einbrechen des letzten Tages.

2. (B. 3—5.) Niemand betrige euch auf feinerlei Weise; lasst euch nicht betören (Eph. 5, 6); auf keine von jenen drei genannten Weisen? oder auf keine noch darüber hinaus? beides ist möglich; 1 Thess. 5, 3 hatte er den Befrag der sorglosen Schlafigkeit gezeichnet; sieht den entgegengesetzten, wo das gewissenhafte Wachen sich in ungesunde Aufregung verkehrt, die dann leicht durch nachfolgende Enttäuschung gleichfalls den Glauben mit Schissbruch bedroht; vor dieser wie vor aller Belehrung sollen sie sich hüten. — Deum, so begründet er angehört; Festius: quasi ex perditione tan-

quam matre genitus: wie es auch heiße: ein Kind des Todes. Auf die Erwähnung seines Endschicksals folgt die Schildderung seiner Wirkungsweise (wie B. 9 auf B. 8); er heißt: der sich widersehende, wie der Satan, Sach. 3, 1. Sept.; was dieser für die Geisterwelt, das ist der Mensch der Sünde für die Menschenwelt; also keine Carnation des Satans. Man kann ἀντιτελόμενος abholen nehmen, und in Gedanken ergänzen: Gott oder Christi; das erstere, denn er bekämpft nicht nur das Erlösungswert Christi, sondern die Grundlagen aller Furcht Gottes; für das zweite kann man aber sagen, daß er doch in ganz besonderm Sinn der Widersacher, das Gegenteil und Herrbild Christi sein wird; nach Iohannis Ausdruck der ἀρτίζοντος (1 Joh. 2, 18), der Widerschrift; er möchte Christi Reich vernichten, und widersteht sich ihm, wie Bengel sagt: corde, lingua, stilo, factis, per se, per suos. Beachten wir aber, daß vor dem zweiten Partizip der Artikel nicht wiederholt wird, also die beiden Prädikate zu einem Begriff (negativ und positiv) verknüpft werden, so möchte man vorziehen, das οὐδι throughat, worin die ersten Christen betonten und ebenso Paulus selber, dieses Bethaus aller Völker ging jede Christengemeinde an. Aber es ist doch eben so wenig abzusehen, warum das Sigen in dem Tempel durchaus so steif buchstäblich zu denten sei, wie unter Andern Wieseler (Chronol. des apostol. Zeitalters, S. 258) und Döllinger (Christentum und Kirche, S. 282) behaupten. Wir sagen nicht einmal kurzweg mit Chrys. in A., der Tempel bediente die Kirche in allen Landen, oder mit Hilgenfeld (S. 258), der Verfasser meine bildlich die Vollendung der Irreligion, die sich im geistigen Tempel der Christenheit festsetze (es liegt ihm daran, die Abfassung unter Trajan zu ermöglichen); sondern wir nehmen an: Paulus geht von der sinnlichen Anschauung aus, malt mit Farben aus seiner Zeit, wie ein Prophet (Ezech. 28, 2), schildert aber eine Handlung, die als Symbol von bleibender geistlicher Bedeutung nicht an die Öbrigkeit gebunden ist, und sagen will: Er sieht sich an Gottes Statt und drängt sich der Menschheit als göttlichen Gebieter auf. S. dogmat. n. eth. Grundgedanken Nr. 3. — Indem er sich als Gott erzeigt; was Offenb. 13 ausführlicher schildert; was Christo gehörte, räst der Rücklohe an sich; er erhebt den Anspruch, für die auf Erden Gott zu sein; da wird der Frevel wahnstinnig. Wir verstehen das Sich erzeigen mit Chrys. und den Meisten nicht bloß von einem Behaupten mit Worten oder Proklamiren, sondern von Lebendigungen, die es durch die That erhärten sollen; denn die Trugwunder B. 9 ff. werden viele Menschen überzeugen. Es ist nicht einzusehen, warum Elinemann dies dem παῦλοι widersprechend findet. — Freudlich rüdigend erinnert Paulus endlich an die Lehre, die er ihnen mündlich mitgetheilt. So sehr ging er während der drei Wochen in's Einzelne der Eschatologie. Aber es war eben dem Apostel dieses Lehrlust wichtiger als unsern Modernen; vgl. Paulus in Alten, Apostol. 17, 31. Auch die mittelalterlichen Missionare legten meist großen Nachdruck auf das Gericht. Da die Thessalonicher besonders Drangale zu dulden hatten, führte sie Paulus, wie es scheint, besonders in den Daniel ein.

3. (B. 6—8.) Und jetzt, was zurückhält, wi-

set ihr; καὶ νῦν fassen Bengel, Storr, Kern, Hilgenfeld u. A. als Zeitadverbium im Gegensatz zu ζει B. 5; die Einwendung Elinemanns: da mithliebe es heißen: ταῦτα μὲν ζει — νῦν δὲ καὶ, will nicht viel sagen; wohl aber, daß man nicht recht weiß, wie man sich sachlich den Gegensatz denken soll; sollen wir verfehren: jetzt, da ihr den Anfang davon erfahren, wisset ihr's, wie vorher noch nicht? aber was war denn eingetreten, das Ihnen eine solche Belehrung bringen könnte, selbst ohne des Apostels Auslegung? Da denken Noos und Brandt an die kürzlich gehöchste Anstreitung der tumultuierenden Juden aus Rom und ähnliche Erfahrungen, die Ihnen zeigen könnten, wie das pseudomeianistische Wesen von der römischen Obrigkeit niedergehalten wurde. Aber das wäre zum wenigsten sehr rätselhaft ausgedrückt, besonders in einer Sache, wo sie bedurften, daß Ihnen die frischere Belehrung aufgefrischt würde; und nun würde er das Neue, was im Gegensatz zur mündlichen Belehrung die Gegenwart darbietet, nur so ganz verhüllt andeuten? Das empfiehlt sich wenig. Noch willkürlicher ist Hilgenfelds Folgerung: in diesem Gegensatz vertrage sich die spätere Abfassungszeit; als könnte das καὶ νῦν nur verstanden werden: und jetzt, etwa 40 Jahre nach des Apostels Tod! Die Wette, Elinemann, Etwas sehen in καὶ νῦν den logischen Fortschritt zu einem neuen Gedanken bezeichnet: und nun wisset ihr ja (Elinemann: um zu einem weiteren Punkt überzugehen); sie berufen sich auf Apostol. 7, 34; 10, 5; 13, 11; 20, 25; aber in all diesen Stellen läßt sich νῦν auch zeitlich fassen; in unsrer aber ist nicht einzuführen, warum nicht einfach καὶ gesagt wäre. Olshausen, Wieseler u. A. nehmen eine Umstellung an, ähnlich wie bei ζει Röm. 5, 6 (var), Winer §. 61, 4; es wäre freilich einfacher gewesen, zu schreiben: καὶ τὸ νῦν ταῦτα, aber das ist wahr: wir erwarten im ersten Vergleich am natürlichen einen Gegensatz zu ζει τὸ ταῦτα καὶ τοῦ. Den will Hofmann gewinnen, indem er auch B. 6 noch fragend, und das ὅδε B. 5 noch fortwährend nimmt: Gedacht ihr nicht —, und wisset (ihr nicht) jetzt (da seine Zeit noch nicht eingetreten ist), was aufhält u. s. w. Es ist aber doch zu künstlich so. Hingegen ergibt sich für νῦν als Zeitpartikel eine sehr einfache Bedeutung, wenn wir verstehen: Und jetzt, wenn ihr euch an meine mündliche Belehrung erinnert, wisset ihr. So ergibt sich auch, was zum Vorraus wahrscheinlich sein mußte (gegen Hilgenfeld), daß schon die mündliche Belehrung sich auch auf das καὶ τοῦ erstreckte, weßhalb er schriftlich um so kürzer davon reden kann. Die Wortbedeutung des letztern ist nicht wie Döllinger will: was besteht, beherrscht, sondern wie Röm. 1, 18: was zurückhält, hemmt; Chrys.: τὸ καὶ τοῦ; Calvin: impedimentum, causa moris; aber nicht: was mich hindert, mich frei auszusprechen; das würde ganz willkürlich hineingetragen, und wird vollends durch B. 7 widerlegt; sondern: was den Gegensatz zu B. 6: in seiner Zeit; dem ἡδη entspricht sodann τοῦ, dem „zu seiner Zeit“ das τὸ B. 8. Paulus schaut die Zeitercheinungen mit Augen des Geistes an; in der Widerschrift gegen die stiftliche Ordnung der Dinge, besonders aber in der Aufführung wider Christum erblickt er einen Anfang der letzten Empörung wider die letzte Gnade. Das offenbart werde zu seiner Zeit; er, niemand an ist ihm das Wirken eines schrecklichen Geheimnisses,

wie es noch nicht viele erkennen. Er sieht vor sich (de Wette) die zerstreute gestaltlose Masse der Gottlosigkeit, die erst im Antichrist Gestalt und Persönlichkeit gewinnen soll, aber sein Auftreten vorbereitet und einleitet, wie es bei jeder historischen Persönlichkeit der Fall ist. In Thessalonicius hegtelte hatte er's erlebt, wie die fanatische Feindschaft der Juden ihre Messiashoffnung an die Heiden vertrieb (Apost. 17, 7); die Selbstvergötterung der Kaiser, und vielleicht auch schon die falsche Gnosis eines Simon waren andere Züge jenes Verderbens.

Im Weiteren gehet *μόρον* nicht zum Vorigen, das schon durch *ηδη* bestimmt ist, sondern zum Folgenden; der Satz, den es einleitet, beschränkt in gewisser Weise die Aussage des Vorangehenden. Wie die Vulgata übersetzt: tantum ut qui tonet nunc teneat, so ergänzen Mandes aus dem *κατέχω* ein Verbum, *κατέχει, κατέχεται, κατέχεται*, oder auch (Bengel) aus dem folgenden *εἰ μέσον γέγενται* ein in medio est. Swiglits versteht dabei (eine Auslegung, die schon Augustinus fennit): nur sol, wer jetzt etwas hält, es festhalten (was er von der Wahrheit ergriffen hat), bis er (der Antichrist) weggeschafft ist. Über alle diese Ergänzungen sind willkürlich Calvin, der richtig konstruiert, deutet ebenso verkehrt: bis er (der Antichrist), der jetzt (nämlich in der Zukunft auf kurze Zeit) die Herrschaft inne hat, abgethan sei: daß *τότε* B. 8 muss er dann auf B. 6 beziehen. Das hat nur auch Alles gegen sich; ich hebe nur das Eine hervor, daß er *οὐ κατέχω* so ganz anders nimmt als *τὸ κατέχειν* B. 6, während sich doch die Bezeichnung aufdrängt, daß eins dem andern entsprechen muß, nur daß das Msc. die Eine Persönlichkeit andeutet, die an der Spitze steht. Es sind auch nicht zwei Sätze, sondern einer, man muß nur die Inversion erkennen, nämlich daß *εἰς* dem Sinne nach vorangehört, während um des Nachdrucks willen *οὐ κατέχω* vorangestellt ist; vgl. Gal. 2, 10. Also: das Geheimniß wird schon, mir bis (so lange muß es Geheimniß bleiben), nur bis der, welcher jetzt idealistisch: es sei das Wort gemeint, der zuruf zuerst hält, aus dem Wege ist. Das letztere könnte gewaltsame Tötung bedeuten, ist nicht zu leugnen; daß es das müsse, nicht zu behaupten; ja wenn wir Kol. 2, 14 vergleichen, und in unserer Stelle nicht einmal *ἀπεργάται*, sondern *γένοσθαι* lesen (vgl. 1 Kor. 2, 3; 1 Tim. 2, 14), so sehen wir: über den Modus, wie der *κατά* aus der Mitte welche, sagt der Ausdruck völlig nichts; durch freudiges Schätzchen werden wir freilich nicht sagen, denn ein Gericht ist es, wenn er abberufen wird. Wer nun der *κατέχω* sei, das ist freilich das dunkelste in der ganzen Stelle, da wir die mündliche Auslegung nicht mehr haben; ein Beweis, was mündliche Tradition wäre ohne schriftliche Aufzeichnung. Vgl. die dogmat. u. eth. Grundgedanken Kto. 3. — Und dann wird geöffnet werden der Gesetzlosen; die *ἀνομία* in Berlin, das Haupt der Gottlosigkeit in voller Ausprägung; durchaus kein andrer als der Mensch der Stunde B. 3. — Aus dem Geoffenbartwerden B. 3, 6, 8 und der *παρούσα* B. 9 folgert Hofmann anzulegen: die Heilige Schrift (Neuen Testaments) I., S. 330 ff., es werde hier ein Gegenbild Christi gezeichnet, das nur dann vollständig aufgesetzt werde, wenn wir auch den Antichrist als bereits vorhanden erkennen, so daß er aus seiner überweltlichen Existenz von neuem in die Welt treten

sei auf das tägliche Kommen seines Worts in die Herzen der Gläubigen ist abzulehnen. Baare Willkür ist auch die irvingianische Unterscheidung zwischen der Parusie, welche die Gläubigen aus den Heiden zum Herrn entzücken werde, und der erst später folgenden Erscheinung der Parusie, welche den Judenten gelte (vgl. die dogmat. u. eth. Grundgedanken zu 1 Thess. 4, 17 und dazu Luthardt, S. 37 ff. bes. 43). Eher ließe Bengels Bemerkung stich hören: Der Ausdruck bezeichne den ersten Anbruch des Kommens, unterschieden vom letzten Gericht; obwohl auch hier etwas zuviel darein gelegt ist. Hingegen das ist richtig: es braucht nur das erste Hervorbrechen seiner Zukunft, nichts als daß er sich zeigt, keine Werkzeuge zur Vermittlung seines Wirkens. Bengel: *prima ipsius adventus emicatio*. Ein Vorahnmac davon ist Joh. 18, 6.

4. (B. 9—12.) Dessen Zukunft ist *εἰς*; *οὐ* geht wieder auf den *παρούσα*, B. 8, neben *εἰς* in jenem Verse. Feht erst, nachdem schon tödlich das Ende des Nachlosen gezeigt war, wird die Schilderung seiner Wirklichkeit nachgeholt; sie wird sichtbar und verderblich sein, aber eben darum zu einem heiligen Gericht ausschlagen; darum kann sich die Beschreibung B. 13 ff. wieder in Dank auflösen, daß die Thessalonicher nicht zu den Abtrünnigen gehören. Hofmann nimmt darum B. 9—17 zusammen; es werde hier wie in Kap. 1 die Strafe des Unglaubens gezeigt, zu welcher die Erscheinung des Gesetzlosen gebeihen werde, im Gegensatz zu dem Heil, zu dem der Gemeinde die Bekundigung der apostolischen Wollhaft gereichte. Es ist richtig, daß das Thema von B. 3 (der Herr kommt nicht, bevor der Antichrist aufgetreten ist) mit B. 8 erledigt ist; aber die Schilderung seines Wirkens, B. 9 ff. dient doch zur Ver Vollständigung des Bildes, und indirekt zur Warnung der Leiter: seine Macht wird höchst verfährerisch sein; darum hilft sich jeder vor den ersten Anfängen des Abfalls (B. 2, 3); denn wer der Lüge glaubt, der geht verloren (B. 10, 11). Ihr aber seid Gott Lob von denen, die der Wahrheit glauben, zum Heil erwählt sind (B. 13); also bleibt darin, steht fest und hält das Empfangen fest (B. 15). Des Gesetzlosen Aufreten ist, findet Statt, sagt der Apostel im Prädikens, dogmatisch, abgesehen von der Zeit, vgl. 1 Kor. 15, 35. — Gemäß der Wirkamkeit des Satan, *κατὰ* wie Kol. 1, 29. Der Satan gibt ihm die Macht, wie der Vater Christo (Offenb. 13, 2); es ist die völlige Nachahmung Christi: Heil (in Wundern) ohne Buße und Kreuz. Es fragt sich aber: ist *κατὰ εἰ* eine Näherbestimmung des *κατέχειν*, oder des *κατέχειν εἰ* u. s. w.? geschieht das Auftreten an sich schon in Kraft des Satans, oder aber das Auftreten in Wundern? Hofmann zieht das erste vor: seine Parusie sei 1) ein Kommen nach der Wirkung des Satans und 2) ein Kommen in Wundern; besser aber verstehen wir mit Linemann II. A.: sein Auftreten in Begleitung von Wundern sei es, wofür das *κατά εἴη* die Quelle angebe. Es wird sein sich bewegen in jeglicher Kraft; *πάντα* ohne Artikel gehörte zeugmatisch zu allen drei Substantiven; *διάφορα* bezeichnetet die Wurzel der Wirkungen; *οὐκέτε* die Zeichen nach ihrer Bedeutung, die Gültigkeit dessen, der sie verrichtet, und zu geben; hier freilich teilgerisch; endlich *τρεῖς*, portenta das Staunenregende der Kundgebungen. Die drei Bezeichnungen werden öfter

20. Er sagt nicht: die Wahrheit haben sie nicht angenommen, sondern: die Liebe zur Wahrheit. Unrichtig Chrys., Theod., Theophyl.: Damit sei Christus gemeint, der uns wahrhaftig geliebt habe (da sollte es eher die Wahrheit der Liebe heißen). Vielmehr gibt der Apostel zu erkennen, daß der natürliche Mensch aus sich selber nicht nur die Wahrheit nicht hat, sondern nicht einmal die Liebe zur Wahrheit; selbst diese muß erst in ihm geblüht werden. Der Satz ist umfassend von aller Wahrheit zu verstehen, wo und wie sie an den Menschen kommt; Vorstufen zeigt Röm. 1 und 2; in Christo gipfelt sie; und ebenso erreicht der Mangel an Liebe zur Wahrheit ihre Vollendung in der Verhärtung gegen Christum, wo er uns durch den Heiligen Geist verklärt wird. Lange mag ein Mensch noch unentschieden dahingehen; der Widerchrist wird zur Entscheidung treiben. Gott drängt die Wahrheit nicht auf, wo der Mensch sie im Herzen nicht aufkommen läßt. Was hindert den Menschen, sie anzunehmen? Das zeigt der tiefstimmige Gegensatz zwischen Wahrheit und Ungerechtigkeit; vgl. Röm. 1, 18. und dogmatische und ethische Grundgedanken Rro. 5. — Und deswegen sendet ihnen Gott; (zul fehlt nur D* 67) deswegen — zur Strafe, bestehen wir lieber auf das Vorige als auf das Folgende (so daß eis ἡδονή u. s. w. Epexegese wäre). Er sendet's ihnen — nach den besten Zeugen das Präfens, wie εὐτὸν Β. 9; es bedeutet aber nicht: schon jetzt, sondern ist dogmatisch zu nehmen, abgesehen von der Zeit. Weiter überlegt Luther: frötiige Irrthümer; richtiger Kraft oder Wirklichkeit der Vernunft sind schon in ihrem deutschen Namen gezeichnet; sie vernimmt die Wirklichkeit, die sie nicht selbst erzeugt.

2. Unser Kapitel gibt uns ein besonderes Beispiel der 1 Thess. 5 verlangten Nächternes, der Böses durch Böses strafft. Der Wahrheit nicht glauben ist Sünde; der Lüge glauben müssen ist Strafe der Sünde, Aufdecken der Blöße, ein Gericht wie das Hingeben in Laster Röm. 1, 24; in den Lüsten (εὐ), worin sie gefangen sind, gibt es sie hin in die Unreinigkeit (εἰς), läßt sie auf der absäßigen Bahne ihrer Begierden hinuntergleiten, weil sie doch nicht anders wollten. Der Zweck des Sendens ist: auf daß sie glauben der Lüge; nicht nur dem Irrthum, sondern der bewußten, gewollten, gothischen Unwahrheit; der Singular mit dem Artikel bezeichnet nicht eine Einzellige, sondern die ganze Macht, das ganze Element der teuflischen Verkehrung aller Wahrheit (Joh. 8, 44). Grotius vergleicht Sprichw. 1, 29—31. — Damit gerichtet werden, Zweck des πατρούσα, das heißt Gottes dabei. Gott beächtigt diese Entscheidung; damit sie vernimmt würden als Solche, in denen das Böse ausgereift ist; Chrys.: als unentzündbar überführt. Sie alle zusammen, die nicht geglaubt haben der Wahrheit; die dann nicht geglaubt haben werden; sondern hatten Wohlgefallen an der Ungerechtigkeit; gegenüber der εὐδοξίᾳ ἀγαθωνίᾳ Kap. 1, 11. Ein mächtig warnderer Schluß; Chrys.: Εὐτελεῖται ἀλεγχόν αὐτούς. So hat der Apostel die Art des Gerichts, woron schon Kap. 1 die Rede war, näher bestimmt: Die Erscheinung des Menschen der Sünde muß vollends die Auscheidung herbeiführen helfen. Also zwar: es geht nicht so rasch und leicht, wie ihr wähnet; aber dennoch: bei allem furchtbaren Ernst wird's

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 2.) Der Apostel erwähnt zum Gebrauch der Vernunft (ροῦς) weit häufiger als Luthers Ueberzeugung es mehrfach läßt. Es ist ihre Sache, die Kundegebung Gottes in der Schöpfung zu vernünftigen (εὐποίησι, Röm. 1, 20). Auch die Stimme des Gewissens wird als Gesetz der Vernunft vernommen (Röm. 7, 23). Darin ist dem Menschen freilich noch nicht die Macht verliehen, das Gesetz der Sünde in den Gliedern wahrhaft zu überwinden. Das vermag erst der Geist, der durch den Geist aus Gott erneuert ist (Röm. 8). Ohne dies verfällt die Vernunft dem Fleischwesen, der Vereitelung, der Verhärtung, welche sie und das Gewissen betrifft (kol. 2, 18; Eph. 4, 17; Tit. 1, 15). Aber auch im Wiedergeborenen hat sie ihr Werk. Wenn auch der Friede Gottes alle Vernunft übersteigt, so bewirkt doch ebendieselbe die Herzen und dadurch die Gedanken (ροῆσαν, Phil. 4, 7). Der Geist Gottes erneuert die Vernunft, nimmt sie in Pflicht und befähigt sie, einem vernünftigen Gottesdienst obzuhören (Röm. 12, 1, 2), der Erkenntnis in voller Überzeugung gewiß zu werden (Röm. 14, 5), ja den Geheimnissen Gottes nachzugehen (Offenb. 13; 18; 17, 9). Wer sie zu pflegen verfügt, kann, selbst im Geiste Gottes stehen, für Andere unfruchtbar werden (1 Kor. 14, 14—19). Die Fülle des göttlichen Geistes im Apostel gibt sich darin zu erkennen, daß er nicht wie wir so leicht wegen des Missbrauchs, den er auch kennt, gegen den rechten Gebrauch misstraut wird. Die Schranken der Vernunft sind schon in ihrem deutschen Namen gezeichnet; sie vernimmt die Wirklichkeit, die sie nicht selbst erzeugt.

2. Unser Kapitel gibt uns ein besonderes Beispiel der 1 Thess. 5 verlangten Nächternes, der Böses durch Böses strafft. Der Wahrheit nicht glauben ist Sünde; der Lüge glauben müssen ist Strafe der Sünde, Aufdecken der Blöße, ein Gericht wie das Hingeben in Laster Röm. 1, 24; in den Lüsten (εὐ), worin sie gefangen sind, gibt es sie hin in die Unreinigkeit (εἰς), läßt sie auf der absäßigen Bahne ihrer Begierden hinuntergleiten, weil sie doch nicht anders wollten. Der Zweck des Sendens ist: auf daß sie glauben der Lüge; nicht nur dem Irrthum, sondern der bewußten, gewollten, gothischen Unwahrheit; der Singular mit dem Artikel bezeichnet nicht eine Einzellige, sondern die ganze Macht, das ganze Element der teuflischen Verkehrung aller Wahrheit (Joh. 8, 44). Grotius vergleicht Sprichw. 1, 29—31. — Damit gerichtet werden, Zweck des πατρούσα, das heißt Gottes dabei. Gott beächtigt diese Entscheidung; damit sie vernimmt würden als Solche, in denen das Böse ausgereift ist; Chrys.: als unentzündbar überführt. Sie alle zusammen, die nicht geglaubt haben der Wahrheit; die dann nicht geglaubt haben werden; sondern hatten Wohlgefallen an der Ungerechtigkeit; gegenüber der εὐδοξίᾳ ἀγαθωνίᾳ Kap. 1, 11. Ein mächtig warnderer Schluß; Chrys.: Εὐτελεῖται ἀλεγχόν αὐτούς. So hat der Apostel die Art des Gerichts, woron schon Kap. 1 die Rede war, näher bestimmt: Die Erscheinung des Menschen der Sünde muß vollends die Auscheidung herbeiführen helfen. Also zwar: es geht nicht so rasch und leicht, wie ihr wähnet; aber dennoch: bei allem furchtbaren Ernst wird's

ja wahr, die sorglose Sicherheit geht zum voran nicht hin; glaubt gar nicht, daß es noch irgend ein Kommen gebe; weiß gar nichts von dem Gebete: komm, Herr Jesu! Aber eine gesättigte eschatologische Auferregung ist doch nur ein scheinbarer Glanz, in der That aber eigentliche Vorexistenz. Wenn er wirklich kommt, wird's wie ein Blitz sein. Von den Vorzeichen sagt Paulus seinen Lefern: sie werden schwerer sein als ihr meint; wie auch Jesus seinen Jüngern das Herz zuerst schwermacht, um sie dann recht zu trösten. Mit Recht sagt Luthardt (S. 54) mit Beziehung auf die Irvingianische Entwicklungsllehre: Die Herrlichkeit verheissen ohne den vollen Kreuzweg, das sei ein Zeichen, daß bei jenen Gedanken das Fleisch mit im Spiele sei; und als schwärmeleisch bezeichnet er diejenige Erwartung (S. 49): wo der Blick bloss suchend an der Zukunft haftet und nicht aus derselben sich die rechte Kraft des Wirkens in der Gegenwart holt. Nach Zeiterfahrungen zeichnet Joh. Georg Müller in Schaffhausen (mitgetheilt in Gelzer's Monatsblättern, Oktober 1863, S. 211) den verwerflichen Seltengeist als absprechendes (wie es Lavater nennt: scharfrichterisches) Wesen, Consequenzmacherei, Unterdrücken aller Vernunft, geistlichen Stolz, Übergläuben, Dominieren eines laut beredeten Chefs u. s. w. Die Apokalypsis ist von hoher Wichtigkeit, je stärker das Geheimniß der Geschäftigkeit sich zu regen beginnt; aber sie muß durchaus und stetig ihr Gegengewicht durch Ethik bekommen. Gleichzeitig sein gegen die Anforderungen der Gegenwart, gegen die Pflichten des täglichen Christenwandels, gegen den zeitlichen Beruf, gegen das Wohl des Vaterlandes u. dergl., das ist nicht apostolisches Christenthum. Nicht dieses in seiner vollen Wahrheit macht die Christen zu unbrauchbaren Schwärzern; auch die Erinnerung, daß sie nur Pilger und Fremdlinge auf Erden sind (1 Petri 2, 11), wird ja gerade zur Einleitung jener Ermahnungen gebraucht, welche die größte Treue im Kleinen von jedem nach seinem Stande verlangen.

3. (B. 3—10). Die Belehrung über den Widerchrist ist ein hochbedeutendes Stük des prophetischen Wortes. Worüber historisch alle einverstanden sind, das ist die Verwandtschaft des Abschnitts mit dem Buch Daniel; die Abhängigkeit von der jüdischen Apokalypsis, sagen Manche; wir delichten es richtiger aus: das Wurzeln der paulinischen Weihagung in der alttestamentlichen. Als Curiosum sei erwähnt, daß Theod. die Prophetie durch die Annahme beseitigen wollte: Paulus führt Satz aus einem Briefe der Thessalonicher Meinungen an, die er widerlege. Wir brachten nicht zu beweisen, daß Paulus ernstlich gemeinte Lehren vorträgt. Unter den Commentaren verweisen wir auf Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, 1848, S. 256 ff.; Baumgarten, Apostelgeschichte, zweite Aufl., 1859, I, 603 ff.; und besonders die lehrreichen Excuse bei Heubner, S. 168 ff.; und bei Döllinger, Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung, 1860, p. 277 ff.; 422 ff. Beachtenswerth ist auch, was Dr. Böhmer aus Schneckenburgs Nachlaß (zur Lehre vom Antichrist) in Heubners Jahrb. für deutsche Theologie IV, 3. herausgegeben hat; so gelehrt indessen hier die jüdischen und altchristlichen Meinungen exortiert werden, zum Verständniß unserer Stelle bietet der Aufsatz nicht viel Genußliches. Wir klassifizieren die Auslegungen folgendermaßen:

I. Die altkirchliche Auslegung. Die Kirchenälter, im Wesentlichen einstimmig, erwarten unmittelbar vor der noch immer künftigen Erscheinung Christi das Auftreten des persönlichen Antichrist; nur daß schon Augustinus (de civ. Dei 20, 19) den Begriff in dem Sinn colletiv fasst, daß er den Führer mit seinem ganzen Anhang zusammennimmt. Im Gegenteil versteht Manche den Absatz persönlich vom Antichrist. Theodoret bezeichnet den Widerchristen als einen Menschen, der die ganze Energie des Teufels in sich aufnehme; wenn er sogar von einer Nachfolzung der Menschenwerbung Christi redet, so begrenzt er doch wieder den Begriff dahin, daß sich Satan einen Menschen erwähle, der alle seine Macht in sich fasse. Wollen Einige auch wissen, daß er aus dem Stamm Dan werde geboren sein und als Wiedomestas der Juden auftreten, so sind das jüdische Meinungen, die erst später Aufnahme finden. Chr. Hieros. (Catola. 15, 4—8) lehrt z. B. auch, er werde in Zauberklüsten sehr erfahren sein, zuerst schmeichelnd auftreten, später erst sehr grausam, und zwar vierthalb Jahre, gegen die Christen rollthen. Einige dieser Sätze stammen aus Daniel und der Apokalypse. Das Sitten in den Tempel deuten die Meisten wie Theodoret und Theophylakt: er werde den Worsch oder die Herrlichkeit in der Kirche an sich reihen, sich selber als Christus und Gott bezeichnen. Doch Iren. (adv. haer. 5, 25) und Chr. Hieros. verstehen es buchstäblich vom Sitten in den Tempel zu Jerusalem, welchen wieder zu bauen er großen Eifer zeigen werde (Chr.). Als vorbereitendes προτίμονας εργαζομένον, oder wie wir auch sagen können: als starken Typus auf den Antichrist hin sieht Chr. (und Manche nach ihm) den Nero an (im Widerspruch mit der Auffassungheit); Theodoret dagegen die gnostischen Häresen, worin die Schlinge der Geschäftigkeit verborgen sei. Am unsterblichsten ist die Deutung des κατεξαντος; die meisten erblicken darin den römischen Kaiser (im Neutrüm das Reich). Chr.: Wie das babylonische, das persische, das macedonische, das römische Reich eines auf das andere gefolgt sei, so werde der Antichrist auf die Herrlichkeit der Römer folgen. Er wie August. und Hieron. nennen an, der Apostel rede so verhüllt vom Ende des römischen Reichs, um nicht den Vorwurf aufchristlicher Predigt auf sich zu ziehen. So that er nicht aus Feigheit, sondern uns zu lehren, daß wir nicht unfehlige Feindschaft wider uns erregen. Chrysostomus kennt auch die Deutung, daß im κατεξαντος der Fortbestand der außerordentlichen Geistesgaben bezeichnet sei, widerlegt sie aber. Theodor v. Mopsos. und Theodoret schlagen eine andere Erklärung vor; die Gnade des Geistes sei nicht gemeint, die könne nicht weichen, denn ohne diese könnte Niemand überwinden; die Römerherrschaft auch nicht, denn auf diese folge keine andere; sondern Gottes Rathschluß (ὅρος) sei gemeint, den Ausbruch so lange zurückzuhalten, bis das Evangelium allgemein verbreitet, der Götzendienst besiegt sei. Darin ist etwas dem Gedanken nach Richtiges gesucht; aber der Wortlaut will sich nicht dazu schicken. Der ὅρος τοῦ Ιησοῦς nicht εἰς μέσον γενέσιον, sondern πληρῶθην, wie Theophylakt auch wirklich erläutert und sich ausdrückt. Im Allgemeinen ist die Auslegung der Kirchenälter einfach textgemäß. Nur wie sich die Weihagung in den zeitlichen Horizont des Apostels einfügt, darauf lassen sie sich wenig einigen. Erst vom dritten Jahrhundert an adoptiren Einige

(zuerst Commodian) die Meinung, daß Nero als Antichrist wiederkommen werde. In's Mittelalter pflanzen sich dann phantastische Vorstellungen vom Widerchrist als göttlichen Tyrannen fort; man sah allerlei über Stätte und Weise seiner Geburt, über Art und Ort seines Wirkens (vergl. Heubner S. 170; Döllinger S. 432). Indem aber die Staatskirche und ihre Hierarchie die Herrlichkeit des Reichs vorwegnahm, trat die Parusie des Herrn auch diejenige des Antichristus mehr in den Hintergrund. Hingegen bahnte sich

II. Die reformatorische Auslegung an. Die Sekten des Mittelalters, die sich gegen die verewlichte Kirche erhoben (Willefisten, Güssiten, ebenso Savonarola und Galer von Kaiserberg) erklärten den Papst für den Antichristen, den Kaiser (als Erben des römischen) für den *zarəzor*. Das wurde auch herrschende Deutung der Reformatoren, Luther, Zwingli, Calvin; bei den Lutheranern sogar symbolische Lehre, Artic. Smale II, 4, p. 314 (Stetternb.) und im Anhang p. 347. Es hieß: die Wegräumung des westromischen *zarəzor* habe dem Antichristen Bahn gemacht; und dann wurden die Cruel des Papstthums aufgezeigt: Abfall vom Evangelium zu Menschenabgängen, Herrschaft, Gewissensdwang, Grausamkeit, wahnsliniger Hochmut, ruchlose Anmaßung der Gewalt im Himmel und auf Erden, ja bis in's ewige Leben hinein, das Abläfzen, Befehle an Engel in einzelnen Bullen, behauptete Priestergewalt in der Brodverwandlung, Vollmacht des Glaubens und die Gesetze zu ändern. In alle dem stelle sich der Papst an Gottes Statt, ja er mache sich göttliche Prädicate und selbst abgöttliche Verehrung an. Man staunt, wie vieles davon antrifft; dennoch ist diese Auslegung zu verwerfen d. h. es ist zwar nicht zu verkennen, welcher sichtbare antichristliche Zug im Papstthum ist, somit welcher Typus auf den Antichrist hin, aber dennoch kann man nicht sagen: das Papstthum ist der Antichrist. Einmal sollte doch mehr von dem päpstlichen *protektor* ηδη επεγονόπερον schon zu Pauli Zeit können nachgewiesen werden; man berief sich etwa auf Gal. 1 u. 2; Zwingli auf die falschen Apostel schon in jener Zeit, welche durch die große Kreuz- und Flurkriege der Apostel noch seien zurückgehalten worden; Bengel auf Röm. 16, 17 ff.; 1 Tim. 4, 1 ff. i aber in alle dem tritt doch noch nicht ausgesprochen die päpstliche Tendenz zu Tage. Auch wie der *zarəzor* gedeutet wird, ist wenig zutreffend; der deutsche Kaiser, der an der Seite des römischen aufsteigt, ist überdies gespalten, ohne daß der Antichrist kann. Siehe sich auch das noch erläutern, so sind doch die Züge der Weisigung im Papstthum selber keineswegs erfüllt. Einmal steht das Wort des Apostels Et in Persönlichkeit in Aussicht. Sie sagen wohl die Soriess et successio hominum widersprechen dem nicht, weil doch als in einer Monarchie immer Ein Haupt da sei; vielleicht aber einmal ein zweiter Papst? und zudem rebet unsere Stelle von dem Einen (ohne Nachfolger), der weggerafft werde; das paßt nicht auf das Papstthum. Aber auch noch Anderes trifft nicht zu: So ruchlose Päpste es gegeben hat (dazwischen auch bessere); so ist doch der vollenkte Abfall von Christo dem Papst nicht aufzuhüllen. Er belehrt den dreieinigen Gott und verachtet die *reptacula* keineswegs. Vergebens sucht Calvin die Schilderung des Apostels so zu deuten, als ob die ausdrückliche Selbstvergötterung nicht darin läge.

U. Nationalisirten die Auslegungen. Wir erscheiden a) solche zeitgeschichtliche Deutungen, die behaupten, die Weisagung beziehe sich auf eingangene Einzelpersönlichkeiten oder Ereignisse, worin sie erfüllt sei, oder auch nicht erfüllt; b) die Erfüllung kann nur behauptet werden, wenn man die Hauptthese aus dem Texte bestätigt, nur die äußerlichsten Züge desselben bestätigten, ohne Geltung festhält. Scharfslim kann man zeigen, historische Gesellschaft und eine Art Witz im Combiniren, aber Alles ist kleinlich;

der Geist der Stelle geht verloren. Man erkennt mit Recht, daß die nächste Beziehung auf die Zeit des Apostels nicht darf übersehen werden, schwankt aber mit Unrecht sein Wort ausschließlich auf seine Zeitgeschichte ein. Die Ansicht, welche Clericus, Whitby, Schöttgen, Möffelt, Krause, Harduin vertreten, versteht unter der Parusie das Gericht über Jerusalem, und sucht consequenterweise den Antichrist irgendwo im jüdischen Volk. Dieses selber sei der Antichrist (meint Whitby), oder die Phariseer und Rabbinen (Schöttgen), oder die Zeloten (Möffelt, Krause), oder der Hohepriester Ananias, Apostl. 23 (Harduin), oder der ruchlose Aufkührer Simon Giudas Sohn (Clericus). Die Apostole wird entweder vom politischen Absfall von den Römern, oder vom religiösen Absall zur Gottlosigkeit, oder von beidem verstanden. Die hemmende Macht deutet Clericus theils auf den römischen Stathalter, theils auf Agrippa II. und die jüdischen Obersten, welche den Aufstand mitbilligten. Whitby und Möffelt auf den Kaiser Claudius, der den Juden gnügig war; Schöttgen auf die Christen, die durch ihr Gebet die Katastrophe verzögerten. Aber diese Beschränkung der Katastrophe auf das jüdische Volk ist nicht zu halten. Die Parusie, von der der Apostel redet, geht nicht nur Jerusalem an, sondern auch die Thessaloniken, weil die ganze Welt; und der Mensch der Sünde ist nach Daniel, auf welchen Paulus zurückgeht, nicht das jüdische Volk oder eine Partei oder auch ein Glied desselben, sondern ein Tyrann, der die ganze Weltbeherrschung befreit. Das erkennen Diejenigen, welche unter dem Antichrist einen römischen Kaiser verstehen; zuerst Grotius, welcher darin den Caligula sah, jenen wahnstühigen Willkürich, der als höchster Gott, größer als Jupiter, verehrt sein wollte (Sust. Cal. 22 u. 33), und zuerst versuchte, seine Statue in den Tempel zu Jerusalem zu bringen (Jos. Ant. 18, 8), was Herodes Agrippa I. klug zu vereiteln wußte (vgl. Schneckenburger, Neuentw. Zeitgeschichte, 1862; S. 41 u. 212). Der *zarexov* sei der Procurul Bitellius, der ihm davon abriet. Aber es kam ja auch nach dessen Befürchtung nicht zur Ausführung des Frevels? Grotius antwortet: vor Gott sei der Wille wie die That, wie beim Ehebruch mit den Augen. Er unterscheidet endlich den *árouos* B. 8 vom Menschen der Sünde B. 3, und sieht in jenem den Simon Magus, neben dem *impius Princeps* den *impious Doctor*, der dann *hincweggeraffa* werde durch Christi Escheinung, nämlich in dem Wirken des Petrus. Ist schon diese lezte Deutung durchaus willkürlich, so fällt die ganze Combination dahin, sobald wir der Chronologie glauben: Caligula war wenigstens 10 Jahre schon tot, bevor nur Paulus das erste Mal nach Thessaloniken kam. Weltstein wollte im Antichrist den Titus erkennen (den milden Titus!), der auf den Tempelstätte hat opfern lassen (aber doch sich nicht selber anbeten!), oder im weiteren Sinn das Flavische Haus; der *zarexov* sei Nero, der zuerst müßte getötet sein; der Absall gehe auf die Kämpfe des Galba, Otho, Bitellius. Das ist Profanexegese. Da ist es doch weniger geistverlust, wenn Hammond im Antichrist den Simon Magus, den Vater der Ketzerei finden will, der sich offenbaren werde, das heißt die Larve des Christenthums abwerfen, wenn der *zarexov*, nämlich der *árouos*, besiegt sei. Aber gegen alle diese Deutungen gilt die Frage: wo ist die Parusie im vollen Sinn geblieben? Sie drängen daher zu der Auffassung, wo man offen erklärt: es ist hier eine Erwartung ausgesprochen, die ihre Widerlegung längst durch die Geschichte gefunden hat; so namentlich Kern, Baur, Hilgenfeld; nach ihnen soll unter dem Absall die Verrottung der Juden verstanden werden, woran auch Christen sich beteiligen werden, unter dem Geheimniß der Weisheit die gnostische Häresie (in diesem Punkte schwankt die Deutung); der Antichrist aber sei Nero, dessen Wiederkunft erwartet werde, wenn der *zarexov*, nämlich Stephan, besiegt sei. Dass aber so persönliche Unmöglichkeiten auf Zeitgenossen in unserer Stelle verborgen seien, hat unter anderem schon das wider sich, dass es von vorn herein unwahrscheinlich ist, wenn man im Antichrist einen, im *zarexov* einen andern Kaiser, also zwei Personen der gleichen Klasse finden will. Wir erwarten im *zarexov* eine Macht von anderer Ordnung zu erkennen, als der Mensch der Sünde ist. Das gilt auch gegen Döllinger, der nicht wie die zuletzt Genannten den wiederkehrenden Nero im Antichrist sieht (was die nachpaulinische Auffassung voraussetzt), sondern in sofern besser an die Zeitlege sich anschließt, als ihm der Jungling Nero für den Antichrist gilt, der noch regierende Claudius für den *zarexov*; Nero habe den magischen Künsten gehuldigt; und da er den jüdischen Krieg begonnen, so habe er wenigstens den Anfang gemacht zu der Schändung des Tempels durch den Caesareum (S. 284). Das ist aber sicherlich eine sehr unzureichende Erfüllung von B. 4; auch gibt Döllinger zu, dass am Ende der Zeiten eine vollkommen Erfüllung eintreten werde. Dass aber Paulus den jungen Nero, der noch nichts so Gräßliches fundgegeben hatte, sollte als Antichrist angesehen haben, und vollends den blöden Claudius als *zarexov* (er versteht: der jetzt im Begriff ist), das ist auch zeitgeschichtlich betrachtet höchst unzulänglich. Endlich ist auch das nicht gut, dass Döllinger in der Apostole die Verfluchung durch gnostischen Irrelehrer sieht, die ganz unabhängig vom Antichrist stattfinden werde. b. In entgegengesetzter Richtung rationalistren Diejenigen, welche, wie der sonst wackere Pelt u. A. die Welttagung möglichst alles Contente entziehen, die allgemeine Idee festhalten, und was von persönlichen Bilden darin vor kommt, für Einleidung einer Tendenz erklären. So redet auch Schneckenburger von Personification des Christo widerreibenden bösen. Die Idee sei die der Parusie vorangehende Stellung der Feindschaft wider das Evangelium; die Parusie selber aber wird von Menschen nicht als ein sichtbarer Einzelzustand angesehen, sondern als der endliche allgemeine Übergang der Wölker zum Evangelium. Vorher werde ein Absall eintreten, das wird eingekäumt, aber ohne die biblische Schärfe des Kampfes, ohne leidende Persönlichkeiten. Der *zarexov* soll sein nach Schneckenburger die römische Kaisermauth als zusammenhaltende Spitze der politischen Ordnung, nach Pelt (wie bei Theodoret) der Stab Gottes, der sich verschiedener Mittel bediene; zu Pauli Zeit der römischen Obrigkeit, zu aller Zeit des Widerstands gegen die völkige Herrschaft, der sogar von dem Streben nach Ehre und Besitz ausgehe, wie könnten sagen: des Conservatismus; überhaupt der besseren Richtung in der Menschheit, des nie ganz erloschenen Heilsverlangens. Das *zarexov* u. s. w. sei dagegen die schon zu Pauli Zeit bemerkbare stiftliche Depravation; nach Schneckenburger die jüdische Magie, die auch unter den Heiden Eingang sucht (Ely-

mas Apstg. 13; die *ἀντικείμενον πόλιον*, 1 Kor. 16, 9). Diesen allgemeinen Schilderungen kann man ganz beipflichten; die *Μέντρα τὸ κατέχον, τὸ μυστήριον* sind genügend erklärt, aber *ὁ κατέχον* und der Antichrist fehlen. Warum? Weil Viele wie Elitzé (zu 1 Joh.) meinen, durch Befestigung der Persönlichkeiten die Seele „denkbare“ zu machen. Aber diese Auslegung alteriert auch, was 1 Joh. 2, 18 (vergl. mit Kap. 2, 22; 4, 3; 2 Joh. 7) sagt: es ist die letzte Stunde, wo der Antichrist kommt; da es sind schon viele Antichristen. Das heißt nicht: diese kommen anstatt des Einen, sondern: diese kommen als Vorboten des Einen, der künftigen Hauptpersönlichkeit; sie zeigen, dass die Erfüllung naht; schon jetzt ist *τὸ τοῦ ἀποκαλούτον* in der Welt (Kap. 4, 3); das entspricht dem *μυστήριον* bei Paulus, und ist das Zeichen, dass der Antichrist kommt. Jene Deutung, welche die Persönlichkeiten befestigt, die doch in den Apostels Worten deutlich bezeichnet sind, drängt folgerichtiger Weise e) zu der Art des Nationalismus, wo man den Sinn des Apostels im Ganzen richtig auslegt, aber als Zeitmeinung verwirkt. So die Wette und Ullmann. Der erste will in dem ganzen Abschnitt nichts anderes sehen als eine subjektive Aussicht des Apostels in die Zukunft der Kirche, worin er der menschlichen Schwäche einen Zoll entrichtet habe, indem er hier wie 1 Thess. 4; 1 Kor. 15; Röm. 11 zu viel zum voraus habe wissen wollen. Eine phantastische Auslegung des Daniel, verbunden mit philosophischer Speculation, biete ihm die Form dar. Auch Ullmann meint: Paulus habe sich geirrt, wie das Nächste treffen bewiesen habe, und Genaueres über die Hergänge feststellen wollen, als dem Menschen, auch dem von Christi Geist erfüllten, beschieden sei zu wissen. Das heißt aber im Grunde nichts geringeres, als alle Prophetie verwerten, einer Versicherung wie 1 Thess. 4, 15 zum Trotz, und warum? weil man von einer der apostolischen dia-metral entgegengesetzten Auslegung des Daniel und von einer entsprechenden modernen Speculation ausgeht. Dabei wird ein ungehörliches Gewicht darauf gelegt, dass die Erwartung in der apostolischen Zeit nicht eingetroffen sei. Darauf sei es (Ullmann) durchaus willkürlich, die Erfüllung der Weissagung erst von einer secundären Zukunft zu erwarten. Andere werden vielmehr in dieser Behauptung nichts als Willkür finden. Sedenfalls handelt sic's nicht bloß um das Kennen des Antichristen, sondern um die Zukunft Christi selber. Ist die Erwartung der letzteren nicht darum zu verwerfen, weil sie nicht zur Zeit des Apostels eingetreten ist, so ist nicht einzusehen, warum nicht vor der noch künftigen Erscheinung Christi auch der Antichrist künftig erscheinen könnte. Paulus hoffte ja nur, es könnte geschehen, dass er das Kommen Christi noch erlebe, aber nirgends sagt er: es werde geschehen, vielmehr: Zeitsäfte und Zeitpunkte sind uns unbekannt. Ist die Weissagung vom Immanuel (Jes. 7—9), mit der Begründung durch die Assyrier in Verbindung gebracht, nicht damals in Erfüllung gegangen, dennoch aber nach mehr denn 700 Jahren Christus der redete Immanuel gewesen, warum kann nicht das Gleiche stattfinden in der Parusie? Vergl. meine Bemerkungen zu 1 Thess. 4 u. 5. — Auf das Sitzen in dem Tempel, nämlich zu Jerusalem, wolle ich ein umgehängtes Gewicht gelegt, um zu beweisen, dass Pauli Blick nicht über den Horizont seiner Zeit hinaus schaue. Der Herr Jesus hatte die Erfüllung des apostolischen Zeitalters, 2te Aufl. 1858. S. 62 ff.

Tempels geweisagt (Matth. 24, 2, 15), und dass Paulus in einer Stelle, die so durchgängig zu Matth. 24 stimmt, dies ignorire, ist um so weniger anzunehmen, wenn wir bedenken, welches Gericht er den Süden in Aussicht stellt, 1 Thess. 2, 16. Aber wir sagten schon: so beschränkt höchstlich differieren seine Worte nicht geprägt werden, als stiluند sielen sie mit dem herodianischen Tempel. Es malt wohl eine äußere Handlung, die sich an den Tempel knüpft; aber diese Handlung ist der Ausdruck einer bleibenden Gefinnung und Absicht, die nicht an das eine Haus aus Steinen gebunden ist. Es kann dieser, es kann ein verstaubter Altar des äußern Gebräuges, der Schaustellung im Heiligtum, zum Ausdruck der Selbstdiösterung dienen. Wer will zum voraus sehen, wo und in welcher Gestalt des äußeren Thuns das geschehen werde, dass sich der Mensch der Glorie aller Welt als Gott aufdrängt? Man muss die Sprache des Propheten nach der Analogie der Propheten verstehen. Die Wette scheut sich freilich nicht zu behaupten, dass abgesehen von der chronologischen Schwierigkeit die Prophezeiung in sich selbst unwahr sei! Die personifizierte Sündhaftigkeit und Gotlosigkeit, verbunden mit allen Kräften und Künsten des teuflischen Trugs, als gerades Widerspiel Christi, widerstrebe ebenso sehr dem denkenden Verstand als dem frommen Gefühl und der Ehre der Menschheit. Das gilt aber nur von denjenigen denkenden Verstand, der den Teufel als ein Philosophem zuerst schriftwidrig alterirt und sodann befestigt; der meint, die Rede von der Existenz des Geistes (Matth. 12) sei nicht wahrlich genau zu nehmen; der freilich folgerechter Weise alles wirkliche Verlorengehen lenigen willte. Es gibt aber auch ein anderes Denken, das bei Jesu lernt, und ein frommes Gefühl, das, statt der *ἀποκάλυψατο* zu huldigen, in Abrede vor dem heiligen Gott sich bringt. Dagegen die Ehre der Menschheit, wo ist sie bei einem Alexander VI. oder einem Marat? in den Grübeln des Papstthums oder in der Abschaffung Gottes 1793 und Verehrung der seilen Divin als Göttin der Vernunft? Mit einem Wort: das apostolische Zeitalter ist vergangen, die apostolische Weissagung steht noch immer da und spricht uns hochbedeutend an, am meisten in einer Zeit, wo stärker als vordem das Geheimniß der Geistlosigkeit sich regt. Das führt uns auf die Auslegung, die wir für die wahre halten:

IV.

Die reichsgeschichtliche Auslegung. Im Allgemeinen handelt sic's um ein Wiederannehmen des Fadens der patriarchalischen Auslegung, mit Vermeidung der Beziehung auf einzelne Ereignisse der bisherigen Kirchengeschichte, mit Beachtung der Ankündigungspunkte innerhalb des Horizonts der apostolischen Zeit, mit Offenlassen des Ausblicks auf eine noch bevorstehende Bewirklichung des Weissagungsbildes. Nachdem schon Bengel und Stoos diese Auslegung anbahnen, vertreten sie Olshausen (bei dem nur die Menschenwerdung Satans eine ungehörige Zuthat ist), Hoffmann (abgesehen den Antiochus reditus), schon in Weissagung und Erfüllung, II, 291 ff., sodann im Schriftbeweis und endlich in der Heil. Schrift Neuen Testaments (I, 312 ff.); außerdem Luthardt, Baumgarten, v. Gerlach, im Ganzen auch Henbner, sowie zum Theil Döllinger (wenigstens sofern er eine zweite noch künftige Erfüllung statuirte), sodann Thiersch (die Kirche im apostolischen Zeitalter, 2te Aufl. 1858. S. 62 ff.

S. 139; und in der Brochüre: Döllingers Auffassung des Urchristenthums, 1861. S. 38 ff.), v. Dettingen (de peccato in spiritu sanctum. 1856. p. 156 ff.), der Engländer Alford u. A. Auf drei Punkte hauptsächlich richten wir unser Augenmerk: 1) den Absall, 2) den Antichrist selber, 3) den *κατέχον*.

1) Es ist gewaltig, dass Paulus schon in diesem beinahe fristlosem Brief an die herrliche junge Gemeinde vom Absall in der Christenheit schreibt, wie Moses und die Propheten vom Absall des Volkes Gottes. Denn einen Absall in der Christenheit meint er, eine Realität gegen die allgemeine Ausbreitung derselben. So Weissagen Joel, Jesaja (Kap. 27), Ezechiel (Kap. 38), Psalm 2 u. 110 ein Gericht über alle Völker, mit ebenso Jesus und seine Apolte, wenn Manche in Napoleon I. mehr als nur einen Typus desselben erkennen wollten. Dass aber der Absall innerhalb der Christenheit überhand nimmt, wer könnte sich's bergen? Es ist wichtig, darauf zu achten im Gegensatz zur Überhöhung der auswendigen Christlichkeit des Volks- und Staatenlebens. Die Ereine im Kleinen und Kleinsten, das dankbare Pflegen dessen, davon ein Beispiel erlebt. Im Alten Testamente wird nur etwa in Psalm 110, 6 und besonders deutlich bei Daniel die Zusammenfassung des Empires unter Ein göttliches Haupt gelehrt; im Neuen Testamente geschieht dies in unserer Stelle und in der Offenbarung. Der Ausdruck *ἀποκαλούτος* findet sich nur im 1. u. 2. Johannesbriefe. Keineswegs aber ist in unserer Stelle der Absall identisch mit dem Antichrist (wie es die Kirchenväter nahmen) oder auch nur (wie die Wette meint) ausschließlich Wirkung des Antichristus; vielmehr geht die allgemeine Strömung der Verbreitung vom Glauben jener letzten Entzündung des widerchristlichen Gewaltthabers voran. Thiersch: Der Gräuel an heiliger Stätte, der das Gericht über Jerusalem herbeizieht, ist Vorhabe von der Entweihung der Kirche, die dem Gericht durch den Widerchrist und bald auch über ihn rust. Olshausen und Hoffmann erinnern richtig, dass in der Makkabäerzeit treulose Juden den Bund brachen, bevor Antiochus willkürlich sieben dann dem Tyrannen zu, wogegen das Volk des Herrn sich ermannete und viele wirklich als Märtyrer starben. Bengel mahnt daran, dass auch im Evangelium zuerst verklündigt wird: das Reich ist nahe gekommen! dann tritt des Reiches König hervor. So wird im Alten und Neuen Testamente erst später die Concentration des Bösen in Einem Haupfe deutlich gelehrt, aber nicht als eine isolierte sonderbare Meinung, sondern als Zusammensetzung. Dem weiter und weiter um sich fressenden Absall nämlich entspricht und entspringt

2) der Mensch der Sünde, die reifste Frucht seiner Zeit, das vollendete Produkt des Bösen; nicht sowohl ein Pfendoprophet, wie Wieckeler meint, als der göttlose, sich selbst vergötternde Herrscher des Weltreichs; der gräuliche Kaisercent, dem so Viele schätzten, war davon ein wichtiger Vorläufer. Großpredigerliche Lüge, Verführung, Lästerung sind die Signatur dieses Wesens; in jedem Weltreich war ein Zug zur Apotheose bemerklich gewesen (Nebukodnezar, Alexander); Paulus zeichnet die freche Vollendung dieser Strömung. Warum soll es „denkbare“ sein, wenn bei diesem leichten Reich die persönliche Spitze weggelassen wird, die bei keinem freiherrn fehlt? In aller Weltgeschichte besteht ja die Wechselwirkung zwischen dem, was Strom der Zeit

ist, und dem, was eine durchgreifende Persönlichkeit zu Stande bringt. Jeder gesetzliche Mann ist tatsächlich vorbereitet und tritt nicht anders auf denn als Sohn seiner Zeit; und wiederum die Zeitrichtung kommt erst dann zur durchbrechenden Herrschaft, wenn Ein Mann den Zeitgeist in seiner Spize fasst, wenn er mit ihmem Griff, was in tausend Gemüthern hallt und läuft, zur Geltung bringt, und so seiner Zeit das Siegel aufdrückt. Er kann es thun, wenn er den Muß hat — am Ende wird es die Freiheit sein — auszusprechen und durchzuführen, was in tausend Herzen ist. Die seine Vorläufer waren, werden dann seine Diener und Helfer.

Natürlich kennen wir ihn selber, das künftige Haupt, noch nicht; es war abermals eine Prolepie, wenn Manche in Napoleon I. mehr als nur einen Typus desselben erkennen wollten. Dass aber der Absall innerhalb der Christenheit überhand nimmt, wer könnte sich's bergen? Es ist wichtig, darauf zu achten im Gegensatz zur Überhöhung der auswendigen Christlichkeit des Volks- und Staatenlebens. Die Ereine im Kleinen und Kleinsten, das dankbare Pflegen dessen, davon ein Beispiel erlebt. Im Alten Testamente wird nur etwa in Psalm 110, 6 und besonders deutlich bei Daniel die Zusammenfassung des Empires unter Ein göttliches Haupt gelehrt; im Neuen Testemente geschieht dies in unserer Stelle und in der Offenbarung. Der Ausdruck *ἀποκαλούτος* findet sich nur im 1. u. 2. Johannesbriefe. Keineswegs aber ist in unserer Stelle der Absall identisch mit dem Antichrist (wie es die Kirchenväter nahmen) oder auch nur (wie die Wette meint) ausschließlich Wirkung des Antichristus; vielmehr geht die allgemeine Strömung der Verbreitung vom Glauben jener letzten Entzündung des widerchristlichen Gewaltthabers voran. Thiersch: Der Gräuel an heiliger Stätte, der das Gericht über Jerusalem herbeizieht, ist Vorhabe von der Entweihung der Kirche, die dem Gericht durch den Widerchrist und bald auch über ihn rust. Olshausen und Hoffmann erinnern richtig, dass in der Makkabäerzeit treulose Juden den Bund brachen, bevor Antiochus willkürlich sieben dann dem Tyrannen zu, wogegen das Volk des Herrn sich ermannete und viele wirklich als Märtyrer starben. Bengel mahnt daran, dass auch im Evangelium zuerst verklündigt wird: das Reich ist nahe gekommen! dann tritt des Reiches König hervor. So wird im Alten und Neuen Testamente erst später die Concentration des Bösen in Einem Haupfe deutlich gelehrt, aber nicht als eine isolierte sonderbare Meinung, sondern als Zusammensetzung. Dem weiter und weiter um sich fressenden Absall nämlich entspricht und entspringt

3) der Mensch der Sünde, die reifste Frucht seiner Zeit, das vollendete Produkt des Bösen; nicht sowohl ein Pfendoprophet, wie Wieckeler meint, als der göttlose, sich selbst vergötternde Herrscher des Weltreichs; der gräuliche Kaisercent, dem so Viele schätzten, war davon ein wichtiger Vorläufer. Großpredigerliche Lüge, Verführung, Lästerung sind die Signatur dieses Wesens; in jedem Weltreich war ein Zug zur Apotheose bemerklich gewesen (Nebukodnezar, Alexander); Paulus zeichnet die freche Vollendung dieser Strömung. Warum soll es „denkbare“ sein, wenn bei diesem leichten Reich die persönliche Spitze weggelassen wird, die bei keinem freiherrn fehlt? In aller Weltgeschichte besteht ja die Wechselwirkung zwischen dem, was Strom der Zeit

ist wahrlich mehr und mehr zu spüren: ein weit verbreiteter frecher fundamentaler Glaube; ein mehr und mehr bewusster Haß gegen das Göttliche; auch bei bestem Gemüthe ein tiefesfeindlicher Skeptizismus, der die untersten Fundamente göttlicher und menschlicher Weisheit und Autorität untergräbt; es gilt so wenig mehr, wie früher selbst bei röhen Sünden, mangetastet im Bewußtsein als heilig; alle Pietät ist bei gründlich erschüttert, die Empörung zum Prinzip erbohrt; dazu kommt der Kultus des Genius, die Emanzipation des Fleisches, der Neubau des Naturbeobachtung, plumpen Selbstvergötterung. Als Einzelbeispiel ist die Proklamation Napoleons I. in Ägypten zu vergleichen, die Menzel in den letzten 120 Jahren der Weltgeschichte II, 375 anschwört. Und wie weit ist das verbreitet! wie sehr läßt sich die Geschichte heran, daß Alles die Dimensionen des Weltreichs annimmt! Hindus verachten heute vielfach jammert den Göttern ihrer Väter auch den lebendigen Gott und verschlingen die Produkte des deutschen und englischen Unglaubens u. s. w. Es ist auch nicht leicht ein Gesicht so weit verbreitet als das des Unbehagens, ja des Grauens über dem Vulkan, der in der Tiefe der Gesellschaft gährt.

Man muß sich selbst verbunden, um in unsrer Bevölkerungen nichts als einen unverstandenen Zug der Schmiede zu erblicken nach dem Christenthum in einer mehr menschlichen Form. Lasset uns Allen Alles werden nach Kräften (1 Kor. 9, 22); lasset uns die Stimme wandeln (Gal. 4, 20), um in neuer Weise wo möglich Etliche zu gewinnen. Wer lasset uns nicht vergessen, daß nur der zum Glauben und zum hellen Licht der Glaubens eintritt; eine Macht muß es sein, die schon, da Paulus lebte, wirksam war (ἀρχη), und die noch heute wirkt, denn der Widerchrist ist ja noch immer nicht da. Zwei Hauptauslegungen bieten zunächst sich dar: entweder man sieht darin (mit den meisten Kirchenvätern) eine politische, oder aber (mit andern Auslegern) eine religiöse Macht. Der ersten Aussäufung (bei Tortull. de resurr. 24: Romanus status) haben sich manche Protestanten und Katholiken angehlossen; in der Zeit des Apostels wäre unter dem Reutrum das römische Reich, unter dem Masculinum desselben Herrscher zu verstehen. Paulus erfuhr wiederholt, gerade auch in Thessalonich, wie das römische Regniment eine wohlthätige Seite hatte (Apostelgesch. 17, 9; 18, 14 ff.; 21, 32 u. s. w.; vgl. Röm. 13); durch den Sinn des Rechts und den geordneten politischen Zustand dämpfte es nicht blos Geiseltrost und Empörung, sondern gewährte auch dem Evangelium, durch Strenge gegen die jüdische Bosheit, bis auf einen gewissen Grad Schirm und Spielraum. Auch Daniel hatte von der Weltmacht Aehnliches erlebt. Gleichwohl erklärt sich in dieser Weise mehr nur der Sinn von τὸ κατέχον, weniger der von ὁ κατέχων. Es müßte ja dies der jeweilige Kaiser sein vor dem letzten antichristlichen Regenten. Aber schlechte, zum Theil höchst gottlose Regenten, wie Caligula, oder auch wie Claudius, konnten doch schwerlich dem Apostel als Vertreter der Macht erscheinen, die den vollen Ausbruch des Übeln noch hemme. Auch die minder schlechten waren zu sehr von gleicher Art mit den ruchlosen, die das μυστήριον τὸν ἐρεγούμενον darstellten. Hofmann sagt mit Recht: gerade unter den argen Kaiser, die zu Pauli Zeit regierten, müßte es besonders offenbar werden, daß nicht Menschen, daß nur eine übermenschliche Macht dem Aus-

einem Dienste, worin die Menschheit selbst vergöttert und angebetet wird; und die völlige Auslöschung der christlichen Kirche in die Reiche dieser Welt wird schon von vielen erwartet. Denn, sagen die Lehrer, der Staat ist die einzige Form, in welcher die Menschlichkeit der Vernunft, der Freiheit, der höchsten Güter des menschlichen Geistes in der Wirklichkeit existiert, und es kann der Religion und Kirche nichts Höheres widerfahren, als daß sie zu dieser Erscheinung der Vernunft wesentlich mitwirken und als Institute des Staates hervortreten. Derselbe: Die Angriffe gegen die Grundlagen des christlichen Glaubens, wie sie so umfassend und tief eingreifend noch nie vorgekommen waren, Anglässe, die ihrer Thorheit ungeachtet den größten Beifall finden unter denen, die der Gott dieser Welt verbündet hat: das sind Vorzeichen der Erscheinung des Widerchristen. Hindus verachten heute vielfach jammert den Göttern ihrer Väter auch den lebendigen Gott und verschlingen die Produkte des deutschen und englischen Unglaubens u. s. w. Es ist auch nicht leicht ein Gesicht so weit verbreitet als das des Unbehagens, ja des Grauens über dem Vulkan, der in der Tiefe der Gesellschaft gährt.

Man muß sich selbst verbunden, um in unsrer Bevölkerungen nichts als einen unverstandenen Zug der Schmiede zu erblicken nach dem Christenthum in einer mehr menschlichen Form. Lasset uns Allen Alles werden nach Kräften (1 Kor. 9, 22); lasset uns die Stimme wandeln (Gal. 4, 20), um in neuer Weise wo möglich Etliche zu gewinnen. Wer lasset uns nicht vergessen, daß nur der zum Glauben und zum hellen Licht der Glaubens eintritt; eine Macht muß es sein, die schon, da Paulus lebte, wirksam war (ἀρχη), und die noch heute wirkt, denn der Widerchrist ist ja noch immer nicht da. Zwei Hauptauslegungen bieten zunächst sich dar: entweder man sieht darin (mit den meisten Kirchenvätern) eine politische, oder aber (mit andern Auslegern) eine religiöse Macht. Der ersten Aussäufung (bei Tortull. de resurr. 24: Romanus status) haben sich manche Protestanten und Katholiken angehlossen; in der Zeit des Apostels wäre unter dem Reutrum das römische Reich, unter dem Masculinum desselben Herrscher zu verstehen. Paulus erfuhr wiederholt, gerade auch in Thessalonich, wie das römische Regniment eine wohlthätige Seite hatte (Apostelgesch. 17, 9; 18, 14 ff.; 21, 32 u. s. w.; vgl. Röm. 13); durch den Sinn des Rechts und den geordneten politischen Zustand dämpfte es nicht blos Geiseltrost und Empörung, sondern gewährte auch dem Evangelium, durch Strenge gegen die jüdische Bosheit, bis auf einen gewissen Grad Schirm und Spielraum. Auch Daniel hatte von der Weltmacht Aehnliches erlebt. Gleichwohl erklärt sich in dieser Weise mehr nur der Sinn von τὸ κατέχον, weniger der von ὁ κατέχων. Es müßte ja dies der jeweilige Kaiser sein vor dem letzten antichristlichen Regenten. Aber schlechte, zum Theil höchst gottlose Regenten, wie Caligula, oder auch wie Claudius, konnten doch schwerlich dem Apostel als Vertreter der Macht erscheinen, die den vollen Ausbruch des Übeln noch hemme. Auch die minder schlechten waren zu sehr von gleicher Art mit den ruchlosen, die das μυστήριον τὸν ἐρεγούμενον darstellten. Hofmann sagt mit Recht: gerade unter den argen Kaiser, die zu Pauli Zeit regierten, müßte es besonders offenbar werden, daß nicht Menschen, daß nur eine übermenschliche Macht dem Aus-

bruch der vollendeten Bosheit noch wehrte. Auch Bieckeler legt Gewicht davon: was den Ausdruck der vollständigen Gottlosigkeit hemmt, muß das Gute, der Träger des Guten sein. Wenn Olshausen unterscheidet will: die gleichen Kaiser haben können ihrer Person nach Vorbilder des Antichristen sein, ihrer amtlichen Stellung nach Vertreter des Gesetzes, somit κατέχοντες, so ist das gewiß zu fein und künstlich.

Versuchen wir es darum mit der andern Auffassung, die im κατέχων eine religiöse Macht sieht, so wird die Verlegenheit fast noch größer, man sage nun (mit Koppe, Schott, Heydenreich u. A.): der κατέχων sei Paulus selbst mit seiner Fürbitte, oder (mit Bwingli, Diederich, Grimm in den Sub. u. Krit. 1850, IV.): es seien die Apostel überhaupt, ihre Treue und Wachsamkeit, ihre geistige Macht, oder (mit Calvin): es sei die Verkündigung des Evangeliums, oder (mit Schöniger): die fürbittende Gemeinde. Im letzteren Fall würde das Mascul. Singul. befremden; sollte das etwa Christus sein? aber wie passt dazu das εἰς μέσον γέρεον θα? er soll ja gerade nach kurzer Tyrannie des Antichristen zum Gericht erscheinen; oder Christus in ihnen (kol. 1, 27), der junge Geist der christlichen Sache (Baumgarten-Christus)? Aber wenn der völlig wirkte, so wäre ja die Gemeinde nicht mehr da; und die Gemeinde kann nicht vor dem Anstreben des Antichristen weggeräumt werden; es ist unmöglich, daß der Antichrist erst kommt, nachdem die Kirche besiegt ist; denn was nicht etwa seinen Zorn erregt, das ist ja gerade die Kirche, die er verfolgt, ohne sie besiegen zu können. Auch die ironianische Deutung auf die Schaar der Außerwählten, die vor dem Kommen des Antichristen werde entfliehen, ist durchaus nicht halbar; diese ganze Lehre müßte zum voraus feststehen, wie es nicht der Fall ist, wenn es auch nur eingerahmt eintreten sollte, daß der κατέχων auf jene Schaar gedeutet werde.

Beigefäßt man aber die Bedeutung des Ausdrucks δὲ κατέχων auf einen kleinen Theil der Kirche oder gar auf ein Glied derselben, so wird wohl das Wegräumen desselben denkbar, aber es entsteht eine neue Schwierigkeit. Sollte zum Beispiel Paulus sich selbst darunter verstanden haben, so könnte man es zwar nicht zum voraus als unmöglich bezeichnen, daß er seiner apostolischen Fürbitte so großes Zutraut, das Offenbarwerden des Widerchristen anzuhalten; das aber ist unmöglich, daß er zu den Thessalonichern gesagt habe: ich bin der κατέχων, ich muß zuerst εἰς μέσον γέρεον θα; auf bloße Gemeinschaft läßt sich Leichteres nicht zurückführen, denn darin hätte ja seine Fürbitte noch immer kein Ende; man müßte es von seinem Tod verstehen; dann aber begreift man nicht mehr, wie er hier hätte sagen können: der Antichrist kommt nicht, bevor ich tot bin, dagegen 1 Thessal. 4 und 1 Kor. 15: ich halte ihn möglich, daß ich die Parusie erlebe. Neben dies, ob Paulus, ob die Apostel insgemein: sie sind geforben, ohne daß der Antichrist kam. Das gilt auch gegen die Aussäufung Bieckelers, der den κατέχων in Jerusalem sucht, allwo auch das Sitzen in dem Tempel stattfinden werde; es seien darunter die Frommen in Jerusalem collectiv zu verstehen, oder wenn es ein Einzelner sein müsse, dann Jakobus der Gerechte, der die Mauer des Volks genannt wurde (Hegeffpp. bei Euseb. Ag. 2, 23). Nun ist

auch Jakobus gestorben und der Antichrist kam nicht. Über zu schweigen von dem Jerihon, den wir dem Apostel nicht grundlos aufschildern sollen, ist es auch von vorn herein nicht denkbar, daß Paulus den Thessalonichern in einer Weise von dem einen Jakobus geredet hätte, wie wir es kaum von den übertreibenden judeo-christlichen Verehrern desselben begreiflich finden.

So scheint es, wir werben auf die erste Deutung zurückgedrängt, welche τὸ κατέχων als den Schirm und Schutz der Obrigkeit versteht, damals der römischen, aber noch heute wesentlich der gleichen Macht; so urteilt auch Lange (posit. Dogm. S. 1270): es sei die soziale Ordnung, Kirche und Staat, der letztere besonders Röm. 13; und auf katholischer Seite Lutterbeck (Neuest. Lehrbegriffe II, 231): es sei jede Ordnungsgewalt, in der Welt. In gleichem Sinn sagt Luthardt (S. 157 f.): In der Lehre vom Antichristenthum, als dem Ausgang der Weltmacht, säge für die Christen eine Gefahr, sich zum öffentlichen Lehren und zu den Machthabern im staatlichen Gemeinwesen unrichtig zu stellen, wenn nicht daneben die andere Lehre stünde, daß in der staatlichen Ordnung der Wille Gottes sich vollzieht und eine segensreiche Macht waltet. Um definitiver heißt auch der Apostel der Obrigkeit als der von Gott bestellten Hülfern des Rechts unterthan sein (Röm. 13), und für sie beten, damit durch sie die Gemeinde Ruhe und Sicherheit ihres Bestandes genieße (1 Tim. 2, 2; vgl. 1 Petr. 2, 13 ff.). Im gegenwärtigen Bewußtsein der Christen aber ist kaum etwas Fester als dies, daß die sittliche Rechtsordnung ein göttlicher Damm sei, welcher die Flut einer unheimlichen Tiefe jetzt noch zurückhält, und wer weiß es, auf wie lange noch? Denn der Geist der Gottlosigkeit ist es, welcher sich im Umsturz auch der menschlichen Rechtsordnung äußert. Die sittlichen Mächte des natürlichen Lebens also werden es sein, welche der Apostel unter jenem Hemmnis der Gottlosigkeit verstand. — Das erscheint uns als eine völlig genügende Erklärung des τὸ κατέχων sei; aber δὲ κατέχων? wie läßt sich diese Macht in ein einziges maskulinisches Subjekt zusammenfassen? wir jahen, wie wenig es schon für das Apostels Zeid befriedigen kann, in dem jeweiligen römischen Kaiser dieses Subjekt zu finden.

Ewald, der das Bedürfnis empfindet, nicht nur mit Bieckeler eine gute, sondern mit Hofmann eine überirdische Macht darin zu erkennen, hat eine ethnologische Deutung vorgeschlagen; es sei von nichts Anderem die Rede, als von dem erwarteten Wiederkommen des Elias, der jetzt noch im Himmel sich befindet, wenn er aber kommt, dem Antichrist widerstehen werde, so daß dieser nicht eher vollends mächtig werde, als nachdem Elias weggeräumt sei (Matth. 17, 11; Offb. 11, 3—12). Also ein Elias redivivus, wie bei Hofmann ein Antiochus redivivus, nur daß Hofmann selber ernstlich daran glaubt. Über näher besehen ist es unhalbar, daß auch nur Paulus an den Elias gedacht habe. Wie könnte denn das Weilen des Elias im Himmel als das κατέχων bezeichnet werden, wie vollends Elias, der erst kommen soll, als der κατέχων ἀρχη? Das muß eine Persönlichkeit sein, die schon, da Paulus lebte, wirksam war.

Wer das sei, hat am besten Hofmann gezeigt (Schon in Weissagung und Erfüllung u. s. w.) und ihm sind Luthardt, Baumgarten, Auberlen (Daniel 67)

v. Dettingen zugefallen. Er geht davon aus: wenn Paulus sich auf jenen mündlichen Unterricht beruft, und dieser, was der Antichrist betrifft, univokalisch auf Daniel sustet, so steht zu erwarten, daß wir am besten in der gleichen Quelle auch über den *κατέχων* Aufschluß finden; und so ist es auch in der That: Dan. 10, 5, 13, 20 sagt ein Engelstext zu Daniel: ich habe dem Fürsten in Perseien widerstanden; das will nicht heißen: dem menschlichen König; B. 13 beweist, wie zwischen den **מֶלֶךְ פָּרָס** und dem übermenschlichen Fürsten, **שַׁר מֶלֶכְתָּה פָּרָס**, unterschieden wird; sondern es ist ein böser Geist gemeint, der den König von Persien zum bösen einzutreiben trachtet. Dem hat der gute Engel erstaunliche Widerstand geleistet. Dieser gute Engel ist also in Persien ὁ κατέχων, welcher stärkt, was irgend noch als τὸ κατέχων vorhanden ist; welcher den persischen König dahin stützt, das Volk Gottes freundlich zu behandeln; es ist der gute Geist, der noch in der heidnischen Weltmacht waltet. Im griechischen Reich, deutet er an, werde er das nicht mehr vermögen; da werde er müssen, mit Paulus zu reden, *ἐν μαστοῖς γενόμενος*, das Feld räumen; worauf dann der Antichrist des Alten Testaments (Antiochus) kommen werde. Eben dasselbe stellt Paulus für die christliche Kirchenzeit in Aussicht: das conservirende Walten eines guten Geistes, wodurch Raum geschafft wird für Christi Geist; werde jener weichen müssen, so werde dann der Widerchrist kommen. Wir reden ja auch von dem Widerchristen, der im guten wie im bösen Sinn und meinen darunter eine herrschende, so zu sagen epidemische Macht, die mächtiger ist als jeder Einzelne; nur verstecken wir's unpersönlich, anonym, als Neutrals; die Schrift dagegen sagt zu diesem das Masculinum hinzu, und zeigt uns im Hintergrund des Menschen- und Weltlebens ein Dingen guter und böser realer, persönlicher Mächte. Offenbar ist der Kampf der beiden Prinzipien, hier des Geheimnisses der Gottlosigkeit, dort der aufhaltenden Macht, die Seele, der Geschichte. Dies den Wahrheitsliebenden zum Bewußtsein zu bringen, wäre eine große Aufgabe; daß sie sich nicht mehr begnügen, nur leer formell vom Fortschritt zu reden, sondern bedachten: Fortschritt, wohin? Lasset beides mit einander wachsen! Bis zur Gruppe!

4. (B. 9—12.) Wenn die falschen Propheten Wunder thun können, wie schon die ägyptischen Zauberer, so ist offenbar, daß nicht schon die Wunder ohne weiteres die Göttlichkeit einer Sache beweisen; vielmehr bedürfen sie selber des Beweises, um ihrerseits beweiskräftige Zeichen zu werden. Schon 5. Mös. 13 spricht er aus: es können Wunder vorkommen, worin ein Verführung liegt; zuletzt sie auf Verführung zur Abgötterei, so soll der edle Israelit wissen, was er von ihnen zu halten hat. So steht's mit den Kräften eines Simon (Apostg. 8) oder Elymas (Apostg. 19). Wie viel daraus leeres Gaufspiel sei, wie viel wirkliche Macht unheimlichen Charakters, das können wir nicht auf den Grund verfolgen, und brauchen es nicht: da wir das verwerfliche Ziel erkennen, woran es abgesessen ist, sollen wir uns enthalten, uns darauf einzulassen. Es ist ein unglaubliches Ereignis, auf Alles hereinzufallen, das nur irgend den Schein des Wunderbaren, Außergewöhnlichen hat; wir sollen lernen, daß Nichts so wohl als bei der Wahrheit. Sie kommt aber

solches der widerchristlichen Verführung die Thür öffnen kann. Es ist eine ungeschickte Apologetik, die so rein äußerlich auf das Übernatürliche den Beweis für das Göttliche gründen will. Dennoch ist es nicht minder verfehlt, den Wunderbeweis vollkommen zu verwiesen. Was dem schlägt Sinn einleuchtet, das sagt Jesus auch mit ausdrücklichen Worten: Matth. 11, 5, 20—24; Joh. 10, 25; 14, 10, 11; 15, 24 (gegenüber Kap. 4, 48 und ähnlich); und ebenso der Apostel 2 Kor. 12, 12 (gegenüber 1. Kor. 1, 22): vor solen auf die göttlichen Zeichen achten. Zeichen vorwärts nach eigenwilliger Einbildung, das ist verkehrt; aber die Zeichen, die Gott gibt, nicht beachten, das ist nicht weniger unrecht. In denen, die wirklich Gott gibt, liegt die Überzeugungskraft in dem Zusammenstimmen des Innern mit dem Äußeren; von der einen Seite die Kräfte einer höheren Ordnung, die heilend und helfend in das Toebestehen eingreifen, von der andern ein Gepräge der Heiligkeit, die sich einfach und klar dem Gewissen bezeugt: die Übereinstimmung dieser beiden Seiten hat eine Beweiskraft, die weder die eine noch die andere in ihrer Isolierung besitzt. Was bei Johannes das Werk Christi heißt, darin sind durchaus die beiden Seiten zusammengefäßt. Dass der Wunderherrscher ein heiliger Gottesmann ist, das begründet unser Vertrauen zu ihm. Wir müssen es an dem Maßstab, den Gott in unser Gewissen gepflanzt hat, nicht an einem, den wir selber uns machen. Darum erheben wir uns auch keineswegs über ihn, sondern neigen uns vor ihm. Würde ihm dieser Stempel der Heiligkeit fehlen, so wären wir als vor einem Verführer gewarnt. Aber auch umgedreht ein Mann, an dem wir Kräfte der Heiligung erkennen, kann uns wohl zur mächtigen Erbauung und Förderung unseres inneren Lebens gereichen. Aber ohne die Kraft, auch in's äußere Leben heilend einzugreifen und uns eine illustre Vollendung des Lebens zu verblühen, wäre doch der Heiland kein ganzer Heiland. Das Werk der göttlichen Erlösung darf nicht auf das Maß einer menschlichen Tragödie herabgesetzt werden.

5. Der Gegensatz zwischen Wahrheit und Ungerechtigkeit kehrt öfter wieder (Röm. 1, 18; 1. Kor. 13, 6; vgl. Joh. 3, 20 u. 21). Er scheint auf den ersten Blick nicht ganz blindig zu sein, erweist sich aber als sehr treffend, wenn man auf das innere Verderben eingreift. Wer in der Sünde Gewiss sucht, die Ungerechtigkeit sieht, der hält dadurch die Wahrheit Gottes, die in ihm aufkeimen möchte, nieder. Bei der Wahrheit würde sich's darum handeln: Gott und seine Gerechtigkeit zu suchen, den Weg zu erkennen, wie man vom Bösen frei werde, das Gute thun könne; wer aber an der Ungerechtigkeit hängt, bei dem beginnt mit der Unlauterkeit des Willens die Verblendung auch der Erkenntnis, die dadurch unter die Elige geknebelt wird. Umgedreht steht der erste Ansang zum Gerechtwerden, zur Wiedergeburt und Heiligung in nichts Anderem als im Hören auf die Wahrheit, Raumgeben der Wahrheit, Sichtstrafenlassen durch die Wahrheit; wer still hält, sehen will, wie er vor Gott steht, an's Licht kommt, bei dem beginnt mit dieser Erkenntnis die Sinnesänderung; nur wer diese Elige zur Wahrheit in sich wecken läßt, in dem kann die Wahrheit selbst Platz greifen und eins Kraft der Gerechtigkeit werden. Rieger: Die Wahrheit hat etwas Liebenswertiges, Erfreuliches, Beruhigendes, wie das Licht in der Natur. Es ist dem Menschen bei Außergewöhnlichen hat; wir sollen lernen, daß Nichts so wohl als bei der Wahrheit. Sie kommt aber

freilich bei uns mit andern beständigen Neigungen in Streit. Wahrheit und der Glaube daran wird durch des Menschen böse Begierden, durch den Gewiss, den er von der Ungerechtigkeit hat, durch seine Unlauterkeit, sich vom Lichte strafen zu lassen, verhindert. Und wo die Wahrheit nicht in die Liebe des Herzens aufgenommen wird, da wirkt sie auch nicht zur Ssigkeit. In der Liebe des Herzens allein kann die Wahrheit wurzeln und Frucht bringen. Die Wahrheit aber bringt sich ihren Verächtern gegen ihren Willen nicht auf. Gott weiß bei der Wahrheit auch seinen Helfer zu beobachten und sich zurückzuziehen. Anfangs nimmt es der Mensch mit der Wahrheit und mit der Verführung in Freihum leicht, spielt mit beiden, gibt der Wahrheit die Liebe seines Herzens nicht hin, meint aber, der Freihum und die Verführung werde ihn auch nicht bemeistern. Aber es steht hinter dem Freihum eine Macht, die jedem gefährlich ist, der mit keiner Liebe zur Wahrheit bewaffnet ist. — Moos: Die verloren gehen, haben die sinnmachende Wahrheit gehabt, aber die Liebe der Wahrheit nicht angenommen. Man kann die Wahrheit nicht lieben, ohne ihr zu glauben, und man kann ihr nicht glauben ohne sie zu lieben. Sie ist gewiß, darum soll man ihr glauben; sie ist schön, lieblich, zusammenhangend, heilsam, und enthält sehr vortreffliche Dinge, darum soll man sie lieben. Die Welt liebt sie aber nicht, sondern setzt ihren größten Ruhm darin, daß sie die Wahrheit noch tolerire oder dulde. Man sagt aber nur von demjenigen, das böse ist, daß es tolerirt oder geduldet werde, wenn man es nämlich nicht hindern oder austrotzen kann oder will. Die Wahrheit aber sollte man lieben und nicht toleriren. Keine Ungerechtigkeit kann aber grüker sein als diese, wenn man wider das gewisse, wahre,heure und werthe Werk Gottes mit Lust Zweifel erdenkt, liest, hört und noch weiter ausbreitet. So müssen sie endlich der Elige glauben.

6. Sendet Gott selber eine wirksame Macht der Verführung? Die griechischen Kirchenväter meinten, das sei zu hart, und schwächen den Ausdruck, indem sie das Senden als ein bloßes Zulassen sahen. Aber nicht mit Recht. Besonders unsere reformirten Väter drangen darauf, den Willen Gottes auch in solchen Gerichten als mächtig wissam zu erkennen. Schon im Alten Testamente sendet er böse Geister (1 Sam. 16, 13 ff.; 1 Kön. 22, 22); nämlich zur Bestrafung der Sünde durch Sünde (vgl. Röm. 1, 24 ff.). Er ist der heilige Gott, und darum niemals der erste Urheber des Bösen; aber das Böse, das schon da ist, verwendet er zu seinen heiligen Zwecken; nicht im Herzen erzeugt er Elige und Bosheit, sondern wo sie schon im Herzen sind, da gibt er einen Eligengeist in den Mund der falschen Propheten; von dem argen Samen, der im Herzen ist, treibt er die Frucht heraus, daß sie seinem Rathschluß diene. Du sollst deinen Willen haben; du sollst ernten, was du gesät hast. Dies Gericht ist niemals eine matte ohnmächtige Zulassung, sondern eine kraftvolle Wirkung, aber bis zuletzt noch mit Heilsabsicht (Röm. 11, 32); nur wo die Gnadenzeit völlig verchorzt ist, schlägt sie zur univokalischen Verstockung aus (Matth. 13, 14 u. 15). Aber auch der Abtrünnige muß in seiner Weise, weil er anders nicht wollte, dem Gnadenrath Gottes dienen. Oft ist ein böses lange Zeit noch nicht als solches offenbar, sondern es schlummert, es lauert im Versteck, seine Consequenzen sind noch nicht herausgebrochen; die Verführungskraft ist

Homiletische Andeutungen.

(B. 1.) Jesu Herrlichkeit und unsere Verherrlichung in ihm sind auf's innigste verbunden. Schon jetzt beginnt die Vereinigung mit Jesu innerlich; einst wird sie auch äußerlich durchbrechen und fortan ungehemmt sein. — Wer kann groß genug denken vom Christenberuf! wer kann treu genug im Kleinsten sein!

(B. 2.) Zwingle: Wahre Christen lassen sich nicht durch leeres Geschrei erschrecken, denn sie wissen sich mit Gott vereint, ob sie leben oder sterben. — Wo wir erschrecken müssen, da ist es ein Zeichen, daß wir nicht im völligen Tüngersinn stehen. Bist du gerüstet? — Wer nur Gottes Gnade in Christo kann alles Erschrecken völlig aus dem Herzen nehmen. — Luthardt: Der Herr kommt bei Tag oder bei Nacht, wenn er kommt, so ist es sein Tag. — Auch die am klarsten vorgetragene göttliche Wahrheit kann leicht missverstanden werden. Dem Lehrer liegt ob, den Misverstand so viel als möglich zu heben. — Heubner: Der Christ muss eine heilige Kritik üben.

(B. 8.) Noos: Unter wahren Christen wären über dem falschen Gebanen (der Tag Christi sei vorhanden) Trennungen entstanden; Einige hätten ihn für sehr wichtig und nötig, Andere aber für eitel gehalten. — Wo es ein Erwachen aus dem Todeschlaf gibt, da kommt es leicht zu Mischungen von Fleisch und Geist.

(B. 1 u. 2.) Bon der Erde weg gen Himmel schauten und vom Himmel weg sich der Erde zuwenden, beides kann unrecht sein und beides recht (vgl. Apost. 1). Die Gewissheit: der Herr kommt! darf uns nie der gegenwärtigen Pflicht entziehen.

(B. 3.) Calvin: Auch Christus mahnt seine Jünger, daß sie sich auf harte Kämpfe rüsten. Wenn die Kirche zerstreut wird, sollen wir nicht wie durch etwas Unerwartetes erschreckt werden. Die Kirche muß zuerst in schreckliche Trümmern fallen, bevor sie völlig hergestellt wird. Wie ntlylich ist diese Weizugung! Man könnte sonst meinen: das sei gar nicht Gottes Gebäude (was so verrostet ist); oder Andere könnten sagen: Christus könnte seine Braut nicht so sehr verlassen (und damit alle Verberbnisse beschönigen). — Die Vorbereitung und Warnung schließt mit der Verheißung des Siegs. — Nieger: Gott läßt dem Bösen seinen Lauf und Raum zum weiteren Offenbarwerden. Was dadurch seiner Chre eine Weile zu entgehen scheint, das bringt er durch Gerichte wieder herein, und unmittelbar wird seine Geduldzeit noch eines Mauchens Seligkeit.

(B. 3 u. 4.) Diedrich: Der Mensch der Sünde wird Adams Sünde zu lauter Religion machen und die Sünde rühmen. Das kann nur ein abgesunkenes Christ sein, ein vollendetes Judas. — Berl. Bib.: Das folgt allerzeit aufeinander: der Abfall im Christenthum und ein absurd närrischer Chron des Regiments zur Strafe der vorhergegangenen Thorheit, die sich das Joch selber aufgeladen.

(B. 5.) Calvin: Wie vergleichlich sind die Menschen, wo sich's um ihr ewiges Heil handelt. — Darum thut immer neues Erinnern an das Gesagte, immer neues Begießen des Geißelzugs Not. — Chrysostomus knüpft an diesen Vers einen sehr einbringlichen Erwähnung zum rechten Hören des Wortes.

(B. 6.) Auch die Bosheit kann nicht kommen, wenn sie will, sondern nur zu der von Gott ihr zugemessenen Stift. Der Knecht ist nicht über den Meister (Eph. 22, 53).

(B. 7.) Heubner: Die Bosheit ist ein Mysterium: 1) Der Ursprung des Bösen ist ein Mysterium, liegt in der Dunkelheit; ebenso 2) sein Zusammenhang und die Mittel, die es braucht; 3) sein Fortschritt und 4) seine Tendenz. — Das Geheimniß der Geiselsförmigkeit regt sich jetzt stärker denn vor dem.

(B. 8.) Noos: Der Antichrist kommt zwar, aber Christus kommt auch hintendrin. Darum enthalte Menschen das Herz, dem die Ehre der Sache Christi anliegt. — Berl. Bib.: Nur der Stärkere kann dem Starken entgegenstecken werden. — Calvin: Gott mahnt die Seinen zur Geduld, weil er seine Kirche nur auf eine kurze Zeit betrübt. — Berl. Bib.: Gezeigt, der Antichrist und alle seine Anhänger wären untergebückt (befiegen), was würde es mir helfen, wenn wir einen Antichrist in unserm Leibe haben?

(B. 9.) Diedrich: Aus Lüge kommt das ganze Wesen des Widerchristen, Lüge ist all sein Thun und zur Lüge soll's auch Alles wieder dienen.

(B. 10.) Diedrich: Wer nicht wie Paulus nach

Wahrheit vor allen Dingen fragt, sondern lobt sich Gott und Ehren und Freundschaft der Welt, der ist dem Teufel anheimgefallen und dient dem Antichristen zu seinem sich Schritt vor Schritt vollenden Verberben. — Die Wahrheit selbst weckt Liebe zur Wahrheit; aber sie zwinge nicht. — Stähelin: Daß wir nur vor den antichristlichen Gewalten mehr Absehen hätten, für das arme verschleierte Volk eifriger beteten und für uns selbst die Wahrheit dankbarer und gottseliger anwendeten.

(B. 11.) Stähelin: Alle Ungerechtigkeit ist Lüge; sie liegt dem Menschen Befriedigung vor. — Diedrich: Der gerechte Gott regiert auch darin, daß die Verachtung seiner seligmachenden lauter Wahrheit sich so (durch Glauben an die Lüge) strafen muss. — Nieger: Gottes Wort und unser eigen Gewissen bezeugen es genugsam, daß Gott keinen Anteil am Bösen habe; und doch kann er böser Geister und böser Menschen Geschäft zur Errreichung seiner Absichten gebrauchen.

(B. 12.) Noos: Zweifeln, Verneinen, Einwendungen machen und gegen alle Artikel des christlichen Glaubens gleichgültig sein, ist die herrschende Mode; hernach werden sie aber Lügen glauben. — Stockmeyer: Die Sünde sieht haben und sich selbst als überwältigte Ungerechtigkeit, das verlegt der Wahrheit den Weg. — Deit.: Wie die Wahrheit kommt, ruft sie eine Scheidung hervor; Gericht ist Scheidung, *κατοικία*. — Calvin: Wenn er sagt: alle, so deutet er an, die Verachtung Gottes werde nicht durch die große Schaar derjenigen entschuldigt, die dem Evangelium zu gehorchen so wagen. Gott ist Richter aller Welt und kann ebenso wohl an Hunderttausenden als an Einem Menschen die Strafe vollstrecken.

(B. 1—12.) Heubner: Welchen praktischen Wert hat die Weissagung Pauli für uns?

1) Sie gibt uns wichtige Lehrungen über die Natur des menschlichen Herzens, aber auch über die Natur des Christenthums. Unser Geschlecht ist im Verberben, das sich immer mehr entwickelt, demütigen. Das Christenthum aber, weil in ihm die stärkste Gegenwirkung gegen das Böse liegt, reizt eben beßwegen den bösen Geist und treibt ihn bis zu seinen äußersten Anstrengungen; die aber der Herr selbst vernichtet wird. Keine Religion hat so das Böse entlarvt und bekämpft als die Christliche.

2) Diese Weissagung warnt uns vor Gleichgültigkeit gegen die allerersten schwachen Anfänge des Bösen und gegen die Regelungen des Unglaubens. Wir sollen solche betrachten als Annäherungen zu jener Zeit der äußersten Degeneration. Wir sollen gegen sie wachen und uns vertheidigen, auch gegen das geringste Eingehen auf Grundsätze, die dem Christenthum zu nahe treten.

3) Es ist desto mehr Pflicht, fest und unverblüßlich an dem wahren Christenthum zu halten, welches uns allein vor jener Abartung bewahren kann. In wem der Geist Christi ist, dem kann der Geist des Antichristen nichts anhaben. Wir sollen auch Sorge tragen für unsere Nachkommen, unter ihnen den wahren Glauben zu erhalten.

4) Es kann uns aber diese Weissagung auch beruhigen beim Anblick der Vorzeichen, der Vorfälle, oder endlich beim wirklichen Einbruch der antichristlichen Periode. Gott hat sie längst vorhergesehen, ver-

kündigt, zugelassen; sie kann also sein Werk nicht zerstören, sie muß vielmehr dienen zur desto gewissteren, gegen Alte verwahren und endlich ganz erlösen, schleinigern Vollendung des Reiches Christi.

Christus wird die Seinen schützen, unter Gewalt zerstören, gegen Alte verwahren und endlich ganz erlösen.

2. Kap. 2, 13—17.

Ermahnung, die sich aus der vorangegangenen Befehlung ergibt: Die Christen, die Gott aus dem widerchristlichen Verberben errettet hat, werden um so mehr ermuntert, festzuhalten, und ihnen die göttliche Bewahrung erscheint.

Wir aber sind schuldig, Gott allezeit eurethalben zu danken, vom Herrn geliebte Brüder, daß euch Gott von Anfang an¹⁾ erwählte zur Rettung in Helligung des Geistes und Glaubens an die Wahrheit, *wozu er euch²⁾ berufen hat durch unser Evangelium, zur Erlangung der Herrlichkeit unsers Herrn Jesu Christi. *Also nun, Brüder, steht und haltet fest die Nebelleserungen, die ihr gelehrt wurden, sei's durch Wort, sei's durch Brief von uns. *Er selbst aber, unser Herr Jesus Christus und unser Gott und Vater³⁾, der uns geliebt hat und ewigen Trost gegeben und gute Hoffnung in Gnaden, *tröste eure Herzen und stärke [sie]⁴⁾ in allem guten Werk und Wort⁵⁾.

17

Eregetische Erläuterungen.

1. (B. 13, 14.) Wir aber sind schuldig zt. Paulus schließt den Abschnitt über die Zukunft des Widerchristen mit Dank für die Erwähnung und Errettung der Lefer; mit einer Ermahnung zum Verharren; zuletzt mit einer Fürbitte für ihr Festleben. Nach dem Ersten und Erzitternden, wovon er gesprochen, empfindet er um so mehr Antrieb, ein Wort des Dankes, der Ernährung und des Trostes zu sagen. Schon Theophilus bemerkte: jetzt läßt er die Rede nach den erschreckenden Worten. Denn war auch der Ausblick auf die letzten Kämpfe für die wahrhaftig Gläubigen an sich selber ein Trost, so regte er doch die ernste Frage an: wie werden wir bestehen? Wir sind schuldig zu danken, sagt er und lehrt damit zu Kap. 1, 3 zurück. Dort dankte er für ihren standhaften Glauben unter den Verfolgungen von außen. Jetzt ist sein Danken noch bereichert, denn es gilt auch der Errettung im Blick auf die Drangals der letzten Zeit; und dankt, ungeachtet er an den Abfall innerhalb der Christenheit erinnern möchte (B. 3). Wir, schreibt er, nämlich Paulus, Silvanus und Timotheus; die Meisten sagen: im Gegensatz zu den Verlorengehenden B. 10, die dem Antichrist verfallen. Aber dieser Gegensatz kommt nicht richtig heraus; zu den Verlorengehenden würden die Thessalonicher als Gegenbild passen, nicht aber die Prediger des Evangeliums. Theophilus spürt dies und bemerkte deswegen: wenn wir für euch danken, wie viel mehr seid ihr es schuldig. Darum verstehen wir besser mit Hofmann: Der antichristlichen Verführung gegenüber, die Gott

senden wird (und die als wirksames Geheimnis der Bosheit schon begonnen hat), danken wir, die Prediger des Evangeliums, für das, was er jetzt durch uns wirkt, eng aus dem kommenden Gericht zu errethen, und danken um so mehr, wenn wir sehen, wie dieses Gericht sich bereits anbahnt. — Vom Herrn geliebte Brüder, das ist sein Untergrund; darin hat er die trostreiche Versicherung: euch können jene schweren Zeiten nicht schaden; 1 Thess. 1, 4 hieß es *πρὸς θεόν*, was hier nur D* vg. geben; Sin. A. *πρὸς κυρίον*; die Meisten *πρὸς θεόν* ohne Artikel; das ist im Unterschied von *θεός* vorher und nachher, doch Eins mit dem Vater: Christus; im Gegensatz zum Antichrist, dem die Anteile verfallen. In jener Stelle dankte Paulus für ihre *εὐλογή*, hier gleichbedeutend: *πρὶς εἰλαρνά πρὸς* (diec. alex. Form statt der Rec. *εἰλαρνός* geben fast alle Majuskeln). Für euch, das wird jetzt näher bestimmt: nämlich daß euch Gott erwählt. Sonst sagt Paulus *εὐλεγαθαί*, für sich erkiesen; einzig hier *εἰρεῖθαί*, erwähnen, nämlich zu etwas, hier *εἰς σωτηρίαν*; bei den Sept. steht das Wort nicht selten, z. B. 5 Mos. 26, 18 vom Erwählen des Volkes Gottes. Statt *ἀνταρχής* zieht auch Hofmann die Lesart *ἀνταρχήν* vor; wie Rom. 16, 5; 1 Kor. 16, 15 kann sie nicht verstanden werden; Einermann bemerkte: die Thessalonicher könnten nicht so heißen, denn sie waren weder überhaupt noch auch nur in Mazedonien die ersten, die gläubig geworden waren. Grotius will unter Anderem mit dieser Lesart seine wunderliche Hypothese stützen, der Brief sei an Christen aus Judäa gerichtet. Hofmann lehnt die Beziehung auf frühere oder spätere Bekämpfung ab und findet darin nur

1) Wir bleiben bei der Rec. *ἀτὰς ἀρχῆς*, die außer ADEKL und den meisten KV. auch der Sin. gibt; die Lesart *ἀνταρχῆν* BFG vg.: primitias ist eine versuchte (unmöglich) Erleichterung; siehe die Auslegung.

2) Der Zusammenhang verlangt *πρὸς*, was auch außer vielen Bogen der Sin. festhält; der Statismus führt in ABD* zur Lesart *πρὸς*.

3) Die Lesart *πρὶς θεός* ohne *ὁ* scheint *θεός* noch als Bräbilat Christi mit dem vorigen *κατοικία* zu verbinden; aber die gewichtigsten Bogen, die den Artikel vor *θεός* weglassen (BD*), lesen dafür nachher *ὁ πατήρ* statt *πατήρ*, so daß auch diez Lesart keinen andern Sinn als die Rec. gibt.

4) Die Mehrzahl der ältesten Codd. Verss. und KV. läßt *πρὸς* nach *στρατείᾳ* weg, so daß auch noch zu diesem Verbum *τὰς μαρδοὺς* als Objekt gehört.

5) Das Übergewicht der Bogen (auch Sin.) ist für die Reihsenfolge *εὐλογή πρὶς λόγῳ* statt der umgekehrten Ordnung nach der Rec.

den Begriff der Gott geheiligen Erstlinge gegenüber der Masse von Ungeheiligten, indem er öffn. 14, 4 vergleicht. Über die Lesart ist zu schwach bezogen. Wir bleiben also bei *τὸν ἀρχόντα*, von Anfang an. Aber ist das relativ oder absolut gemeint? Die jenes wollen, verstehen wie Zwingli: ab initio prædicationis, bei euch oder in Mazedonien überhaupt. Man kann nicht durchaus fordern, daß in diesem Fall ein *Beitrag* (*τοῦ εὐαγγελίου*) stehen müßte wie Phil. 4, 15; denn 1. Joh. 2, 7, 24 hat es diese Bedeutung auch ohne Zusatz; aber freilich der Zusammenhang spricht dort, wie er es hier nicht thut; denn auch zu sagen: es sei im Gegensatz gegen die leichten Dinge zu erklären, füthrt nicht auf diese Beschränkung: im Anfang des Evangeliums. Auch würde der Ausdruck, so verstanden, voransetzen, daß die Zeit, da Paulus schrieb, von der Zeit der Gründung der Gemeinde schon ziemlich entfernt sei. Calvin bemerkt noch weiter, er wolle ja einen Trostgrund geben, der nicht nur für die im Anfang der Predigt Bekehrten, sondern für alle Erwähnten gültig sei. Was aber den Ausdruck gibt, ist dies: zu *εἰπέτω πάσῃ* jene Beschränkung nicht. Gottes Wahl ist eine ewige, nur die Ausführung durch die Berufung eine zeitliche. Es ist also gleichbedeutend mit: von Ewigkeit, wie wir Menschen uns das vorstellen können; so weit man zurückdenken kann; oder mit *τῷ ταραθόντι κόσμῳ* (Eph. 1, 4; vergl. 2. Tim. 1, 9). Ähnlich ist *τὸν ἀρχόντα* gebracht 1. Joh. 1, 1; 2, 13; Joh. 4, 13; Sept.; und so verstehen es Calvin, Bengel und die Neueren meist. Er hat uns erwähnt zur Rettung, im Gegensatz therer, welche die Wahrheit nicht annahmen zum Gerettetwerden (2, 10). Im folgenden *ἐν αὐτῷ* will die Wette neben *εἰς* den nächsten Zweck bezeichnet stünden (1. Thess. 4, 7); zu Heiligung; aber der Wechsel der Präposition wäre schlecht motivirt. Zu *εἰπέτω* kann das *ἐν* u. s. w. nicht gehören, denn der objektive Rath der freien Gnade ist nicht bedingt durch den subjektiven Vorgang in uns. Auch wie es Elinemann nimmt: es gehört zum verbundenen *εἰπέτω* *εἰς οὐρανούς* und bezeichnet das Mittel, durch welches die gesuchte Erwählung zur ewigen Seligkeit sich verwirklichen sollte, auch dagegen gilt der gleiche Einwurf: nicht die Erwählung, sondern das Gerettetwerden vollzieht sich in Heiligung; Hoffmann: das Wählen bedarf dieses Mittels nicht. In ist soviel als mittelst, instrumental, wie schon Chrys. *ἐν* durch *διὰ* erläutert, und gehört eng mit *εἰς οὐρανούς* zusammen, wie Theophyl. antwortet: *τούτοις δὲ οὐαῖς, ἀγαθοῖς διὰ τὸν τρεψαρος*. Heiligung ist jetzt innerlich das Ziel des göttlichen Raths mit uns (1. Thess. 4, 3), im Gegensatz zum Wahlfallen an der *ἀρχή* (2, 12); sie ist der Weg zur vereinstigen auch äußern *δόξα* (2, 14). Wie sind aber die beiden folgenden Genitive zu verstehen? *ἀληθεύεις πολὺντις* als Gen. obj., wie Phil. 1, 27; *τρεψαρος* aber ist fachlich nicht so coordinirt, daß der Parallelismus zwingen könnte, auch diesen Genitiv so zu verstehen. Wäre auch *τῷ γεν. obj.*, so würde es den eigenen Geist des Menschen bedeuten, der da solle (durch des Heiligen Geistes Wirkung) geheiligt werden (und dann den ganzen Menschen beherrschen). Auffallend wäre aber (und gegen 1. Thess. 5, 23), daß nur der Geist als Objekt der Heiligung bezeichnet wäre. Da nun auch so der Parallelismus doch kein bündiger wäre, ge-

wird die letzte Stufe krönen, die innerhalb des unverklärten Erdenlebens das Ziel ist: der Heiligung nämlich. Dies den Thessalonichern verheißen Paulus begründet die folgende Ermahnung.
 2. (B. 15.) Also nun, Brüder, steht; weil ein solches Ziel euer wartet, weil Gott nichts an euch verschumt, thut ihr das Eure. Immer stehen Erinnerung (durch dankende Anerkennung des Guten, welches da ist) und Ermahnung nebeneinander, in Wechselbeziehung. Stehet fest (1. Thess. 3, 8) im Kampf; gegenüber dem *οὐακούσας* B. 2; und haltet fest (das gleiche Wort Mark. 7, 3 von den Pharisäern), nil addentes, nil detrahentes, Bengel; zum persönlichen Feststehen ist erforderlich, festzuhalten die Nebenleistungen; Luther: Säzungen; Zwingli: Institutionen; Calvin mit Recht: nicht nur die äußere Disziplin, sondern Alles, was in Lehre und Gebot für Erkenntniß und Thun euch dargeboten wurde; wir haben nicht sowohl an das Fortpflanzen von Vätern auf Kinder zu denken, als an das Übergeben von solchen, das der Apostel von Gott für sie empfangen hatte; vergl. *παραδόσια* vom Kreuzestob Christi 1. Kor. 15, 3; von der Abendmahlfeier 1. Kor. 11, 23; *τὰς παραδόσεις* *καρκεῖας* (wie hier *καρκεῖα*) 1. Kor. 11, 2. — Die ihr gelehrt wurden (vergl. Winer §. 32, 5); seit's durch Wort (auerst die mündliche Predigt), seit's durch Brief (nachher die Bestätigung) von uns; *ἴασμα* gehört zu beiden Substantiven Wort und Brief bezeichnen nur zweierlei Form für den gleichen Inhalt; *τέσσαρες* zeigt das enge Zusammengehören (1. Kor. 13, 8); Zwingli: *quacunquā docui sive præsens, sive absens*. Durch *διενεργηθεῖσα* ist nicht ein einzelner bestimmter Brief bezeichnet, sondern die eine Art von Lehrmitteln gegenüber der andern; also nicht nur der erste Brief, obwohl es natürlich zuerst auf diesen paßt; sie sollen aber auch erhalten, was sie in diesem zweiten Brief gelernt würden; und wenn er einen dritten folgen läßt, sollten sie auch diesen beherzigen; überhaupt auch die briefliche Lehre beachten (vergl. 1. Thess. 5, 27); Alles erhalten, was wirklich in Wort oder Schrift von ihm kommt, nicht bloss fälschlich ihm geschrieben wird wie jener Brief B. 2.
 3. (B. 16, 17.) Er selbst aber *αὐτός*. Der Apostel schließt den Abschnitt mit einem Segenswunsch, wie 1. Thess. 3, 11; 5, 23. Er selbst, nicht nur wir, die wir euch gelehrt; nicht nur ihy, die wir ermahnen: *οὐαῖτε*. — Unser Herr Jesus Christus und unser Gott und Vater; Vater eben durch Christum. Gewöhnlich befolgt der Apostel die umgekehrte Ordnung; hier aber geht er von Christus (der auch für uns Inhaber der Herrlichkeit ist, davon war zuletzt die Rede) zurück auf den Vater, den letzten Grund aller Seligkeit, die letzte Quelle alles Ermahnnens, Erbsteins und Stärkens. Theodore (im Interesse der Bekämpfung des Arins) findet hierin den Beweis, daß die Reihenfolge der Namen keine Verschiedenheit der Wörde anzeigen. — Der uns geliebt hat (alle Christen) und ewigen Trost gegeben (aus dieser Liebe heraus). Wurzel von Allem ist die unverdiente Liebe Gottes; der Vorist bezeichnet den gefürchteten Liebesbeweis, das Erlösungswerk; (vgl. Eph. 2, 4; Joh. 3, 16; 1. Joh. 4, 10); von Christo wird das Gleiche gesagt Gal. 2, 20. Den ewigen Trost fassen Chrysostomus, Theophylakt u. a. unpassend als gleichbedeutend mit der Hoffnung; Paulus legt es von der ewigen Seligkeit aus (Vul. 9)

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (V. 13, 14.) Nieber die Erwähnung siehe zu 1 Thess. 1, 4 und Kap. 5, 23, 24. Es handelt sich nicht um willkürliche Beworzung dieser, Zurückhaltung jener; solche Seitenblüte thut der Glaube als Glaube nicht; vielmehr bei denen, die da glauben, herrscht das Bewusstsein der Begründung ihres Heiles keineswegs im eigenen Dienst. Auch dem Glauben, der immer nur auf sich selber führt, würde eben daraus immer wieder Anfechtung und Erschütterung drohen. Das Gewisswerden steht nur im Herausgehen aus sich selber und Sichweren auf die ewige Liebe und Gnade, deren Zweck von jener, vor aller Weltshöhung, Befreiung der Gläubigen war. Niegler trefflich: In der Beschreibung der gefährlichsten Bedängnisse wird oft die ewige Erwählung als der Schirm der Heiligen angezogen, Matth. 24, 22; 24, 31; Offenb. 13, 8; 17, 8. Aber das Triumphißl Röm. 8 steht nicht voran, sondern der Weg der Gerechtigkeit (Röm. 1—7). Erwählung verschafft eine Beilage im Verborgenen, Heiligung ist die ausgedeckte Erwählung; und davon ist Glauben an die Wahrheit die Wurzel. Wie wird man aber der Erwählung gewiss? Niegler: Bei der Ausführung sieht man den Vorzug; der Vater stellt den Kuss dar. — Calvin: Weil wir nicht vermögen, in den geheimen Rat Gott's einzutreten, um dasselbst unsrer Heils gewiss zu werden, gibt er uns näherliegende Zeichen und Fländer unserer Erwählung, nämlich daß er uns heilig durch seinen Geist und uns erleuchtet, an sein Evangelium zu glauben. — Wöhrl: die zweite helvet. Confession (Wien 1864) S. 19: An dem Wege soll man erkennen, ob man auf dem Wege ist; man soll nicht sich und Andere quälen mit der Erforschung, ob man auch vor der Welt Gründlegung auf diesen Weg gesetzt sei; vielmehr soll man sich selbst untersuchen, ob man den Weg unter den Eltern hat; Christus ist über dieser Weg. — Eben darum dürfen wir auch kein falsches Vertrauen auf ein dogmatisch perseverantes setzen, als könnten wir eines solchen außerhalb Christi gewiss werden. Die folgende Mahnung zum Festlichen (vergl. 2 Petr. 1, 10) ist ernstlich gemeint, und ebenso der Segenswunsch, womit der Abschnitt schließt.

2. (V. 15.) Der vorliegende Vers ist eins der Worte, womit man von Alters her (sichon Chrysostomus) die Gleichberechtigung der mindlichen Tradition neben der Schrift beweisen wollte. Wenn aber Joh. Damask. damit u. a. auch die Silberverehrung vertheidigt, so ist das ein schlagendes Beispiel von voreiliger Tradition, welche gegen die Schrift streitet. Es ist ja klar und von Niemand bestritten, daß Christus Manches that und redete, was nicht erzählt ist, und ebenso, daß der Apostel Predigt vor Alem eine mindliche war, welche dann durch die Schrift fixirt und bestätigt wurde; in einem kurzen Brief, wie der unsrige, natürlich nur sehr theilweise, aber doch zur Bewahrung gegen Missverständ und Entartung der Lehre. Sagt man nun: wir sollen auch der mindlichen Tradition glauben, so antworten wir: ja, wenn uns ihr apostolischer Ursprung und Charakter erwiesen wird. Gerade unser Kapitel zeigt uns aber, wie schnell die mindliche Lehre vergessen ward (V. 5), Missdeutungen oder selbst Verfälschungen erlit (V. 2), so daß sie corrigirt und gesichert zu werden bedürfte. Ebenso sagt der Evangelist Johannes (Kap. 20, 30, 31), daß Jesus zwar noch

Homiletische Audentungen.

(V. 13.) Niegler: Unter allem Ansicht von dem, was der Feind gethan hat und noch thun wird, verlieren Knechte Gottes doch die Freude am Gottes Werkwerk nicht; es treibt sie nur desto mehr unter Gottes Gnadenfügel. — Heubner: Die Wahl eines Menschen zur Seligkeit ist auch für Andere Gegenstand des Dankes. — Dießrich: Läßt dich im Glauben heiligen, so bist du gewiß ewig erwählt. —

Vielles gelhan habe, was nicht geschrieben sei, daß aber die vorangegangene Auswahl geschrieben sei, um den Glauben an den Sohn Gottes und das Leben in diesem Glauben zu begründen. Dazu ist also das geschriebene Wort eine genügende Quelle, und für Alles, was apostolisch sein will, der einzige zuverlässige Maßstab. Kann aber das eine ächte Tradition sein, was dem schriftlichen Evangelium widerspricht? Paulus weiß nur von zweierlei Form für einen Inhalt, nicht von Zusätzen, die einen neuen fremdartigen Inhalt einführen. Thatächlich gibt es keine beglaubigte Tradition neben der Bibel. — Wöhl: Aber Paulus hatte nichts Anderes gelehrt, als das Evangelium Jesu Christi. Calvin: Wenn Paulus den Korinthern keine Schlinge überwerfen will (1 Kor. 7, 35), wie wollen sie alle selbstgemachten Satzungen für ebenbürtig den paulinischen ausgeben? Heubner: Paulus sagt nicht, daß der Inhalt der mindlichen Lehre ein anderer gewesen sei als der der schriftlichen. — Nach einer andern Seite ist zu beachten, wie nachdrücklich hier der Apostel die Autorität seines schriftlichen Wortes behauptet. Es ist kein todter Buchstabe, sondern ein Samenkorn, das in jedem empfänglichen Herzen lebendig wird. Wir wissen auch, daß allgemein das geschriebene Wort noch sorgfältiger geworen wird als das gesprochene. Bleie haben eine unverständige Schen vor jeder Autorität. Sie verwechseln dieselbe mit Zwang und Anfechtung. Autorität ist aber eine solche Überlegenheit, die in dem geistigen Vorzug beruht, daß der vernünftigste Überzeugung empfiehlt, und den Geschöpfen zur wahren Freiheit erzieht. Schon Menschen, die sich nicht selbst geschaffen haben, können nicht absolut autonom sein; gleichwie denn Sünden, die einer Erlösung bedürfen. Die wahre Freiheit aber ist die, zu welcher der Sohn frei macht (Joh. 8, 36), und das Mittel zu diesem Freiwerden ist das Festhalten des Wortes im Geboriam des Glaubens. Es ist die höchste Freiheit und Freude, sich lebendig im Worte der Wahrheit zu bewegen.

3. (V. 16, 17.) Evangelische Erlösung ist etwas anderes als das vergängliche, in sich selber eile Vertrüsten mit Illusionen. Christus und sein Apostel machen denen, welche sie trösten, scheinbar zuerst das Herz schwer, zeigen ihnen, daß viel Hartieres kommen kann, als der Leidkinn sich vorstellt; aber alles von Gott und zur Förderung seines Reiches. Gott haben, auch durch die Schwere hindurch, das ist der ewige Trost des Evangeliums. Man muß nicht gleich das Abergste denken, es wird so schlimm nicht kommen, das ist die faule Vertröstung nach der Welt Art. Solche theoretische Optimisten sind dann leicht, wenn es über geht, praktische Pestimisten, die in ihrem Verzagen unwürdig die Waffen strecken. Besser ist, theoretisch ein Pestimist sein, auf das Schlimmste gefaßt, und praktisch durch Gottes Gnade ein Optimist, auch im Schlimmsten getrost.

4. (V. 16, 17.) Die gute Gewissheit eines evangelischen Predigers für seine Gläubigen ruht ganz und gar nach Anfang, Mittel und Ende auf Gott: 1) den Anfang macht die ewige Erwählung, die sich zeitlich in der Berufung zum Glauben und zur Heiligung vollzieht; 2) die Mitte bildet die Ermahnung zum Flehsleben in der apostolischen Wahrheit; 3) das Ende kann nur dadurch gut werden, daß Gott nach seiner ewigen Treue das angefangene Werk hinausführt.

Chrysostomus: Nicht durch Werke, nicht durch Reichtum, sondern durch Glauben der Wahrheit erlangen wir das Heil. — Stockmeyer: So wie diesem Willen Gottes nicht widerstreben, sondern entgegenkommen, wer wird hindern können, daß er nicht hindurchgeschafft werde zu einem heiligen Ende? — Verlenb. Bibel: Die verloren gehen, gehen nicht darum zu Grunde, weil sie absolut verworfen sind, sondern weil es ihnen nicht um die Wahrheit zu thun ist. Die Gläubigen werden erhalten, nicht weil sie es verdienen, sondern weil sie Gott mit Ernst anhangen. Wenn es um die Wahrheit zu thun ist, so daß er sich an Gott hält, der wird errettet. Wer aber mit Gottes Wort umgeht, und nicht recht, der wird nur ärger dadurch.

(V. 14.) Wöhl: Das Evangelium ist Gottes allein, aber Gott weilt uns manchmal mit, was sein ist; Paulus konnte sagen, daß das Evangelium sein wäre, was Dienst und Amt betrifft. — Dießrich: Was Jesus hat, das soll nach des Vaters Willen auch Trost in's Herz geben, der einbringt und bleibt; das ist der Trost: Gott liebt dich, Gott ernährt dich, Gott bewahrt dich. — Verlenb. Bibel: Der ewige Trost ist ein beibehaltend neugeschaffnen Leben des Gastes, das unter der Macht des Leidens in wahren Nachfolge Jesu Christi eingespanzt wird, und also nicht sterben noch untergehen mag.

(V. 15.) Wort und Wandel muss allzeit zusammen sein.

(V. 13—17.) Die gute Gewissheit eines evangelischen Predigers für seine Gläubigen ruht ganz und gar nach Anfang, Mittel und Ende auf Gott: 1) den Anfang macht die ewige Erwählung, die sich zeitlich in der Berufung zum Glauben und zur Heiligung vollzieht; 2) die Mitte bildet die Ermahnung zum Flehsleben in der apostolischen Wahrheit; 3) das Ende kann nur dadurch gut werden, daß Gott nach seiner ewigen Treue das angefangene Werk hinausführt.

III.

Schlußerkundungen.

1. Kap. 3, 1—5.

Der Apostel sucht ihre Fürbitte nach, und empfiehlt ihnen treues Beharren im rechten Christentum überhaupt.

Im Uebrigen betet für uns, Brüder, daß das Wort des Herrn laufe und verbreite! 1 nicht werde so wie auch bei euch, *und daß wir möchten errettet werden von den verbrechenden und argen Menschen; denn nicht Aller [Sache] ist der Glaube. *Kreuz aber ist 3 der Herr¹), der euch stärken wird und bewahren vor dem Argen. *Wir vertrauen aber 4 im Herrn auf euch, daß ihr thut²) und thun werdet, was wir [euch]³] gebieten. *Der 5 Herr aber richte eure Herzen auf die Liebe Gottes und auf die Geduld Christi.

Exegetische Erläuterungen.

1. (V. 1, 2.) Im Uebrigen betet ic, Τὸ λογιστὸν (hier fehlt der Art. nur in FG) soviel als λογιστόν, 1 Thess. 4, 1. Grot.: Vox properantis ad finem. Es könnte zeitlich heißen: fortan; hier aber besser begrifflich: nunmehr, übrigens, was ich noch zu sagen habe, nach der Hauptbefehlung über die letzten Dinge. Betet für uns (s. 1 Thess. 5, 25 und

die Bemerkung dazu) wie wir für euch. Auch diese Worte zeigen den nahen Schluss. Der Inhalt der Bitte wird wieder in der Form des Zwecks ausgedrückt. Es ist ein durchaus uneigennütziges bitten, das er meint; nicht für seine persönlichen Anliegen, sondern für den einen Hauptzweck seines apostolischen Berufs (vgl. Eph. 6, 19); nicht: daß Gott ihn im Glauben stärke; zwar segne sich Paulus nicht so hoch, als könnte er nicht selbst verwirlich

1) Ueberwiegend bezeugt (auch durch den Sin.) ist ὁ πόνος; die Lesart ὁ Πρόος hat auch das wider sich, das es nach Parallestellen wie 1 Kor. 1, 9 das geläufigere war.

2) Die Lesart schwankt zwischen ποιεῖτε und καὶ ποιεῖτε; zu schwach bezeugt ist die Umschaltung von καὶ ποιεῖτε vor καὶ ποιεῖτε (BFG, aber nicht Sin.)

3) διάλ. fehlt Sin. BD* yg. — In V. 5 geben alle Maj. den Artikel την vor προπονήσῃ, welchen Eg. nach wenigen und späteren Zeugen wegläßt.

werden (1 Kor. 9, 27); doch wäre es gegen das Decrimum gewesen, seine Kinder um diese Fürbitte zu bitten; sondern: daß das Wort des Herrn laufe; das Wort des Herrn (1 Thess. 1, 8) oder Wort Gottes (1 Thess. 2, 13) ist das Evangelium. (Etwas spezielleres war 1 Thess. 4, 15 damit gemeint). Laufen ist schnell und ungehindert seine Bahn vollenden; nicht gebunden (2 Tim. 2, 9); sich ausbreiten, dabin, wo es noch nicht ist; und wo es schon ist, sich regen, in rechten Umlauf kommen. — Und verherrlicht werde, nicht nur gepriesen, in seines Herrlichkeit anerkannt (Apostg. 13, 48); sondern thatsächlich verherrlicht durch seine Freiheit, indem es seine göttliche Kraft und Wahrheit in der That bewahrt; Calvin: Menschen zum Sibylle Christi zu erneuern; allerdings wird dadurch manches Lob Gottes erweckt (vergl. Kap. 1, 12; Röm. 11, 13). — Sowie auch bei euch (1 Thess. 3, 4); damit mindest er sie auf (vergl. 1 Thess. 2, 13). Ihr Beten soll helfen missionieren. Die beiden Præfentia nach zwei bezeichneten ein Dauerndes; dagegen der Conj. Aor. beim zweiten *ιαστε*; und daß wir möchten errettet werden, etwas Einmaliges, die Rettung aus eben objektivender Gefahr. Da handelt sich's nun in zweiter Linie um persönliche Bewahrung, aber auch da wieder mit Rückblick auf sein Amt, daß er dafür möge erhalten bleiben; wir kann bedeuten: ich Paulus; aber auch: ich und Silvanus und Timotheus; aber jedenfalls nicht: ich und ihr Thessalonicher, denn auf diese geht er dann in B. 3 wieder über. Theodoret bemerkt: Die *πίστη* scheint eine doppelte zu sein; und ist doch nur Eine; denn wenn die Gottlosen besiegt sind, läuft auch das Wort der Botschaft ungehindert. Theophylakt: Er bittet so, nicht damit er keine Gefahr laufe, denn dazu war er ja gesetzt. Doch können wir die Errettung nicht wie Calvin verstehen: sive per mortem, sive per vitam, denn hier willst er seinem irischen Amt erhalten zu bleiben. Diese *άρνοις* sind eigentlich solche, die nicht am Platz sind; das Neutrum bezeichnet auf. 23, 41 ein strafbares Thun; das Mäde. Überseht die Vulg. hier mit importanter; Cicerो erklärt es einmal durch *inoptus*; es meint aber hier nicht nur Leute, die Unchristliches thun, sondern die sich göttlicher und menschlicher Ordnung hemmend widersetzen; Weltstein: facinorosus, flagitiosus; doch liegt im Ausdruck eher eine gewisse Zurückhaltung, obwohl er verkehrt, schlechte Menschen bezeichnet; Verleb. Bibel: ungereimte; stärker lautet dann *πονηροίς*, arg, böseartig. Paulus hat Errettung von Nachstellungen im Sinn, wie Röm. 15, 31; denn mit Unrecht würden wir an das Widerreden von Irrelehrern denken (Chrys., Theophil., wie Symmachus und Alexander); Zwinge: Paulus meine Händler und falsche Brüder; Calvin wenigstens treulose Namenchristen neben wütenden jüdischen Eiferern). Zum frühen Abschaffungszeit des Briefes passen die Irrelehrer nicht, hingegen sehr gut die fanatischen Juden, die dem Apostel gerade in Korinth nachstellten (die Wette und die meisten Neueren); Apostg. 18, 9, 10 entspricht vollkommen unserm B. 1, und Apostg. 18, 12 ff. (die Klage vor Gallien) unserm B. 2. Das ist wieder ein seiner Zug des nicht stürzenden, sondern ungesuchten Zusammentreffens mit der Apostelgeschichte; ein Zeugnis der Rechtlichkeit. — Denn nicht Alter (Sache) ist der Glaube. Damit begründet er, warum er von solchen reden nicht antasten (vergl. Ephes. 6, 16; 1 Joh. 2, 13;

5, 18). Jedemfalls ungehörig ist es, den Sing. der böse (Mensch), als Collectivum für die bösen Menschen zu nehmen. Daß es aber neutral verstanden werden müsse, wegen des Gegenseitens zu Kap. 2, 17, behauptet Lüdemann ohne Grund; besonders nachdem *τὸ δικαῖον* (B. 1) einen Einschnitt gemacht hat, den Lüdemann freilich überhaupt zu wenig beachtet (siehe den Schluß der Einleitung). Für das Masculinum sind Calvin, Bengel, Nieger, v. Gerlach, Olshausen, auch Hofmann; von dem argen Menschen kommt er auf den Argen, welcher ihn um die Frucht seiner Arbeit bringen möchte; wir fügen bei: durch Verfolgung oder auch Verstümmung, und verweisen auf 1 Thess. 2, 18; 3, 5. Sei's Neutrum oder Mascul., so versteht Paulus: Gott wird euch für den Kampf befehligen und in denselben befehligen. — 3. (B. 4 u. 5.) Wir vertrauen aber im Herrn auf euch. Jetzt, nach dem Vertrauen auf Gott, folgt wieder (wie Kap. 2, 15) eine Ermahnung, die zart und gewinnend in der Form des Zutratens ausgesprochen ist. Theodoret: Denn er zwinge nicht, sondern sucht freie Überzeugung; haltest euch würdig der guten Meinung. Ihr könnt ja, da der Herr euch stärkt und schützt. Das leitet zugleich über und bereitet vor auf die besondere Ermahnung B. 6 ff. Im Herrn, so lautet der Ausdruck wie Gal. 5, 10; vergl. Phil. 2, 24; Röm. 14, 14. In ihm hat unser Vertrauen auf eure kleinen festen Grund; nicht Fleisches rühmen wir uns, hoffen nicht auf euch als auf Menschen, sondern nur im Herrn; aber doch im Herrn auf euch; weil ihr in ihm steht wie wir; so werdet ihr die Ermahnung im Namen des Herrn annehmen; und der Herr, in dem ihr steht, wird eure Herzen leiten und euch willig und lächlig machen. Das Verbum *παραγγέλλειν* finden wir auch 1 Thess. 4, 11; das Substantiv *παραγγελία* 1 Thess. 4, 2; gleichbedeutend ist (wenigstens nach der Seite des Thuns) *παρόδοος* Kap. 2, 15. Wie der Glaube nur durch einen Alt des Gehorsams entstehen ist, so kann er auch nur durch einen solchen erhalten bleiben. Also das Gehorchen gehört zum Bewahrtwerden. Wenn man verstehen wollte: was wir gebieten und ihr thut, das werdet ihr auch thun, so risse man aus einander, was zusammengehört. Viel natürlicher ist: was wir gebieten, das thut ihr sowohl, als auch werdet ihr es (fortan und immer besser) thun. Diese Ermahnung versiegelt er sofort wieder durch den betenden Segenswunsch: Der Herr aber richte ic. Theodoret: Wir bedürfen beides, Vorsatz und Kraft, von oben. Der Herr allein kann das Vollbringen geben. Der Herr ist wir immer Christus; nicht wie Hilgenfeld abermals will: Gott (der Vater). Basilus M., Theod., Theophil., wollten haben, Paulus rede vom Heiligen Geist, weil es ja nicht heißen könnte: Christus richte eure Herzen auf die Geduld Christi (wäre das tröstlich, so gäbe noch mehr, weil es das erste Versprechen betrifft, daß es nicht heißen könnte: Gott richte sie auf die Liebe Gottes). Aber der Grund ist nicht zwingend. Es wäre gegen allen Sprachgebrauch des Neuen Testaments, unter dem Herrn den Heil. Geist zu verstehen; 2 Kor. 3, 17 (aus B. 6 zu erklären) ist ganz anderer Art. Vielmehr wird *Xοστόν* am Ende des zweiten Gliedes wiedergeholt, weil es vom Subjekt entfernt und durch *θεον* getrennt ist (vergl. überdies 1 Kor. 1, 7, 8),

Also Christus, der Trete (B. 3); der allein schaffen kann, daß ihr das Rechte habt, in welchem allein wir auf euch trauen (B. 4), er richte geraden (1 Thess. 3, 11 unser Weg; hier) eure Herzen (2 Chron. 12, 14; Septuaginta); daß sie sich aufrichtig nach dem Ziele strecken. Die Stelle der Chronik beweist aber nicht unwidersprechlich, daß auch hier das Ziel des *παραγγελεῖν* notwendig ein Beibehalten der Thessalonicher sein müsse; es könnte auch das Ziel eine göttliche Thatjage sein, wonach die Herzen in Glauben und Vertrauen sich strecken sollen. Bei dem ersten Glied: Liebe Gottes, würde man freilich am einfachsten den Gedanken als Gen. obj. ansehen: Liebe zu Gott; nicht Liebe, die Gott gibt oder vorschreibt; wenn auch natürlich unser Lieben durch Erkennen der Liebe, die Gott zu uns hat, geweckt wird. Aber beim zweiten Glied bietet sich eine ähnliche Deutung nicht ebenso ungewöhnlich dar. Calvin übersetzte *παραγετον Χριστον*, und erklärt es noch näher als Hoffnung auf die Zukunft Christi unter seitigem Dragen des Kreuzes. Sowohl Chrysostomus schlägt unter andern diese Auffassung vor. Ebenso Hofmann: es bezeichne das Harren desselben, der Christus lädt seine Hoffnung bleiben; aber was er darüber anführt, daß z. B. Jer. 14, 8; Septuag. Gott die *προφητείαν Ιωακήλου* genannt wird, lautet doch anders, als was wir hier lesen. Auch das *παραγετον ιωακήλου* (1 Thess. 1, 10) oder die *προφητείαν της ελαύνου τοῦ ιωακήλου* (vort. B. 3) zeigt nicht für den positierten Sinn von *προφητείαν τοῦ ιωακήλου*. Es fehlt der Beweis dafür, daß dieses das Harren auf Christum bezeichne. Auch Offenb. 3, 10 ist wohl anders zu verstehen. Vollends patientia propterea Christum præstat (Bengel) geht über den einfachen Genitiv hinaus. Raum anders werden wir von der Deutung: „geduldiges, standhaftes Festhalten an Christo“, urtheilen können. Die Wette beruft sich auf seine Erklärung: „Standhaftigkeit in der Sache Christi“ auf die *παραγετον τοῦ ιωακήλου* (2 Kor. 1, 5, und ähnliche Wendungen Kol. 1, 24; Eph. 11, 26), die doch keineswegs ganz gleichartig ist mit dem, was hier vorliegt. Deutet man also wie Welt will (und Calvin für möglich hält) Geduld, wie sie von Christo kommt oder gewirkt wird; oder mit Grotius: *cujuca causa est Christus*; so hat man den Gen. obj. an den Gen. autoris vertaucht. Welt will auch wirklich entsprechend im ersten Glied verstehen: Liebe, die Gott unserm Herzen einflößt, kann aber diesen Sinn von *παραγετον θεον* auch durch seine Berufung auf *παραγετον θεον* nicht erhärten. Müssen denn aber die beiden Genitive gleich genommen werden? Lüdemann emanzipiert sich vom Parallelismus und versteht: Liebe zu Gott (obj.) und Standhaftigkeit Christi (gen. possessor); leichter in dem Sinn, daß sie auch die innere sei, sofern des Christen Ausbauer in Erfüllung am Ende des Evangeliums willen wesentlich gleich sei mit der Standhaftigkeit, die Christus selbst im Leiden eigen war. Dahin würde gehören, was auch Chrysostomus als möglich zuläßt: Geduld wie Christus duldet. Wir selber hielten uns Kap. 2, 13 nicht durch den Parallelismus gebunden; aber dort waren *παραγετον* und *παραγετον* sachlich heterogen, als die parallelen Genitive in unserer Stelle. Diese sind doch auch innerlich zu sehr koordinirt, als daß wir hier vom Parallelismus abgehen dürften. Darum möchten wir am

liebsten mit Olshausen beide Genitive als Gon-
subj. verstehen. Es heißt ja auch nicht: der Herr
erfüllt eure Herzen mit Liebe u. s. w. (das könnte
dann nur eine Herzensbeschaffenheit der Thessalo-
nicher sein), sondern: er richte sie hin; wir ver-
stehen: auf die Liebe, die Gott zu uns hat und
besonders im Erlösungswert geoffenbart hat, und
auf die Geduld Christi, nämlich mit der er sich für
uns in sein Leiden hingab und uns allezeit trägt.
Auf diesen Mittelpunkt richte er eure Herzen, von
welchem alle Kraft des Christen ausgeht: auf die
Liebe Gottes, wie sie sich am vollständigsten in Christi
Geduld offenbart. Das wird euch nicht nur ein
Vorbild sein, sondern Quelle der Kraft, um wi-
der den Urgen (B. 3) zu bestehen. Die Thessalonicher
bedürfen insonderheit dieser Aufführung zum
Drunterbleiben, um die eschatologische Ungeduld
zu dämpfen, die sich praktisch in dem *ἀπάτησις*
regenerativ und *regesγαγός*-*θαί* (B. 6, 11) fand
gab. So leitet die Liebe auf's ungewöhnlichste die
folgende Ermahnung ein:

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 1.) Dass das Wort Gottes recht laufe und
verherrlicht werde, macht sich nicht von selbst, son-
dern ist zum Theil auch unserer Treue anheimge-
geben. Jeder Fürbittende, auch wenn er selber nicht
die Lehrgabe hat, ist an seinem Theile Mitarbeiter
daran. Wir sollen freilich Leben und Bewegung in
der Kirche nicht nur da erblicken, wo außergewöhn-
liche Erscheinungen Rumor erregen. Auf dem un-
ansehnlichen Fortgang stiller, treuer Arbeit liegt der
stetige Segen. Aber der schlafende Zustand der Na-
menchristenheit muss uns doch auf's Herz fallen und
uns die Frage stellen, ob wir auch in dem Geistes-
werk, das der Apostel den Christen fordert, un-
verblossen gewesen seien, wie st̄'s geplänt.

2. (B. 2.) Der Glaube ist nicht Febermanns
Ding, das ist ein Wort, das ähnlich wie jenes „Pri-
fiset alles“ (1 Thess. 5, 21) oft genug dem leichtfertigen
Witzbrauch unterliegt. Männer entzündigt sich
mit der Aussicht, er sei nun einmal nicht zum
Glauben organisiert; für Andere möge der Glaube
das Rechte, an ihnen vielleicht sogar ehrwürdig sein;
ihm aber sei es unmöglich zu glauben; sage doch der
Apostel selber ic. Aber er sagt es von den unartig-
en und argen Menschen, daß derselben Ding der
Glaube nicht sei (siehe zur Verantwortung des christ-
lichen Glaubens, 2te Aufl. S. 16 f.). Roos: Es ist
hier nicht von der natürlichen Unlängigkeit zum
Bewahrung ihres Glaubens nur desto weiter auf
dem Erdboden herumgetrieben wurden.

4. (B. 4.) Roos: Paulus schrieb und that Alles
in dem Herrn und durch den Herrn (vgl. B. 6, 12;
1 Thess. 4, 1, 2 u. a.). Es waren dieses bei Paulo
nicht nur angewohnte formelle Redensarten, sondern
er fühlte es und war überzeugt, daß er nichts ge-
biete, hoffe und lehre, als wozu ihm der Herr Jesus
Macht und zugleich Licht und einen innerlichen An-
trieb gegeben. Er wußte, daß er seiner natürlichen
Verstand und Willkür nicht überlassen, sondern in
Jesus sei, durch sein Licht sehe, durch seine Kraft wirke
und von ihm gehalten und regiert werde. Selig ist,
wer dies erfährt. Was er macht, das gerät wohl.
— Im Herrn kann man auch auf Andere trauen,
die gleichfalls im Herrn stehen. Auf dem Herrn
sich auf Menschen verlassen führt irre, und man
wirkt nur durch den Glauben können selig wer-
den? So ungerecht wird ja Gott nicht sein! Aber
man muß oft erfahren, daß alle Menschen Eligner sind

der Apostel sagt nicht, daß der Mensch dazu nichts
können, daß er daran keine Schuld habe. Woher
kommt es, daß mancher Menschen Gemüth unen-
pfänglich ist für den Glauben? hat Gott sie so ge-
macht? ist es Gott, der nur den Einen schonen will,
was zum Glauben nötig ist, den Andern aber es
veragt und vornehält, und wenn sie es noch so
gern auch haben möchten? Das sei ferne! Der
Apostel lehrt uns jene Unempfänglichkeit aus einer
ganz andern Quelle herleiten: aus der Menschen
eigener Verzuschlung (vgl. Kap. 2, 10—12). Er
will also keineswegs dem Unglauben eine Schürede
halten, als wäre er ein unverschuldetes Verhäng-
nis, dem ein Theil der Menschen nun einmal nicht
entgehen könne. Vielmehr weist er uns hin auf die
eigene Schuld, nämlich auf den Mangel an Liebe
zur Wahrheit aus Lust an der Ungerechtigkeit. —
Besonders im Anfang eines lebendigen Christen-
standes meinen wir leicht, wie die Wahrheit uns zu-
stark geworden ist, sollten auch die Anderen ihr ebenso
zufallen. Oder, wenn es nicht geschieht, fallen wir
leicht drauf, Eltern und Lehrer zu beschuldigen, als
liege es nur an ihnen, daß sie die Wahrheit nicht
lebendig genug bezeugt hätten. Erste Selbstprüfung,
ob sie nichts verklärt oder verunsichert haben,
thut diesen freilich Noth. Doch zeigt uns das Bei-
spiel des Apostels, ja Christi selber, daß auch der
treusten Predigt das natürliche Menschenherz wider-
strebt. Daraum müssen wir uns bei allem Schmerz
der Liebe schäden lernen, und am wenigsten dulren
wir's versuchen, den Gegnern des Glaubens die
Wahrheit durch falsches Nachgeben mundgerecht zu
machen. Roos: Ein Prediger des Evangeliums
veracht die Burekratierung solcher Leute mit aller
Treue. Hat er aber eine klare Einsicht in ihren
Seelenzustand, so wird er über den Mangel der
Frucht seiner Arbeit heraufigen. Er weiß, daß Gott
ihr Blut nicht von seiner Hand fordern werde. So
beruhigt sich Jesus selbst Matth. 13, 14, 15.

3. Roos: Die Errichtung von den argen Leuten
geißelt auch, doch nicht so, wie es der menschliche
Sinn hätte wünschen mögen, denn Paulus und and-
ere Knechte Gottes waren bis in ihren Tod oft mit
solchen Leuten geplagt; doch erlöste sie Gott so von
ihnen, daß er ihre Wuth einschränkte (ster durch
die thürnische Obrigkeit), daß er manche Lästerer zur
rechten Zeit sterben ließ, daß er das ganze Judentum
voll durch die Verstrüng Jerusalems entniedrigte,
und endlich Alles so lenkte, daß die von den Juden
geplagten und verfolgten Apostel bei einer täglichen
Bewahrung ihres Glaubens nur desto weiter auf
dem Erdboden herumgetrieben wurden.

5. (B. 5.) Roos: Ein Prediger des Evangeliums
veracht die Burekratierung solcher Leute mit aller
Treue. Hat er aber eine klare Einsicht in ihren
Seelenzustand, so wird er über den Mangel der
Frucht seiner Arbeit heraufigen. Er weiß, daß Gott
ihr Blut nicht von seiner Hand fordern werde. So
beruhigt sich Jesus selbst Matth. 13, 14, 15.

(Röm. 3, 4). Dann verwandelt sich der Idealismus
des Glaubens an die Menschheit leicht in eine loge-
naunte Menschenkenntniß, die in Jedem nichts als
Schlechtheit voransieht. Dagegen die Liebe hofft
Alles und glaubt Alles (1 Kor. 13, 7) ohne
Blindheit über das natürliche Verderben; aber sie
kennt den Gott, der größer ist als unser Herz, und
glaubt an seine Macht der Erlösung und Überwin-
dung. Weil sie dem Herrn Alles zutraut, glaubt sie
auch an die Vollendung seines Werks in den Herzen
der Seinigen, und hofft daraus durch alle Störungen
hindurch.

5. (B. 5.) Auf die Liebe Gottes muss unser Herz
gerichtet sein als auf den Grund alles Glaubens,
und auf die Geduld Christi als auf die Hauptstö-
rung jener Liebe. Letzteres nicht bloß um dieses
größte Vorbild anzuschauen, sondern aus dieser
Richtung auf Gottes und Christi Wesen empfängt
der Glaube selbst etwas von dieser göttlichen Natur,
bekommt Theil an diesen Grundkräften des Lebens,
daß er nun Alles nach dieser Norm und aus diesem
Antrieb thut. Die Liebe entzündet Liebe in ihm; die
Geduld, die Christus lernte und übte, ja mit der er
uns beständig trägt, bringt diesen Samen in's Herz
des Gläubigen, und aus diesem Beinstock erwächst
als Liebe die Geduld des Christen (Nieger). Zur
Liebe darf die Geduld nicht fehlen, sonst würde auch
jene wieder aufhören.

Homiletische Andeutungen.

(B. 1.) Diedrich: Er brachte sie durch das Wort
zum Glauben; nun soll durch ihr Gebet und Liebe
auch wieder Segen auf ihn zurückströmen, daß er
immer wahrhafter zeugen könne. — Chrysostomus:
Keiner bereube uns aus übertriebener Demuth
dieser Hülfe. — Starke: Weil rechtschaffener Lehrer
das Wort Gottes unter die Leute bringt, so
hat man ihrer billig im Gebet zu geben; sie aber
sollen, wenn sie nicht gleich die Frucht sehen, fort-
arbeiten und sich der göttlichen Verheißungen erin-
nern. — Heubner: Die christliche Kirche soll nicht
ein stillstehender See sein; das stagniren bringt
Fäulnis und Tod. In Bewegung muß das Evan-
gelium sein, laufen muß es; dies Laufen bringt an
allen Orten, auch da, wo es nicht erst hin muß,
neues Leben und Wunderkraft hervor. — Der Mis-
sionsgeist kennt kein anderes Ziel als das Jes. 11, 9
bezeichnete.

(B. 2.) Der Glaube ist nicht Febermanns Ding,
obwohl Gott den Glauben Febermann vorhält,
Apost. 17, 31 (Berl. Bibel). — Grotius: Die
sich in Lästern gefallen, werden uns nicht glauben;
weil sie die Werte der Finsternis lieben, hassen sie
das Licht. — Nieger: (Das muß man sich gefragt
sein lassen), damit man theils unter der Erfahrung

2. Kap. 3, 6—16.

Er schreibt einfältlich vor, wie Diejenigen sollen behandelt werden, die von lärmigem Mit-
gang nicht ablassen wollen.

Wir gebieten euch aber, Brüder, im Namen unsers 1) Herrn Jesu Christi, daß ihr 6
euch zurückziehet von jedem Bruder, der unordentlich wandelt und nicht nach der Neber-
lieferung, die sie von uns empfangen haben 2). * Denn ihr selbst wisset, wie man uns 7.

1) Nur BD*E lassen ημῶν weg; weit aus die meisten Seugen haben es, auch Sm.

2) Die 2. Pers. plur. wäre, wenn sie nicht ächt wäre, am wenigsten hinein corrigirt worden, da sie eine solche Un-
genauigkeit des Styls darbietet; weil παντὸς auf eine Mehrzahl hinweist, handelt die weitere Rede von den ἀτάκτοις

8 nachahmen soll, denn wir waren nicht unordentlich unter euch, *äßen auch nicht Brod umsonst von Jemand, sondern in Mühe und Anstrengung Nacht und Tag arbeitend, um 9 nicht Jemand von euch zu beschweren; *nicht daß wir nicht Vollmacht haben, sondern 10 damit wir uns selbst euch zum Vorbild gäben, uns nachzuahmen. *Denn auch als wir bei euch waren, geboten wir euch dies, daß so Jemand nicht will arbeiten, der esse auch 11 nicht. *Wir hören nämlich, daß esliche unter euch unordentlich wandeln, nicht schaffend, 12 sondern vielgeschäftig; *solchen aber gebieten wir und ermahnen [sie] im ¹⁾ Herrn Jesu 13 Christo, daß sie mit stillem Wesen arbeitend ihr eigenes Brod essen. *Ihr aber, Brüder, werdet nicht matt im Thun des Guten. *Wenn aber Jemand nicht gehorcht unserm Worte durch den Brief, den merkt euch an [und] ²⁾ habt keinen Umgang mit ihm, auf 15 daß er beschämmt werde; *und nicht als einen Feind sehet ihn an, sondern weist ihn zu 16 recht als einen Bruder. *Er selbst aber, der Herr des Friedens, gebe euch den Frieden allezeit in aller Weise ³⁾. Der Herr sei mit euch Allen.

Eregetische Erläuterungen.

1. (V. 6.) Wir gebieten euch aber ic. Nun kommt er, nachdem hinreichend Grund gelegt war, auf das besondere Anliegen zu sprechen. Die Verordnung ist an alle Brüder gerichtet, nicht wie Obershäuser wollen, an die Presbyter; Theodt. sagt doch ein Bruder Objekt der Archenzucht. — Der unordentlich wandelt und nicht nach der Lebhaftierung (Kap. 2, 15), die sie von uns empfangen haben, nämlich die Brüder, auch jene ἀτάκτοι; vgl. 1 Thess. 2, 13; 4, 1; das Empfangen war durch mündliche Lehre vermittelt und diese durch das Vorbild (V. 7) bestätigt. Über das ἀτάκτος regiert, schon zu 1 Thess. 4, 11; 5, 14; es bezeichnet hier so wenig als dort ein Leben außer aller Ordnung des göttlichen Gesetzes, in allen Lasten; vielmehr zeigt V. 11, daß er Leute meint, die sich in schwärmerischem Mühgang beruflos umtrieben. Bevor er diese genauere Bezeichnung bringt, schlägt er noch voran eine nähere Begründung seiner Anforderungen. Die Anordnung, wohl im Zusammenhang stehend mit der ethatologischen Aufrührung (Kap. 2, 2), womit Ewald noch missbräuchliche Berufung auf brüderliche Gütergemeinschaft verbunden möchte (1 Thess. 4, 9—12), muß wenigstens bei Etlichen trog des Apostels Ermahnung zugemessen haben. Deßhalb wendet Paulus gegenüber den zarten, schonenden Worten des ersten Briefes jetzt ein zweites schärferes Stadium der Zucht an; gegen die Ungeebenen gilt es durchzutreten, um die Ansteckung abzuschneiden, die Gemeinde uns nachzuhören, und wo möglich auf die Eigensüntigen selbst durch das stärkere Mittel heilsam zu wirken (V. 14).

2. (V. 7—9.) Denn ihr selbst wisset, wie man uns nachahmen soll (1 Thess. 1, 6); ihr wisst es durch That und Wort von unsrer Seite; so be-

im Plural. Die Rec. παρελάθη hat fast gar keine Zeugen; παρελάθεις geben zwar BFG, aber als offensbare Corruptur; darum ist entweder παρελάθον zu lesen (mit Sin^{**}, D^{**}EKL ic.) oder noch besser παρελάθονται (mit Sin^{*}, AD^{*}), die seltener (alz.) Horn; f. Winer §. 13, 2; Röm. 3, 12 und Sept. oft.

1) Die Bar. εὐ κυ. Ιησ. Χρ. hat die ältesten Zeugen für sich. AB Sin^{*}, D^{**}EFG vv.; die andere: διὰ τὸ κυρ. ημῶν Ι. X. ist überdies die gesäufigere in Verbindung mit παραπλανεῖσθαι.

2) Das καὶ steht in AB Sin, D^{**}E; damit hängt zusammen, daß fast die gleichen Zeugen den Infinitiv παραπλανεῖσθαι geben; freilich verwechseln viele Cod. immerfort αὶ und ε, wie denn auch der Sin. schon vorher σημειοῦσθαι gibt; f. die Auslegung.

3) Das allein passende τόπων ist durch A^{**}B Sin, D^{**}EKL vv. pp. hinlänglich bezeugt; τόπων (A^{**}D^{**}FG) floss vielleicht aus Stellen wie 1 Kor. 1, 2; mit urecht billigte es Beza und Grotius.

Die übrigen Bar., B. 8 πρώτος καὶ ἡμέας statt πρώτα καὶ ἡμέας, B. 11 eine verschiedene Stellung des Wortes πρώτουτούτας, B. 12 εὐτακτήτας statt δικαίας, sind für den Sinn vollkommen ohne Belang.

gründet er den Vorwurf, den er ihnen wegen der παραπλανεῖσθαι macht, durch Vorhalten ihres eigenen Bewußtseins. — Denn wir waren nicht unordentlich (berufslos) unter euch, so begründet er die Versicherung: ihr wisst; man könnte es auch neben τῷς ic. und als die Auslegung desselben an das οἰδατοι knüpfen: daß wir (nämlich) nicht unordentlich waren; so Hofmann, der sogar (schleppend) noch V. 9 von der regiert sein läßt. — Wenn auch nicht Brod umsonst von Jemand; umsonst, geschenkweise, ohne Bezahlung; er redet demütig, wie wenn die Arbeit am Evangelium keine Arbeit wäre; das ist die Art, wie sonst der Welt Sinn vertheilt. Schon die KV. bemerken: es wäre nicht δωρά gewesen, auch wenn Paulus seine Handarbeit verrichtet hätte. Brod ist das einfache Hauptbeispiel der Nachrührung; Brodessen ein Hebraismus.

חֲנָכֵל לְפָנֶיךָ (1 Mose, 43, 25; Luk. 14, 1), gleichbedeutend mit dem bloßen εὐδέλευ (V. 10). Hebrigens auch das deutsche Sprichwort sagt: weß Brod ich esse u.s.w. — Sonder in Mühe und Anstrengung Nacht und Tag arbeitend, nämlich: äsen wir Brod; unmöglich will die Wette annehmen; das Partizip steht unregelmäßig statt des Verb. fin., oder es sei πλειον zu ergänzen, wie 2 Kor. 7, 5; hier liegt die Ergänzung πλειον viel näher, so daß εγγόνι, den Gegensatz bildet zu δωρά. — Um nicht jemand von euch zu beschweren; vgl. 1 Thess. 2, 9 ff. — Nicht (meine ich) das, oder noch besser: nicht (haben wir selches) weil wir nicht Vollmacht haben, nämlich aus dem Evangelium zu leben; oder hier: τὸν δωράν ἀρτον φαγεῖν, gleich 1 Kor. 9, 6: τὸν μὴ εγγόνι; vergl. die Ausführung 1 Kor. 9, 4—14; der Arbeiter ist seines Lohnes wert; vgl. Luk. 10, 7. — Sonder damit wir uns selbst euch zum Vorbild gäben (1 Thess. 1, 7), uns nachzuhören; dies sein Zweck, vgl. Apost. 20, 35. Hilfsgeld will haben: den Gemeinden damit ein Vorbild zu geben, sei nur der Erfolg des apostolischen Arbeits gewesen, aber unmöglich die ursprüngliche Absicht, wie hier der Falsarius behauptet. Es ist aber gar nicht einzusehen, warum nicht der Apostel, der uns Einzelheiten seines Lebens als providentiell darstellt, wie 1 Kor. 1, 14, 15, könnte noch viel leichter mit voller Wahrheit sagen, er habe seine Gemeinde auch durch sein Beispiel erziehen wollen.

3. (V. 10.) Denn auch als wir bei euch waren; zur Bestätigung des Vorbilds sagt er: denn wir haben ja auch (καὶ γάρ), als wir bei euch waren, euch geboten, was das Vorbild euch zeigte; Gebot und Vorbild stimmten überein. Lünemann legt einen ungebürtlichen Ton auf das τοῦτο, wenn er auslegt: Denn auch das geboten wir euch; neben welchen andern Dingen? Diese Unterscheidung mehrerer Gebote ist hier ganz hineingetragen, und noch dazu im Widerpruch mit der Wortstellung. Wärde καὶ uns nötigen, einen andern Gegensatz als den von uns angebunden zu suchen, so hätte weit eher Hofmann Recht, wenn er versteht: denn auch als wir bei euch waren, schon damals geboten wir euch; nicht erst jetzt legen wir euch ein neues Sich auf. Jedemfalls erfahren wir, daß Paulus schon bei seiner ersten Anwesenheit mit schwerem pastoralen Blick die Nothwendigkeit der Warnung erkannte.

Wir geboten euch, sagt er im Imperfektum; das war unsere wiederholte Verordnung: daß so Je- trifft beides zusammen; da εμακεῖν in der sonstigen nicht will arbeiten, der esse auch nicht; wenn einer nicht arbeiten wollte neben dem Apfel, der doppelte Arbeit thät, der verdiente, daß man ihm auch keine Speise gäbe. Wenn einer nicht will, obwohl er könnte; den Arbeitsunfähigen wird kein Vorwurf gemacht; nolle vitium est, sagt Bengel. Das Wort ist eine sprachwörtliche Sentenz, zu welcher Grotius und Metheus aus Griechen und Rabbinen manche Parallelen beibringen. Un's Abendmahl ist beim εσθίει zunächst nicht zu denken.

4. (V. 11, 12.) Wir hören nämlich ic. Paulus erläutert, warum er das Gebot (V. 10) gegeben habe. — Das Etliche unter euch (nicht Viele, aber auch Wenige sind ein schädlicher Saurekrieg 1 Kor. 5, 6) unordentlich wandeln; das wird nun ausgelegt, und zwar in einem erinnern Wortspiel, das schon Zwingli nachbildet: Sy thund nicht vnd thund zeivil; Calvin: nihil operis agentes, sed curiosas satagentes; Ewald: nicht Ardent treibend, sondern sich herumtreibend. Das προσεγγιζόμενοι ist wirklich das Trugbild des pflanzlichen προσεγγιζόμενοι: ein Schabgehen mit missigem Treiben, mit zweckloser Vielgeschäftigkeit, mit Nebendingen und fremden Anliegen, wo man eigentlich nichts zu thun hat; anstatt daß man sollte τὰ ἄδεια πράσσειν (1 Thess. 4, 11). Das Abietio προσεγγιζόμενοι findet sich 1 Tim. 5, 13; vgl. Apost. 19, 19 τὰ προσεγγιζόμενοι. Also schon in seiner Zeit des frischesten Lebens solch' eilethen unter dem Vorwand der Echtheit für das Reich Gottes. Ein weiterer Schritt der Entartung ist dann Phil. 3, 19; Röm. 16, 18 gezeichnet. — Solchen aber (denen, die solcher Art sind) gebieten wir; so wendet er sich, obwohl mittelbar und in dritter Person, an diese selbst; es sollten ja beim Vorlesen der Briefe Alle gegenwärtig sein (1 Thess. 5, 27), keiner sich dem Anhören entziehen. Sofort mißert er die Rede, spricht noch freundlicher, wie er es auch V. 15 verlangt: und ermahnen; aus dem Dativ τοῖσι τοῖσι ist jetzt τοῖσι zu entnehmen; es ist ein leichtes Zeugma: im Herrn Jesu Christo; in ihm hat unser Ermahnen seine Kraft; lesen wir δέ, so heißt es: mittest seiner, indem wir ins eigene Namens bedienen; durch seine heilige Person unsern Worten Nachdruck geben: so Ich dir der Herr Jesus und seine Gemeinschaft ist. Der Inhalt des Ermahnens wird in der Form des Zwecks ausgedrückt: daß sie mit stillem Wesen arbeitend ihre eigenes Brod essen; προνέκτειν 1 Thess. 4, 11, bezeichnet Ruhe, innere Sammlung, Eingezagtheit und Meidens des Auflebens, und steht im Gegensatz zum προσεγγιζόμενοι; ihr eigenes Brod, das ist redlich erworbenes, treu und stellig mit Gottes Segen erarbeitetes, nicht erbetenes Brod, steht also das προσάς, voraus, und steht dem δωρά V. 8 entgegen.

5. (V. 13.) Ihr aber, Brüder, so wendet er sich wieder an die Nichtfehlbaren; nur diese grüßt er mit der herzlichen Anrede. — Werdet nicht matt, verdroffen (2 Kor. 4, 1, 16); in allen neuenstaatlichen Stellen kommt die Bar. vor, daß neben σημαῖνει die ältesten Zeugen δικαίουen (auch δικαίωσιν geschrieben) geben. Der Sinn, wie Bassow ihn entwickelt, ist höchstens nach der etymologischen Genesiss ein wenig verschieden (in einer Sache seitlich, oder zur Freiheit ausschlagen), im Resultat trifft beides zusammen; da εμακεῖν in der sonstigen

gen Sprache nicht üblich ist; so haben vielleicht die Abschreiber das ihnen geläufige *εγχ.* hinzugebracht. — Werdet nicht verblossen im Thun des Guten. Calvin, Eltius, Pelt, de Wette, Ewald, v. Gerlach und die Meisten beziehen das Wort auf die Wohlthätigkeit, und unstreitig wäre der Gedanke sehr passend. Der Apostel würde nämlich, nachdem er B. 10 das falsche Almosengeben gewehrt hat, nun auch die entgegengesetzte Gefahr in's Auge fassen. Nach mancherlei verständnenden, niederschlagenden Erfahrungen von Unredlichkeit, Unwürdigkeit, Trägheit, Missbrauch der Wohlthaten thut es Noth, das Überhandnehmen von Unmuth und Mitleid zu bekämpfen, damit nicht die wirklich Eindringlichen es unzulässiger Weise entgehen lassen. Chrys. bemerkt noch besonders: Paulus wolle, daß man die Mütigen strafe, aber doch nicht verhungern lasse; Theodoret: leibliche Pein soll man den Fehlenden nicht entziehen, so wenig als kranken Gliedern; Andere: man solle sie mit Geduld behandeln, bis sie zur Selbstständigkeit erzogen seien. Aber Grotius, Bengel, Rieger, Olshausen, Eltmann, Hofmann entgegnen mit Recht: der Sinn von *κατορθωτι* sei weiter, umfassender, nämlich: ebel handeln; Eltmann: wie es gut und recht ist; Bengel: bene facientes, etiam manuua industria; vgl. Gal. 6, 9; und in unserem Brief sachlich Kap. 1, 11; 2, 17. Zum Theil aber befürchten dieselben Ausleger den Sinn von neuem in anderer Weise; Eltmann: weil B. 14 zeige, daß die Rede noch immer beim gleichen Thema bleibe, sollen wir verstehen: bleibt unverdrossen, auch von dem bösen Beispiel nicht anstecken zu lassen. Hofmann findet dies zu sehr nur negativ, und sieht darum die nähere Bestimmung so: werdet nicht las im Thun des Wohlstandigen, nämlich dessen, was der sittlichen Gemeinschaft exproprietisch ist. Dem können wir uns anschließen, nur mit der Bemerkung, daß wir es so umfassend als möglich verstehen, also daß sowohl der eigene unsträfliche Wandel, als die beharrliche liebvolle ernste Zucht (B. 14, 15), als auch das rechte Wohlthun dazu gehöre. Lasset euch in keiner Weise in der Vollbringung eurer Pflicht ermüden; handelt in alle Weise als Gottes Nachfolger (Math. 5, 45; Starke). Weise schlägt, in kurzen Wort sagt Paulus nach allen Seiten, was nötig ist.

6. (B. 14, 15.) Wenn aber jemand nicht gehorcht *ετ.* Das eben Gesagte soll nicht im Sinn einer falschen Nachgiebigkeit verstanden werden, die nicht das wahre Gute thäte. Paulus spricht mit der Autorität der Wahrheit, wenn auch nicht so gewaltig bewegt, weil der Fall nicht so schweflich ist, wie 1 Kor. 5, 1—5. Die Worte *δια τῆς επιστολ.* ziehen Calvin, Luther, Grotius, Bengel, Pelt, v. Gerlach u. a. zum Folgenden; Luther: den zitiert an durch einen Brief; Winer noch in der 6. Auflage (18, 9. Anmerk. 3) bezeichnet dies weniger als mögliche Auslegung; aber Olshausen, de Wette, Eltmann, Ewald, Hofmann sind mit Recht dagegen, und verbinden die Worte (wie schon Chrysostomus, Theophylakt, Beza) mit dem, was vorangeht. Gegen die ersterwähnte Auslegung spricht: 1) Der Artikel *δια τῆς επι.* (nur in FG fehlend) erklärt sich nicht natürlich; Winer's Deutung: in dem Brief, den ich ab dann zu schreiben hab, den ich dann von euch zu erhalten hoffe, ist und bleibt doch künstlich; und dies um so mehr, da 2) das vorausgestellte *δια τῆς επ.* einen ganz un-

meinde. Der Zweck davon war: auf daß er bestimmt werde; Ewald: damit er in sich gehe. Das Acto finden wir 1 Kor. 4, 14; hier haben wir das Passivum (nicht Medium), wie Tit. 2, 8; das Medium mit *τινά* (klassisch griechisch *τινός*) bedeutet: sich an Einen lehren, ihn scheuen (Eut. 18, 2). Das Passiv dagegen will sagen: damit er dazu gebracht werde, sich in sich zu wenden; damit ihn die Missbilligung zur Selbsterkenntnis führe. — Und nicht als einen Feind setzt ihn an; es ist gemeint: als einen Feind Gottes und der Gemeinde; als wäre entbehrlich; es hebt das Subjektive der Vorstellung noch stärker hervor, und ist wohl Hebraismus, vgl. *τὸν θύμον*, Sept. *ηγ. πόνον* (Job 19, 11). Die Verbindung mit dem Vorigen geschieht durch *καὶ*, nicht durch *δε*. Allerdings dient *καὶ* wie hebr. *וְ* oft zu einer formell losen Verbindung, die gleichwohl dem Inhalt nach einen Gegensatz bezeichnet. Doch ist es hier noch einfacher, wenn wir verstehen, daß Paulus als Hauptermahnung im Auge hat, was auf *ἄλλα* folgt, und nur vorher mit *μή* *οὐ* s. w. wegräumt, was dem heilsamen Ermahnen im Wege stünde. Also weiß ihn zurecht als einen Bruder; vgl. 1 Thess. 5, 12; eigentlich: leget ihm den Sinn zurecht. Theophyl.: *προστέλλει* ist nicht *προειδέαται*. Sogleich wieder warnt der Apostel vor dem Übermaß menschlicher Schärfe. Rechtes Ermahnen gebürt der Bruderliebe (3 Mos. 19, 17). Unbegreiflich willkürlich behauptet Gilgenfeld (S. 262): Die ordnunglosen Müßiggänger haben erst durch die auftretende christliche Häresie solche höhere Bedeutung erhalten, oder der spätere Verfasser stellte die einsachen Müßiggänger mit den Blüten christlicher Frömmigkeit aus. Davor liegt ja aber nicht ein einziger Zug im Texte. Denn Kap. 2, 4, 7. würde nur mit grundloser Eigenmächtigkeit als ein Beweis für den häretischen Charakter der *ἀράτος προταραύριον* gennbraucht. So verlören wir überdies das Lehrreiche, daß Paulus schon gegen Dinge, die wir vielleicht läzer beurtheilen, mit heilsamer Strenge sich ausspricht.

7. (B. 16.) Er selbst aber *ετ.* Dieser Schlusswunsch ist in dem kurzen Briefe schon das vierte Motiv; Paulus ist voll von Gebet und Flehen. Die Wendung ist die gleiche wie 1 Thess. 3, 11; 5, 28; 2 Thess. 2, 16. Im Gegensatz zu eurem Thun muß der Herr selbst euch das Rechte weisen und geben; 1 Thess. 5, 23 hieß es: *ὁ θεὸς τὰς σιτάς*; hier dagegen: der Herr des Friedens, das ist nicht der Vater, wie Weltstein will, und Hilgenfeld, der darin eine Spur der Unräthheit sieht! sondern Christus, der den Frieden hat und die Vollmacht, ihn zu spenden, der Friedesfürst (Jes. 9, 5; Joh. 14, 27; 20, 19 ff.). Warum sollte ihn Paulus nicht ebenso gut also nennen können, als *τῷ οὐρανῷ δόξῃ* (1 Kor. 2, 8)? — Er gebe euch den Frieden, das ist größer als nur die Eintracht unter euch, obwohl die Zähmung der Widerstreitigen (Calvin) mit darin begriffen ist. Aber besonders der Artikel zeigt, daß der ganze Inbegriff des Friedens hier zu verstehen ist. Was, was dazu gehört, vor Allem Frieden mit Gott, unverschüttetes Leben und Heil und das volle freudige Gefühl davon; am Ende ein Friede, der sich über die ganze Welt ergiebt. Eltmann beweist, wie schon Theodoret, daß das Auwinken von Frieden am Schluß der

Briefe die christliche Umbildung des *τοποῦ* ist. — Das gebe er euch allezeit (so ist *ταῦτα* auch Bdm. 11, 10 zu verstehen) in aller Weise, vgl. Phil. 1, 18. *παντὶ τοπῷ* ohne *εἰ*: die Weidewendung will sagen: in jedem, somit noch in ausgedehnterem Sinn als nur in den zuletzt genannten Beziehungen; speziell hat er diesen Gedanken Thess. 5, 23. In türkischer Weise schließt er mit dem Segenswunsch: der Herr (sei) mit euch allen; somit auch den Freunden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. (B. 7—9) Ueber die Handarbeit des Apol. s. zu 1 Thess. 2, 9 Grundgedanke 6. Dort handelt sich's in erster Linie um die Abwehr der Verdächtigung, als suche er seinen eigenen Vortheil; hier ergänzt er das dort Gesagte durch den positiven Grund: es sei dabei auch seine Abicht gewesen, sie durch sein Vorbild zur christlichen Arbeitsethik zu erziehen. Am Prediger predigt Alles, sagt Harms; und viele Dinge werden besser durch das Beispiel als durch Worte gelehrt. Paulus antwortete durchaus das Recht auf Besoldung, das die Prediger des Evangeliums hätten; aber gewöhnlich verzichtete er darauf in seiner Mission, um Niemand bequemlich zu fallen, Niemand dadurch vom Evangelium abzuhalten, auch den Schein des Eigennutzes zu meiden (d. i. suchte nicht das Eure, sondern euch, 2 Kor. 12, 14), das Evangelium kostengünstig zu machen (1 Kor. 9, 18; 2 Kor. 11, 7), da mit es recht als ein Geschenk der freien Gnade erscheine. Noch heute fällt es den Heiden auf, wenn Missionare nicht wie Raufende Gewinn auf ihres suchen. So blieb der Apostel frei von einer dem Evangelium schändlichen Abhängigkeit, zähmte seinen Leib (1 Kor. 9, 27) und gab den Gemeinden ein Beispiel des Fleisches in Verbindung mit der Gottseligkeit. Sein Verhalten bildete einen sehr bestimmten Gegenatz zur stolzen römischen Verachtung des Handwerks, ist aber auch ein seltenes Beispiel von göttlich erfrischter Spannkraft des Geistes. Es ist ein Großes, so zu wandeln, daß man sich zu Gottes Ehre darauf berufen darf: ehmt uns nach. Es ist wichtig, daß der Seelsorger und sein Haus in allen Sünden auch den Augen predige und Freude habe, sich zum Vorbild hinzustellen. Das verlangt eine Zucht über sich selber, unter der einem der Hochmuth vergeht. Das Lezte und Höchste freitlich ist: Werdet meine Nachfolger, gleichwie ich Christi (1 Kor. 11, 1).

2. (B. 10—13.) Hier spricht der Apostel die letzten Grundsätze einer gesunden christlichen Armutspflege aus, vgl. zu 1 Thess. 4, 10, 11 u. 12 Grundgedanke 4—6). Die Seite B. 10 geht auf das Grundgesetz 1 Mos. 3, 19 zurück, jenen Fluch, der doch ebenso gut also nennen können, als *τῷ οὐρανῷ δόξῃ* (1 Kor. 2, 8)? — Er gebe euch den Frieden, das ist größer als nur die Eintracht unter euch, obwohl die Zähmung der Widerstreitigen (Calvin) mit darin begriffen ist. Aber besonders der Artikel zeigt, daß der ganze Inbegriff des Friedens hier zu verstehen ist. Was, was dazu gehört, vor Allem Frieden mit Gott, unverschüttetes Leben und Heil und das volle freudige Gefühl davon; am Ende ein Friede, der sich über die ganze Welt ergiebt. Eltmann beweist, wie schon Theodoret, daß das Auwinken von Frieden am Schluß der

Verus, doch wo es nötig ist, mit recht trockenem und unlichtern Protest gegen Missverstand und Missbrauch. Das Evangelium kann sich nicht zum bloßen Handlanger für bürgerliche Nüchternheit erneidigen; aber es weist doch nicht minder alle ungejunde Verstörbarkeit vor sich, die 1) der göttlichen Weisheit eine unverbündete Schmach bereiten würde, und 2) dem Herzen der Fehlenden selber einen Schaden, eine schlimme Enttäuschung nach kurzem Lärmel. Gott forgt ja freilich für die Bögel und Elisen Art, für die Menschen, wie es den Menschen gut ist. In unserer Stelle ist über den Misszugang, auch die seine, schenfommre Art desselben, die fühlbarste Blödigung verhängt: er soll seine natürliche Frucht generieren, nämlich Mangel und Hunger. Also: ihr sollt arbeiten; nicht Alle mit den Händen; Kopfarbeit ist auch Arbeit. Auch die Geber sollen den Grundzah B. 10 beachten; also nicht durch unrecht angebrachte Almosen aus eigenem oder öffentlichem Gut dem Empfänger schaffen, ihn in seiner Sünde bestrafen. Almosen heißt *ἀλεξιούρων*; es ist aber eine schlechte Baumherzigkeit, unsittlichen Bettel groß zu ziehen. Welche Vergebung der Bettelorden, die aus dem *ἀτάκτως* Leben ihre *τάκτης* machen, liegt in unserer Stelle! Bengel fragt: was hätte Paulus zu solchen Gesellbuden gesagt? gleichweise daß solche Bettler wollen die Heiligsten sein. Die Würde der Persönlichkeit und unausweichlich auch ihre religiöse Selbstständigkeit wird durch trüg verfaßte Almosengenössigkeit herabgedrückt und geknechtet. Ein Anderes ist unverschuldet Armut; die kann als göttliche Demütigung heilsam wirken. Stockmeyer: Der Apostel sagt nicht: wer nicht arbeitet, der soll nicht essen. Das wäre hart und unbarmherzig. Denn Mancher arbeitet nicht und soll dennoch essen: die Alten, die ein Leben der Arbeit hinter sich haben und haben ihre Arbeitskraft darüber aufgezehrt, die haben einen Ehrenplatz zu gut am Tische der Genießenden; ebenso die, welche durch körperliche oder geistige Gebrechlichkeit an der Arbeit gehindert sind; die haben einen Freiplatz am Tische der Liebe; endlich Solche, die gern arbeiten möchten, aber sie finden eben jetzt keine Arbeit; die selbst bitten: gebt uns nicht Brod, gebt uns Arbeit, wir möchten unser eigen Brod essen; denen soll man Arbeit geben, aber bis die sich findet, kann man sie nicht verwerben lassen. Nur für die, welche nicht arbeiten wollen, gilt des Apostels Vorschrift. Es ist nicht zu stricken, daß darüber Jemand Hungers sterbe. Ehe es dazu kommt, wird der Hungere zur Arbeit treiben, und das ist die größte Wohlthat für den Missiggänger, ja seine Rettung. Blindlings gehen, wo wir angelprochen werden, heißt oft nicht Gütes, sondern Schaden stiftend. Damit ist freilich noch wenig gehanzt, daß wir uns von dem Missiggänger nur abwenden, ihn nur als einen Feind der Gesellschaft betrachten. Er ist doch ein Bruder, ob auch ein irrender, der erste Beschämung und Zadel verdient (B. 15), und wenn wir die spendende Hand noch nicht gegen ihn öffnen dürfen, so soll ihm doch die barmherzige Brüderhand nicht versagt sein, die ihn sucht auf den rechten Weg zu leiten. — Zu Denen, die essen dürfen, ohne arbeiten zu müssen, sind auch die Kinder zu zählen; nicht aber die Reichen. Stockmeyer führt aus, wie der Segen eines stillen geordneten Wesens uns nur zu Theil werde durch treue anspruchlose Arbeit. Freilich sind manche Menschen dergestalt mit Arbeit beladen, daß man ihnen wohl

unevangelisches und eher polizeiliches Strafen zu erkennen. Beide neigen etwas zu sehr dahin, alle Kirchenzucht auf Seelsorge zu reduzieren. Die Grundsache, von der sie mit Recht ausgehen, ist Matth. 18, 15 ff. Sollen wir den Nächsten kein Vergernish geben (B. 6 ff.), so sollen wir uns ebenso wenig durch Versäumen der Warnung der Menge verläudigen. Es ist ein Bruder, welcher der Menge unterliegt. Will er ein Christ sein und beharrt doch in einer Sünde, die mit seinem Christenbekennnis unvereinbar ist, so soll er dieses Widerspruchs überflüchten werden, zuerst unter vier Augen, und wenn das nicht hilft, mit Hinzunehmen von einem oder zwei Zeugen. Weder beim ersten Kläger noch bei diesen weiteren Zeugen ist irgendwie das Requisit eines amtlichen Charakters gestellt gemacht. Nur Christen müssen es sein, denen die Verleugnung des Christenberufs zu Herzen geht. Hört er auch die zwei oder die drei nicht, so sage es der Gemeinde, berjenigen nämlich, von deren Gründung und Unüberwindlichkeit Kap. 16, 18 die Frucht war. Hört er auch die Gemeinde nicht, so sei er dir wie der Heide und der Zöllner. Früher wurde von seinem Bekennnis aus gegen seine Sünde protestiert, jetzt aber von seiner Sünde aus, weil er nicht davon lassen will, gegen sein Bekennnis. Er sei dir wie ein Heide, das heißt dir, dem ersten Kläger; das darf nicht ohne Weiteres generalisiert werden. Aber allerdings knüpft sich nun weiter daran eine Verheißung, die der Herr seinen Jüngern gibt, daß, was sie auf Erden binden oder lösen, das soll auch im Himmel bestätigt sein. Sie haben die Sache Gottes zu der ihrigen gemacht, nun macht Gott ihre Sache zur Leistung; und wenn sie keine andern Waffen haben als das Gebet von zweien oder drei, die auf den Namen Jesu verfaßt sind, so wird er ihr Gebet erhören und wird das Binden und Lösen in Kraft treten lassen.

In 1 Kor. 5 liegt ein Fall vor, wo Paulus bei einem besonders schweren Vergehen der Gemeinde vorwirkt, daß sie nicht dagegen eingeschritten sei. Auch hier macht er keineswegs namentlich die Träger des Amtes dafür verantwortlich. Auch hier ist derjenige, welchen die Zucht treffen sollte, ein solcher, der will als Bruder gelten und nichts desto weniger an seiner Sünde hartnäckig festhält (B. 11). Die erste und zweite Ermahnung überspringt hier Paulus, weil bei dem notorisch argen Fall dasfür kein Raum mehr war. Hingegen verlangt er, daß die Gemeindeglieder, um frei von Missgruß zu sein, allen Verbrechen mit dem unbeschreiblichen Sünden abbrechen sollen (B. 9, 11); und weiter spricht er aus, kraft apostolischer Vollmacht, doch so, daß es als die Massregel erscheint, welche die Korinther hätten vollziehen sollen: er übergebe den Freveler dem Satan; er meint nicht: zur Verdammnis, sondern wo möglich zur Rettung, nämlich zum Verderben des Fleisches, einer leiblichen Krankheit oder vergleichlich, damit der Geist gerettet werde (B. 5; vgl. 1 Tim. 1, 20). Das Abbrechen des Verfehls entspricht dem Wort: er sei dir wie der Heide und der Zöllner; das Uebergeben an den Satan dagegen ist eine besondere Weise des Bindens; es gelingt durch ein Gebet des Glaubens, welches nötigenfalls auch eine schreckliche Strafe als Mittel der heilsamen Zucht herablehnt. Das kann natürlich sehr arg und stetslich nachgemacht werden; aber so oft auch fanatisch Priester solchen Missbrauch gelöst haben mögen, das hebt den rechtmäßigen Gebrauch nicht auf, der sich in den Schranken des bi-

bilischen Wortes und Geistes hält. Es müssen Menschen sein, die wirklich den Geist haben (Joh. 20, 22 und 23), oder die lauterlich im Namen Jesu beten (Matth. 18, 19 u. 20); nur solche können besonders dieses Werkzeuge üben. Dabey ist es dann ebenso wichtig, das rechtzeitige Einlenken nicht zu veräußern, wie der Apostel uns das Beispiel gibt, daß er nicht leiden will, daß der ungöttliche Mensch durch ein Übermaß von Cravität verschlungen und so vom Satan zu Grunde gerichtet werde (2 Kor. 2, 7, 11).

In Thessalonik handelt sich's nicht um etwas so ungewöhnlich Urges, wie dort in Korinth. Deutlicher ist vor einem Uebergeben an den Satan einstweilen noch keine Rede, sondern nur vom Abbrechen der brüderlichen Vertraulichkeit. Es betrifft, wie Bengal sagt, eine labes quas non nisi lautas animas tentat. Darum sollen hier die Gehobaren nicht wie Zöllner oder Heiden betrachtet werden, sondern wie Brüder, die man zurechtführen muß, denen man also auch sagen soll: was man wider sie hat. Als fronde Glieder, nicht als abgehauene, sollen sie behandelt werden.

Man hat gefragt, ob im Abbrechen des brüderlichen Umgangs, das nach 1 Kor. 5, 11 ein Vergehen des gemeinsamen Essens war, *εἰς τέλος* Ausschluß; doch heiligen Abendmahl sei enthalten gewesen. Gobel will nicht zulassen, daß man folgere: wenn nicht einmal die gewöhnliche Kirchengemeinschaft ihm gestattet wurde, dann noch viel weniger das Abendmahl; das sei keineswegs selbstverständlich, denn das erste sei Himmel bestätigt sein. Sie haben die Sache Gottes zu der ihrigen gemacht, nun macht Gott ihre Sache zur Leistung; und wenn sie keine andern Waffen haben als das Gebet von zweien oder drei, die auf den Namen Jesu verfaßt sind, so wird er ihr Gebet erhören und wird das Binden und Lösen in Kraft treten lassen.

In 1 Kor. 5 liegt ein Fall vor, wo Paulus bei einem besonders schweren Vergehen der Gemeinde vorwirkt, daß sie nicht dagegen eingeschritten sei. Auch hier macht er keineswegs namentlich die Träger des Amtes dafür verantwortlich. Auch hier ist derjenige, welchen die Zucht treffen sollte, ein solcher, der will als Bruder gelten und nichts desto weniger an seiner Sünde hartnäckig festhält (B. 11). Die erste und zweite Ermahnung überspringt hier Paulus, weil bei dem notorisch argen Fall dasfür kein Raum mehr war. Hingegen verlangt er, daß die Gemeindeglieder, um frei von Missgruß zu sein, allen Verbrechen mit dem unbeschreiblichen Sünden abbrechen sollen (B. 9, 11); und weiter spricht er aus, kraft apostolischer Vollmacht, doch so, daß es als die Massregel erscheint, welche die Korinther hätten vollziehen sollen: er übergebe den Freveler dem Satan; er meint nicht: zur Verdammnis, sondern wo möglich zur Rettung, nämlich zum Verderben des Fleisches, einer leiblichen Krankheit oder vergleichlich, damit der Geist gerettet werde (B. 5; vgl. 1 Tim. 1, 20). Das Abbrechen des Verfehls entspricht dem Wort: er sei dir wie der Heide und der Zöllner; das Uebergeben an

den Satan dagegen ist eine besondere Weise des Bindens; es gelingt durch ein Gebet des Glaubens, welches nötigenfalls auch eine schreckliche Strafe als Mittel der heilsamen Zucht herablehnt. Das kann natürlich sehr arg und stetslich nachgemacht werden; aber so oft auch fanatisch Priester solchen Missbrauch gelöst haben mögen, das hebt den rechtmäßigen Gebrauch nicht auf, der sich in den Schranken des bi-

fession sagt: es kann die christliche Kirche nicht dann um Verbesserung willed, so ergänzt sie selbst diese Einseitigkeit, indem sie den andern Zweck aufstellt: damit die Kirche in Gestalt soviel möglich von Menschen (ohne Flecken) behalte. Mit andern Worten: den Bewirken zu erzwingen ist freilich das erste, was der rechte Liebesbrief erstrebt; ob er aber in sich gehe oder nicht, so ist ebenso wichtig die Bewahrung der Gemeinde vor unmöglichstem Vergeriffen, des Gemeindebewusstseins vor städtischer Abschüttung; und nicht minder endlich die Befestigung eines solchen Schandflecks, welcher den Missionsberuf der Gemeinde nach Aufruhr gefährden würde (1 Kor. 5, 1; 10, 32). Somit zielt die Zucht über die bloße Wirkung auf Einzelne hinaus. Sie ist, wie Ritsch sagt, ein unchristlicher Art. So wird sie auch in den Schrift. Art. III, 9 gesetzt, wo vom kleinen Bann sehr kurz geredet wird, hauptsächlich um auf den Unterschied desselben von den bürgerlichen Strafen zu dringen; nicht anders Heidelb. Rat. Fr. 85.

Wie halten wir's heute? Es hat vielfach unchristliches Bannen und Fluchen, es hat das Beimischen von bürgerlichen Strafen, insonderheit von solchen, die durch Beleidigung erbittert, es hat das böse Unterscheiden der Stände beim Leben der kirchlichen Zucht meist so sehr gehabt, daß der eisernde Rigorismus, der die alten Maßregeln herstellen möchte, hier am allerwenigsten Ausdruck auf irgend welchen Erfolg hat. Aber in unsern Zuständen ist doch höchstens die Befestigung einer unevangelischen Kirchenpolizei gut zu heißen, nicht aber die weit verbreitete Erschaffung aller Zucht, die Gewaltigkeit Bieler gegen Alles, was nur von fern daran auszieht. Wenn ein Berner Offizier sehen müsste, wie die Soldaten nach einer mit Säulen und H. durchpräften Nacht am andern Morgen ohne irgendwelche Rüge zum heiligen Abendmahl kommandiert wurden, so kann man begreifen, daß das verachtete Gewissen selbst bis zur Separation gebrängt werden könnte. Es ist dennoch nicht gesagt, daß dieser Ausweg der richtige war. Über ein Privatverfahren, das ohne Hochmuth Zengnis gibt, man wolle sich nicht vor fremden Schultheißen durch einen Umgang mit dem Sündner, als ob man seine Sünde billigte (2 Joh. 10, 11), das ist, was dem Einzelnen zunächst obliegt. Es wird gegegen sein, je mehr Einer willig ist, für die Wahrheit zu leiden. Das *οὐταύτων* von Eltern oder Brüdern vollzogen, wenn Viele noch nicht reif dazu sind, das ist eine That der Treue gegen das apostolische Wort; und ein Gebet von zweien oder dreien hat für diesen Fall eine besondere Verherrlichung vom Herrn.

4. (B. 16.) Noos: Die Gebote bleiben doch in der Bibel stehen, ob sie etwa da und dort bei kleinen Gesellschaften gebracht werden können; und man wartet auf bessere Zeiten, da ihr Gebrauch völiger und allgemeiner sein wird.

4. (B. 16.) Noos: Wenn sich in das Ermahnen Einseitigkeit mischte oder eigenwillige Leute es verachteten, könne es einen Unfrieden anrichten. Daraum wünscht ihnen Paulus Frieden im Herzen, in Häusern und Gemeinde; Frieden mit dem Herrn, mit den strauhenden Brüdern, und auch, soweit möglich, mit denen draußen. Nicht durch Verwünschen des Bösen, sondern durch Besiegung desselben ist der wahre Frieden zu gewinnen. Die Sünde, die ihn führt, muß getilgt sein. Aber daß wir gegen unsere Nachsten kämpfen müssen, darf nicht aufgehoben, so nothwendig es auch sein mag, uns schmerzlich zu sein. I bringen, und sollen es willig thun, um der Zeit

Friede muß das Ziel sein und bleiben. Ein fröhliches Kriegen im Geist des Friedens kann nur der Herr des Friedens geben.

Homiletische Andeutungen.

(B. 6 ff. in Verbindung mit B. 5.) Noos: Eine Richtung der Herzen in die Liebe Gottes ist nötig, wenn man wider etwas, das Gottes Ehre zuwidert ist, eisern und es bei sich und Andern abhalten soll; und eine Richtung der Herzen in die Geduld Christi ist nötig, wenn der Eisler nach der Anweisung, die B. 15 steht, nicht übertrieben werden soll.

(B. 6.) Auch in den besten Gemeinden kann Unordnung entstehen. — Berl. Bib.: Im Namen Jesu Christi befehlen, dazu gehört Jesu Demuth und Langmuth.

Calvin: Unordentlich leben die, welche nicht bedenken, wozu wir geschaffen sind; ordentlich die, welche nach Gottes Vorchristus wandeln. — Noos: Jene Leute gingen nicht milzig, thaten aber das Ihrige nicht, sondern mischten sich in fremde Dinge und blieben daher nicht in der nötigen Stille. Ihre Arbeit war also keine Arbeit, sondern eine unruhige und Andern beschwerliche Beschäftigung. Sie trieben sich um (Diehrich) in Unruhe, Aufregung, Nichtstun und in Absonderlichkeiten. — Calvin nennt solche Schmarotzer Drohnen. — Heubner: Wenn einer keine Genossen findet, so müßte ihm schon die Lust vergehen.

(B. 7—9.) Calvin: Unsere Lehre hat viel mehr Gewicht, wenn wir Andern keine Last aufladen, als die wir selber tragen. — Chrysostomus: Neben ist jedem leicht, ihm aber, wenn Roth an den Mann geht, schwer. — Heubner: Höchtes Ansehen verleiht oft, sich mehr herauszunehmen. — Diehrich: Der Apostel that so! damit sie gewiß seien, daß ein Christ arbeiten und sein Brod verdienen soll. — Geistesarbeit wird von Vielen nicht recht als Arbeit taxirt.

— Calvin: Nicht Alle sind so milzig, daß sie anerkennen, was man einem Diener des Wortes idyllisch sei; Viele mißgönnen ihnen den Lebensunterhalt, als wären sie mißige Menschen. — Paulus hält auf das Recht, zeigt ihnen aber (Diehr.), daß er lieber doppelt arbeiten will, als sich umsonst ernähren lassen. — Heubner: Die gewöhnliche Maxime ist: ich genieß mich nicht um Anderer willen. — Ders.: Die rechte Freiheit beschränkt sich selbst.

(B. 10.) Heubner: Jeder Bissen mahnt: bist du's werth, zu genießen?

(B. 11 u. 12.) *Νερεογάζεος* heißt französisch: faire des riens. Diehrich: Solche schwärmeische arbeitscheue Leute denken die allervorstigsten, frömmsten und heiligsten zu sein. Schwachspiegen solche Schwärmerei leicht anzustimmen. — Stähelin: Sündlicher Milßgang ist es, wenn man nicht in einem ehrlichen Beruf Christlich arbeitet. Christlich aber ist der Beruf, der an sich selbst Gott nicht mißfällt und dem Nächsten nicht ärgerlich ist, sondern in welchem man nach Gottes Leitung steht und zu dem man seinen Beistand sich aussuchen darf. Milßgang und Christenthum reimen sich nicht zusammen. Je frömmerer Christ, je fleißigerer Arbeiter.

Starke: Wer ohne Roth anderer Leute Brod isst, ist nicht besser als ein Dieb. — Diehrich: Unsere Ehre und unsern himmlischen Schatz haben wir inwendig; so können wir auswendig alle Arbeit vollständig es auch sein mag, uns schmerzlich zu sein. I bringen, und sollen es willig thun, um der Zeit

durch Zeitliches zu dienen. Die des Ewigen Herrn sind, sollen das Zeitliche nicht betteln noch rauben. So (auf solchem scheinbar niedrigen Wege) will uns Gott zur höchsten Herrlichkeit vollenden.

(B. 13.) Zwilling: Viele nennen gute Werke solche, die gar nicht gut sind. Gut ist nur, was von Gott kommt. — Diehrich: Werdet nicht milde auf solchen guten Wege des nächstern, bescheidenen Wandelns. — Noos: (Paulus will) sie sollen dieses Gebot (B. 10—12) nicht zu weit treiben, und wenn jene etwa ihr eigen Brod nicht völlig erwerben können, nicht verblossen sein, Gutes zu thun. — Chrysostomus: Nicht Schmerz über das Geben, sondern Schmerz über das Unrechtthum des Bettlers sollen wir haben. — Berl. Bib.: Erzürne dich nicht über die Bösen (Pl. 37, 1, 8). — Rieger: Vor dem Verbroddenwerden zu warnen lag dem Apostel oft an (2 Kor. 4, 1, 16; Gal. 6, 9; Eph. 3, 13).

(B. 14 u. 15.) Apostolische Kirchenzucht setzt rechtschaffene Gemeinden voraus, worin die Herrlichkeit des Wortes Gottes anerkannt wird, und solche, die den Geist haben, den Ausschlag geben. Schön Chrysostomus beklagt die Zuchtlosigkeit. — Noos: Paulus verlangt Gehorjam, deutet auf noch gräßere Schärfen. Er schreibt bald gelind, bald scharf, je nachdem es die vorkommenden Personen und Sachen erfordern. Er will auch die rechtschaffenen Thessalonicher in die Gemeinschaft seines Eisers hineinziehen. — Gemeindezucht soll nicht nur grobe Verächte ausschließen, sondern auch durch Unthätigkeit zergessene Glieder zur Stille und Arbeit anhalten. — Noos: Eine bußfertige Scham gleicht Alles wieder aus.

3. Kap. 3, 17 u. 18.

Er schließt den Brief mit eigenhändigem Abschiedsgruß und Segenswunsch.

Der Gruß mit meiner Paulushand, welches ist das Zeichen in jedem Brief; so schreibe ich. *Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi [sei] mit euch Allen*.

Eregetische Erläuterungen.

1. (B. 17.) Der Gruß mit meiner Paulushand: *Παῦλον* ist Opposition zu *ἐπιστῆμαι*, das ja dem Sinne nach gleich *καὶ* ist. Das Bisherige hatte somit Paulus dictirt; das war das Gewöhnliche (vgl. Rom. 16, 22); anders lautet Gal. 6, 12. Welches ist das Zeichen; ὁ könnte sich durch Attraktion erklären, so daß das Subjekt dem Genus des Prädikats gleich genährt wäre; besser aber wir verstehen: was, nämlich das *ἀποτίθεσθαι τὴν ἐπιστῆμαι*. — In jedem Brief, darüber sagt schon Theophylakt: *ἐν πάσῃ τῇ ἐπιστῇ τῷ τοῦ πειρηθούμενοῦ προσώπῳ*, Θodoret, Theophylakt, Linemann dagegen nur auf B. 17, denn *ἀποτίθεσθαι* sei etwas anderes als ein Segenswunsch; das ist wohl zu subtil untergliedern, und auch kaum denkbar, daß Paulus B. 17 mit eigener Hand geschrieben und dann B. 18 wieder dictirt habe. Linemann nimmt das auch nicht an, sondern hält beide Verse für eigenhändig geschrieben. Dann fällt aber auch die Trennung zwischen Gruß und Segenswunsch dahin, wie Hofmann mit Recht bemerkt. Der Schlusgruß konnte früher gefaßt oder weiter ausgedehnt werden. Der Apostel schrieb ihn selber, aber nicht immer dieselben Worte, und nicht immer ausdrücklich aufmerksam machen: ὁ αὐτός. In unserer Stelle ist es Liebesgruß und zugleich für später eine Vorsichtsmasregel. Nach dem Gefragten

¹⁾ Die meisten Zeugen geben *ἀπέτιθεν*, es fehlt in B. 81, erster Hand und einigen andern. Grotius urtheilt: Amen fügte die Kirche bei, wenn der Brief gelesen war.

ist auch die andere Folgerung Linemanns inkantbar, wenn Paulus erst hier sage: *οὐρανοὶ γάρ*, so zeige er, daß den Thessalonichern seine Handschrift noch unbekannt gewesen sei, ex also den Gruss im ersten Brief nicht geschrieben hatte. Aber er könnte auch dort die letzten Segensworte geschrieben und nur nicht Veranlassung gefunden haben, auf seine Handschrift ausdrücklich hinzzuweisen. So Hofmann mit Recht. Vollends grundlos ist es, wenn Grotius mit aus unserer Stelle schließt, daß dieser Brief der erste sei, denn hätten sie schon früher einen empfangen, so wäre diese Notiz unnötig. — Ganz zu wissen, wie Paulus es zu halten pflegte, würde uns nur durch die Originalbriefe möglich gemacht. Aber wir wissen genug, um zu sagen: die Abwehr schändlicher Fälschung als eine Spur anzusehen, wodurch sich gerade ein Fälscher verrathe, ist der verkehrteste Missbrand unserer Stelle.

2. (V. 18.) Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi (sei) mit euch allen; wie im ersten Brief, nur daß hier ausdrücklich Allen steht; also keiner auch nicht von den Verirrten ausgeschlossen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

(V. 17 u. 18.) Paulus bemüht sich treulich auch für die fides humana der Schrift. Das Interesse, welches der Glaube an der gewissenhaften Kritik hat,

besteht darin, daß uns muß daran gelegen sein, unser Vertrauen auf nichts Ungewöhnliches zu setzen. Aber das apostolische Originalschreiben ist uns nicht zugänglich, sondern wir sind auf eine Reihe von Vermittlungen angewiesen, wodurch uns die Abschriften des Originals überliefert sind, und milstet wir die Zuverlässigkeit dieser Mittelglieder verifzieren, so bleiben wir in peinlicher Ungewissheit. Überhaupt aber empfängt die fides humana erst durch die fides divina ihre volle Beglaubigung. Nur weil auch dieser Brief den Stempel des Geistes Gottes trägt, ist uns die Sicherung des Verfassers, die wir V. 17 lesen, glaubwürdig, und wird es uns zur stützlichen Unmöglichkeit, sie der Elge zu zeihen. Nicht die Schriftzüge des Apostels, die wir nicht mehr vor uns haben, sondern die Gnade des Herrn Jesu Christi, welche den Brief durchweht, ist für uns das entscheidende Siegel der Wahrheit.

Homiletische Andeutungen.

Stähelin: Gewiß ist das auch das Zeichen aller derjenigen, die ein lebendiger Brief Christi sind (2 Kor. 3, 2, 3), daß sie die Gnade ihres mit Glauben und Liebe angenommenen Herrn Jesu zu ihrer Gerechts-, Heilig- und Seligmachung als den einzigen Trost und die Freude ihrer Seelen stets umfassen und behalten.