Das Urchristenthum,

seine Schriften und Lehren,

in geschichtlichem Zusammenhang

beschrieben von

Otto Pfleiderer,
Dr. u. Prof. d. Theol. an d. Universität Berlin.

Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1887.

Vorwort.

Im Frühjahr 1885 habe ich zu London und Oxford im Auftrag der Hibbert-Stiftung Vorträge über den Einfluss des Apostels Paulus auf die Entwickelung des Christenthums gehalten, welche in der englischen Gesellschaft und Presse freundliche Aufnahme gefunden haben. Auch solche Kritiker, deren kirchlicher Standpunkt die prinzipielle Ablehnung meiner geschichtlichen Ansichten bedingte, haben meine Arbeit doch mit einem urbanen Anstand behandelt, welchen ich allen meinen Gegnern zur Nachahmung empfehlen möchte. Der mehrfach an mich gestellten Aufforderung, diese in englischer Sprache gehaltenen und veröffentlichten Vorträge auch in deutscher Ausgabe erscheinen zu lassen, mochte ich aus mehrfachen Gründen nicht unmittelbar nachkommen, sondern ich entschloss mich, den Inhalt derselben (mit Ausnahme der auf die spätere Kirchengeschichte bezüglichen Andeutungen des sechsten Vortrags) zum Gegenstand einer neuen und eingehenderen Bearbeitung zu machen. So ist aus jenen sechs Vorträgen das vorliegende Buch entstanden, welches freilich ausser der Anordnung des Stoffs in den fünf Abschnitten wenig mehr mit jenen Vorträgen gemein hat.

Eine Vergleichung dieses Buchs mit meinem 1873 erschienenen „Paulinismus“ wird zeigen, dass ich zwar in den Einzelheiten der Exegese Manches verbessert, aber meine Gesammtansicht vom Cha-

rakter des Paulinismus und von seiner Stellung im Urchristenthum nicht nur nicht zurückgenommen, sondern noch fester begründet und noch konsequenter durchgeführt habe. Meine Abweichung von Baur ist damit noch um ein beträchtliches grösser geworden, als sie es schon dort war. Es thut übrigens meiner Verehrung des grossen Theologen, dessen Arbeiten überhaupt erst das wissenschaftliche Verständniss des Urchristenthums angebahnt haben, keinen Eintrag, wenn ich mich auch der Ueberzeugung nicht erwehren kann, dass seine Ansicht über das Urchristenthum insofern irrig war, als der Gegensatz von Paulinismus und Judenchristenthum, welchen er mit Recht zwar in der apostolischen Zeit gezeigt hatte, in der nachapostolischen Zeit nicht mehr, wie er meinte, das treibende Prinzip der Entwickelung gewesen ist, da vielmehr die heidenchristliche Kirche von Anfang auf dem Boden des Hellenismus, welcher ausser jenem Gegensatz lag, sich gebildet und entwickelt hat. Auf diesen Fehler Baur's aufmerksam gemacht zu haben, war unleugbar ein Verdienst Ritschl's; aber so scharfsinnig dieser Gelehrte in seiner Kritik der Baur'schen Theorie war, so vermag ich doch in seinen eigenen Aufstellungen nicht sowohl eine Verbesserung der Baur'schen Kritik, als vielmehr eine Rückkehr zu der dogmatischen Meinung der altprotestantischen Theologen zu sehen, nach welchen die altkirchliche Lehrweise aus einem Abfall von der apostolischen sich erklären soll. Besonders auffallend wird dies bei Ritschl's Schüler Harnack, nach welchem der Hellenismus mittelst des Gnosticismus plötzlich in das Christenthum eingedrungen sein und dasselbe sich unterworfen und verweltlicht haben soll. Ich bin der Meinung, dass bei dieser Abfallstheorie, wie man sie kurz bezeichnen kann, eine Vorstellung von der apostolischen Theologie vorausgesetzt sei, welche sich vor der Geschichtsforschung nicht halten lässt. Denn der Hellenismus war schon der paulinischen Theologie nicht fremd und hat vollends in der deuteropaulinischen und johanneischen Theologie eine dominirende Rolle gespielt. Wäre also die hellenistische Denkweise als solche schon eine Verkehrung der christlichen Wahrheit, wie jene Theologen vorauszusetzen scheinen, so

würde man zu dem seltsamen Schluss kommen müssen, dass die christliche Theologie bereits in ihren neutestamentlichen Anfängen von der christlichen Wahrheit abgefallen sei. Mit der Unmöglichkeit dieses Schlusses hebt sich jene Theorie von selbst auf.

Kann ich sonach ebensowenig der Ritschl'schen Ansicht vom Urchristenthum beipflichten als die Baur'sche festhalten, so scheint mir nur noch eine Möglichkeit offen zu bleiben, welche so naheliegend und einfach ist, dass es zu verwundern ist, dass diese nicht längst als das einzig Richtige erkannt wurde. Da die heidenchristliche Weltkirche durch die paulinische Christusverkündigung auf einem durch den vorchristlichen Hellenismus längst vorbereiteten Boden gepflanzt worden ist, so waren eben dieser Hellenismus und jene Christusverkündigung die beiden Faktoren, aus deren Verbindung die Eigenart des Heidenchristenthums von seiner Entstehung an sich natürlich erklärt, und aus deren wechselseitigem Verhältniss der Durchdringung oder Sonderung, der Ueber- oder Unterordnung des einen oder anderen Faktors die verschiedenen Entwicklungsformen der urchristlichen und altkirchlichen Lehrweise sich völlig ungezwungen begreifen lassen. Der Beweis für diese Ansicht wird durch dieses ganze Buch hindurch geführt werden. Ich will hier nur noch darauf hinweisen, dass für sie neben ihrer grossen Einfachheit auch der Vorzug spricht, dass hierbei eine unbefangenere und gerechtere Beurtheilung der einzelnen Lehrformen möglich wird, als wenn man nach der bisher üblichen Weise einen Normaltypus voranstellt, nach welchem dann alle irgendwie abweichenden Lehren beurtheilt und verurtheilt werden — es sei nur an die herkömmliche ungerechte Beurtheilung des Jakobusbriefes erinnert. Das ist es eben, was eine objektive Geschichtsforschung von einer dogmatistischen unterscheidet, dass sie ohne einseitige Voreingenommenheit jeder eigenthümlichen und durch die zeitgeschichtlichen Verhältnisse bedingten Bildung ihr Recht unverkümmert werden lässt.

Aber freilich kann ich mir nicht verhehlen, dass eben diese objektiv geschichtliche Beschreibung des Urchristenthums zu dem starken dogmatistischen Hang, welcher unsere heutige Theologie, und

zwar nicht etwa blos die konfessionelle, beherrscht, so wenig passt, dass ich auf günstige Aufnahme dieses Buches bei der theologischen Mehrheit mir keine Hoffnung machen darf. Dennoch durfte ich mich hierdurch nicht von meiner Arbeit abschrecken lassen. Denn ich bin der Meinung, so lange es noch eine wissenschaftliche protestantische Theologie gibt, sei eben dieses eine Hauptaufgabe derselben, durch ehrliche und pünktliche Erforschung der Geschichte des Christenthums jedem engen und verengenden Dogmatismus entgegenzutreten und Sinn und Blick frei zu machen für das Recht mannigfacher Auffassungsweisen des Christenthums. Die Geschichte ist die Wahrheit, welche Gott gemacht hat, das Dogma ist die Wahrheit, welche Menschen machen; darum ist es ein Lebensinteresse des sich selbst verstehenden Protestantismus, dass das Dogma normirt werde nach der Geschichte, nicht die Geschichte nach dem Dogma. Wenn nun aber die Geschichtsforschung selbst wieder von dogmatischen Vorurtheilen und Wünschen sich leiten oder bestechen lässt, so ist ja dieses offenbar ein schlimmer Cirkel, bei dem unmöglich etwas Gesundes herauskommen kann, sondern nur beide zusammen, das Dogma wie die Geschichte, gefälscht werden. Nicht mit den Voraussetzungen einer bestimmten Dogmatik, sei es der kirchlichen oder auch seiner eigenen, soll der theologische Geschichtsforscher an seine Arbeit gehen; wohl aber mit jener sympathischen Achtung vor dem Gegenstand, welche überall, zumeist aber in der Geschichte der Religion, die Bedingung wahren Verstehens ist. Dass es mir an dieser Liebe zum Gegenstand nicht gefehlt hat, dass ich den verschiedenen Formen, in welchen das Urchristenthum sich ausgeprägt hat, gleichmässig gerecht zu werden, redlich bestrebt war, das werden die Leser, hoffe ich, aus jeder Seite dieses Buches ersehen.

Gross-Lichterfelde bei Berlin, 18. October 1887.

Otto Pfleiderer.

Inhaltsverzeichniss.

Seite

Vorwort III
Einleitung 1

Erster Abschnitt: Paulus 26
Die Bekehrung 32
Kämpfe in Jerusalem und Antiochien 43
Die Briefe: Galater 57
I Thessalonicher 69
Korinther 79
Römer 117
Philipper 146
Quellen der paulinischen Theologie 153
Die Theologie des Paulus:
Sünde und Fleisch 178
Heidenthum und Judenthum 192
Christus 211
Rechtfertigung durch den Glauben 242
Leben im Geist 255
Gemeinde und Welt 275
Wege und Ziele des Heilsrathschlusses 281

Zweiter Abschnitt: Apokalyptik 307
Daniel 307
Buch Henoch 310
Johanneische Apokalypse 318
Paulinische Apokalypse 356

Dritter Abschnitt: Geschichtsbücher 359
Das Evangelium nach Markus 359
Das Evangelium nach Lukas 416
Das Evangelium nach Matthäus 478
Die Apostelgeschichte 544

Seite
Vierter Abschnitt: Christlicher Hellenismus 615
Der Brief an die Hebräer 620
Der I Clemensbrief 640
Der I Petrusbrief 654
Der Barnabasbrief 661
Der Brief an die Kolosser 672
Der Brief an die Epheser 684
Das Evangelium nach Johannes:
Inhalt 695
Theologischer Lehrgehalt 742
Abfassung 776
Fünfter Abschnitt: Antignostischer Katholicismus 787
Die johanneischen Briefe 791
Die Pastoralbriefe 801
Der Brief des Polykarp an die Philipper und die ignatianischen Briefe 823
Die Briefe Judä und II Petri 835
Der II Clemensbrief 845
Der Hirte des Hermas 853
Der Brief des Jakobus 865
Die Lehre der zwölf Apostel 880

Einleitung.

Man mag es bedauern, dass wir über die ersten Anfänge der christlichen Kirche so wenig Sicheres wissen, aber die Thatsache selber ist nicht wohl zu bestreiten. Erst vom Auftreten des Apostels Paulus an, in dessen Briefen authentische Nachrichten vorliegen, lichtet sich das geschichtliche Dunkel einigermassen; aber über die erste Entstehung der Kirche gibt Paulus nur einige ganz dürftige Andeutungen (I Cor. 15, 3ff.), aus welchen sich ein deutliches Bild des Hergangs nicht gewinnen lässt. Diese Lücke wird auch durch die später geschriebenen Evangelien und die Apostelgeschichte nicht ausgefüllt. Wohl stimmen diese verschiedenen Zeugnisse in dem Allgemeinen überein, dass die christliche Gemeinde entsprungen sei aus wunderbaren Erlebnissen der ersten Jünger Jesu, durch welche diese die Gewissheit gewannen, dass der gekreuzigte Jesus auferstanden sei und lebe. Aber sobald wir nach dem näheren Wie und Wo dieser Erlebnisse fragen, stossen wir auf die grössten Schwierigkeiten. Das älteste Evangelium, bei welchem wir noch am ehesten deutliche geschichtliche Ueberlieferungen erwarten dürften, ist unglücklicher Weise gerade an der entscheidenden Stelle verstümmelt und der ausgefallene echte Schluss ist durch einen Auszug aus den späteren Evangelien ersetzt (Marci 16, 9ff.). Die Angaben der anderen Evangelien aber sind so widerspruchsvoll, dass sich keine bestimmte Vorstellung daraus gewinnen lässt. Un-

vollziehbar ist die Vorstellung eines Leibes des Auferstandenen, der bald ganz materiell, wie ein irdischer Leib, sich betasten lässt und essen kann, bald wieder überirdischer Art zu sein scheint, da er durch verschlossene Thüren geht, plötzlich auftritt und verschwindet und zum Himmel aufgehoben wird. Ebenso widersprechen sich die Evangelisten hinsichtlich des Ortes der Erscheinungen: bei Markus werden die Jünger nach Galiläa gewiesen, um den Auferstandenen dort zu sehen; ebenso bei Matthäus, wo dann auch die Erscheinung auf dem Berg in Galiläa wirklich erzählt wird, nachdem jedoch vorher noch eine solche vor den Frauen auf deren Rückweg vom Grabe berichtet war; Lukas dagegen erzählt nur von Erscheinungen auf dem Emmausweg bei Jerusalem und in Jerusalem und schliesst die galiläischen Erscheinungen dadurch völlig aus, dass er den Jüngern die Weisung geben lässt, in Jerusalem zu bleiben; Johannes hinwiederum erzählt mit Lukas die jerusalemischen Erscheinungen vor den Jüngern, zugleich aber ähnlich mit Matthäus die vorläufige Erscheinung vor Maria beim Grab und eine letzte vor den Jüngern am See Genezareth in Galiläa. Paulus endlich weiss gar nichts von dem, was bei den Evangelisten im Vordergrund steht: dass die Frauen das Grab leer gefunden und eine Engel- oder Christuserscheinung gehabt haben; dafür gibt er eine Reihenfolge von Erscheinungen an, welche zu keinem der evangelischen Berichte stimmt (I Cor. 15, 5ff.). So stehen wir hier vor einer Menge von Räthseln, aus welchen nur das Eine klar hervorgeht, wie wenig Sicheres schon die urchristliche Ueberlieferung über diese Dinge gewusst hat.

Unter solchen Umständen sind wir auf Vermuthungen von mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit angewiesen. Zu solchen finden sich immerhin gewisse Anhaltspunkte sowohl bei Markus hinsichtlich des Orts, als auch bei Paulus und in der Apostelgeschichte hinsichtlich der Art der betreffenden Ereignisse. Mc. 14, 27f. sagt Jesus auf dem Wege zum Oelberg den Jüngern: „Ihr werdet alle Anstoss nehmen (zu Fall kommen), denn es steht geschrieben: Ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich zerstreuen (Sach. 13, 7). Aber nach meiner Auferstehung werde ich vor euch

vorausgehen nach Galiläa.“ Auf diese Verheissung ist wieder Bezug genommen in dem Auftrag, welchen der Engel am Grabe den Frauen ertheilte (Mc. 16, 7): „Gehet hin und saget seinen Jüngern und (besonders) dem Petrus, dass er (Jesus) vor euch vorausgeht nach Galiläa; daselbst werdet ihr ihn sehen, wie er euch (früher) gesagt hat“. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass wir in diesen Worten ein vaticinium post eventum vor uns haben, aus welchem sich also auf den wirklichen Gang der Dinge in der nächsten Zeit nach Jesu Tod Schlüsse ziehen lassen. Und zwar ergibt sich aus denselben das Doppelte: 1) dass die Jünger unter dem erschütternden Eindruck des Ausgangs Jesu alle Fassung verloren, an ihrem Glauben irre wurden, sich zerstreuten und in ihre galiläische Heimath zurückflohen; 2) dass sie, und zwar vor Allen Petrus, in Galiläa den Todtgeglaubten wieder als lebend gesehen haben und in Folge dessen die zerstreute Herde sich wieder gesammelt hat. Dieses aus den Andeutungen des ältesten Evangeliums gewonnene Ergebniss gewinnt um so mehr an Wahrscheinlichkeit, je weniger es mit der späteren Ueberlieferung über die Vorgänge der jerusalemischen Osterzeit übereinstimmt. Denn wenn die spätere, auf die Lukas-Darstellung sich stützende Ueberlieferung, nach welcher die Jünger insgesammt sogleich am Auferstehungstag in Jerusalem Jesum wiedersahen und sich nie zerstreuten, sondern zusammenblieben in Erwartung der Geistessendung am Pfingstfest, das historisch Richtige wäre, so würde es schlechthin unbegreiflich sein, wie das älteste Evangelium dazu kommen sollte, in ausdrücklichen Worten Jesu und mit Berufung auf eine alte Weissagung von einem Straucheln und Zerstreutwerden der Jünger zu reden und das erstmalige Wiedersehen des gekreuzigten Meisters erst für Galiläa in Aussicht zu stellen. Umgekehrt aber lässt sich sehr wohl begreifen, warum dieser Sachverhalt in der späteren Sage sich verwischt und einer anderen Ansicht Platz gemacht hat: man konnte sich später nicht mehr in den Gedanken finden, dass die Apostel, diese gefeierten Glaubenshelden, einst nach des Herrn Tod so schwach gewesen sein sollten, wie Schafe einer hirtenlosen Herde treulos auseinanderzu-

laufen, und man empfand überdiess das Bedürfniss, die Realität der Auferstehung Jesu, von welcher man überzeugt war, unmittelbar am Ort seines Todes und Begräbnisses selbst durch eklatante Merkzeichen konstatirt werden zu lassen. Dabei wirkte dann aber doch die ursprüngliche Erinnerung an Galiläa als den wahren Schauplatz der ersten apostolischen Christuserscheinungen insofern wenigstens noch nach, als man die Erscheinungen am Grabe nicht dem Petrus oder sonst einem Apostel, sondern nur einigen Frauen widerfahren liess, über deren Namen die Ueberlieferung natürlich schwankte, weil eben keine wirkliche Erinnerung hier zu Grunde lag. Es ist besonders aus der Darstellung des Matthäus noch recht deutlich erkennbar, dass die Christuserscheinung vor den Frauen in der Nähe des Grabes gar nichts anderes ist als eine Wiederholung der Engelerscheinung daselbst, von welcher noch Markus allein geredet hatte, m. a. W.: dass wir in den Christuserscheinungen beim Grab nur eine weiter fortgesponnene Form der Sage zu sehen haben, welche in früherem Stadium bloss eine die künftige Christuserscheinung in Galiläa vorbereitende Engelerscheinung am Grabe kannte. Erwägen wir ferner, dass diese letztere zum Inhalt nichts anderes hat als die Wiederholung der früher schon von Jesus selbst gegebenen Weisung (Mc. 14, 28) und dass ihr Zweck hinfällig wird, wenn die Jünger sich alsbald nach Jesu Tod (eigentlich schon nach seiner Verhaftung) zerstreut haben: so wird der Schluss unvermeidlich sein, dass auch schon diese älteste Form der Sage von wunderbaren Erlebnissen am Grabe keinen geschichtlichen Grund hat. Da nun aber mit diesen Erlebnissen auch der Befund des leeren Grabes so unlöslich zusammenhängt, dass eines mit dem andern steht und fällt, so folgt endlich, dass mit den Erscheinungen am Grab auch das geöffnete Grab selbst auf Rechnung der in apologetischem Interesse frei gestaltenden Sage zu schreiben ist, was übrigens auch schon desswegen wahrscheinlich ist, weil die Berichte über die feierliche Grablegung Jesu den gegründetsten Zweifeln unterliegen.

Wir sehen uns sonach durch einfache Vergleichung des älteren mit den jüngeren evangelischen Berichten in die Lage versetzt, der

ganzen Erzählungsgruppe von jerusalemischen Ostererscheinungen jeden geschichtlichen Grund absprechen zu müssen. Nicht zu Jerusalem, sondern in Galiläa sind die Thatsachen zu suchen, welche dem Glauben der Gemeinde an die Auferstehung Jesu zu Grunde liegen. Jede Beziehung der entscheidenden Erlebnisse eines Petrus und der anderen Jünger auf das Grab des Gekreuzigten ist damit von vornherein ausgeschlossen. Es ist klar, dass hiermit auch schon für die Frage nach dem Inhalt dieser wunderbaren Erlebnisse eine wichtige Voraussetzung gewonnen ist. Wurde Jesus von seinen Jüngern nur in Galiläa gesehen, fern von der Stätte, wo sein Leichnam beerdigt war, so kann nicht derselbe Leib, der bei Jerusalem begraben worden, in Galiläa lebendig gesehen worden sein, es kann sich m. a. W. nicht um ein Gesehenwerden des leibhaftig Auferstandenen handeln. Um was denn aber sonst? Zur Beantwortung dieser Frage hat uns Paulus einen Wink gegeben, indem er alle früheren Christuserscheinungen in eine und dieselbe Linie stellte und also offenbar auch für gleichförmig erklärte mit derjenigen, welche zuletzt ihm selber widerfahren sei (I Cor. 15, 8). Nun haben wir über die letztere nicht bloss das mittelbare Zeugniss der Apostelgeschichte, sondern auch unmittelbare Andeutungen des Apostels selbst, aus welchen wir mit hoher Wahrscheinlichkeit die Beschaffenheit der ihm gewordenen Christusoffenbarung zu erkennen vermögen. Um nicht zu sehr dem später Auszuführenden vorzugreifen, sei nur an folgendes hier erinnert. Paulus redet davon, dass Gott seinen Sohn in ihm geoffenbart habe, dass er es habe helle werden lassen in seinem Herzen zur Erleuchtung der Erkenntniss vom Lichtglanz Gottes auf Christi Angesicht; und er denkt Christum wesentlich als Geist, als himmlischen Menschen, welchem nicht Fleisch und Blut der irdischen Menschen eigne; er erwartet seine Wiederkunft mit einem Lichtleib, wie er den himmlischen Geistwesen zukommt und dem auch unser Auferstehungsleib ähnlich werden soll*). Ein solches übersinnliches Wesen kann nicht mit

*) Gal. 1, 16. II Cor. 4, 6. 3, 17. I Cor. 15, 47. Phil. 3, 21.

leiblichen Sinnen wahrgenommen werden, und hinwiederum kann, was innerlich im Geist, im Herzen geoffenbart und erkannt wird, nicht eine leibhaftige Person sein; das Objektive und Subjektive entspricht sich hier ganz und weist übereinstimmend auf ein innergeistiges oder visionäres Erlebniss hin, in welchem der Apostel die Offenbarung des himmlischen Geistwesens Christi in Form einer Lichterscheinung wahrzunehmen überzeugt war. Die Ueberzeugung von der Realität des Geschauten ist durch den visionären Charakter des Schauens gar nicht ausgeschlossen; redet doch Paulus auch sonst von „Gesichten und Offenbarungen des Herrn", in welchen er Unaussprechliches vernommen habe ohne Vermittelung der leiblichen Sinne (II Cor. 12, 1ff.). Ausgeschlossen ist aber allerdings die sinnliche Realität, die irdische Leibhaftigkeit des Geschauten, sonach jedwede Beziehung des so geoffenbarten himmlischen Lebens Christi zu dem in's Grab gelegten Leib Jesu. An eine solche kann Paulus nach allem Obigen nicht wohl gedacht haben. Da er nun, wie oben bemerkt, seine Christuserscheinung denen der anderen Jünger ganz gleichstellt, so ergibt sich unwidersprechlich der Schluss, dass er auch diese als Erscheinung nicht des wiederbelebten irdischen Leibes, sondern des himmlischen Geistes Christi für den schauenden Geist der Jünger gedacht haben wird. Eben dieses mussten wir oben aus der von Markus bezeugten Oertlichkeit der Erscheinungen erschliessen. So führen die beiden ältesten Zeugen, die wir hierüber haben, wesentlich übereinstimmend auf eine Ansicht von den Erlebnissen der Jünger nach dem Tode Jesu, welche von der späteren sagenhaften Darstellung weit abliegt, um so mehr aber einer psychologischen Erklärung des Auferstehungsglaubens, soweit sie auf geschichtlichem Boden gegeben werden kann, günstig ist.

Um die Möglichkeit einer solchen unbefangen zu beurtheilen, muss man sich vor allem klar machen, um was es sich dabei eigentlich handelt. Selbstverständlich kann die Meinung nicht die sein, als ob die evangelischen Erzählungen von dem andauernden Verkehr der Jünger mit dem Auferstandenen, von seinem Betastetwerden und Essen und dergleichen, unmittelbar sowie sie lauten, als

seelische Erlebnisse der Jünger erklärt werden sollten. Diese Erzählungen können ja aber schon auf Grund des Zeugenverhörs nicht als die Thatsachen selbst gelten, sondern sie geben nur eine durch die vergröbernde Sage, durch apologetische Reflexion und allegorische Dichtung vielfach vermittelte Umbildung des ursprünglich Geschehenen. Das Problem, um welches es sich hier handelt, zerlegt sich also in die zwei wohl zu unterscheidenden Fragen: 1) wie lässt sich die der Sage zu Grunde liegende Thatsache als seelisches Erlebniss der Jünger denken? und 2) wie erklärt sich unter Voraussetzung eines solchen die Umbildung desselben zu den äusserlichen übernatürlichen Vorgängen der Sage? Was als ein einfaches Problem unlösbar wäre, wird hier wie überall bis zu einem gewissen Grade wohl lösbar mittelst seiner Zerlegung in die einfacheren Elemente.

Hierbei kommt nun vor allem in Betracht, dass der Auferstehungsglaube überhaupt in der damaligen jüdischen Denkweise eine hervorragende Rolle gespielt hat. Es war nicht bloss, wie etwa in unserer christlichen Gesellschaft, eine Lehre, welche man theoretisch für wahr hält, ohne aber im praktischen Leben davon Gebrauch zu machen. In jener Zeit der lebhaftesten religiösen Erregung waren für die ohnediess immer zur Ueberschwänglichkeit geneigte Phantasie der palästinensischen Juden die Grenzen zwischen der diesseitigen und jenseitigen Welt so fliessende geworden, dass man gar keine Schwierigkeit darin fand, in einer gewaltigen Persönlichkeit wie Jesu einen wiedergekommenen und sonach vom Tode auferstandenen Propheten der Vorzeit, einen Elia oder Jeremia oder gar den eben erst enthaupteten Täufer Johannes zu erblicken; derartige Volksurtheile, wie die Evangelien sie uns berichten, sind ein deutlicher Beweis dafür, wie nahe der Gedanke an Auferstehung eines Frommen damals dem jüdischen Volke lag. Eben daraus erklären sich auch die mehrfachen Sagen von Todtenerweckungen, welche Jesus und die Apostel vollbracht haben. Und nach Matth. 27, 52 sollen sich beim Tode Jesu die Felsengräber geöffnet haben und viele Leiber der verstorbenen Gerechten auferstanden und nach der Auferstehung Jesu in Jerusalem Vielen erschienen sein. In

einer Zeit und Umgebung, wo eine derartige Geistesrichtung herrscht, wo man mit der jenseitigen Welt auf so vertrautem Fusse steht, stets gleichsam in gespannter Erwartung, ob ihre Thore sich nicht öffnen, ob keine Kunde, kein Bote von ihr herüberkomme, — ist's da ein Wunder, wenn etwas, wie es von Allen für möglich und wahrscheinlich gehalten und von Vielen erwartet worden, wirklich einmal von Einzelnen unter besonderen Umständen erlebt wurde?

Diese besonderen Gründe erklären sich bei den Jüngern Jesu in der nächsten Zeit nach seinem erschütternden Ende nicht eben schwer. Völlig unerwartet von der Katastrophe überrascht, hatten sie zwar im Augenblick alle Fassung und Besinnung verloren und waren nach ihrer galiläischen Heimath entflohen. Hier aber an den Stätten, wo sie mit Jesu bis vor kurzem noch geweilt und die tiefsten Eindrücke von ihm empfangen hatten, kehrte ihnen bald die Besinnung wieder; sie fühlten die trostlose Oede, in welche ihr Leben versinken musste, wenn es wirklich aus sein sollte mit der Sache Jesu, der sie so freudig und vertrauensvoll sich hingegeben hatten; sie erinnerten sich nun aber auch der Worte wieder, welche Jesus ihnen vor dem Gang nach Jerusalem gesagt hatte, von der Nothwendigkeit des Leidens für Gottes Reich und von der Gewissheit des Sieges desselben. Konnten denn diese Verheissungen des bergeversetzenden Glaubens ein leerer Wahn sein? Und doch, wie sollten sie wahr sein können, wenn der, welcher sich als den gottgesandten Messias, den Bringer des Gottesreiches bekannt hatte, im Tode blieb? Aber musste er denn im Tode bleiben oder sollte nicht auch an ihm sich bewähren, was so viele Sprüche bezeugten, dass Gott seine Frommen vom Tode errette? Auch von Jesus selbst mochte man sich einzelner Aussprüche und Schriftcitate erinnern, deren bildlich gemeinte Worte jetzt nach dem Todesgeschick sich nicht mehr als wunderbare Errettung vor dem Tod, sondern nur als Erlösung aus den Todesbanden durch wunderbare Wiedererweckung und Erhebung zu himmlischem Leben verstehen liessen*).

*) Wir mögen dabei an Sprüche denken, wie Ps. 16, 10: „Du wirst meine

Wenn an solchen Erinnerungen der gesunkene Muth der Jünger sich wieder aufzurichten begann, wenn ihr Herz brannte im heissen Kampf zwischen Zweifel und Hoffnung (Luc. 24, 32), wenn die sehnende Liebe sich versenkte in das Bild ihres Herrn, wie er die Schriften ihnen geöffnet hatte: da waren alle seelischen Bedingungen gegeben, unter welchen ein visionäres Erlebniss von ähnlicher Art, wie Paulus es später erfuhr, durchaus erklärlich wird. Welches der genaue Inhalt des dabei Wahrgenommenen gewesen sein mag, ob eine Gestalt geschaut wurde, in welcher das Erinnerungsbild sich gegenständlich im Sehfeld verdichtete, ob etwa nur eine Lichterscheinung und Stimme wahrgenommen wurde, wie die Apostelgeschichte es von Paulus erzählt, darüber können nicht nur wir nichts wissen, sondern auch das visionäre Bewusstsein des Betreffenden wird sich hierüber schwerlich ganz klar gewesen sein. Es thut das auch gar nichts zur Sache; genug, dass Petrus und nach ihm die Andern auf Grund solcher Erlebnisse überzeugt waren, ihren gekreuzigten Meister als den lebenden und zum Himmel erhöhten Messias gesehen zu haben.

Dass Petrus der Erste war, der eine solche Christuserscheinung sah, wird nicht bloss von Paulus bezeugt und durch eine Andeutung bei Markus (16, 7) bestätigt, sondern hat auch alle innere Wahrscheinlichkeit für sich. Es entspricht das ganz seinem leicht erregbaren, von momentanen Gefühlseindrücken rasch zu Ueberzeugung und Entschluss fortgerissenen Temperament, wie es sich auch bei dem Messiasbekenntniss geäussert hatte (Mc. 8, 29). Wie er dort der Erste der Jünger gewesen, welchem der mächtige Eindruck der persönlichen Würde und Bedeutung Jesu zur Ueberzeugung von dessen Messiasbestimmung sich gestaltet hat, so war er

---

Seele nicht der Unterwelt überlassen, deinen Frommen nicht schauen lassen das Grab". Ps. 86, 13: „Gross ist deine Gnade gegen mich, du reissest meine Seele aus der Tiefe der Unterwelt" und Hos. 6, 2: „Er wird uns wieder beleben nach zwei Tagen, am dritten Tage wird er uns aufrichten, dass wir vor ihm leben". Ob auch die Danielstelle vom Kommen des Menschensohns auf den Wolken des Himmels schon von Jesus selbst auf seine Wiederkunft nach dem Tode angewandt worden sei, mag dahingestellt bleiben.

jetzt wieder der Erste, welcher aus dem Schiffbruch der irdischen Messiashoffnungen den Glauben an Jesu Persönlichkeit und göttliche Bestimmung gerettet hat mittelst der Ueberzeugung vom neuen Leben und himmlischen Messiasthum des Auferstandenen. Eine Offenbarung, ein unmittelbares Innewerden und unwiderstehliches Ergriffenwerden von göttlicher Wahrheit, war es dort wie hier; eine Offenbarung, die zwar nicht schlechthin nur übernatürlich ist, sofern wir ja ihre psychologischen Vermittelungen wohl einsehen können, die aber darum doch ihren Grund allerdings in jenen Tiefen der Seele hat, wo sie mit dem göttlichen Geist sich berührt und von seiner Macht sich ergriffen fühlt. Und darum ist auch der Glaube der Jünger an die Auferstehung Jesu seinem Kern nach bleibende Wahrheit, wenngleich die Form, in welcher sich ihrem Bewusstsein diese Wahrheit aufdrängte, durch die subjektiven Bedingungen des menschlichen Seelenlebens überhaupt und ihrer damaligen Situation insbesondere gebildet und sonach auch nur von geschichtlicher Bedeutung ist.

Die wesentliche Wahrheit der Christusoffenbarung des Petrus erwies sich sofort darin, dass sie, wie jede echte Offenbarung, nicht vereinzelt blieb, sondern alsbald zündend und belebend auf die Andern fortwirkte und zum mächtigen Strom neuen geistigen Lebens wurde. An seiner neugewonnenen Gewissheit von Christi Leben und Herrsein richteten sich die Andern auf, seine glaubensmuthige Begeisterung wirkte ansteckend und bald erfuhren auch die sämmtlichen Jünger ähnliche Augenblicke begeisterten Schauens, die ihnen dann zum bestätigenden Zeugniss für das Wort des Petrus dienten. Dass solche Erscheinungen bei Mehreren und Vielen gemeinsam eintraten, beweist so wenig gegen die hier gegebene psychologische Erklärung derselben, dass es dieser vielmehr gerade zur Stütze dienen kann. Denn es ist eine allbekannte Erfahrungsthatsache, dass Zustände des hochgradig erregten Seelenlebens, wie besonders religiöse Begeisterung und Verzückung, etwas Ansteckendes haben und sich mit elementarer Macht ganzer Versammlungen bemächtigen, wofür die Religionsgeschichte aller Zeiten, von den Propheten-

schulen der alten Hebräer bis herab auf die amerikanischen Revivals unserer Zeit, eine Menge von Beweisen enthält. An etwas derartiges werden wir auch zu denken haben bei der von Paulus (I Cor. 15, 6) berichteten Christusoffenbarung vor mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal. Da dieses Ereigniss jedenfalls von hervorragender Bedeutung für den Fortschritt des Christusglaubens und für die Gemeindebildung gewesen sein muss, so wäre es sehr auffallend und schwer begreiflich, wenn sich in der sonstigen Ueberlieferung keine Spur desselben erhalten haben sollte. Es hat daher die Vermuthung sehr viel für sich, dass es eben dasselbe Ereigniss sei, welches auch der Erzählung der Apostelgeschichte von der Geistesausgiessung am ersten Pfingstfest zu Grunde liege. Freilich sind an dieser Erzählung, wie in späterem Zusammenhang gezeigt werden wird, Sage und allegorische Dichtung stark betheiligt; gleichwohl scheint es nicht unmöglich zu sein, durch Ausscheidung dieser sagenhaften Elemente einen gewissen geschichtlichen Kern herauszuschälen, welcher mit dem, was wir uns unter den Christuserscheinungen zu denken haben, nahezu zusammenstimmen dürfte. Wenn dort das Erfülltwerden Aller mit dem heiligen Geist von himmlischem Getöse und Feuererscheinungen begleitet wird (Apostelgesch. 2, 2f.), so mögen wir hierin wohl eine vergröbernde Darstellung dessen erkennen, was bei den Christuserscheinungen als visionäres Schauen wunderbaren Lichtes und Hören himmlischer Stimmen vorgekommen ist. Und wenn dann die Begeisterten anfingen in fremden Zungen zu reden, sodass manche Hörer meinen konnten, sie seien betrunken, während Petrus hierin die Weissagung Joel's vom allgemeinen Gesichtesehen und Weissagen erfüllt findet: so liegt hier ganz deutlich die Erinnerung zu Grunde, dass die Begeisterung bei den urchristlichen Versammlungen sich vorzugsweise im ekstatischen Zungenreden und in der prophetischen Verkündigung zu äussern pflegte. Freilich hat der Verfasser der Apostelgeschichte das eigentliche „Zungenreden", welches nach I Cor. 14 nichts anderes als ein stammelnder Erguss des überschwänglichen ekstatischen Gefühls gewesen ist, verwandelt in ein „Reden in

fremden Sprachen", wobei die Hörer ihre verschiedenen heimischen Sprachen zu hören glaubten. Es ist diess ein allegorisch-mythischer Zug, durch welchen dieses für die christliche Gemeinde entscheidungsvolle Ereigniss zu einer Nachbildung der sinaitischen Gesetzgebung gemacht wird, bei welcher nach der jüdischen Legende die verkündigende Gottesstimme sich in siebzig Zungen für alle Völker der Welt getheilt haben soll. Aber dass dem Verfasser trotz dieser seiner ungeschichtlichen Umdeutung des Zungenredens doch eine richtige geschichtliche Ueberlieferung vorlag, verräth sich unverkennbar in dem Fortgang seiner Erzählung. Wenn er berichtet, dass Einige der Hörer gespottet haben in der Meinung, es sei die Begeisterung des süssen Weines, welche aus den Jüngern rede, so passt ein derartiger Verdacht gar nicht zu der vorhergehenden Erzählung vom Reden in fremden aber richtigen und verständlichen Sprachen; er passt hingegen sehr gut zu dem, was wir uns unter dem wirklichen Zungenreden zu denken haben, jenem unverständlichen Lallen und Stammeln der Ekstase, welches auch nach I Cor. 14, 23f. auf Fernerstehende den Eindruck der Verrücktheit machen konnte. Ebenso nimmt die Rede, welche die Apostelgeschichte den Petrus bei diesem Anlass an das Volk halten lässt, gar keinen Bezug auf das vorgebliche Wunder der Sprachengabe, wohl aber erklärt sie das auffallende Gebahren der Jünger als Erfüllung der Joel'schen Weissagung, nach welcher Alle vom heiligen Geist erfüllt und dadurch befähigt werden sollen, Gesichte zu sehen und zu weissagen. Offenbar also muss das, was bei jener Gelegenheit das Aufsehen der Menge erregte, in derartigen visionären und ekstatischen Bewusstseinszuständen und Aeusserungen der Jünger bestanden haben, in welchen man die von Joel bezeichneten Merkmale der prophetischen Geistesbegabung zu erkennen vermochte; diese aber haben gar nichts mit dem Reden in fremder Sprache gemein. Es kann sonach für einen aufmerksamen Leser der Pfingsterzählung gar keinem Zweifel unterliegen, dass sich in derselben zweierlei unvereinbare Vorstellungen über die Art der wunderbaren Vorgänge in jener grossen Versammlung kreuzen: 1) die völlig ungeschichtliche vom Wunder

der Sprachengabe, welche auf allegorisirender Nachbildung einer jüdischen Legende beruht und somit ganz nur auf Rechnung der Reflexion des Erzählers kommt; 2) die den sonstigen geschichtlichen Analogieen völlig entsprechende vom Zungenreden und Weissagen, von ekstatischen und visionären Erscheinungen, welche um so gewisser auf Ueberlieferung beruhen muss, je weniger sie sich in die dem Verfasser eigenthümliche Wendung der Sache (die Sprachengabe) einfügen lässt. Hiernach werden wir also den geschichtlichen Kern der Pfingsterzählung darin zu finden haben, dass das bisher nur auf Einzelne oder auf den engsten Jüngerkreis beschränkte begeisterte Schauen und Sprechen, worin man eine Offenbarung des lebendigen Christus oder Christusgeistes vernahm, sich erstmals über eine ganze grosse Versammlung verbreitete und diese unwiderstehlich fortriss, sodass mehrere Hunderte zumal plötzlich zum Christusglauben bekehrt wurden. Dass dieses epochemachende Ereigniss beim Pfingstfest in Jerusalem, also nur wenige Wochen nach Jesu Tod, stattgefunden und dass es den Ausschlag gegeben habe zur Uebersiedelung und bleibenden Niederlassung der galiläischen Gläubigen in Jerusalem, ebendamit zur eigentlichen Gründung der Gemeinde, die hier fortan ihren festen Mittelpunkt und Krystallisationskern hatte: dagegen lassen sich gegründete Zweifel nicht erheben.

Bei dieser Auffassung des Pfingstereignisses, wornach es mit der Christusoffenbarung vor 500 Brüdern nach I Cor. 15, 6 wesentlich identisch ist, ergibt sich von hier aus auch wieder ein neues bestätigendes Zeugniss für unsere Erklärung der Christuserscheinungen. Die Ostergeschichten und die Pfingstgeschichte scheinen zwar weit von einander verschieden zu sein, wenn wir beide in der späteren sagenhaften Umbildung und Ausschmückung der Lukas'schen Darstellung betrachten; aber auf ihren geschichtlichen Kern zurückgeführt, stehen sie sogewiss auf einer und derselben Linie und dienen sich gegenseitig zur Erklärung, wie die verschiedenen von Paulus I Cor. 15, 5ff. aufgezählten Christusoffenbarungen. In allen diesen Fällen liegen Zustände hoher religiöser Begeisterung zu Grunde, welche sich zu ekstatisch-visionären Wahrnehmungen und Gefühls-

äusserungen steigerten. Was dabei das Bewusstsein erfüllte, mochte bei den Einzelnen verschiedene Formen annehmen: immer empfand man es als eine Geisteswirkung von oben, in welcher das Leben des erhöhten Messias Jesus sich an und in seinen Gläubigen wirksam offenbarte, und in welcher also der Anbruch der von den Propheten verheissenen messianischen Heilszeit zur Thatsache geworden sei. Aber bei aller Ausserordentlichkeit dieser Erlebnisse der ältesten Jüngergemeinde, in welchen der christliche Geist mit der schöpferischen Ursprünglichkeit und überwältigenden Macht eines neuen Lebensprinzips in's Dasein getreten ist, haben sie doch auch Analogieen vielfacher Art in allen den Zuständen religiöser Begeisterung, mag sie heftiger oder ruhiger sich äussern, wo eine in Andacht versammelte Gemeinde vom Wehen des Geistes sich ergriffen fühlt. Etwas Wunderbares und Geheimnissvolles findet überall statt, wo die Seelen der Menschen zu einer höheren Welt beseligender Wahrheit sich erhoben und zu welterneuernden Thaten des Glaubens und der Liebe sich getrieben fühlen: mögen die Bewusstseinsformen dabei verschiedene sein je nach den Individuen, den Völkern und den Zeiten, nie ist es bloss menschliche Willkür oder Erdichtung, sondern es ist das unergründliche Wirken des göttlichen Geistes, von dem es heisst: er wehet wo er will und du hörest sein Sausen wohl, aber du weisst nicht, von wo er kommt und wohin er fährt. So mochten auch die Offenbarungen des Geistes anders bei der ältesten Gemeinde als in der späteren und heutigen Christenheit sich äussern: immer ist's doch der eine Geist Christi, dessen Wirken wohl wunderbar, aber kein schlechthin übernatürliches Wunder ist.

Neben dem Zungenreden ist es das Weissagen oder prophetische Verkündigen tieferer Wahrheiten, was von Anfang als ein vorzügliches Kennzeichen des christlichen Geistesempfanges galt. Das geht nicht bloss aus der Pfingsterzählung und ihrer Deutung der Joelstelle hervor, sondern auch aus anderen Stellen der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe. Der prophetische Blick in die Zukunft war die natürliche Folge des Glaubens an den auferstandenen Jesus. Mit der Gewissheit, dass er der zur Rechten Gottes erhöhte Messias

sei, war unmittelbar zugleich die Erwartung gegeben, dass er in Bälde auf den Wolken des Himmels, wie Daniel es vom Menschensohn geweissagt hatte, wiederkommen werde, um sich als Messias aller Welt zu offenbaren und sein Reich auf Erden aufzurichten. Auf diese seine baldige Wiederkunft war alles Hoffen und Harren der Gemeinde von den ersten Christuserscheinungen an unablässig gerichtet. Dass der Herr nahe sei und mit ihm der grosse Tag des Gerichts und der Errettung, der Welterneuerung, der Begründung einer neuen Ordnung der Dinge, des Gottesreiches an der Stelle der Weltreiche: das war das stets wiederkehrende Losungswort, in welchem das ganze Bekenntniss der ersten Christen noch beschlossen war. Im Lichte dieser glühenden Hoffnung betrachteten und deuteten sie jedes Ereigniss der Gegenwart: Verfolgungen und Erfolge der Gemeinde, Wirren und Stürme der politischen Welt, sogar Naturkalamitäten, wie Erdbeben, Hungersnoth oder Pest — in allem erblickten sie die Vorzeichen und Unterpfänder der baldigen Ankunft Christi und seines Reiches. Dabei versteht es sich von selbst, dass man über die Art des Christusreiches sich noch keine festbestimmte Ansicht gebildet hatte, sondern sehr verschiedenartige Vorstellungen darüber bunt durcheinanderlaufen. Sofern es ein vom Himmel herstammendes Reich ist, scheinen ihm höhere als die jetzigen irdischen Lebensformen eigen zu sein, die Genossen desselben werden entweder mittelst Auferstehung oder mittelst Verwandlung einen neuen Leib bekommen, in welchem sie den Engeln Gottes ähnlich sein und nicht mehr freien noch sich freien lassen werden*). Dann heisst es aber auch wieder, dass die Reichsgenossen mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische liegen, aufs neue vom Gewächs des Weinstocks trinken, für alle ihre Opfer und Verluste an Familienglück, Hab und Gut hundertfachen Ersatz bekommen und auf Thronen zur Seite des Messias das Gericht über die zwölf Stämme Israels halten werden**). Es ist freilich schwer zu sagen, wie viel im Einzelnen an solchen Zukunftsbildern eigentlich oder uneigentlich, bildlich oder

*) Mc. 12, 25. I Cor. 15, 50ff. I Thess. 4, 17. Phil. 3, 21.
**) Mtth. 8, 11. 19, 27ff. 26, 29.

ernstlich gemeint sein mag; soviel aber ist jedenfalls gewiss, dass man sich das Christusreich weder bloss als jenseitige himmlische Seligkeit noch auch bloss als innergeistige religiös-sittliche Vollkommenheit gedacht hat. Die Frömmigkeit und Sittlichkeit gilt wohl als die Bedingung des Antheils am Gottesreich, aber nicht als dessen ganzes Wesen, jene ist die gegenwärtige Saat, dieses bringt die zukünftige Ernte und den Lohn. Die jetzt mit Thränen säen, werden dann mit Freuden ernten, die jetzt Trauernden, Hungernden, Unterdrückten und Verfolgten werden dann lachen, satt werden, die Welt richten. So wird der wiederkommende Christus durch himmlische Mächte eine völlige Neuordnung der Dinge auf Erden*) bewirken, Gericht über die gottfeindliche, stolze und satte Welt, Erlösung, Tröstung und Erquickung für die Armen, Mühseligen, Duldenden, die auf ihn gehofft, für ihn gelitten und gestritten haben**).

Doch nicht bloss auf die Zukunft und die von ihr zu erhoffenden rettenden und richtenden Gottesoffenbarungen richtete sich der Seherblick der urchristlichen Propheten; auch die Offenbarung der Vergangenheit wurde vom Christusglauben aus in neues Licht gestellt. Es galt jetzt den Beweis für die Messianität Jesu aus den Vorbildern und Weissagungen des alten Testaments zu führen. Für die Jünger beruhte dieselbe auf der Gewissheit ihres Glaubens an die Auferweckung Jesu; diese war ihnen aus Erlebnissen subjektiver Art erwachsen, die bei den Andern nicht vorauszusetzen und nicht unmittelbar zu beweisen waren. Wohl aber liess sich der Anstoss, welchen die Juden am Kreuzestod Jesu nahmen, dadurch entkräften, dass mittelst messianischer Deutung solcher Stellen, die vom Leiden des Gerechten handeln, das Schicksal Jesu als von den heiligen Schriften vorausgesagt und sonach im göttlichen Rathschluss vorausbestimmt nachgewiesen wurde. Um diesen Punkt vorzüglich drehte

*) παλιγγενεσία Mtth. 19, 28. καιροὶ ἀναψύξεως — ἀποκατάστασις πάντων Act. 3, 21.

**) Luc. 6, 20ff. 1, 51ff. Jak. 4, 9. 5, 1—11. I Ptr. 3, 13—19. Apoc. 19—21.

sich daher die urchristliche Apologetik; dieses war der wesentliche oder eigentlich einzige Gegenstand dessen, was man urapostolische Theologie nennen kann. Es handelte sich bei diesem Schriftbeweis nicht zunächst um die dogmatische Frage: warum, um welcher Gründe oder Zwecke willen Christus leiden musste? sondern zuvörderst nur darum, zu beweisen, dass überhaupt das Leiden Christi eine gottgeordnete Nothwendigkeit, in Gottes Willen und vorausbestimmtem Rathschluss begründet, also nicht eine Durchkreuzung desselben, nicht im Widerspruch mit der geoffenbarten Messiasbestimmung sei. Manche Stellen liessen sich hierfür verwerthen, vor allen doch das Jesaiawort (Cpp. 52 53) von dem Knecht Gottes, dem Mann der Schmerzen, der unsere Krankheit getragen und um unserer Sünde willen verwundet worden, damit wir Frieden hätten und durch seine Wunden geheilt würden. Zwar hatte der Prophet darunter ohne Zweifel nicht sowohl eine einzelne Person verstanden als vielmehr das ideale Israel, den frommen Kern des Volks, welcher durch sein unschuldiges Leiden die Schuld der Anderen sühne; auch hielt die jüdische Theologie meistens an dieser Deutung fest, wo sie aber den Knecht Gottes messianisch verstand, suchte sie doch durch allegorisirende Umdeutung der Leidenszüge den Gedanken eines leidenden Messias von sich ferne zu halten. Dem gegenüber hatten die Christen leichten Stand; wie viel natürlicher, dem volksthümlichen Verständniss einleuchtender war es, dieses anschaulich gezeichnete Bild des frommen Dulders von einer bestimmten Person zu verstehen, und wie sehr nahe lag dann die Anwendung auf Jesu Leiden und Sterben! Auf wen sollte das besser zutreffen als auf ihn: „der seinen Mund nicht aufthat wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, und wie ein Schaf das verstummet vor seinem Scheerer. Durch Drangsal und Strafgericht ward er weggerafft, aber bei seinen Zeitgenossen, wer bedacht es, dass ob der Missethat meines Volkes ihn Plage traf? Man gab ihm bei Frevlern sein Grab und bei Gottlosen in seinem Tode, ob er gleich kein Unrecht gethan und kein Trug war in seinem Munde. Doch Jahve gefiel es ihn zu verwunden. Wenn aber seine Seele das Schuld-

opfer erlegt hat, wird er Nachkommen schauen, lange leben und Jahves Sache wird durch seine Hand gedeihen. Bei Mächtigen soll sein Theil sein und mit Helden soll er Beute theilen, dafür dass er sein Leben hingab in den Tod und zu den Uebelthätern gerechnet ward". Wir können es uns wohl denken, dass der Hinweis der Christen auf dieses Prophetenwort, welches Jesu Leiden und Auferstehen vorhergesagt habe, auf Viele einen ähnlichen Eindruck machte, wie auf den Kämmerer der Königin von Aethiopien, welchem Philippus diese Stelle erklärte (Apostelgesch. 8, 30ff.). Wenn dann etwa der Einwand erhoben wurde, Jesus könne darum nicht der Messias sein, weil er von seinem eigenen Volk und dessen Obersten verworfen worden sei, so war schon durch ein Wort Jesu die Entgegnung nahe gelegt, dass eben der von den Bauleuten verworfene Stein von Gott zum Eckstein gemacht worden sei (Mc. 12, 10). Zum Beweis der Auferstehung Jesu boten sich Stellen wie Ps. 16, 10. 86, 13. Hosea 6, 2; besonders auf die erstgenannte scheint die urchristliche Apologetik ein Gewicht gelegt zu haben, da sie zweimal in der Apostelgeschichte der Beweisführung zu Grunde gelegt wird (2, 27. 13, 35). Die Erwartung seiner baldigen Wiederkunft vom Himmel und Offenbarung vor allem Volk konnte sich berufen auf die Daniel'sche Weissagung vom Menschensohn, der auf Himmelswolken erscheint (Dan. 7, 13) und auf das Wort des Sacharja: Sie werden sehen auf den (eigentlich: dich), welchen sie durchbohrt haben" (Sach. 12, 10. Apok. 1, 7). So einmal im Suchen begriffen, konnte man leicht für jeden einzelnen Zug des Lebens Jesu ein Wort oder Vorbild in den heiligen Schriften entdecken und den ganzen Christus Jesus schon aus dem alten Testament herauslesen. Stand aber einmal der Grundsatz fest, dass das Bild des Messias schon im alten Testament vorgezeichnet sei, so folgte daraus unvermeidlich auch der weitere Schritt, dass man die einzelnen Züge des Messias-Bildes, welches man in den heiligen Urkunden zu finden meinte, in das Leben Jesu hineintrug, die Ueberlieferung also von Jesu Thaten und Geschicken nach Massgabe der messianisch gedeuteten Stellen des alten Testaments sich gestaltete.

So waren die Nothwendigkeit der apologetischen Verwerthung des alten Testaments und zugleich aber auch der natürliche Trieb nach symbolischer Veranschaulichung des messianischen Heils in vorbildlichen wunderbaren Ereignissen aus dem Leben des Heilands die ergiebigen Quellen, aus welchen alle die Sagen entsprangen, welche je länger je mehr das in der Erinnerung fortlebende Bild Jesu ausschmückten und verhüllten. Da wir dieselben später bei der Analyse der Evangelien näher zu betrachten haben werden, so ist hier noch nicht der Ort, auf das Einzelne einzugehen, zumal da auch die bedeutsamsten dieser Sagen ihre Ausbildung sichtlich schon unter dem Einfluss paulinischer Ideen erhalten haben. Gleichwohl ist soviel gewiss, dass die Wurzeln der evangelischen Sagenbildung bis in die ersten Anfänge der Gemeinde zurückreichen und mit ihren eigenthümlichen Erlebnissen im engsten ursächlichen Zusammenhang stehen. Seit man Jesum in der Glorie des himmlischen Messias geschaut hatte, geschah es unvermeidlich, dass seine himmlische Herrlichkeit ihren Widerschein auch auf sein Erdenleben zurückwarf und dieses unter solcher Beleuchtung mehr und mehr übernatürliche Färbung und Inhalt erhielt; schon in den Christusvisionen der Apostel lag der Keim zum ganzen Christusdogma der Kirche. Die höhere Welt, deren wunderbare Kräfte man in der Begeisterung des Zungenredens fühlte, und auf deren wunderbare Offenbarung der prophetische Seherblick sehnend gerichtet war, musste auch schon in vorbildlichen Wunderzeichen des Erdenlebens Jesu die Unterpfänder ihrer vollen zukünftigen Enthüllung im Christusreich zu schauen gegeben haben. Es war also im Grunde eine und dieselbe prophetische Intuition, welche auf die Zukunft gerichtet die apokalyptischen Bilder schuf, und welche rückwärts schauend die Geschichte zur Dichtung umschuf, zum Symbol der herrlichen Zukunftshoffnungen, deren Erfüllung die Wiederkunft Christi bringen sollte.

Wenn sich sonach der lehrhafte Trieb des christlichen Glaubens in seinen Anfängen viel mehr in der prophetischen Erzeugung sinniger Bilder als in dogmatischer Reflexion und Begriffsbildung geäussert hat, so fehlte es doch wenigstens an den Ansätzen zur

letzteren auch damals schon nicht ganz. War laut des Schriftzeugnisses das Leiden des Messias Jesus im göttlichen Rathschluss vorausbestimmt, so lag die Frage doch zu nahe, als dass sie sich der Beachtung und Erwägung hätte entziehen können: zu welchem Zweck Gott seinen Gesandten in den Tod dahingab? Auch hierauf enthielt die klassische Jesaiastelle die Antwort, indem dort das Leiden des gerechten Gottesknechts als stellvertretendes Tragen der Strafe für die Sünder, um ihnen Frieden d. h. Vergebung der Sünden zu bewirken, dargestellt ist. Dass schon die Urgemeinde den Tod Christi unter diesem Gesichtspunkt als Sühnemittel zur Vergebung der Sünden betrachtet hat, und zwar auf Grund von solchen Schriftstellen, wie die eben erwähnte, das ist uns durch Paulus ausdrücklich bezeugt, indem er I Cor. 15, 3 unter dem Wenigen, was er durch Ueberlieferung empfangen habe, eben dieses anführt, dass Christus „gestorben sei für unsere Sünden nach der Schrift". Hat aber Christus durch seinen sühnenden Tod Sündenvergebung für die Seinigen bewirkt, so folgt daraus von selber das Weitere, dass die Sündenvergebung denen als erste Gabe Christi zu Theil wird, welche an ihn glauben, ihn als Messias aufnehmen und sich als seine Jünger, als Genossen seiner Brüderschaft ihm anschliessen. Wenn also in der Apostelgeschichte die Sündenvergebung stets als die nächste Folge der Bekehrung zu Jesu als dem Christ in Aussicht gestellt wird, so ist nicht zu bezweifeln, dass dieses wirklich dem Glauben der Urgemeinde entspricht. Gleichwohl werden wir uns hüten müssen, die Tragweite dieses Glaubens im Sinn der Urgemeinde zu überschätzen und die Weite des Abstandes zu verkennen, welcher sie bei allem dem doch noch von der paulinischen Lehrweise trennte. Nach Paulus ist der Tod Christi als Sühnung des Gesetzesfluches zugleich die Aufhebung des Gesetzes selbst gewesen und hat somit einen neuen Heilsweg an der Stelle des alten der Gesetzesreligion eröffnet. Von dieser Konsequenz ist die Urgemeinde weit entfernt gewesen. Wenngleich sie im Tode Christi ein Mittel zur Sündenvergebung erblickte, so war diess doch nicht in anderem Sinn gemeint, als wie die jüdische Theologie damals überhaupt in jedem

Märtyrerleiden eines Gerechten ein sühnendes Verdienst erblickte, welches den Seinigen zur Gutmachung ihrer Sünden zu gute komme, ohne dass diese darum irgendwie von der Verpflichtung zur Erfüllung des ganzen jüdischen Gesetzes entbunden wären: vielmehr sollte die sühnende Heilskraft des Leidens der Gerechten eben nur denen zu gute kommen, welche auf dem Boden des Gesetzes stehen und durch eigene Leistung sich der Anrechnung des Verdienstes der fremden Leistungen und Büssungen würdig machen; m. a. W. die sündentilgende Wirkung des Leidens der Gerechten sollte für die Ihrigen nicht etwa an die Stelle ihrer eigenen Gesetzesgerechtigkeit treten, sondern vielmehr unter Voraussetzung des relativen Vorhandenseins einer solchen nur ergänzend zur Deckung ihrer Mängel und Lücken hinzutreten. Ganz ebenso hat nun auch die Urgemeinde über die Heilskraft des Todes Christi gedacht; sowenig ihr dieser Gedanke einer sündentilgenden Sühne durch das Leiden eines Gerechten etwas Neues war, so weit war sie auch davon entfernt, neue Konsequenzen von der Tragweite der paulinischen Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre daraus zu ziehen. Wir können den Punkt, wo die beiderseitigen Wege sich schieden, noch sehr deutlich erkennen aus der Beweisführung des Paulus beim antiochenischen Gesetzesstreit. Nach Gal. 2, 16 durfte er zwar als dass gemeinsam Anerkannte voraussetzen, dass wir an Christum gläubig geworden seien in der Ueberzeugung, dass die Gesetzeswerke nicht der zureichende Grund zur Rechtfertigung des Menschen seien, sondern diese nur durch den Christusglauben vermittelt werde; allein die Konsequenz, dass also die Gesetzeswerke nichts mehr für die Rechtfertigung zu bedeuten haben, dass sie durch den Glauben aufgehoben und religiös werthlos geworden seien, hat nur Paulus aus jener gemeinsamen Prämisse gezogen, während seine judenchristlichen Gegner darin nur eine blasphemische Herabwürdigung Christi zum Förderer des heidnischen Sündenlebens zu sehen vermochten (V. 17). Wir können sonach das Gemeinsame und Unterscheidende darin zusammenfassen: auch die Urgemeinde schrieb wie Paulus dem Tode Christi eine Sündenvergebung bewirkende Heils-

kraft zu, aber er galt ihr nur als ein ergänzendes Heilsmittel neben anderen innerhalb des bestehenden Rahmens der Gesetzesreligion, dem Paulus dagegen galt er als das alleinige neue Heilsmittel, welches die alten überflüssig macht und dadurch die Gesetzesreligion aufhebt.

Dass durch den Glauben an Jesum als Messias die Geltung des jüdischen Gesetzes aufgehoben und auf ausserjüdischer Grundlage eine neue Religionsgemeinschaft begründet werde, ist der Urgemeinde vor Paulus Auftreten auch nicht einmal als Möglichkeit in den Sinn gekommen. Wie sie das anbrechende Messiasreich und seine Segnungen als die Erfüllung der den Vätern Israels gegebenen Verheissungen betrachtete, so war es ihr auch ganz einfach selbstverständlich, dass die Messiasgemeinde Jesu auf dem festen Grunde des den Vätern von Gott gegebenen Gesetzes sich aufbaue. Wohl hatte sie von Jesu gelernt, dass Barmherzigkeit mehr werth sei als Opfer und Sabbathfeier, Reinheit des Herzens mehr als Händewaschen und Mückenseihen; aber von dieser Erkenntniss des höheren Werthes des Sittlichen vor dem Ceremoniellen bis zur Einsicht von der religiösen Bedeutungslosigkeit und Unverbindlichkeit des letzteren und gar bis zur praktischen Emancipation vom Ceremonialgesetz ist doch immer noch ein sehr weiter Weg. Und zum Beschreiten dieses Weges waren die ersten Jünger auch durch Jesus selber nicht veranlasst oder angeleitet worden; denn bei aller Freiheit und idealen Höhe seines Urtheils in diesen Dingen hatte er sich doch, soviel wir sehen können, in seiner thatsächlichen Handlungsweise nicht über die gesetzlichen Lebensordnungen seines Volks hinweggesetzt. Um so weniger konnte die Urgemeinde, bei welcher wir ja nicht denselben Grad von Freiheit und Reinheit des sittlichen Urtheils wie bei Jesu voraussetzen dürfen, daran denken, dass ihr die Loslösung vom jüdischen Gesetz zustehe. Mag auch die Schilderung, wie die Christusgläubigen sich durch gewissenhafteste Erfüllung aller gesetzlichen Ordnungen und gottesdienstlichen Bräuche vor den andern Juden hervorgethan und in den Geruch besonderen Gesetzeseifers gesetzt haben, zum Theil auf Rechnung

der idealisirenden Absicht der Apostelgeschichte fallen, im Wesentlichen wird sie damit doch wohl den geschichtlichen Sachverhalt richtig getroffen haben. Das beweist am besten das spätere Verhalten der jerusalemischen Gemeinde zu der Gesetzesfrage, seitdem diese durch die paulinische Heidenmission praktisch und brennend geworden war. Noch beim Apostelkonvent, als man dem Paulus die Verschonung seiner Heidenchristen mit den Gesetzesforderungen zugestand, dachte man im Uebrigen entfernt nicht daran, dass für die Judenchristen sich etwas ändern sollte an der bisherigen Verbindlichkeit zur vollen Gesetzesbeobachtung. Und als die Umstände in Antiochien doch zu einer zeitweisen Ueberschreitung der durch den Apostelvertrag beabsichtigten Grenze jüdischer Nachgiebigkeit führten, da hatte dieses nur zur Folge, dass sich von nun an die jüdischen Gemeinden um so starrer in ihrem Gesetzeseifer versteiften und ihrerseits nun auch, gegen den Apostelvertrag, aggressiv in den paulinischen Heidengemeinden vorgingen. Alle die langen und heftigen Kämpfe, welche Paulus späterhin mit den Judenchristen wegen der Gesetzesfrage zu bestehen hatte, würden unbegreiflich unter der Voraussetzung, dass die Urgemeinde von Anfang über die Freiheit der Christen vom Gesetz derselben Ansicht gewesen wäre wie Paulus; sie bilden also einen unwiderleglichen Beweis dafür, dass die Urgemeinde sich immer an das jüdische Gesetz gebunden wusste.

Aus dem eben Gesagten folgt von selbst, dass die ältesten Christen noch nicht daran gedacht haben können, sich als neue und eigenthümliche, vom Judenthum verschiedene Religionsgemeinschaft zu konstituiren. Sie wollten nichts anderes sein als der christusgläubige Kern des Volks der Verheissungen und sie erwarteten die Erfüllung dieser Verheissungen in der nahen Aufrichtung des Messiasreiches durch den wiederkommenden Jesus: wie hätten sie daran denken können, für diese kurze Frist sich besondere kirchliche Einrichtungen und Bräuche zu schaffen? Auch Taufe und Abendmahl waren noch keineswegs in demselben Sinne wie später gottesdienstliche Handlungen und Unterscheidungszeichen der christ-

lichen Religionsgemeinschaft von der jüdischen. Die Taufe war ursprünglich ein symbolischer Reinigungs- und Weiheakt*), wie ihn auch die essäische Brüderschaft und die Johannesschüler im Gebrauch hatten, welche dabei doch gute Juden waren und blieben; es lag also darin nichts, was den Verband mit dem Judenthum gelöst und eine besondere Gemeinde begründet hätte. Und ebensowenig war dieses beim Abendmahl der Fall, welches noch weniger als die Taufe von Anfang einen eigentlichen kultischen Charakter hatte, welchen es erst in den paulinischen Gemeinden und durch die paulinische Theologie erhalten hat. Bei den ältesten Christen bestand es noch einfach in gemeinschaftlichen Mahlzeiten, in welchen die Liebesverbundenheit der Bundesbrüder zu praktischem Ausdruck kam. Derartige religiöse Privatversammlungen mit gemeinsamen Mahlzeiten waren auch bei den Essäern und Pharisäern schon üblich gewesen; sie verhalten sich zum öffentlichen Gottesdienst ähnlich wie heutzutage die Conventikel zu den kirchlichen Versammlungen. Was aber doch den christlichen Liebesmahlen ihre höhere Weihe und eigenthümliche religiöse Bedeutung gab, das war die Verbundenheit der Brüder durch den gemeinsamen Angelpunkt ihrer Gedanken in Jesus dem Christ. Indem sie sich unter Gebet und Schriftbetrachtung in das Gedächtniss des Lebens und Sterbens Jesu versenkten und seiner Verheissungen glaubensvoll gedachten, erhob sich ihre Hoffnung auf sein baldiges Wiederkommen zu der Begeisterung, welche in Thaten des Glaubens und der Liebe die Welt zu überwinden und das noch erst erhoffte Gottesreich schon zur gegenwärtigen Wirklichkeit zu machen vermochte.

Als Ausfluss ihres Christusglaubens und als praktische Vorbereitung der socialen Neugestaltung der Welt im Christusreich war die regelmässige Armenverpflegung aus gemeinsamen Mitteln von grösster Bedeutung. Eine förmliche und vollständige „Gütergemeinschaft“, wie die Apostelgeschichte etwas idealisirend es darstellt, ist

*) Ihre specifisch christlich-sakramentale Bedeutung als Mittel der mystischen Verbindung mit Christi Tod und Auferstehung hat auch die Taufe wie das Herrnmahl erst durch die paulinische Theologie erhalten, vgl. Röm. 6, 2 ff.

es zwar freilich nicht gewesen; bei einer solchen hätte es ja keine Armen mehr gegeben, zu deren regelmässigen Versorgung man Diakonen anstellen musste; es hätte dann nicht mehr als rühmenswerthe That Einzelner hervorgehoben werden können, wenn Einer sein Grundstück zu Gunsten der Gemeindekasse verkaufte, und es hätte auch Niemand mehr sein Privathaus der Gemeinde zu ihren Versammlungen gastlich öffnen können, wie es doch von Maria, des Markus Mutter, Apostelgesch. 12, berichtet wird. Aber auch wenn wir die Uebertreibung der Sage abziehen und die urchristliche Gütergemeinschaft auf ihren geschichtlichen Kern zurückführen: auf die stehende Verpflegung aller Armen der Gemeinde aus gemeinschaftlichen Mitteln und besonders durch die gemeinsamen Brudermahle, so bleibt doch auch dieses noch eine Thatsache von ungemeiner Wichtigkeit. Das phantastische Hoffen war hier in praktische Thaten umgesetzt, der Traum des apokalyptischen Messiasreiches war hier zur Wirklichkeit eines Bruderbundes der Gotteskinder geworden. Es war die grossartigste, zugleich kühnste und reinste sociale Welterneuerung, welche hier im engsten Kreise einfacher und stiller Menschen angebahnt wurde, nicht im Geist der Selbstsucht und Gewalt, sondern der dienenden und duldenden Liebe, welche in Jesus, dem Freund der Armen und Mühseligen, ihr Vorbild fand und den Bürgen ihres Sieges wusste. Nicht in den Dogmen und nicht in den Legenden, die erst allmälig aufkamen, sondern in diesen Wundern der Liebe liegen die treibenden Kräfte, durch welche von Anfang an das Christenthum die Welt überwunden hat, freilich zunächst und zumeist die Welt der armen und geringen Leute, der Unweisen und Unmächtigen, der Misshandelten und Unterdrückten, der Hungernden und Weinenden, der Verlassenen und Verlorenen: ihnen allen öffnete die Brüderschaft Jesu eine Zufluchtsstätte, wo sie in der tröstenden und helfenden Theilnahme der Brüder einen Vorschmack empfanden des künftigen Gottesreiches, wo Gott abwischen werde alle Thränen von ihren Augen.

Erster Abschnitt:

Paulus.

Wie im Gebirge die wirkliche Höhe der hervorragendsten Gipfel nicht von nächster Nähe, sondern nur von entfernterem Standpunkt aus erkennbar wird, so ist es in der menschlichen Geschichte eine häufige Erscheinung, dass die volle Bedeutung der hervorragendsten Persönlichkeiten viel weniger klar erkannt wird von ihrer unmittelbaren Umgebung als von den ferner Stehenden: nur diesen stellt sich das Bild solcher Persönlichkeiten in seiner ganzen charakteristischen Eigenthümlichkeit dar, während den Näherstehenden der umfassende Gesammteindruck sich oft verliert hinter den kleinen Eindrücken des alltäglichen Verkehrs. Eben dieses war auch der Fall im Verhältniss Jesu zu den Uraposteln und zu Paulus. So paradox es erscheinen mag, dass Paulus, welcher Jesu leibhaftige Person nie gesehen noch seinen Worten gelauscht hatte, dennoch den innersten Geist Jesu reiner und tiefer erfasst habe als die ersten Jünger, so ist dies doch nicht unbegreiflich. Gerade das, was der Vorzug der letzteren zu sein schien und in gewissem Betracht freilich auch war, dass sie Jesu persönlichen Umgang genossen hatten, war doch auch wieder mit dem Nachtheil für sie verknüpft, dass ihre Ansicht von Jesu sich bildete nach Massgabe seiner äusseren Erscheinung, in welcher er sich als frommen und gesetzestreuen Israeliten

darstellte. Für das ursprünglich Neue seines Wesens und für den übergesetzlichen, zum geschichtlichen Judenthum in Gegensatz tretenden Zug seines Wirkens war ihnen während seines Lebens das rechte volle Verständniss nie aufgegangen, und darum konnte dann auch die entscheidende Thatsache seines Todes ihnen den Blick dafür nicht öffnen. Sie suchten über dieses Aergerniss des Kreuzestodes so rasch wie möglich hinwegzukommen, es zu entschuldigen, zurechtzulegen, kamen aber ebendesswegen nicht dazu, die ganze Tragweite dieser Thatsache, den prinzipiellen Bruch mit dem Judenthum, welchen sie in sich schloss, rückhaltslos zu durchschauen und die Folgen daraus zu ziehen. Wie sie selbst allmälig und ohne entscheidenden Bruch mit ihrer jüdischen Denkweise zum Glauben an Jesum als den Messias gekommen waren, so erschien ihnen auch fortan Christusglaube und Judenthum völlig verträglich mit einander und der Gedanke, dass beide einen ausschliessenden Gegensatz bilden könnten, bei welchem es sich um ein rundes und scharfes Entweder — oder handele, kam ihnen nie in den Sinn. Wäre es bei dieser konservativen Haltung der ersten Jünger geblieben, so ist klar, dass das Christenthum sich von den Fesseln des Judenthums nie losgerungen hätte, sondern eine jüdische Sekte geblieben wäre, welche in den politischen Bewegungen der folgenden Zeiten, die zum Untergang des jüdischen Staatswesens führten, mit zu Grunde gegangen sein würde.

Es war daher für die ganze Zukunft des Christenthums von entscheidender Bedeutung, dass seiner Sache ein Mann beitrat, welchem seiner Natur und Vergangenheit zufolge von Anfang der Blick ganz anders als den Urapposteln geöffnet war gerade für das Neue des Glaubens an den gekreuzigten Christus Jesus, für das Ueberjüdische, was im Wesen und Geist Jesu gelegen, und was in seinem Leben und Lehren, noch mehr in seinem Sterben zum Ausdruck gekommen war. Paulus war es, welcher das Lebenswerk Jesu vor der Gefahr, im Banne des jüdischen Traditionalismus stecken zu bleiben und unterzugehen, gerettet hat, indem er den Christusglauben von der Gesetzesreligion loslöste und damit erst zu einer

selbständigen Religion und zu einer Religion für die Menschheit machte. Zu dieser weltgeschichtlichen That hat, wie Paulus selbst sagt (Gal. 1, 15), Gott ihn von Mutterleib an ausgesondert und berufen durch seine Gnade. Denn wie bei jedem geschichtlichen Heros, so waren auch hier die angeborene Naturanlage und die äusseren Umstände und Lebensführungen die wunderbar zusammenstimmenden und förderlichen Mittel für den grossen Zweck seiner Lebensaufgabe.

Paulus war eine jener seltenen Persönlichkeiten, in welchen ein ausserordentlich tiefes und weiches Gemüth mit scharfem Verstand und mit energischer Willenskraft sich paart. Geboren von jüdischen Eltern, deren streng gesetzliche pharisäische Richtung durch den Contrast der leichtfertigen Umgebung in der heidnischen Handelsstadt Tarsus noch gesteigert sein mochte, hatte Paulus durch Vererbung und Erziehung das Beste des semitischen Wesens überkommen: das tiefe Gefühl der Abhängigkeit von Gott und der Verpflichtung gegen Gott. In jeder Erfahrung seines Lebens, grossen oder kleinen, freud- oder leidvollen, hat er stets eine Schickung seines Gottes, eine zweckvolle Wirkung seines gnädigen Willens gefunden, die ihn zu Dank und Hingebung stimmte. Frieden zu haben mit seinem Gott oder, in der Sprache seiner Schule ausgedrückt, gerecht vor Gott zu sein, war jederzeit seines Lebens höchstes Ziel und Gut. Aber mit dem zarten, tiefernsten Gewissen stand im Kampfe eine leidenschaftliche Natur, ein cholerisches reizbares Temperament, eine nervöse, erregbare Sinnlichkeit. Das düstere Bild, welches Paulus später von dem Kampf zwischen Fleisch und Geist entwirft, bei welchem das bessere Wollen des inneren Menschen so oft dem übermächtigen Trieb in den Gliedern erliege, ist gewiss nicht bloss aus allgemeinen Betrachtungen oder fremden Erfahrungen entnommen, sondern ist ein Bekenntniss der eigenen Erfahrungen, welche der strenge Pharisäer Paulus dereinst bei seinem asketisch-rigoristischen Streben nach Gerechtigkeit aus dem Gesetz zu machen hatte, Erfahrungen, die ihm später noch beim Rückblick auf sie den Schmerzensruf erpressten: „Ich elender

Mensch, wer wird mich retten von diesem Leib des Todes?“ (Röm. 7, 24.) Aber diese Schwere des Kampfes, dieses peinliche Gefühl des Unvermögens, das ideale Ziel der Gerechtigkeit zu erreichen, hat seinen Eifer für das Gesetz nicht gelähmt, sondern erst recht zur Leidenschaft gesteigert. Womit er selber es sich so sauer werden liess, das sollte auch Allen als das Höchste und Unantastbare gelten, und wer es antastete, war ihm ein Feind Gottes, der ausgerottet werden müsse. Dieser echt pharisäische Eifergeist ist ihm auch später noch geblieben, nur dass es dann nicht mehr das Gesetz war, für welches er eiferte, sondern die Wahrheit des Evangeliums, wie er sie erkannt hatte. Darum sah er auch in den judenchristlichen Gegnern seines Evangeliums sofort wieder Feinde Christi und Gottes, schob ihrem Widerspruch die schlimmsten Motive unter und sprach über sie sein unerbittliches Anathema aus (Gal. 1, 8. Phil. 3, 2. 18f.). Und doch war dieser leidenschaftliche Eiferer wieder von einer Weichheit des Gefühls, einer Innigkeit der Mitempfindung, einer selbstlosen Theilnahme für Andere, einer opferwilligen Liebesfähigkeit, wie man sie bei Männern der That sonst nicht leicht finden dürfte, wie sie fast nur das Privilegium der edelsten weiblichen Naturen zu sein scheint. Er vergleicht auch selbst seine Liebe zu den Gemeinden, die zarte Besorgtheit um Wohl und Wehe jedes Einzelnen in denselben mit der Zärtlichkeit einer Mutter und Amme. Nach dem strengsten Schelten und Drohen schlägt er in seinen Briefen wieder die rührendsten Töne des Herzens an und wirbt mit der selbstlosen Demuth barmherziger und vergebender Liebe um das Vertrauen und die Liebe verirrter Gemeinden. Und wer den unvergleichlichen Hymnus auf die Liebe I Cor. 13 geschrieben hat, in dessen Gemüth muss die Liebe noch mächtiger geglüht haben als der Eifer des Glaubens. Aber dieses glühende Herz, das den Paulus zum grössten Missionar des Christenthums machte, verband sich bei ihm mit einem sehr energischen Denken; was er gefühlt, macht er stets zum Gegenstand der Reflexion, um es im Gedanken zu erfassen und als Wahrheit sichselbst und der Welt zu erweisen, so schuf er für den Glauben der jungen

Christengemeinde die lehrhafte Form, die umfassende Weltanschauung, die „Theologie". Freilich war sein Denken nichts weniger als wissenschaftlich im modernen Sinn des Worts; er war auch darin der echte Sohn seines Stammes, dass sein Denken stets durch und durch positiv blieb, ein Reflektiren auf Grund der gegebenen Autoritäten, ein Verknüpfen der neuen Offenbarung mit dem was als alte Offenbarung in den heiligen Schriften niedergelegt war, ein Beweisen des ihm innerlich Gewissgewordenen aus den Worten der heiligen Schriften seines Volks. Wir werden später sehen, dass die Schriftbeweise des Paulus oft sehr erzwungen und willkürlich, sehr wenig allgemein einleuchtend und beweiskräftig waren, wie denn auch gerade die Juden, die mit den alttestamentlichen Schriften am vertrautesten waren, am wenigsten durch Paulus Beweisführung überzeugt wurden. Gleichwohl ist gewiss, dass eben diese positive dogmatische Art des paulinischen Denkens den Zwecken der christlichen Weltmission vorzüglich förderlich war: eben dadurch ward das Christenthum mit einer Glaubenslehre ausgerüstet, welche einerseits der Heidenwelt eine umfassende Weltanschauung darbot, in welcher ihr, bei der Religion stets mitbetheiligtes, theoretisches Wahrheitsbedürfniss Befriedigung finden konnte, und welche andererseits zugleich vor den philosophischen Schulsystemen den grossen praktischen Vorzug hatte, nicht ein blosses subjektives Gedankengebilde zu sein, sondern auf dem positiven Grunde objektiver und längst anerkannter Autorität zu ruhen, auf den geheiligten Urkunden von uralten Gottesoffenbarungen, an welche sich die neue Offenbarung in Christo als abschliessendes Glied eines die Jahrtausende der Menschengeschichte umfassenden zweckvollen göttlichen Weltplanes anschloss.

Dass diese reichen Anlagen des Paulus, in welchen wir die angeborene Ausrüstung für seinen Lebensberuf als Apostel Christi erkennen, auch zweckmässig ausgebildet wurden, dafür sorgte die streng gesetzliche Frömmigkeit seines Elternhauses (schon sein Vater war Pharisäer) und der ganzen jüdischen Kolonie seiner Vaterstadt Tarsus, in deren Synagoge der Knabe und Jüngling in die Gottes-

weisheit der jüdischen Lehrer eingeführt wurde. Dass er von der Weltweisheit, wie sie von den in Tarsus blühenden Philosophenschulen eifrig betrieben wurde, irgendwelche direkte Eindrücke empfangen habe, ist nicht nachzuweisen und darf als unwahrscheinlich gelten, wenn wir bedenken, dass er in allen seinen Briefen nie auf jene Bezug genommen hat, ausser insofern er im ersten Corintherbriefe sich über die Weisheit dieser Welt mit souveräner Geringschätzung ausspricht. Dem strengen Pharisäer und Zögling der Rabbinen mochte die Dialektik und Sophistik der redefertigen griechischen Philosophen nur den abstossenden Eindruck einer mit Nichtigkeiten sich blähenden Scheinweisheit machen. Das hindert indess gar nicht, dass Paulus doch auf dem indirekten Weg der hellenistisch-jüdischen Literatur auch von der griechischen Denkweise beeinflusst wurde, wie wir denn besonders dem alexandrinischen Buch der Weisheit einen hervorragenden Platz unter den Quellen der paulinischen Theologie einzuräumen haben werden; man darf insofern wohl sagen, seine christliche Theologie würde das nie geworden sein, was sie ist, hätte er nicht auch aus der griechischen Weisheit, wie sie ihm durch die Vermittlung des alexandrinisch-hellenistischen Judenthums zugeführt wurde, einen kräftigen Zug gethan; und dass für diese Bekanntschaft mit dem Hellenismus Tarsus immerhin der geeignetere Ort war, als es etwa Jerusalem gewesen wäre, wird man wohl wahrscheinlich finden dürfen. Jedenfalls aber hat das Aufwachsen in der bewegten griechischen Weltstadt Tarsus den Paulus von Haus aus bewahrt vor dem engherzig beschränkten Sinn, wie er in der Priester- und Levitenstadt Jerusalem herrschte; dem aufgeweckten Geiste des Tarsischen Juden konnte eben doch nicht die Welt mit Judäa aufhören, sondern sein Blick musste sich nothwendig auch auf die Heidenwelt richten und die Frage musste sein Gemüth bewegen, wann und wie diese Welt der Abgötterei zu dem Glauben an den Einen wahren Gott Israels werde bekehrt werden, eine Bekehrung, welche ja schon von den Propheten für die letzte Zeit in Aussicht gestellt worden war. So bewahrte sich der Zögling der Tarsischen Synagoge bei allem

strengen Gesetzeseifer und bei allem Abscheu vor heidnischem Leben und Denken, welchen er mit den Pharisäern Judäas gemein hatte, doch zugleich einen freieren und weiteren Horizont, einen unbefangeneren Sinn und ein lebhafteres Interesse für die ausserjüdische Welt, als es auf palästinensischem Boden üblich war.

Die Bekehrung.

Wann Paulus erstmals nach Jerusalem, wo er eine Schwester verheirathet hatte, gekommen sei, wissen wir nicht. Jedenfalls scheint er in den Tagen, wo das Geschick Jesu sich in Jerusalem erfüllte, nicht dort gewesen zu sein, weil sonst seine persönliche Unbekanntschaft mit Jesu schwer begreiflich wäre. Auch unterliegt die Angabe der Apostelgeschichte, dass Paulus Schüler des Gamaliel gewesen sei, gegründeten Zweifeln, weil sein schroffes Auftreten gegen die Christengemeinde zu den toleranteren Grundsätzen, wie sie gerade dem Gamaliel eigenthümlich waren, im Widerspruch steht. Dass das erste geschichtliche Hervortreten des Paulus an die durch Stephanus veranlasste Verfolgung der Gemeinde geknüpft ist, erklärt sich am einfachsten bei der Annahme, dass Paulus nicht lange zuvor nach Jerusalem gekommen war und dass er erstmals etwas vom Christusglauben erfuhr durch das Auftreten des Hellenisten Stephanus in den Synagogen der aus der Diaspora gekommenen Juden, u. A. in der Synagoge der Cilicier, an welche sich Paulus der Landsmannschaft wegen gehalten haben mag. Wie den Hellenisten überhaupt eine freiere Denkart als den hebräischen Juden eigen war, so waren es auch zuerst hellenistische Glieder der Christengemeinde, welche die anfängliche konservativ-jüdische Haltung derselben durchbrachen und die reformatorischen Consequenzen, welche im Christusglauben wie schon im Wirken Jesu selbst lagen, entschieden hervorkehrten*). An der Behauptung,

*) Weiteres hierüber s. unten, III Abschnitt, in der Analyse der Apostelgeschichte

welche dem Stephanus zur Last gelegt wurde: Jesus werde den Tempel zerstören und die mosaischen Sitten ändern (Apostelgesch. 6, 14 vgl. Mc. 14, 57f.), wird ohne Zweifel etwas Wahres sein, hier sogut wie an der ähnlichen Anklage gegen Jesum selbst; dass beides als Anklage falscher Zeugen hingestellt wird, beweist nur, dass die konservativere Richtung der Gemeindeüberlieferung sich zu derartigen Aussprüchen nicht bekennen mochte. Wenn nun der strenge Gesetzeseiferer Paulus solche kühnen Behauptungen von Bekennern des Glaubens an den gekreuzigten Messias Jesus aufstellen und öffentlich in den Synagogen vertheidigen hörte, so ist begreiflich, dass dies seine höchste Entrüstung erregte und ihm die Ausrottung einer solchen Sekte, deren Glaube an einen gekreuzigten Messias an sich widersinnig, durch die grundstürzenden Folgerungen eines Stephanus aber vollends ruchlos sei, als heilige Gewissenspflicht erscheinen liess. Daher hat er bei der Hinrichtung des Stephanus die Rolle des Hauptzeugen gespielt, zu dessen Füssen die Henker ihre Kleider niederlegten. Und nicht zufrieden mit dem einen blutigen Exempel hat er auch bei der weiteren Verfolgung der Christengemeinde einen solchen Eifer entfaltet, dass die Behörden Jerusalems ihm die Vollmacht übertrugen, auch in der jüdischen Kolonie zu Damaskus, wohin versprengte Christen sich geflüchtet hatten, den peinlichen Prozess gegen sie zu führen. Aber der Verfolger sollte als ein Bekehrter zu Damaskus ankommen.

Die Apostelgeschichte gibt einen dreifachen Bericht über die Bekehrung des Paulus in Cpp. 9, 22, 26. Die Einzelheiten dieser dreifachen Erzählung können auf genaue Geschichtlichkeit schon darum keinen Anspruch machen, weil sie unter einander mehrfach im Widerspruch stehen. Die Worte, welche der eine Bericht dem erscheinenden Christus in Mund legt, lässt der andere den Ananias in Damaskus sprechen; die Begleiter des Paulus fallen das einemal mit ihm zu Boden, das anderemal bleiben sie stehen; einmal hören sie zwar eine Stimme, aber sehen nichts, dann wieder sehen sie zwar ein Licht, aber hören nichts. Ziehen wir nun diese nebensächlichen Züge, die auf Rechnung des Erzählers kommen, ab, so

bleibt als der wesentliche Kern nur dies übrig, dass Paulus auf dem Wege nach Damaskus plötzlich eine vom Himmel herab aufleuchtende Lichterscheinung sah und eine Stimme hörte, in welcher er eine persönliche Kundgebung Jesu zu vernehmen glaubte. Und damit stimmen auch die eigenen Aussagen des Paulus in seinen Briefen wesentlich überein, sofern sie einstimmig darauf hinweisen, dass das entscheidende Erlebniss des Paulus in der Offenbarung des himmlischen Menschen Christus als des im Himmelsglanz (δόξα) verklärten Herrn bestand, durch welche er nicht bloss zum gläubigen Jünger, sondern auch zum Apostel Christi unter den Heiden berufen wurde. Wenn er z. B. I Cor. 9, 1 fragt: „Habe ich nicht den Herrn Jesum gesehen?“ so kann sich dieses „Sehen“ nach dem Zusammenhang nur auf das die Apostelwürde des Paulus begründende Erlebniss beziehen, also auf seine Berufung bei der Bekehrung. Oder wenn er I Cor. 15, 9 nach Aufzählung der früheren Christuserscheinungen vor anderen Jüngern fortfährt: „Zuletzt von allen ist er auch mir erschienen als einer unzeitigen Geburt, denn ich bin der letzte der Apostel, der ich nicht werth bin, ein Apostel zu heissen, weil ich die Gemeinde verfolgte, aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin“: so ist klar, dass er auch hier seine Berufung zur Apostelschaft auf eine Erscheinung Christi zurückführt, welche er als wesentlich gleichartig mit den früheren Erscheinungen des Auferstandenen in eine Reihe stellt. So gewiss nun aber auch Paulus hiernach von der Objektivität der ihm widerfahrenen Christuserscheinung überzeugt gewesen ist, so weisen doch wieder andere Stellen ebenso deutlich darauf hin, dass er dieses Erlebniss nicht für ein sinnliches Sehen einer leibhaftigen Person hielt, sondern für das Schauen eines übersinnlichen Objekts mit dem inneren Auge des Geistes. Denn er sagt Gal. 1, 16: „Es gefiel Gott, seinen Sohn in mir zu offenbaren, dass ich ihn verkündigen soll unter den Heiden“ und II Cor. 4, 6: „Gott liess es helle werden in unseren Herzen zur Erleuchtung der Erkenntniss des Lichtglanzes Gottes auf dem Angesicht Christi“. Und damit stimmt es ganz überein, dass er auch I Cor. 15, 45ff. Christum als himm-

lischen Menschen beschreibt, dessen Bild wir einst in der Auferstehung tragen werden und dessen Leib nichts mit Fleisch und Blut zu schaffen habe, sondern ein „geistlicher“ oder „himmlischer Leib“ sei, ein „Lichtleib“ von der Art, wie er den Himmelswesen zukomme*). Ein solcher geistlicher oder himmlischer Leib kann aber nicht unmittelbar Gegenstand für sinnliche Augen sein, sondern was diese sehen, kann nur ein Lichtglanz sein, welchem erst der innere Sinn oder das Bewusstsein des Schauenden die bestimmte Deutung einer Erscheinung Christi gibt. Ebendamit gehört diese unter die Categorie des inneren oder visionären Gesichts und steht also in nächster Verwandtschaft mit den anderen „Offenbarungen und Gesichten“, wie sie auch sonst im Leben des Apostels öfter erwähnt werden.

Besonders instruktiv ist in dieser Hinsicht II Cor. 12, 1ff., wo der subjektive ekstatische Bewusstseinszustand bei den Gesichten, deren Objektivität übrigens für Paulus ausser Zweifel stand, schon aus dem Zusatz erhellt: er wisse nicht, ob er bei der Verzückung in den dritten Himmel in oder ausser dem Leibe gewesen sei. Wenn ferner im selben Zusammenhang auch von eigenthümlichen körperlichen Leiden und Erschöpfungen, die mit den hohen Gesichten verbunden gewesen seien, gesprochen wird, so weist auch das unverkennbar auf Zustände nervöser Erschütterung hin, wie sie mit ekstatischem Bewusstsein verbunden, beziehungsweise dessen physische Grundlage zu sein pflegen. Wir dürfen also daraus mit Sicherheit den Schluss ziehen, dass der leiblich-seelische Organismus des Paulus für derartige Erlebnisse im Allgemeinen günstig prädisponirt gewesen ist. Andere Fälle lassen uns auch noch einen Blick werfen in die psychologischen Vorbedingungen für das Eintreten von „Offenbarungen“. Wenn nach Act. 16, 9f. der Entschluss zur Ausdehnung der Missionswirksamkeit nach Europa durch ein nächtliches Gesicht bewirkt wird, oder wenn nach Gal. 2, 1 die entscheidungsvolle Reise zum Apostelkonvent in Jerusalem die Folge

*) σῶμα τῆς δόξης Phil. 3, 21 σῶμα ἐπουράνιον, πνευματικόν I Cor. 15, 40. 44. 48.

einer Offenbarung war, so sieht man deutlich, dass in solchen Fällen das „Gesicht“ oder die „Offenbarung“ die Bewusstseinsform war, in welcher das Gemüth des Paulus aus Zweifel zur Klarheit, aus innerer Unsicherheit und Zwiespältigkeit zu festem Entschluss sich durchgerungen hat. Diese visionären Erlebnisse traten also nie unmotivirt ein, sondern hatten ihre bedingenden Ursachen in den vorausgehenden Seelenzuständen, aus welchen sie also auch bis zu gewissem Grade psychologisch sich erklären lassen. Dasselbe wird nun auch von dem die Bekehrung des Paulus bewirkenden visionären Erlebniss gelten: die geschichtliche Forschung wird das Recht und die Pflicht haben, nach seinen psychologischen Vorbedingungen und veranlassenden Motiven zu fragen. Einer solchen Frage können sich übrigens auch diejenigen nicht wohl entziehen, welche auf dem strengen Wundercharakter jenes Ereignisses bestehen zu müssen glauben; denn wäre dieses „Wunder“ in keiner Weise psychologisch vorbereitet und motivirt, so wäre es eben ein rein magischer Akt, wobei die Seele des Paulus einer äusseren Gewalt unterlegen wäre — eine durchaus unevangelische Auffassung, welche im vollen Widerspruch stände mit der paulinischen Bestimmung des Glaubens als eines persönlichen Gehorsamsaktes gegen die innerlich erfahrene Wahrheit.

Für das Verständniss der vorauszusetzenden Situation gibt uns die Erzählung der Apostelgeschichte einen beachtenswerthen Wink, indem sie den erscheinenden Jesus die Worte sprechen lässt: „Saul, Saul, was verfolgst du mich? Es wird dir schwer werden, wider den Stachel zu löcken!“ Einen Stachel also hatte der Verfolger der Christen in seiner Seele gefühlt, gegen welchen zu widerstreben er sich vergeblich bemühte. Worin anders wird derselbe bestanden haben als in dem peinlichen Zweifel am Recht seines Verfolgens der Christen, im Zweifel also, ob denn wirklich die Wahrheit auf seiner Seite sei oder nicht doch am Ende auf Seiten der verfolgten Christusjünger? Wie aber konnte der fanatische Pharisäer zu einem solchen Zweifel kommen? Der erste Anlass dazu war gegeben durch die Berührungen und natürlich auch Besprechungen mit den ver-

folgten Christen. Schon der Anblick ihres freudigen Bekennermuthes hat gewiss auf die zartfühlende Seele des Paulus einen tiefen Eindruck gemacht und ihm die Frage nahegelegt, ob es möglich sei, dass ein Glaube, welcher solch' ein heldenmüthiges Martyrium wirke, ein blosser Wahn oder gottloser Trug sein könne? Dazu kommt aber der weitere Umstand, dass Paulus bei solchen Gelegenheiten nicht umhin konnte, die Vertheidigung des Christenglaubens anzuhören und die Beweise der Christen für dessen Wahrheit kennen zu lernen. Wenn er bei solchen Streitreden ihnen vorhielt, dass ein von den Obersten Israels verworfener Verbrecher nimmermehr Israels Messias sein könne, so antworteten sie ihm mit dem Schriftwort: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworfen". Machte er geltend, dass ein am Holze Hängender nach dem Gesetz ein Verfluchter sei, so hielten sie ihm die Stelle des Jesaia entgegen, wo vom Knecht Gottes gesagt ist, dass es unsere Strafe sei, die auf ihm lag, auf dass wir Frieden hätten. Dass diese Betrachtung des Todes Jesu als eines stellvertretenden Sühnemittels auf den Pharisäer Paulus Eindruck machen musste, ist um so wahrscheinlicher, da sie ja der herrschenden Anschauung der pharisäischen Theologie ganz entsprach, nach welcher das unschuldige Leiden der Gerechten überhaupt als gutmachende Sühne für die Sünden ihres Volks galt. Allerdings hatte der Pharisäismus diese Theorie auf den Messias nicht angewandt, weil eben zu seinem politischen Messiasideal der Zug des Dulders überhaupt nicht passte. Aber wenn einmal die Christen der Jesaiastelle die messianische Deutung gegeben hatten, so liess sich vom Standpunkt der pharisäischen Sühnetheorie aus nichts Triftiges dagegen einwenden. Im Gegentheil konnte sich von dieser Idee aus dem Pharisäer die Lösung einer Schwierigkeit zeigen, von welcher sein Glaube sonst empfindlich gedrückt wurde. Die Pharisäer erwarteten nämlich damals die baldige Ankunft des Messias zur Rettung seines bedrängten Volks; und doch war es eine ihrer feststehenden Voraussetzungen, dass nur ein gerechtes Volk die Tage des Messias schauen werde. Wo war denn aber dieses gerechte Volk, das dem göttlichen Willen

völlig entsprochen und der Sendung des Messias sich würdig gezeigt hätte? Hatte denn alle krampfhafte Anstrengung der Pharisäer, das Volk zur Gerechtigkeit zu führen, irgendwelche nennenswerthe Erfolge gehabt? Verdammten sie nicht vielmehr selbst in bitterster Verachtung „die Menge, die vom Gesetz nichts weiss"? Und musste nicht ein gewissenhafter Pharisäer, wie Paulus es war, sogar von sich selber bekennen, dass er von dem ihm vorschwebenden Ideal der Gerechtigkeit immer weit entfert bleibe? War er sich nicht bewusst, dass all sein Eifer um Gerechtigkeit den Widerstand der sündigen Neigungen nicht zu brechen vermochte sondern eher noch reizte und mehrte? Dass Paulus als Pharisäer derartige Erfahrungen in der That gemacht und schmerzlich genug empfunden hatte, dürfen wir nach seiner späteren Schilderung des inneren Zwiespalts im natürlichen Menschen (Röm. 7, 7ff.) mit Sicherheit annehmen. Um so leichter konnte sich ihm die Frage aufdrängen und sein Gemüth bewegen: Sollte denn etwa die Gerechtigkeit des Messiasreiches, weil sie als unsere Leistung nicht erreichbar ist, vom Messias hergestellt werden? Sollte sie vielleicht nicht sowohl die Bedingung seines Kommens als vielmehr dessen Zweck und Wirkung sein? Sollte vielleicht gerade das unschuldige Leiden eines so frommen Knechtes Gottes, wie es Jesus nach den Schilderungen seiner Gläubigen sein musste, das gottgeordnete Mittel sein, um den Sündern die mangelnde Gerechtigkeit als Gabe von Gott zu beschaffen?

Die seelischen Bedingungen, welche dem Vorgang vor Damaskus zu Grunde lagen, lassen sich insoweit also wohl erkennen: eine nervöse reizbare Organisation, welche von Haus aus zu visionären Zuständen prädisponirt war, ein furchtbar erschüttertes, von peinlichen Zweifeln zerrissenes Gemüth, welches, im Begriff, zu neuen blutigen Verfolgungsthaten sich anzuschicken, über das Recht dieses Thuns ungewiss geworden war, da die Möglichkeit eines stellvertretend leidenden und auferstandenen Messias nicht zu leugnen war. Nehmen wir dazu die zur Eile der Entscheidung drängende Nähe von Damaskus, die einsame Stille und die sengende Glut der Wüste, so

werden wir zu dem Urtheil berechtigt sein, dass das Eintreten eines visionären Erlebnisses unter solchen Umständen keineswegs ausserhalb des Bereichs sonstiger analoger Erfahrungen liegt. Was nun aber der genaue Inhalt der in jenem Moment das Bewusstsein des Paulus erfüllenden Wahrnehmung, bezhw. des Complexes von Sinnesaffektionen und Vorstellungsbildern, gewesen sein möge, das können wir zwar mit Sicherheit nicht wissen, weil der Bericht der Apostelgeschichte sekundär ist und Paulus selbst nirgends eingehender darüber berichtet hat; Vermuthungen aber von einiger Wahrscheinlichkeit lassen sich immerhin darüber aufstellen. Da ist nun soviel zuvörderst gewiss, dass es nicht ein Mensch von Fleisch und Blut war, was Paulus bei jenem Erlebniss gesehen hat; das ist durch alles, was oben über Paulus' Vorstellung vom geistlichen, himmlischen Lichtleib Christi gesagt wurde, rundweg ausgeschlossen. Schon eher denkbar wäre es, dass er eine lichte Menschengestalt erblickt hätte, in welcher sich ihm seine Vorstellung des auferstandenen Jesus vergegenständlicht und vermöge einer inneren Reizung des Sehnervs als objektives Wahrnehmungsbild dargestellt hätte. Solches Sehen innerer Vorstellungsbilder als äusserer Erscheinungen kommt ja in den Zuständen der Vision, Hallucination und Ekstase nicht selten vor. Allein im vorliegenden Fall ist dies darum doch nicht wahrscheinlich, weil ja Paulus Jesum nicht persönlich gekannt hat, also sich auch von seiner Gestalt oder seinem Angesicht nicht wohl eine bestimmte Vorstellung bilden konnte, die dann in dem visionären Gesicht ihm objektiv erschienen wäre. So wird als das Wahrscheinlichste nur dieses übrig bleiben, dass er einen unbestimmten Lichtglanz erblickte, welcher ihm als die Erscheinungsform des Lichtleibs Christi oder „des Lichtglanzes Gottes auf dem Angesicht Christi" (II Cor. 4, 6) galt. Und wie oft in solchen seelischen Zuständen mit der Gesichts- eine Gehörsaffektion sich verbindet, so mag wohl damals Paulus gleichzeitig mit dem Sehen der Lichterscheinung etwas gehört haben, was sich ihm unmittelbar, ohne dazwischentretende Reflexion, zum Ausdruck des Gedankens gestaltete, welcher in diesem Momente seine ganze Seele erfüllte: dass

es Jesus sei, der sich ihm kundgebe und ihn mit Namen rufe in seine Jüngerschaft. Der in der Seele bereitliegende Gedanke gestaltete die Gehörsaffektion (den unbestimmten Ton) zum bestimmten Wort und dieses wieder gab der gleichzeitigen Gesichtsaffektion (dem unbestimmten Lichteindruck) die bestimmte Bedeutung einer persönlichen Erscheinung Christi. Die Apostelgeschichte dürfte sonach den Hergang der Bekehrung insoweit ganz richtig beschrieben haben, als sie den Paulus nicht Jesum selbst, sondern nur ein Licht erblicken lässt und eine Stimme hören, in welcher er die Stimme des rufenden Jesus zu erkennen glaubte. Aber auch an das Pfingstereigniss mag wieder erinnert werden, wo Viele zumal etwas ganz Aehnliches erlebten: eine Lichterscheinung und ein mächtiges Getöse vom Himmel herab, in welchem man die Gegenwart des Geistes Christi zu erkennen glaubte. Eine Bestätigung der hier gegebenen Erklärung liegt endlich in den vielen Analogieen, von welchen die Geschichte besonders der Orientalen zu erzählen weiss. Wunderbare Lichterscheinungen wurden von den Rabbinen in den Zuständen höchster Andacht oft wahrgenommen. Auch im Leben Mohammed's spielten Erscheinungen und Stimmen himmlischer Wesen eine wichtige Rolle. Besonders ist die Wüste ein günstiger Boden für solche Dinge. „In Arabien ereignet es sich so oft, dass sich verlassene Wanderer rufen und eine Stimme zu sich sprechen hören; dass im Arabischen ein eigenes Wort, nämlich Hatif, für eine solche Stimme vorhanden ist, während sie in Afrika das dem Reiter erscheinende Phantom den Ragol, den Begleiter nennen“*). Wenn solchen Erscheinungen gegenüber Niemand an der Zulässigkeit und Richtigkeit der psychologischen Erklärung zweifeln wird, so steht der geschichtlichen Forschung auch das Recht zu, die ähnlichen Erscheinungen der biblischen Geschichte ähnlich zu erklären. Uebrigens bleibt darum doch immer das Erlebniss des Paulus sogut wie das gleichartige der ersten Apostel eine wirkliche Offenbarung, ein Ergriffenwerden des Gemüths von der göttlichen

*) Sprenger, Mohammed I, 216 (citirt nach Hausrath, N. Tle Zeitgesch. II, 451.

Wahrheit des Evangeliums, die sich eben hier, wie immer, dem Bewusstsein in seinen psychologisch bedingten Formen darstellte. Es bleibt also auch bei unserer Erklärung das Wort des Paulus in voller Geltung: „Gott hat es helle werden lassen in unseren Herzen zur Erleuchtung der Erkenntniss vom Lichtglanze Gottes auf dem Angesichte Christi“ (II Cor. 4, 6).

Mit seiner Bekehrung zu Christus war ein Umschwung im religiösen Leben des Paulus eingetreten, der um so tiefer ging und folgenreicher wurde, je heftiger vorher seine Feindschaft gegen den Gekreuzigten gewesen war. Eben das, was vorher ihm der Stein des Anstosses gewesen war, der Fluchtod am Kreuz, wurde ihm jetzt zum Grund- und Eckstein seiner neuen religiösen Weltanschauung. Ihm war Jesus der Messias nicht bloss, wie den älteren Jüngern, trotz des Kreuzes, sondern gerade wegen des Kreuzes, das Kreuz Christi war ihm der Brennpunkt des ganzen Heilswerks Christi, der Angelpunkt seines Christusglaubens und seiner Christusverkündigung. „Mir gelte kein Rühmen als nur vom Kreuze unseres Herrn Jesu Christi, durch welchen mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt. Denn weder Beschneidung gilt etwas noch Unbeschnittenheit, sondern eine neue Schöpfung“ (Gal. 6, 14f.). Was ihm vorher als höchster Ruhm gegolten, jüdische Geburt, Beschneidung, Gerechtigkeit nach dem Gesetz, das achtet er jetzt alles für Unrath, um Christum zu gewinnen und in ihm die Gerechtigkeit aus Gott durch den Glauben, um kennen zu lernen (zu erfahren) die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden in der Gleichgestaltung mit seinem Tode (Phil. 3, 7ff.). In Christus fühlt er sich umgeschaffen, eine neue Schöpfung geworden (II Cor. 5, 15), neu der Lebensinhalt, neu das Ziel und die Richtung des Lebens; aber geblieben ist die alte Entschiedenheit in der Hingebung an das erwählte Ziel, die Kraft und Unermüdlichkeit in der Verfolgung desselben. Hatte er vorher um des Gesetzes willen den Christusglauben auszurotten versucht, so steht ihm jetzt fest, dass Christus des Gesetzes Ende ist und dieses kein Recht

mehr hat, seit der Glaube gekommen ist (Röm. 10, 4. Gal. 3, 27). Weil ihm von Anfang der pharisäische Hass den Blick geschärft hatte für die tiefe Kluft zwischen dem Glauben an den gekreuzigten Christus und der jüdischen Gesetzesreligion, so konnte er jetzt als Christ nicht mehr mit der Unbefangenheit der Urgemeinde zugleich Jude bleiben; während jene sich beim friedlichen Nebeneinanderbestehen von Gesetz und Christusglauben beruhigten, erkannte er das Verhältniss beider als ausschliessendes Entweder — oder. Gilt aber in Christo nicht mehr das mosaische Gesetz und die nationaljüdische Abstammung, sondern nur noch eine neue Schöpfung, welche über den Gegensatz von Jude und Grieche hinausliegt, so ist auch der Grund hinfällig, welcher die Mission des Christusglaubens auf das Volk Israel beschränkt hatte, so ist dieser Glaube der neue Heilsweg, welchen Gott für Alle zumal bestimmt und geöffnet hat, für die Heiden nicht weniger als für die Juden, und muss also auch den Heiden die Botschaft dieses Heils verkündigt werden. Aus der dem Paulus offenbar gewordenen Bedeutung des Todes und der Auferstehung Christi folgte mit logischer Konsequenz die allgemeine Bestimmung dieses Glaubens für die Welt überhaupt, somit die Nothwendigkeit der Heidenmission. Daher ist es ganz natürlich, dass dem Paulus zugleich mit seiner Bekehrung auch seine Berufung zum Apostel Christi unter den Heiden gewiss geworden war (Gal. 1, 16)*).

Das Bewusstsein davon, dass seine Auffassung des Evangeliums vom Christus Jesus eine andere sei als die der älteren Jünger und dass eine Verständigung mit diesen zunächst noch wenig Aussicht

*) Beachtenswerth ist überdiess die Vermuthung Weizsäcker's, dass Paulus schon als Pharisäer ein besonderes Interesse an der Bekehrung der Heiden zum Gottesglauben Israels gehabt und dass eben die Sorge wegen der Gefährdung der jüdischen Propaganda seinen Verfolgungseifer gesteigert haben möge; so sei nun für den Wendepunkt seines Lebens gerade das bestimmend geworden, was er zuvor als Verfolger gedacht und gethan hatte; „die Gewissheit des Heidenevangeliums ist gleichsam das Erbe seiner Vergangenheit, sie ist dem Manne gegeben, der das Evangelium um des Gesetzes willen verworfen hatte". (Apostol. Zeitalter, S. 78.)

haben würde, hat Paulus in den nächsten drei Jahren nach seiner Bekehrung vom Besuch Jerusalems abgehalten und hat ihn auch dann noch bewogen, während des vierzehntägigen Aufenthalts in Jerusalem seinen Verkehr auf Petrus und Jakobus zu beschränken, der übrigen Gemeinde aber fern zu bleiben. Er ahnte, dass diese ihn nicht verstehen würde, und die Folgezeit hat diese Ahnung bestätigt.

Kämpfe in Jerusalem und Antiochien.

Während der nächsten 14 Jahre seiner Missionswirksamkeit in Syrien und Cilicien bestand zwischen Paulus und den Gemeinden Judäas noch voller Friede; sie priesen Gott wegen der Erfolge seiner Mission (Gal. 1, 21). Es ist möglich, dass Paulus damals noch nicht die vollen Konsequenzen seines Princips praktisch gezogen hat (vgl. Gal. 5, 11); doch ist auch ebensowohl möglich, dass man in den jüdischen Gemeinden vom Stand der Dinge in den gemischten Gemeinden noch keine nähere Kunde hatte oder dem in ihnen aufkommenden heidenchristlichen Element noch keine grössere Bedeutung zuschrieb. Als aber mit der weiteren Ausbreitung der paulinischen Mission auf heidnischem Boden immer mehr heidenchristliche Gemeinden entstanden und gleichzeitig in der gemischten Gemeinde der syrischen Hauptstadt Antiochia das heidnische Element an Zahl und Einfluss so mächtig wuchs, dass das gesammte Gemeindeleben eine immer freiere Form annahm, da begann diese Entwicklung der Dinge die Aufmerksamkeit in Jerusalem zu erregen und die einfache uneingeschränkte Freude über Paulus' Erfolge wich der misstrauischen Besorgniss über die unberechenbaren Folgen derartiger Vorgänge. Die Eifrigsten glaubten nicht länger das Vorgehen des Apostels der Heiden ruhig mitansehen zu dürfen und kamen selbst nach Antiochien, um an Ort und Stelle die hier aufkommenden freieren Lebenssitten zu beobachten und zu hemmen. Die Agitation dieser „eingeschlichenen falschen Brüder", wie Paulus sie Gal. 2, 4 nennt, versetzte die gemischte Gemeinde Antiochiens

in nicht geringe Bewegung, zumal da diese Leute sich natürlich auf das Ansehen der Mutterkirche beriefen.

Wir können uns denken, in welcher peinlichen Situation der Apostel Paulus sich in Folge dessen befand. Drang die gesetzeseifrige Partei mit ihrer Forderung durch, dass die gläubigen Heiden durch die Beschneidung dem jüdischen Gesetz sich unterwerfen müssen, und bestätigte es sich, dass sie bei dieser Forderung wirklich die Mutterkirche sammt den Aposteln auf ihrer Seite habe, dann war an einen Massenerfolg bei der Heidenmission nicht mehr zu denken und das Lebenswerk des Heidenapostels war hoffnungslos verloren. Denn hätte er sich der Zumuthung der Gesetzesleute gefügt, so wäre das jüdische Gesetz ein unüberwindliches Hinderniss der Bekehrung der Heiden zum Christenthum geworden. Hätte hingegen Paulus die Forderungen der Judaisten einfach ignorirt, ohne zu einer Verständigung mit den Uraposteln zu kommen und ohne ihre Sanktion für seine gesetzesfreie Heidenmission zu erlangen, so hätte er das Band zwischen seinen heidnischen Gemeinden und der Mutterkirche zerschnitten und das Heidenchristenthum, so von Anfang isolirt und zur Sekte herabgesetzt, wäre kaum im Stande gewesen auf die Dauer sein Dasein zu fristen. Die Erhaltung oder Zerstörung seines Lebenswerkes hing also jetzt für Paulus davon ab, ob es ihm gelang, von der Urgemeinde und ihren Führern die Anerkennung der christlichen Brüderschaft für seine Heidenchristen als solche zu gewinnen.

In diesem kritischen Moment war es, wie Paulus selbst Gal. 2, 1 erzählt, die innere Stimme einer „Offenbarung", welche in seinem Gemüth den Entschluss zur Reife brachte, die Lösung der Krisis auf dem direktesten, aber freilich auch gewagtesten Weg herbeizuführen, nämlich durch eine persönliche Besprechung der Sache mit der Urgemeinde und ihren Führern. Natürlich hat Paulus seinen Plan der Gemeinde Antiochiens, welche er so nahe berührte, mitgetheilt und diese wird dann sein Vorhaben gebilligt und zum Gemeindebeschluss erhoben und demgemäss den Apostel selbst nebst Barnabas als ihre officiellen Deputirten nach Jerusalem entsandt

haben. Diese öffentliche Sanktion der jerusalemischen Reise, wie die Apostelgeschichte sie berichtet, schliesst die von Paulus erzählte Motivirung derselben sowenig aus, dass im Gegentheil beide Berichte einander trefflich ergänzen. Dasselbe wird im Wesentlichen auch gesagt werden können von den beiderseitigen Darstellungen des Verlaufs der jerusalemischen Verhandlungen. Die Uebereinstimmung in den Hauptpunkten überwiegt entschieden die Abweichungen in den Details.

Als Paulus vor der Gemeindeversammlung zu Jerusalem (denn auch der Bericht des Galaterbriefes nöthigt uns eine solche Versammlung vorauszusetzen) von seiner Missionsthätigkeit und ihren Erfolgen in der Heidenwelt berichtete, stellte jene Partei der Eiferer, zu welcher auch die in Antiochia eingeschlichenen „falschen Brüder“ und Agitatoren gehörten, die Forderung auf, es sollen die bekehrten Heiden durch die Beschneidung zu Juden gemacht, und zwar solle sofort mit der Beschneidung des Titus, des heidnischen Reisegenossen des Paulus, der Anfang gemacht werden. Paulus sagt uns nicht direkt, wie die Gemeindeversammlung zu dieser Forderung sich stellte, doch lässt er es uns vermuthen. Zunächst ist zu beachten, dass er als die eigentliche Ursache des lebhaften Streites um die Beschneidung des Titus die eingeschlichenen falschen Brüder bezeichnet, diese also offenbar als die entschiedeneren Eiferer von der übrigen Gemeinde unterscheidet. Diese Unterscheidung darf zwar nicht übersehen, doch auch nicht in ihrer Bedeutung überschätzt werden. Nichts berechtigt uns zu der Annahme, als wäre die Gesammtgemeinde von Anfang schon ganz auf der Seite des Paulus gewesen und hätten die Eiferer bloss eine unbedeutende Fraktion gebildet. Im Gegentheil können wir uns nicht verhehlen, dass unter dieser herkömmlichen Voraussetzung schwer zu begreifen wäre, wie es denn überhaupt zu so lebhaften Streitigkeiten, von welchen unleugbar beide Berichte erzählen, hätte kommen können. Das Wahrscheinlichste ist also wohl, dass die jerusalemische Gemeinde, als ihr zum erstenmal die bestimmte Frage vorgelegt wurde, ob künftig ein Christenthum ohne mosaisches Gesetz solle bestehen

dürfen, anfangs dazu keine bestimmte Stellung einnahm, sondern unentschieden zwischen entgegengesetzten Ansichten und Erwägungen schwankte. Ihrem streng jüdisch konservativen Gemüth war es ohne Zweifel ein sehr befremdlicher Gedanke, dass sie künftig als Brüder im Christusglauben gesetzlose Heiden anerkennen sollte, auf welche sie bisher stets nur als auf Unreine und Sünder herabgeblickt hatte. Es war auch zu befürchten, dass bei solcher Verbrüderung der Ruf der jungen Christengemeinde in den Augen des jüdischen Volks ernstlich kompromittirt und ihr Ruhm der Gerechtigkeit schwer erschüttert werden möchte, was natürlich auf den Erfolg der Mission unter Israel nicht günstig wirken konnte. Noch mehr, es konnte sich wohl die Frage erheben, ob der Messias Jesus, der ja sein Leben lang dem jüdischen Gesetz unterthan gewesen war, bei seiner baldigen Wiederkunft zur Errichtung seines Reiches heidnische Gläubige, die das Gesetz nicht annehmen wollen, als Bürger des Reichs anerkennen würde? Unter dem Einfluss derartiger Bedenken hat sich ohne Zweifel die Stimmung der Gemeinde anfangs den Forderungen der Gesetzeseiferer zugeneigt. Gleichwohl war es ihr andererseits auch unmöglich, sich dem mächtigen Eindruck zu entziehen, welchen die Berichte des Paulus und Barnabas über ihre bisherigen Erfolge unter den Heiden hervorbrachten. Musste die Gemeinde hierin nicht einen thatsächlichen Beweis erkennen, dass die Heidenmission nach paulinischer Art ein gottgefälliges Unternehmen sei? Und hatten nicht schon die Propheten das Herzukommen der Heiden in der Vollendungszeit geweissagt? Liefen nicht auch gewisse Aussprüche Jesu durch die Ueberlieferung, welche den Glauben der Heiden als beschämendes Beispiel dem Unglauben der Juden entgegenstellten? Derartigen Erwägungen konnte die Urgemeinde bei all ihrem jüdischen Conservatismus sich doch unmöglich ganz entziehen. Nichtsdestoweniger hatte der einzige Paulus, der kühne Neuerer, offenbar einen schweren Stand gegen die Menge derer, welche die zähe Macht der Gewohnheit und die skrupulose Gesetzlichkeit des jüdischen Gewissens auf ihrer Seite hatten.

Es war in der That ein äusserst kritischer Moment, an dessen

Ausfall nichts Geringeres als die Zukunft des Christenthums hing. Herüber und hinüber schwankte der Kampf der Meinungen, als die Hauptapostel ihre Stimme zu Gunsten des gesetzesfreien Heidenchristenthums in die Wagschaale warfen. Die Apostelgeschichte hat ohne Zweifel richtig berichtet, wenn sie den Petrus die Initiative in dieser Richtung ergreifen lässt. Verräth auch die Rede, welche sie ihm in den Mund legt, die Spuren der späteren Zeit des Verfassers, so können wir doch nicht daran zweifeln, dass es die Entschlossenheit von Petrus' Temperament und noch mehr seine rückhaltslose Liebe zum Herrn Jesus war, was ihn alle anderen Bedenken bei Seite setzen und die Bruderhand der Gemeinschaft dem Heidenapostel reichen liess. Diese That edler selbstverleugnender Hochherzigkeit hat im kritischen Moment die Zukunft des Christenthums gerettet, darum hält die Kirche mit Recht das Andenken des Petrus in hoher Ehre. Jakobus, der Bruder des Herrn, und der Apostel Johannes folgten dem Beispiel des Petrus und schlossen den Bruderbund, jedoch sie (wenigstens Jakobus) nicht ebenso rückhaltslos wie Petrus. Denn ohne Zweifel hat die Apostelgeschichte Recht, wenn sie die beschränkenden Bedingungen des Bruderbundes auf Rechnung des engeren und strengeren jüdischen Geistes des Jakobus setzt; da er nicht, wie Petrus, der Zahl der Jünger Jesu angehört hatte, so war er weniger von dessen freiem Geiste beeinflusst.

Ueber die Bedingungen des Apostelvertrags gehen nun aber die beiden Berichte auseinander. Nach Paulus bestanden sie einfach darin, dass die Sphäre seiner Heidenmission von der der Judenmission der anderen Apostel auch in Zukunft wie bisher gesondert bleiben, und dass Paulus der Armen der judäischen Gemeinden gedenken d. h. Liebesgaben für sie unter den Heiden sammeln sollte (Gal. 2, 9 f.). Die Apostelgeschichte schweigt von diesen beiden Punkten und berichtet statt dessen, dass durch förmlichen Gemeindebeschluss den Heidenchristen die Verpflichtung auferlegt worden sei, sich zu enthalten vom Götzenopferfleisch, vom Blut, vom Erstickten und von Hurerei (Act. 15, 20 und 29). Dass diese Angabe unge-

schichtlich sei, wird später bei der Analyse der Apostelgeschichte gezeigt werden. Hier mag nur soviel gesagt sein, dass die Bedeutung dieses einen Differenzpunktes doch auch nicht überschätzt werden darf; er betrifft doch nur eine Nebensache, was aber die Hauptsache, den eigentlichen Sinn und Zweck der Abmachung betrifft, so stimmen beide Berichte viel mehr überein, als man auf kritischer Seite sonst meinte. Prüft man nämlich beide Darstellungen genauer auf den eigentlichen Sinn und Zweck der angegebenen Abmachungen, so ergeben sich übereinstimmend folgende drei Punkte: 1) Die Freiheit der Heidenchristen vom jüdischen Gesetz wurde zugestanden. 2) Die fortdauernde Geltung des Gesetzes für die Judenchristen wurde als selbstverständlich vorausgesetzt. 3) Die einschränkenden Bedingungen der Vereinbarung hatten im Sinne der Judenchristen den Zweck, die Gesetzlichkeit des Judenchristenthums vor allen aus heidenchristlicher Berührung ihr drohenden Gefahren zu schützen und das Verhältniss der heidnischen zu den jüdischen Christen gleichzustellen dem Verhältniss der Proselyten zu den Juden oder der Halbbürger zu den Vollbürgern des Gottesreiches*). Mit dem ersten und wichtigsten Punkt hatte Paulus den Hauptzweck seiner Reise erreicht: die Frage des Existenzrechts eines heidnischen Christenthums ohne Gesetz war durch die Urgemeinde und ihre Häupter in bejahendem Sinne entschieden. Mit dieser Entscheidung war der Glaube an den Messias Jesus anerkannt als Grundlage einer neuen religiösen Gemeinschaft, die über dem Unterschied von Juden und Heiden steht, das Christenthum war als neue Religion selbständig und unabhängig gemacht vom Judenthum, mit welchem es bis dahin noch als engere Gemeinschaft oder Sekte verwachsen gewesen war. Diess war jedenfalls ein Ergebniss von grösster Bedeutung, welches nie mehr ganz

*) Letztere Anschauung bildet ohne Zweifel auch den Hintergrund bei der Forderung, dass der Heidenapostel für die judäischen Gemeinden Collekten sammle. Man betrachtete diese judenchristlicher Seits als Seitenstück und Fortsetzung der regelmässigen Tempelsteuer der Proselyten, sonach als rechtmässigen Tribut der messianischen Vasallen zu Gunsten der Vollbürger der Theokratie.

verloren gehen konnte; die Fundamente für den Bau der allgemeinen christlichen Kirche waren jetzt gelegt; der universalistische Christusglaube des Paulus hatte in Verbindung mit der praktischen Weitherzigkeit des Petrus siegreich das Feld behauptet und den jüdischen Partikularismus überwunden. Gleichwohl war es unzweifelhaft noch ein weiter Weg von diesem Punkt bis zur vollen Einigung beider Parteien in einer Kirche. Waren sie auch verknüpft durch das ideale Band ihres gemeinsamen Glaubens an Christus, so blieben sie doch noch immer geschieden durch die fortdauernde Scheidewand des mosaischen Gesetzes. Denn der Schluss, welcher uns so selbstverständlich erscheint, dass nämlich das Gesetz, wenn es für die Heidenchristen nicht bindend ist, auch aufhören müsse bindend zu sein für die Judenchristen, lag der Denkweise der Urgemeinde einschliesslich ihrer Häupter noch völlig fern, nicht bloss beim Apostelkonvent, sondern auch noch lange nachher. Dies ist eine der unzweifelhaftesten und zugleich für die Urgeschichte des Christenthums wichtigsten Thatsachen. Nur von hier aus kann die Scheidung der Missionsgebiete zwischen Paulus und Petrus richtig verstanden werden: diese Scheidung war die natürliche Folge der fortdauernden Gebundenheit der Urapostel an das jüdische Gesetz, welches ihnen schon wegen der Reinheitssatzungen eine Missionswirksamkeit unter den Heiden unmöglich machte; diese Scheidung sollte zugleich als Garantie dienen zum Schutz der Gesetzlichkeit des Judenchristenthums gegen den verführenden Einfluss der gesetzesfreien paulinischen Mission. Nur von hier aus lässt sich das schwankende Verhalten des Petrus zu Antiochien, lässt sich die Aktion und der Erfolg der Jakobus-Sendlinge ebendaselbst, lässt sich überhaupt der ganze nachfolgende Kampf der Judaisten gegen Paulus verstehen. Endlich haben wir eine direkte Bestätigung dafür in den Worten des Jakobus selbst, wenn er Act. 21, 21 die jüdischen Christen ausdrücklich als „Gesetzeseiferer“ bezeichnet und den gegen Paulus erhobenen Vorwurf, er verführe die Juden zur Verleugnung des Gesetzes Mosis, als unglaubwürdige Verleumdung darstellt. Alle diese Thatsachen führen übereinstimmend zu dem

Schluss, dass man in der Urgemeinde nach wie vor weit entfernt war von der paulinischen Ueberzeugung, dass der Christusglaube prinzipiell unvereinbar sei mit der Gesetzesreligion und dass also Christus das Ende des Gesetzes sei für alle Christen, aus den Juden sowohl wie aus den Heiden. Die den Heidenchristen beim Apostelkonvent gemachte Concession war also nicht das Ergebniss einer klaren dogmatischen Erkenntniss von der Bedeutungslosigkeit des jüdischen Gesetzes für die christliche Kirche, sondern sie war dem jüdischen Gewissen nur abgerungen durch den überwältigenden Eindruck der thatsächlichen Erfolge der paulinischen Missionsarbeit, worin man eine göttliche Bestätigung der Rechte der Heidenchristen zu erblicken nicht umhin konnte. Dass aber aus jener Concession weitere Folgerungen im Sinne der paulinischen Gesetzesfreiheit gezogen werden könnten oder gar müssten, davon hatte die Urgemeinde beim Apostelkonvent offenbar noch keine Ahnung. Und wir müssen diese ihre Kurzsichtigkeit insofern für ein wahres Glück halten, als ohne dieselbe die Anerkennung des gesetzesfreien Heidenchristenthums schwerlich je zu Stande gekommen wäre.

Eben diese Unklarheit und Inkonsequenz war es aber auch, worin von Anfang die Schwäche des Apostelvertrags beruhte. Er war ein Friedensvertrag, welcher die Keime neuer Entzweiung in sich schloss. Er bezweckte ein äusserliches Nebeneinanderbestehen von gesetzesfreiem Heidenchristenthum und gesetzestreuem Judenchristenthum: allein wie liess sich diese Scheidung durchführen in gemischten Gemeinden wie der von Antiochia? Wie konnte es dabei zu irgendwelchem Verkehr der beiden Gemeindehälften kommen, zu einem gemeinsamen Gottesdienst, gemeinsamer Feier des Herrnmahles und überhaupt zu einem einheitlichen Gemeindeleben? Forderte nun doch das christliche Bewusstsein brüderlicher Gemeinschaft unabweislich ein solches Gemeindeleben, so musste sich nothwendig eine der beiden Hälften der anderen akkommodiren und sahen sich also entweder die heidnischen Gemeindeglieder genöthigt, gesetzlich mit ihren jüdischen Mitbrüdern zu leben, oder dann die letzteren gesetzlos mit den ersteren. Nun war ja aber eben erst

in Jerusalem den Heidenchristen die Freiheit vom Gesetz gewährleistet worden: was konnte sonach natürlicher sein, als dass die Judenchristen Antiochiens jetzt im Interesse der Harmonie des Gemeindelebens in wachsendem Grade an der Freiheit ihrer heidnischen Glaubensbrüder sich zu betheiligen anfingen? So war also die antiochenische Gemeinde auf dem Wege, unter den Augen ihrer Führer Paulus und Barnabas die christliche Freiheit in einem Masse zu verwirklichen, welches über die Intentionen des Apostelvertrages weit hinausging.

Wie sah man nun aber in Jerusalem diesen Gang der Dinge in Antiochia an? Hier begegnen wir wieder dem charakteristischen Unterschied zwischen Petrus und Jakobus. Der Erstere trug kein Bedenken, der freisinnigen Gemeinde Antiochiens einen Besuch zu machen und mit der harmlosen Weitherzigkeit seines sanguinischen Temperaments ihrer liberalen Praxis sich anzuschliessen. Anders Jakobus: er sah in der zu Antiochia aufkommenden Freiheit eine schreiende Verletzung der jerusalemischen Vertragsbedingungen, eine Verleugnung der Heiligthümer des jüdischen Gewissens, ein Herabsinken des Gerechten auf den Standpunkt des heidnischen Sünders, eine Entweihung des Glaubens an den Messias. Und wahrscheinlich hat die Majorität der jerusalemischen Gemeinde seine Ansicht getheilt. Demgemäss machten sich Etliche aus der Umgebung des Jakobus auf den Weg, um dem gesetzlosen Treiben Antiochiens entgegenzutreten und besonders dem Petrus das jüdische Gewissen zu schärfen. Ihre Ankunft übte eine lähmende Wirkung auf den freieren und fortgeschrittenen Geist der Antiochener; man wagte ihnen keinen Widerstand entgegenzusetzen, in scheuer Verlegenheit beugte man sich ihren strengeren Grundsätzen. Zuerst zog sich Petrus zurück von den heidnischen Gemeindegliedern, mit welchen er bisher unbefangen Tischgemeinschaft gepflogen hatte; seinem Beispiel folgten bald die anderen Judenchristen, selbst ein Barnabas liess sich von der reaktionären Strömung fortreissen, ja der neue gesetzliche Geist hatte solche Ansteckungskraft, dass sogar die Heidenchristen sich unter einem gewissen moralischen Druck fühlten

und sich zur Unterwerfung unter jüdische Lebenssitten neigten. Da konnte Paulus sich nicht länger halten: mit der schneidigen Entschiedenheit, die ihm eigen war, wo es sich um religiöse Prinzipienfragen handelte, trat er dem Petrus entgegen und beschuldigte ihn offen der Heuchelei, weil er die eben noch praktisch anerkannten freieren Grundsätze jetzt nicht bloss selber verleugne, sondern auch die Andern zu verleugnen veranlasse (Gal. 2, 13). Dieser Vorwurf der „Heuchelei" ist zwar ganz verständlich vom subjektiven Standpunkt des Paulus aus, der in religiösen Prinzipienfragen keine Halbheit und Unentschiedenheit duldete; aber objektiv betrachtet, war er offenbar zu hart, denn er setzte voraus, dass Petrus wider besseres Wissen und Gewissen eine klar erkannte Ueberzeugung verleugnet habe, während er doch damals eine solche hinsichtlich der Gesetzesfrage gar nicht hatte. In Wahrheit bestand der Fehler des Petrus nicht sowohl in moralischer Charakterschwäche, als vielmehr in mangelnder Klarheit der Einsicht, welche natürlich auch Unentschiedenheit des Handelns zur Folge hatte. Paulus selber beweist dieses durch die Thatsache, dass er in seiner Rüge des Petrus nicht moralische Schwächen wie Feigheit oder Menschenfurcht tadelt, sondern durch eine dogmatische Argumentation die Inkonsequenz des jüdischen Standpunkts in der Gesetzesfrage aufzeigt.

Die Streitrede des Paulus bei dieser Gelegenheit (Gal. 2, 15ff.) ist eine klassische Stelle für unsere Kenntniss des Gegensatzes von Paulinismus und Judaismus im Urchristenthum. Paulus geht aus von der ihm mit seinem Gegner gemeinsamen Prämisse: Auch die Judenchristen, obgleich geborene Juden und nicht Sünder (theokratisch Unreine) wie die Heiden, sind doch an Christum gläubig geworden in der Ueberzeugung, dass auch sie, sogut wie die Heiden, nicht aus Gesetzeswerken sondern durch den Christusglauben gerecht werden, weil ja aus Gesetzeswerken überhaupt kein Fleischeswesen (vermöge der natürlichen Sündhaftigkeit eines solchen) gerecht zu werden vermag. In ihrem Christwerden liegt also an sich schon das Zugeständniss, dass nicht Gesetzeswerke sondern der

Christusglaube das positiv zureichende Mittel zur Gerechtigkeit für alle Menschen, Juden nicht weniger als Heiden, sei. Soweit geht die Prämisse, auf deren Anerkennung auch seitens seines Gegners Paulus rechnen zu dürfen glaubte. Nun aber scheiden sich die Wege: Paulus zog aus jener Prämisse die Folgerung, dass jetzt der Christusglaube als das neue und ausschliessend gültige Heilsprinzip an die Stelle des Gesetzes trete und dieses sonach für jeden Glaubenden ohne Unterschied aufgehoben sei (Röm. 10, 4. Gal. 3, 25); der Judenchrist hingegen sah nach wie vor im Gesetz die bleibende Grundlage und Bedingung alles messianischen Heils und fürchtete, durch Lossagung vom Gesetz auf den Standpunkt des heidnischen Sündenlebens herabzusinken und den Messias mit herabzuziehen. Diesen Einwurf des jüdisch befangenen Gewissens legt Paulus seinem Gegner (V. 17) in den Mund: „Wenn aber wir, die wir in Christo suchen gerecht zu werden, auch unsererseits als Sünder (wie die Heiden) erfunden worden sind, so ist ja Christus ein Förderer der Sünde!“ Diesem Schluss liegt die für das jüdische Bewusstsein axiomatisch feststehende Voraussetzung zu Grunde, dass gesetzloses Leben soviel heisse als heidnisches Sündenleben; nun waren die paulinisch gesinnten Judenchristen Antiochiens thatsächlich als gesetzlos lebende und zwar zu Folge ihres Christusglaubens gesetzlos gewordene erfunden worden (was eben den Anlass des ganzen Streits gegeben hatte): somit, schloss der Judaist, war diesen emancipirten Judenchristen Christus selber, statt zur Ursache der Gerechtigkeit, vielmehr im Gegentheil zur Ursache des heidnischen Sündenlebens geworden. In der That ist dieser Schluss auf jüdischem Standpunkt so naheliegend und einleuchtend, dass wir wohl annehmen dürfen, er werde die Hauptwaffe der Judaisten zur Einschüchterung der Freidenkenden in Antiochia gewesen sein. Wie aber parirt nun Paulus diesen Einwurf? Er weist zunächst den lästerlichen Folgerungssatz, dass für ihn und seine Freunde Christus ein „Sündenförderer“ sei, mit seinem energischen: „Ferne sei das“, zurück; aber ehe er die Verkehrtheit desselben positiv an seinem eigenen Beispiel (V. 19) beweist, macht er erst noch (V. 18) dem Gegner

eine scheinbare Concession, durch welche er aber die Spitze des judaistischen Vorwurfs gerade auf die halben und inkonsequenten Judenchristen von Petrus' Art zurückwirft: „Wenn ich freilich ebendas, was ich (zuvor) abgebrochen habe, wieder aufbaue, dann allerdings stelle ich mich selber als Uebertreter hin". Er will sagen: Euer Vorwurf trifft allerdings zu für diejenigen, aber auch nur für diejenigen, welche in der Weise eines Petrus, Barnabas und anderer antiochenischer Judenchristen so inkonsequent sind, zuerst thatsächlich mit dem jüdischen Gesetz zu brechen und nachher es dann doch wieder in seine Geltung als göttliche Lebensnorm einzusetzen; ein Solcher stellt allerdings sein voriges Gesetzlosleben als Uebertretung der von ihm selber doch wieder anerkannten sittlichen Norm dar, muss also sich selbst als einen dem Gesetz gegenüber Verschuldeten beurtheilen und zu diesem Schuldigwerden ist ihm sein Christusglaube Anlass geworden. Aber dieser schwere Vorwurf trifft gerade nur den zwischen Freiheit und Gesetzlichkeit unsicher schwankenden Judenchristen, nicht aber den, der einfürallemal dem Gesetz abgestorben ist in der Weise des Paulus. „Ich nämlich — fährt er V. 19 fort — bin kraft des Gesetzes für das Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe; mit Christo bin ich mitgekreuzigt; so lebe denn nicht mehr ich, es lebt vielmehr in mir Christus." Damit ist die Grundlosigkeit des judaistischen Vorwurfs (V. 17) gegenüber dem konsequent freien Standpunkt des Paulus bewiesen. Paulus ist soweit entfernt, das Gesetz, mit dem er einmal gebrochen hat, doch wieder als Norm seiner Lebensführung und Selbstbeurtheilung aufzurichten, dass er sich vielmehr von demselben so gänzlich los und ledig weiss wie ein Gestorbener. Und er ist auch für dasselbe todt geworden damit, dass er „mit Christo gekreuzigt" ist, d. h. den Kreuzestod Christi mit allen seinen Folgen im Glauben sich angeeignet und in sich nacherlebt hat. Sofern nun in Christi Tod die Rechtsansprüche des Gesetzes rechtskräftig erfüllt und aufgehoben sind, so weiss sich Paulus in seiner Glaubensverbindung mit dem gekreuzigten Christus seinerseits auch vom Gesetz auf gesetzmässigem Wege losgeworden, und zwar mit der Bestimmung,

fortan nicht etwa in selbstischer Willkür der Sünde zu leben, sondern in dem freien Gehorsam dankbarer Liebe Gott zu leben; an die Stelle seines vorigen jüdisch gebundenen Ich ist also ein neues Ich getreten, welches vom Gesetz zwar los, aber mit Christus, dem Gottessohn eins geworden ist und darum nicht ein Sündenleben, wie die Judaisten meinten, sondern ein heiliges Leben in dankbarer Hingabe an Gott und Christum führt. So ist ihm also Christus nicht zum Förderer der Sünde, sondern gerade umgekehrt zum Begründer der wahren, weil in freier Hingabe an Gott beruhenden, Gerechtigkeit und Heiligkeit geworden. Der jüdische Vorwurf (V. 17) ist damit in seiner gänzlichen Grundlosigkeit nachgewiesen. Aber Paulus geht noch einen Schritt weiter, seine Vertheidigung endet mit einem wuchtigen Angriff auf den Gegner. Ist die Aufhebung der Gesetzesherrschaft die nothwendige Folge des Kreuzestodes Christi, so ist das judaistische Festhalten oder Wiederaufrichten des Gesetzes nichts geringeres als ein Verleugnen und Entwerthen des Kreuzestodes Christi. Darum sagt Paulus zum Schluss: „Kommt Gerechtigkeit durch's Gesetz, so ist Christus für nichts gestorben“ (V. 21). Nicht also die besseren Christen und Vollbürger des Gottesreiches gegenüber den heidenchristlichen Halbbürgern sind die Judaisten, wie sie selber meinten, sondern — das führt ihnen Paulus zu Gemüth — sie sind eigentlich noch gar keine wahren Christen, weil sie die Gnade Gottes, welche in Christus als das neue, vom Gesetz befreiende Heilsprinzip geoffenbart worden ist, durch ihr eigensinniges Festhalten am alten jüdischen Gesetzesprinzip entwerthen und zu nichte machen.

So hat Paulus mit unerbittlicher Logik die Unhaltbarkeit des jüdischen Standpunkts, die innere Unvereinbarkeit von Christusglauben und jüdischer Gesetzlichkeit nachgewiesen und gezeigt, dass sein eigener Standpunkt der Freiheit vom Gesetz nicht etwa bloss eine zu duldende Unvollkommenheit heidnischen Christenthums, sondern gerade der einzig wahre, weil konsequente christliche Standpunkt sei. Allein das Judenchristenthum war unfähig, ihm bis zu dieser Consequenz zu folgen; von jetzt an hielt es sich daher von

Paulus in scheuem Misstrauen ferne. Und da man in seiner konsequenten Aufhebung des Gesetzes eine Verletzung der Vereinbarung von Jerusalem sah, so hielt man sich von jetzt an auch judaistischer Seits an die Bedingungen derselben nicht mehr gebunden und begann eine systematische Opposition gegen Paulus auch in seinen eigenen heidenchristlichen Gemeinden. Wie weit die Urapostel persönlich daran Theil genommen haben mögen, ist schwer zu sagen, weil uns hierüber bestimmte Nachrichten fehlen. Wenn wir indessen erwägen, dass die judaistischen Agitatoren sich auf die angesehenen Namen der Urapostel beriefen und durch Empfehlungsbriefe, welche sie ohne Zweifel aus Jerusalem mitgebracht hatten, sich bei den heidenchristlichen Gemeinden beglaubigten, so ist schwerlich anzunehmen, dass die Urapostel ganz unbetheiligt bei ihrer Agitationsthätigkeit gewesen seien. Zudem wäre unter dieser Voraussetzung der gereizte Ton, in welchem Paulus mehr als einmal von den „Geltenden“ oder Hochangesehenen, den „Säulen“ der Gemeinde spricht und seine persönliche Unabhängigkeit und Ebenbürtigkeit ihnen gegenüber nachdrücklich betont, schwer zu verstehen. Doch ist andererseits auch zu bedenken, dass Paulus in seinen Verhandlungen mit den korinthischen Parteien sich jeder polemischen Anspielung auf Petrus, dessen Namen die eine Partei zu ihrer Losung gemacht hatte, gänzlich enthält, dass er nirgends die Autorität der älteren Apostel angreift, sondern im Gegentheil die zeitliche Priorität ihrer Apostelschaft anerkennt und sich selber den letzten der Apostel nennt, der nicht werth sei, ein solcher zu heissen, weil er die Gemeinde Christi verfolgt habe (I Cor. 15, 9). Auch erwähnt er der Urgemeinde in freundlicher Weise kurz vor seiner letzten Reise nach Jerusalem (Röm. 15, 27), indem er die Heidenchristen als Schuldner gegenüber den armen Heiligen (Christen) Jerusalems darstellt. Freilich deutet er im selben Zusammenhang auch einen leisen Zweifel bezüglich der freundlichen Aufnahme seiner Person und Gabe in der jerusalemischen Gemeinde an. Und dass dieser Zweifel nur zu sehr begründet war, beweist der fatale Ausgang dieses Besuchs in Jerusalem, wobei die judenchristlichen

Brüder dem schwerbedrängten Heidenapostel mindestens keine ernstliche Sympathie oder thätige Theilnahme bewiesen zu haben scheinen. In Erwägung dieser verschiedenen Anzeichen mögen wir mit einiger Wahrscheinlichkeit den Schluss ziehen, dass das Verhältniss des Paulus zur Urgemeinde das einer kühlen, reservirten Achtung war, nicht ohne Beimischung von Misstrauen und Gereiztheit, wozu ihm auch von jener Seite mehr als eine Ursache gegeben worden war. Es wird diese Stellung des Paulus zur Urgemeinde um so begreiflicher, da in dieser nach dem antiochenischen Streit die streng gesetzliche Richtung des Jakobus zur Alleinherrschaft gekommen zu sein scheint, begünstigt durch den allgemeinen Aufschwung des exklusiven jüdischen Geistes, wie er im Zusammenhang mit der nationalen Bewegung jener Jahrzehnte in Judäa herrschte.

Die Briefe des Paulus.

Der Brief an die Galater.

Wann die Gemeinden, an welche dieser Brief gerichtet ist, gegründet worden seien, darüber gibt weder der Brief selbst, noch auch die Apostelgeschichte eine klare Auskunft. Wir sind also auf Muthmassungen angewiesen. Hierbei kommt es darauf an, wo wir diese Gemeinden zu suchen haben, ob in der von Kelten bewohnten Landschaft Galatien am Halys oder in der römischen Provinz Galatien, welche ausser jener Landschaft auch die nördlich vom Taurus gelegenen Landschaften Pisidien, Phrygien und Lykaonien umfasste? Für letzteres entscheiden folgende Gründe: 1) Paulus hält sich auch sonst bei seinen Ortsbezeichnungen durchaus an die officiellen römischen Provinzialnamen, nicht an Landschaftsnamen; nur im Sinn der ersteren, nicht der letzteren redet er von Syria, Cilicia, Asia, Makedonia und Achaja; es ist daher höchst unwahrscheinlich, dass er nur bei Galatia eine Ausnahme gemacht und darunter den kleinen

keltischen Landstrich am Halys statt der umfassenderen Provinz verstanden haben sollte. 2) Es ist unwahrscheinlich, dass Paulus in der Landschaft Galatien mehrere blühende Gemeinden gegründet haben könnte, da doch der dort noch vorherrschende Gebrauch der keltischen Sprache seiner Missionsthätigkeit erhebliche Schwierigkeiten bereitet haben müsste; warum sollte sich der Apostel überhaupt gerade an die nichtgriechisch redenden Heiden Kleinasiens gewendet haben, so lange noch so viele griechische Heiden überall zu bekehren waren? Und würde er in einem Brief an keltische Leser von „Juden und Griechen" gesprochen haben (3, 28)? wäre nicht richtiger statt Griechen „Barbaren" zu sagen gewesen? 3) Es ist unwahrscheinlich, dass von der Gründung der so wichtig gewordenen galatischen Gemeinden sich keine Spur in der Ueberlieferung erhalten haben sollte, wie dieses der Fall wäre, wenn wir an Gemeinden in der keltischen Landschaft zu denken hätten. Die Gründung derselben könnte dann nur in die Durchreise fallen, von welcher Apostelgesch. 16, 6 die Rede ist; aber gerade hier wird nicht nur nichts von einer Gemeindegründung berichtet, sondern dieselbe wird sogar direkt ausgeschlossen durch die Angabe, dass der heilige Geist den Paulus verhindert habe, das Wort in Asien zu verkündigen. Verstehen wir hingegen unter den galatischen Gemeinden die in der römischen Provinz Galatien, zu welcher Phrygien, Pisidien und Lykaonien gehörten, so erledigt sich jene Schwierigkeit sehr einfach dadurch, dass dann die Gründung derselben in die erste Missionsreise des Paulus fällt, von welcher Apostelgesch. 13 und 14 erzählt wird. So viel Ungeschichtliches diese Erzählung in den Details enthalten mag, so liegt ihr doch eine genaue Ueberlieferung der Reiseroute sicher zu Grunde; die hiernach von Paulus und Barnabas durchreisten Städte Antiochia, Ikonium, Lystra und Derbe sind also wohl die Orte der galatischen Gemeinden. 4) Eine Bestätigung dafür, dass die Gemeiden, an welche der Galaterbrief gerichtet ist, auf der ersten Missionsreise vor dem Apostelkonvent und nicht erst auf der zweiten (Apostelgesch. 16) gegründet wurden, lässt sich aus mehreren Angaben des Briefes

entnehmen: 2, 13 wird Barnabas wie ein den Lesern Bekannter erwähnt, was unmöglich wäre, wenn die Gemeinden erst auf der zweiten Missionsreise, bei welcher Barnabas nicht mehr in der Begleitung des Paulus war, entstanden wären; auch könnte der Apostel nicht 2, 5 gesagt haben, dass er um der Freiheit seiner Galater willen den gesetzlichen Zumuthungen in Jerusalem Widerstand geleistet habe, wenn die galatischen Gemeinden damals noch nicht existirt hätten. Waren aber die galatischen Gemeinden an dem zu Jerusalem ausgefochtenen Kampf um die Freiheit der Heidenchristen direkt mitinteressirt, so lässt sich daraus mit Wahrscheinlichkeit schliessen, dass die judaistischen Agitationen, welche den Anlass zu jenem Kampf beim Apostelkonvent gegeben haben, sich nicht auf das syrische Antiochien allein beschränkt, sondern bereits damals auch auf jene kurz vorher gegründeten heidenchristlichen Gemeinden Galatiens erstreckt haben werden. Um so leichter erklärt es sich dann, dass Paulus bei seinem zweiten Besuch dieser Gemeinden*), welcher in die zweite Missionsreise fallen muss (Apostelgesch. 16, 1 ff.), bereits einen durch die Einflüsse seiner judaistischen Gegner ungünstig veränderten Stand des Gemeindelebens vorfand, welcher sich nach seiner Abreise noch zum Schlimmeren entwickelte.

Welcher Art diese Gegner und ihre Absichten waren, das lässt sich aus der Bekämpfung derselben im Galaterbrief noch deutlich erkennen. Sie verwirrten die Gemeinden, indem sie dieselben von dem Evangelium, welches Paulus ihnen gebracht hatte, zu einem anderen Evangelium abspenstig machen wollten, welches sie ihnen als das allein richtige zu bringen vorgaben. Dieses war eben dieselbe judaistische Lehre, um welche sich schon der Streit in Jerusalem gedreht hatte: dass die christusgläubigen Heiden nur durch Unterwerfung unter das mosaische Gesetz, insbesondere durch Annahme der Beschneidung Antheil an den Gütern des Messiasreiches

*) Gal. 2, 13 ist von einer ersten Anwesenheit die Rede, was eine inzwischen erfolgte zweite voraussetzt.

Jesu bekommen können. Wohl war diese Forderung beim Apostelkonvent abgewiesen worden und es hatten daher auch die Sendlinge des Jakobus in Antiochia nicht mehr so weit gehende Ansprüche geltend gemacht, sondern sich auf den Abbruch des Verkehrs der Judenchristen mit den Heidenchristen beschränkt. Aber es ist wohl begreiflich, dass eben bei dieser Gelegenheit, wo auch Paulus erstmals die letzten Konsequenzen seines Evangeliums rückhaltslos aufstellte, von den Judaisten die Unmöglichkeit, sich auf der Linie des jerusalemischen Vermittlungsvertrags zu halten, klar erkannt und daher die unhaltbare defensive Taktik mit einer entschlossenen Aggressive vertauscht wurde. Hatte der Vorgang in Antiochia gezeigt, dass von den gesetzlosen Brüdern aus den Heiden auch der gesetzestreuen Messiasgemeinde die Gefahr der Ansteckung, der Verführung zur Emancipation von Moses drohe, so sollte diese Gefahr dadurch gründlich abgewehrt werden, dass man den heidnischen Brüdern das Gesetz aufoktroyirte. Und es lässt sich annehmen, dass diese judaistische Reaktion nicht so energisch und erfolgreich hätte auftreten können, wäre nicht die Autorität der jerusalemischen Muttergemeinde und ihres Hauptes Jakobus hinter den Agitatoren gestanden.

Die Kampfweise, durch welche die Agitatoren in den paulinischen Gemeinden ihre Zwecke verfolgten, war durch die Lage der Dinge vorgezeichnet und lässt sich aus dem Galaterbrief leicht erkennen. Es galt vor Allem, den Apostel Paulus, mit dessen persönlicher Autorität das gesetzesfreie Evangelium vorerst noch stand und fiel, bei seinen eigenen Gemeinden aus dem Sattel zu heben. Man suchte diesen also einzureden, dass Paulus gar kein selbständiger Apostel sei, weil er ja weder seine Berufung zum Apostel noch seine Kenntniss des Evangeliums Jesu unmittelbar von diesem selbst erhalten habe; wie er von Jesu Reichspredigt nur etwas wisse durch die Ueberlieferung der unmittelbaren Jünger Jesu, so komme ihm auch keine selbständige Lehrautorität als Apostel zu, sondern er sei nur Gehilfe und Beauftragter der wahren Apostel und an deren massgebende Meinung gebunden; sonach unterliege sein Evan-

gelium der Beurtheilung nach den im Kreise der Muttergemeinde herrschenden Ansichten, und da nach diesen die unverbrüchliche Geltung des mosaischen Gesetzes für die Christusgemeinde feststehe, so sei damit die gegentheilige Lehrweise des Paulus als falsches Evangelium erwiesen. Wenn derselbe gleichwohl bisher den Schein eines guten Einvernehmens mit den Uraposteln zu wahren verstanden habe, so erkläre sich dieses nur aus der Unredlichkeit, mit welcher er den Leuten überall zu Gefallen rede; bei den Juden geberde er sich als Jude und bei den Heiden verleugne er das Judenthum, um sich bei ihnen einzuschmeicheln. Aber so unlauter, wie sein doppelzüngiges Verhalten, seien auch seine Absichten: er gebe nur vor, ihr Heil zu suchen, in Wahrheit suche er bloss seine eigene Ehre, den eiteln Ruhm einer angemassten Apostelwürde. Wie könnte auch der ihr aufrichtiger Freund sein, der sie nur zu halben Christen werden lassen wolle und sie hindere, durch Einverleibung in das Volk der Verheissung den vollen Antheil an den messianischen Reichsgütern zu erlangen? Denn das sei ja klar, dass an den dem Samen Abraham gegebenen Verheissungen nur diejenigen Theil haben können, welche der Volksgemeinde Israels angehören, sei es von Geburt oder durch die freiwillige Einverleibung in dieselbe mittelst Annahme der Beschneidung. An diese und an die Erfüllung des Gesetzes Mosis seien alle Heilsverheissungen gebunden, denn es stehe geschrieben, wer es thue, werde leben. Wie könnte also eine Lehre wahr sein, welche im Widerspruch mit der Offenbarung Gottes in den heiligen Schriften das Thun des Gesetzes für überflüssig und aufgehoben durch den Glauben erkläre? Wozu hätte denn Gott den Vätern durch Moses das Gesetz gegeben, wenn nicht dazu, dass es erfüllt werde und durch seine Erfüllung das Volk Gottes sich des Segens Abrahams würdig mache? Und wozu wäre denn der Messias Jesus erschienen, wenn nicht dazu, sein Volk zur Erfüllung des Gesetzes zu führen und dadurch zum Empfang der Güter des verheissenen Reiches würdig vorzubereiten? Nur in der Befolgung des Gesetzes bestehe die das Gottesvolk auszeichnende Würde, ohne Gesetz stehe man dem Heiden gleich, dessen Leben von den zügel-

losen Trieben des Fleisches beherrscht werde. Die paulinische Lehre von der Gesetzesfreiheit sei also nicht blos religiös unwahr, weil im Widerspruch mit der den Vätern gewordenen Gottesoffenbarung, sondern auch sittlich verderblich, ein Freibrief für das Fleisch, seinen Lüsten zu willfahren. Darum bleibe den Galatern, wenn sie der messianischen Rettung theilhaftig werden wollen, keine andere Wahl als dass sie mindestens sich beschneiden lassen und die jüdischen Feiertage halten, wenn sie dann auch im Uebrigen es mit den gesetzlichen Lebensformen des Juden nicht gerade streng zu nehmen brauchen.

So ungefähr lauteten die Reden, mittelst welcher die Agitatoren die Galater für ihr jüdisches Christenthum zu gewinnen suchten. Und sie machten damit so mächtigen Eindruck, dass Paulus von einer „Bezauberung" seiner Gemeinden spricht. Worin die Macht dieses Zaubers bestand, können wir vermuthen. Zuvörderst ist nicht zu leugnen, dass unter der feststehenden Voraussetzung des göttlichen Ursprungs des Gesetzes die judaistische Denkweise für den gewöhnlichen Menschenverstand einfacher und einleuchtender ist, als die künstlichen Gedankengänge, durch welche Paulus zu seinen antijudaistischen Ergebnissen kam. Dazu kommt, dass die Gegner sich auf das Ansehen der Urapostel beriefen, welche den Vortheil der unmittelbaren Jüngerschaft Christi vor Paulus voraushatten; dass solche besser Bescheid wissen können über die wahre Lehre Christi als der, welcher diesen nie persönlich gekannt hatte, war wiederum ein dem gemeinen Mann einleuchtenderes Argument als die Berufung des Paulus auf die Offenbarung eines geistigen und himmlischen Christus. Endlich stand der ceremonielle Gottesdienst des Judenthums dem natürlichen Sinn der eben erst vom Heidenthum bekehrten Galater doch näher als der geistige Gottesdienst des blossen Glaubens und auch für ihre sittliche Lebensführung mochte ein fester Zügel, wie das Gesetz ihn bot, noch vortheilhaft erscheinen, da die Liebe, der innere Geistestrieb, worauf Paulus alles stellte, nicht Jedermanns Sache war. Kam dann noch dazu, dass die klugen Agitatoren den Leuten sagten, wenn sie nur sich

beschneiden liessen und die jüdischen Feiertage halten, so brauchten sie sonstige beschwerliche Bestimmungen des Gesetzes nicht streng zu beobachten, sondern könnten es damit nach Belieben halten (5, 3), so war es um so leichter möglich, dass Manche dachten, ein Versuch in dieser neuen Richtung könne gar nichts schaden. So waren sie bereits dahin gekommen, dass sie „Tage und Monate, Festzeiten und Jahre hielten“ (4, 10) und damit wieder in einen ähnlichen Dienst der Weltelemente zurücksanken, wie ihr früherer heidnischer Kultus gewesen war. Zum Vollzug der Beschneidung war es zwar noch nicht wirklich gekommen, aber es wurde doch schon alles Ernstes auch dieser Schritt erwogen. Noch stand zwar die Autorität des Paulus in Ehren bei den Gemeinden und sie hatten bei seinem zweiten Besuch aufs neue die Macht seiner Persönlichkeit empfunden und ihren Eifer ihm bezeugt (4, 18). Aber dass er den judaistischen Bestrebungen und Neigungen entschieden entgegengetreten war und rückhaltslos Allen die Wahrheit gesagt hatte, erzeugte doch eine Verstimmung, welche alsbald nach seiner Abreise von den verhetzenden Agitatoren ausgebeutet und geschürt wurde durch das Vorgeben, Paulus sei jetzt ihr Feind geworden (4, 16. 12) und habe sich von ihnen abgewandt, um so mehr müssen sie sich jetzt ihren neuen und wahren Freunden, den Judaisten, anschliessen.

Die Kunde von dieser Wendung der Dinge, welche Paulus wahrscheinlich bald nach seinem zweiten Aufenthalt in Galatien erhalten hatte, gab ihm den Anlass zur Abfassung seines Briefes, dieses herrlichen Denkmals eines grossartigen religiösen Genius. Wir können ihn in drei Theile theilen, deren erster (Cpp. 1 und 2) die persönlichen Angriffe seiner Gegner durch eine geschichtliche Darstellung zurückweist, der zweite (Cpp. 3 und 4) die Wahrheit seiner Glaubenspredigt aus Schrift und Erfahrung beweist, der dritte (Cpp. 5 und 6) zur rechten Freiheit mahnt, welche nicht aus dem Fleische stamme sondern aus dem Geist.

Sogleich im Eingangsgruss betont Paulus die Selbständigkeit seiner nicht von Menschen sondern von Jesus Christus selber ihm

verliehenen Apostelwürde. Dann beginnt er ohne Umschweife mit dem Ausdruck seiner schmerzlichen Befremdung über die Wankelmüthigkeit der Galater, welche auf Leute hören, die ihnen ein anderes Evangelium bringen zu wollen vorgeben, während sie doch nur das einzige wahre Evangelium Christi verkehren. Es bleibe dabei, wer irgend ein anderes Evangelium ihnen verkündige, und wäre es ein Engel vom Himmel, der sei verflucht. Diess seine Antwort auf die Behauptung der Gegner, dass er ein gleissnerischer Mensch sei, der Jedem zu Gefallen rede und vor jeder Autorität sich ducke. Dass aber sein Evangelium nicht menschlicher Art noch menschlichen Ursprungs, sondern durch Offenbarung Christi ihm zugekommen sei, das beweisen die Thatsachen seines Lebensganges. Einst strenger Jude und Gesetzeseiferer, sei er durch die Gnade Gottes, der seinen Sohn in ihm offenbarte, berufen worden zur Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden. Darauf habe er nicht erst noch bei Menschen sich Raths erholt, insbesondere nicht bei den älteren Aposteln, vielmehr sei er, statt nach Jerusalem, nach Arabien gegangen und von dort aus wieder zurück nach Damaskus. Erst drei Jahre später habe er dem Petrus einen vierzehntägigen Besuch abgestattet und dabei auch Jakobus gesehen, sonst aber Niemand von der Gemeinde; auch während der folgenden 14 Jahre seiner Missionsthätigkeit in Syrien und Cilicien sei er den Gemeinden Judäas persönlich fremd geblieben, also in keinerlei Abhängigkeitsverhältniss zu ihnen gestanden. Als es dann bei seinem zweiten Besuch in Jerusalem zu Verhandlungen über seine Evangeliumsverkündigung unter den Heiden gekommen, habe er den gesetzlichen Zumuthungen, die von den falschen Brüdern ausgegangen, keinen Augenblick nachgegeben und von Seiten der Hochangesehenen (deren Vergangenheit ihn übrigens nichts kümmere, da Gott nicht die Person ansehe) sei man seiner Selbständigkeit nicht zu nahe getreten, sondern habe in Anerkennung seiner gesegneten Missionserfolge unter den Heiden ihm und Barnabas das Recht zur ferneren Fortsetzung ebenderselben selbständigen Missionsthätigkeit zugestanden. So sei man dort in brüderlichem Frieden

geschieden. Später freilich sei es in Antiochia zu einem Konflikt mit Petrus gekommen, aber durch dessen Schuld, weil er seine anfängliche Freiheit nachher um der Jerusalemiten willen verleugnet und auch die Anderen, darunter Barnabas, zur Heuchelei verführt habe, worauf er, Paulus, ihm die Widersinnigkeit und Unchristlichkeit dieser Handlungsweise ernstlich vor der ganzen Gemeinde vorgehalten habe.

Nachdem er so den Angriff der Gegner auf die Selbständigkeit seiner apostolischen Autorität zurückgewiesen hat, geht er weiter (3, 1 ff.) zur sachlichen Begründung der Wahrheit seines Evangeliums. Er erinnert zunächst die Galater an ihre eigenen christlichen Erfahrungen, wie es nicht gesetzliche Leistungen und Ceremonien, sondern einfach der Glaube an den ihnen vor Augen gemalten gekreuzigten Christus gewesen, wodurch sie den Geist empfingen und Wunderwirkungen Gottes erfahren durften; wie könnten sie jetzt so unverständig sein, im Fleische zu vollenden, was sie im Geist begonnen haben? Eben das bestätigt die Geschichte Abrahams in mehrfacher Hinsicht (V. 6—18). Es heisst von ihm: sein Glauben wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, also sind die Glaubenden die rechten Abrahamssöhne und Erben seiner Verheissungen. Ueberdies ward ihm gesagt: in dir sollen alle Heiden gesegnet werden, also ist vorausgesagt, dass Gott die Heiden aus Glauben rechtfertigen will. Ferner sind die Verheissungen ihm und „seinem Samen“ gegeben, dieser eine Same ist eben Christus, mit welchem die Glaubenden eins und somit seines Segens mittheilhaftig sind. Endlich ist ihm die Verheissung schon 430 Jahre vor dem Gesetz gegeben worden; sowenig nun ein rechtskräftiger Vertrag nachträglich durch Clauseln ungültig gemacht werden darf, sowenig darf die göttliche Verheissung nachträglich entkräftet werden dadurch, dass sie an die Bedingung des Gesetzes geknüpft wird. Diese Bedingung würde dem Wesen der Verheissung widersprechen, denn bei dieser gilt nur Glaube, beim Gesetz aber nur Thun. Dort heisst's: der Gerechte wird aus Glauben Leben haben, hier dagegen: verflucht ist Jeder, der nicht alles im Gesetz Geschriebene thut — und das

kann Keiner, setzt Paulus hier stillschweigend voraus — somit ist Jeder, der es mit Gesetzeswerken hält, unter dem Fluch. Von diesem Fluch des Gesetzes hat Christus durch seinen Fluchtod — das war nach dem Gesetz der Kreuzestod — uns losgekauft, damit zu den Heiden der Segen Abrahams käme statt des Gesetzesfluchs, und damit wir den verheissenen Geist durch den Glauben empfingen statt der Gesetzeswerke.

Wenn aber das Gesetz nichts zur Erfüllung der Verheissung beitragen kann, was soll es dann überhaupt? hatten die Judaisten gefragt. Darauf antwortet Paulus (V. 19—4,7): Es ist der Uebertretungen wegen hinzugefügt worden, und zwar nicht unmittelbar von Gott, dem alleinigen Geber der Verheissung, sondern durch Engelverordnung und menschliche Mittlerschaft, worin schon seine untergeordnete Stellung sich verräth. Darum ist es aber doch nicht wider die Verheissung, sondern im Gegentheil diente es den Zwecken derselben dadurch, dass es die Menschheit wie ein Kerkermeister oder Zuchtmeister im Bann der Sünde gefangen hielt bis auf Christum. Mit dessen Erscheinen ist die Pädagogik des Gesetzes zu Ende und tritt an seine Stelle der Glaube, der uns zu freien Söhnen Gottes und Alle eines macht in Christo, so dass also nun kein besonderes Vorrecht der leiblichen Abrahamiden mehr besteht, sondern eben nur die Christusangehörigen der wahre Abrahamssamen, die echten Erben der Verheissung sind. Unter dem Gesetz befänden wir uns noch erst in der Lage des unmündigen Erben: wir waren nicht im Besitz der wirklichen Sohnes- und Erbschaftsrechte, sondern noch geknechtet unter die Weltelemente. Nun aber, da Gott seinen Sohn in die Welt gesandt hat zu unserer Loskaufung vom Gesetz und seinen Sohnesgeist in unsere Herzen gesandt hat zur Belebung unseres Kindesvertrauens, nun sind wir nicht mehr Knechte, sondern Söhne und damit auch Erben kraft göttlicher Einsetzung. Um so unbegreiflicher wäre es, wenn sie, die einmal Gott als Vater erkannt haben, sich wieder zu dem Dienst der ärmlichen Weltelemente zurückwenden wollten, indem sie fernerhin jüdische Mondsfeste feierten, wie sie früher heidnische Mondsfeste gefeiert

hatten. So hätten sie nur eine Form des Weltdienstes mit der andern eingetauscht und in Wahrheit nichts gewonnen, die Arbeit des Paulus an ihnen wäre eine vergebliche gewesen.

Dies führt den Apostel wieder auf den Ausgang dieser Erörterung zurück: er appellirt (4, 12—20) nochmals an die eigene Erfahrung der Galater, erinnert sie an ihre selige Begeisterung und Hingebung für ihn, als er, ein kranker Mann, ihnen erstmals das Evangelium verkündigte. Wenn sie jetzt anders fühlen, so liege die Schuld nicht an ihm, als ob er ihr Feind geworden wäre, weil er ihnen die Wahrheit sage, sondern daran, dass sie auf die Lockstimmen der falschen selbstischen Eiferer gehört haben, statt fortzufahren in ihrem früheren Eifer im Guten allezeit, auch während seiner Abwesenheit. Er schliesst mit der rührenden Apostrophe: „Meine Kinder, um die ich abermals in Wehen liege, bis dass Christus in euch Gestalt gewinne, könnte ich doch jetzt bei euch sein und in allerlei Tonarten zu euch sprechen, denn ich bin irre an euch!“

Damit ist der Uebergang zum dritten paränetischen Theil (5, 1 ff.) eigentlich schon eingeleitet; aber ehe er wirklich zu diesem weitergeht, schiebt er noch einen Nachtrag zum Schriftbeweis ein (4, 21—31). Nach der allegorischen Erklärungsweise der Rabbinen sieht er in der Magd Hagar, deren Name mit dem arabischen Namen (hahar) des Berges Sinai gleichlautet, ein Symbol des irdischen Jerusalem, das mitsammt seinen Kindern in der Knechtschaft (politisch und religiös) sich befindet, in Sara dagegen ein Symbol des oberen oder himmlischen Jerusalem, welches frei und die Mutter der Freien ist. Wie einst der Magd Sohn Ismael den Sohn der Freien Isaak (nach der jüdischen Legende) verfolgte, so jetzt wieder verfolgen die Kinder des irdischen Jerusalem d. h. die Juden die des himmlischen Jerusalem oder des Christusreiches d. h. die Christen. Aber es gilt von beiden Theilen auch jetzt wieder, was einst zu Abraham gesagt ward: die Magd mit ihrem Sohn soll ausgestossen werden, weil er nicht erben darf mit dem Sohn der Freien. D. h. die Christen sollen die allein berechtigten Erben des Abrahamssegens werden und die natürlichen Abrahamssöhne des Erbes ver-

lustig gehen. So gänzlich hat Paulus jetzt — es waren die Erfahrungen von Antiochia und Galatien eben erst vorhergegangen — mit seinem Volke gebrochen; später (im Römerbrief) lautet sein Urtheil doch wieder milder und versöhnlicher.

Nachdem so der Beweis geführt ist, dass Christus uns für die Freiheit befreit hat, schliesst sich im dritten Theil die Mahnung an, dass die Christen wirklich in der Freiheit und aber auch in der wahren Freiheit bestehen sollen (5, 1ff.). Ein Rückfall in die Unfreiheit des Gesetzesdienstes wäre Abfall von Christus und Verlust der Gnade, denn in Christus gilt nicht Beschneidung noch Unbeschnittenheit, sondern Glaube, der durch Liebe sich auswirkt. Die zum Gesetz überreden wollen, sind Verführer, welche Gottes Gericht treffen wird. Auf ihn, Paulus, können sie sich nicht berufen, denn wenn er noch Beschneidung predigen würde, so würde er nicht mehr verfolgt, das Aergerniss des Kreuzes wäre dann vorbei (sofern dasselbe nämlich für das jüdische Bewusstsein eben in den antinomistischen Konsequenzen der paulinischen Theorie und Praxis lag). Die Erinnerung an diese steten Hetzereien der jüdischen Fanatiker bringt den Apostel zu der bitteren Ironie: die Beschneidungswüthigen möchten sich doch lieber gleich verschneiden lassen.

Aber freilich soll die Freiheit, zu welcher die Christen berufen sind, auch wirklich in dem Sinn ihrer Berufung verstanden werden, also ebensosehr als Freiheit von der Knechtschaft des sündigen Fleisches wie von der der eiteln Weltelemente. Die Befreiung vom Gesetz soll nicht der Willkür des Naturtriebs freie Bahn machen, sondern zur dienenden Liebe begeistern, in welcher der ewige sittliche Gehalt des ganzen Gesetzes zur Erfüllung kommt (5, 13ff.). In grossen Zügen stellt nun der Apostel die Werke des Fleisches, in welchen die sinnlichen und selbstischen Triebe der Menschennatur zur Aeusserung kommen, entgegen den Früchten des Geistes, in welchen die von Christus geweckte neue Lebensrichtung sich in die christlichen Tugenden entfaltet. Da bei den Angehörigen Christi dieses neue Leben im Geist schon vorhanden ist, so ist es nur eine naturgemässe Forderung, dass sie dasselbe auch im Wandel be-

thätigen und bewähren sollen. Damit verträgt sich aber kein eitles und selbstisches Parteitreiben, sondern bescheidene Selbstzucht und sanftmüthige Rücksichtnahme auf die Brüder und unermüdliche Wohlthätigkeit, besonders gegen die Glaubensgenossen und gegen die Lehrer des Wortes. Solchem Säen auf den Geist ist die Ernte des ewigen Lebens gewiss.

Der Schluss des Briefes (6, 11—18) rekapitulirt noch einmal in kurzen und kräftigen Zügen die Hauptgedanken des Briefes. Während es den judaistischen Agitatoren nicht sowohl um das Gesetz, mit dessen Erfüllung sie es für ihre Person nicht streng nehmen, als vielmehr um den eigenen Ruhm erfolgreicher jüdischer Propaganda zu thun ist, kann der Apostel dagegen von sich bezeugen, dass er für sich keinen anderen Ruhm begehre als den vom Kreuz Jesu Christi, durch welchen ihm die Welt und er der Welt gekreuzigt sei. Die nach dieser Regel wandeln, sind eine neue Schöpfung und das wahre Israel Gottes, welches über die vorchristlichen Gegensätze nationaler und religiöser Art hinaus ist. Darum möge man ihn künftig mit solchen nichtigen Händeln verschonen, trage er doch die Wundenmale eines Streiters Jesu an seinem Leibe! Im christlichen Friedenswunsch für die Brüder klingt der kampfreiche Brief aus.

Was der Brief gewirkt habe, wissen wir zwar nicht, doch mögen wir vermuthen, dass die Galater ihrem Apostel treu blieben, denn unter den von ihm gesammelten Beiträgen zur heidenchristlichen Liebesgabe finden wir auch die ihrigen.

Der (erste) Brief an die Thessalonicher.

Die Gründung der Gemeinde zu Thessalonich ist Apostelgesch. 17, 1—9 erzählt. Sie bestand wesentlich aus Griechen, besonders auch griechischen Frauen, die sich vorher zur Synagoge gehalten haben mochten, und durch des Paulus Predigt zum Glauben an Christus bekehrt worden waren; neben ihrer „grossen Menge“ kamen einzelne bekehrte Juden nicht in Betracht. Dieser Erfolg der paulinischen Predigt unter den Griechen hatte die Eifersucht der Juden

von Thessalonich gereizt, sodass sie einen Volkstumult gegen die Herberge der Missionare erregten, in dessen Folge die letzteren aus der Stadt ausgewiesen wurden. Besorgt über den Stand der jungen Gemeinde, von welcher er so rasch sich hatte trennen müssen, hatte dann Paulus von Athen aus den Timotheus nach Thessalonich zurückgeschickt, und dieser brachte ihm nach Korinth Nachrichten über die dortige Gemeinde, nach welchen Paulus zwar über deren Treue im Glauben und in der Anhänglichkeit an ihn trotz der Verdächtigungen der Gegner beruhigt und erfreut sein konnte, dennoch aber es gerathen fand, den sie bedrohenden Gefahren in einem Briefe entgegenzutreten. Es galt, die Gemeinde in ihrer Treue zu befestigen durch Zurückweisung der Verdächtigung der Motive des Apostels und durch Erinnerung an ihre erste Glaubensbegeisterung, auch durch Hinweis auf das überall gleichsehr feindselige Auftreten der Juden, die dadurch nur das Mass ihrer Schuld voll machen. Es galt aber auch, die Gemeinde vor den sittlichen Verirrungen zu warnen, welche theils noch aus ihrem heidnischen Leben her nachwirkten, theils auch aus ihrem neuen Glauben erst erwachsen waren, nämlich aus schwärmerischer Richtung auf die baldige Erscheinung Christi. Auch hatte das Vorkommen von Todesfällen innerhalb der Gemeinde Besorgnisse und Zweifel erregt, welche durch Belehrung über die letzten Dinge zu beruhigen waren. Ueberhaupt bedurfte das zwischen überschwänglicher Begeisterung und schlaffem Kleinmuth noch gar zu unstet hin- und herschwankende Leben der jungen Gemeinde der zügelnden Ordnung und Zurechtweisung. Diese Zwecke verfolgt der einfache Brief, indem er zuerst (Cpp. 1—3) von den persönlichen Verhältnissen des Apostels zur Gemeinde bei und nach der Gründung derselben handelt und dann (Cpp. 4 und 5) die durch die Sachlage veranlassten ethischen und dogmatischen Punkte bespricht, beides ohne feste Ordnung, ganz in der ungezwungenen Weise eines Gelegenheitsbriefes.

Der Apostel bezeugt zunächt, wie er allezeit in dankbarer Freude des Christenstandes der Thessalonicher gedenke, ihrer Glaubensbethätigung in dienender Liebe und duldender Hoffnung, wie

ihm ja auch ihr Erwähltsein zu geliebten Gotteskindern schon von Anfang dadurch gewiss geworden sei, dass gleich bei der ersten Verkündigung des Evangeliums in ihrer Mitte Lehrer und Hörer von gleicher Kraft heiligen Geistes und freudiger Zuversicht sich ergriffen gefühlt haben, — ein Erfolg von solcher Bedeutung, dass man in ganz Makedonien und Achaia davon erzählte, wie die Thessalonicher sich bekehrt haben von den Götzen zum Dienst des lebendigen und wahren Gottes und zur Erwartung seines Sohnes vom Himmel her, des von den Todten erweckten Jesus, der uns rettet vor dem herannahenden Zorngericht. (Man beachte, wie der Apostel hier die Summa dessen zusammenfasst, was offenbar den Gegenstand seiner ersten Predigt in der heidnischen Stadt und des Glaubens der Neubekehrten bildete: Glaube an den einen wahren Gott und an die Wiederkunft des auferweckten Jesus, der den Seinen die Rettung aus dem drohenden Verderben des Weltgerichts gewährt. Wodurch diese Rettung vermittelt sei, welche Bedeutung dabei dem Tode Christi nach der besonderen Beziehung auf den alten Gesetzesbund zukomme, das sind Fragen zweiter Ordnung, welche hiernach nicht zu den elementaren Glaubensartikeln gehörten, wie sie Paulus auf heidnischem Boden zunächst zu verkündigen pflegte). Von der Erinnerung an die rühmlichen Erfahrungen der Leser in den schönen Anfängen ihres Glaubens lenkt dann der Apostel ihre Erinnerung auf sein eigenes Verhalten als Bote des Evangeliums, mit welchem er von Gott betraut sei und welches er daher auch nicht Menschen zu Gefallen rede sondern Gott, der die Herzen prüft. Er ruft Gott zum Zeugen an, dass seine Beweggründe bei der evangelischen Predigt nicht, wie die Gegner schmähten, unreiner und trüglicher Art gewesen, nicht schmeichlerische Liebedienerei, nicht Habsucht, nicht eitle Ehrsucht, sondern der Drang einer ebenso zarten wie innigen Liebe, welche nicht das Evangelium bloss, sondern auch das eigene Leben für das Heil der geliebten Gemeinde hinzugeben bereit war, wie er denn auch keine Mühe und Plage gescheut, sondern Tag und Nacht gearbeitet habe, um seinen Dienst am Evangelium für Niemanden zu einer (ökonomischen)

Belastung werden zu lassen. Wie er selbst sich gewissenhaft (ὁσίως) eines rechtschaffenen und tadellosen Wandels befleissigt habe, so habe er jeden Einzelnen väterlich vermahnt zu einem Wandel würdig des Gottes, der sie zu seinem Reiche berufe. Und in diesem Sinn haben sie auch sein Wort aufgenommen, als ein Wort nicht von Menschen, sondern von Gott, dessen Kraft in den Gläubigen wirksam sich erweise, insbesondere auch zum Ertragen der Verfolgungen, welche jetzt den Thessalonichern ganz ebenso von ihren Landsleuten widerfahren, wie schon früher den Gemeinden Judäas von den Juden, welche ihren Christushass und ihre gegen Gott und Menschen widerwärtige Gesinnung jetzt auch wieder darin bewähren, dass sie die Heilspredigt für die Heiden verhindern wollen, womit sie nur ihr Sündenmass vollmachen und das endgiltige Zorngericht der Verwerfung auf sich herabbeschwören. (Diese Anklage der Juden als der Anstifter aller, auch der auf heidnischem Boden durch Heiden ausgeführten, Christenverfolgungen passt treffend auf die Situation der Gemeinde zu Thessalonich nach Apostelgesch. 17, 5ff., während sie für spätere Verhältnisse nicht mehr passen würde. Das „Zu Ende Kommen" des Zorns Gottes über die Juden ist schwerlich auf bestimmte zeitgeschichtliche Catastrophen in Palästina oder Rom, z. B. Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius, zu beziehen, sondern ist der Ausdruck für die endgiltige theokratische Verwerfung des ungehorsamen Volks der Juden, wie sie Paulus damals auch nach Gal. 4, 30 erwartet hat, später allerdings nicht mehr — s. Röm. 11, 25).

Im Folgenden (2, 17 — 3, 13) drückt der Apostel sein Verlangen aus, die Gemeinde, bei der er zwar stets im Geiste gegenwärtig sei, auch von Angesicht wiederzusehen, ein Verlangen welches noch gesteigert worden sei, seit der bei ihnen gewesene Timotheus ihm berichtet habe, wie auch sie ihn in gutem Andenken haben und nach seiner Gegenwart sich sehnen. Er bete daher inständig, dass es ihm vergönnt sein möchte, sie wieder zu sehen, um die Lücken ihres Glaubens (durch nähere Unterweisung) auszufüllen. Inzwischen aber könne er nur beten, dass der Herr ihre Herzen fest werden

lasse, damit sie tadellos im Stande der Heiligkeit vor Gott bei der feierlichen Erscheinung des Herrn Jesu erfunden werden.

Hiermit ist der Uebergang gemacht zu der Mahnung, mit welcher der zweite Theil des Briefes beginnt, fortzuschreiten in dem gottgefälligen Christenwandel, wie sie denselben von ihm gelernt haben (4, 1 ff.). Da unsere Heiligung Gottes Wille und das Ziel unserer christlichen Berufung ist, so sollen die Thessalonicher sich der heidnischen Laster der Unzucht und der Unredlichkeit im geschäftlichen Verkehr entschlagen, da solches alles dem Gerichte Gottes verfalle, dessen Willen zu missachten sich die Christen um so gewissenhafter scheuen müssen, da sie von ihm den heiligen Geist, und damit Trieb wie Kraft der Heiligung, empfangen. Von seiner inneren Unterweisung stamme auch die Bruderliebe, welche sie zwar bisher schon in anerkennenswerther Weise üben, aber noch immer besser lernen sollen, vorzüglich auch nach der Hinsicht, dass sie ihre Ehre darin setzen, durch ruhige Erfüllung ihrer Berufspflichten sich ihren Unterhalt selbst zu erwerben und dem Christennamen Ehre zu machen vor der Welt (statt durch frömmelnden Müssiggang und Bettelei Aergerniss zu erregen, was ohne Zweifel bei Manchen in Folge kommunistischer Missdeutung der christlichen Brüderlichkeit und schwärmerisch aufgeregter Erwartung der Erscheinung Christi vorgekommen war).

Die Erwartung der baldigen Parusie, dieser Angelpunkt des urchristlichen Bewusstseins auch in den paulinischen Gemeinden, war aber nicht bloss Anlass zu sittlichen Verirrungen schwarmgeistiger Art, sondern auch zu religiösen Skrupeln und Kümmernissen geworden. Da Einzelne aus der Gemeinde verstorben waren, war man bekümmert darüber, ob und wie denn Solchen ein Antheil an den Gütern des kommenden Christusreiches zukommen könne, und der so einmal angeregte Zweifel erstreckte sich leicht noch weiter auf das ganze Gebiet der christlichen Zukunftshoffnung, denn sogut diese gestorben waren, ohne den Eintritt des Erhofften zu erleben, könnte diess auch den Anderen und Allen begegnen. Hierüber beruhigt nun Paulus seine Leser, indem er zunächst die Gewissheit der Auferstehung der Christen überhaupt als nothwendige

Folge des Glaubens an Christi Auferstehung feststellt (4, 14) und sodann näher mit Berufung auf ein Herrnwort*) zeigt, dass die Verstorbenen bei der Wiederkunft Christi nicht hinter den Ueberlebenden zurückbleiben, vielmehr zuerst bei Christi Nahen auferstehen werden, worauf dann die letzteren zusammen mit jenen auf den Wolken zur Einholung des kommenden Herrn in die Luft entrückt werden (wobei die vorherige Umwandlung ihres jetzigen Erdenleibes in einen himmlischen Leib die stillschweigende, aber I Cor. 15, 51ff. ausgesprochene Voraussetzung ist). Das Wesentliche bei diesen Vorstellungen, in welchen die orientalische Phantasie dem urchristlichen Glauben ihre Flügel leiht, ist übrigens auch für die Ueberzeugung des Paulus nichts anderes als die einfache Gewissheit, dass wir bei dem Herrn sein werden allezeit. Und diese Hoffnung ist auch dann, als die Parusie-Erwartung der Kirche fernerückte, der allezeit giltige Trost der Christen beim Blick auf Tod und Grab geblieben. — Auch über den Zeitpunkt der Wiederkunft Christi mochten sich die Thessalonicher ihre Gedanken gemacht und Auskunft gewünscht haben. Der Apostel hält dies aber für unnöthig und lenkt das Interesse seiner Leser lieber von den unnützen Fragen grüblerischer Neugier auf das Praktische: Weil wir wissen, dass der Herr so plötzlich und unerwartet wie der Dieb in der Nacht kommen wird, so gilt es für die Christen, sich jederzeit auf sein Kommen bereit zu halten, als Söhne des Lichtes und des Tages in Wachsamkeit und Nüchternheit sich zu erweisen, gerüstet mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und dem Helm der Hoffnung, welche dessen gewiss ist, dass wir von Gott bestimmt sind nicht zum Zorngericht, sondern zur Gewinnung des Heils durch Jesum Christum, welcher für uns den Tod erlitten hat, damit wir mit ihm zusammen Leben haben mögen, sei es als Wachende (im Leibe Lebende) oder Schlafende (Entschlafene).

*) Da sich ein entsprechendes Herrnwort in den Evangelien nicht findet, so muss es dahingestellt bleiben, ob Paulus hier ein Wort Jesu aus der uns unbekannten Ueberlieferung aufbewahrt habe oder ob wir an eine innere Offenbarung Christi in einer prophetischen Intuition zu denken haben.

Zum Schluss gibt dann der Apostel noch eine Reihe von Lebensregeln zur Wohlordnung der christlichen Gemeinde (5, 12ff.). Er ermahnt zur Achtung und Liebe gegen diejenigen, welche sich durch freiwillige Dienstleistungen (denn von festem Amt ist noch keine Rede) sei es als Dienende oder Leitende oder Lehrende, um die Gesammtheit verdient machen; zum Frieden halten unter einander, Zurechtweisen der Unordentlichen, Trösten der Kleinmüthigen, Annehmen der Schwachen, Langmuth üben gegen Alle, Böses überwindend durch Gutes. Die Grundstimmung der Christen soll dankbare Freude sein, ruhend auf stetem Gebetsverkehr mit Gott. Des Geistes Gluth soll man nicht löschen, seine Aeusserung im Weissagen nicht geringschätzen, doch auch nicht Alles ungeprüft annehmen, sondern mit nüchternem Urtheil nur das Gute festhalten, das Schlechte aber jeder Art von sich fernhalten. Bei solcher Selbstzucht der Gemeinde ist von der Treue des berufenden Gottes zu hoffen, dass er sein Heiligungswerk an ihnen zu Ende führen werde, sodass sie durchaus, an Geist, Seele und Leib, tadellos bewahrt bleiben bei der Erscheinung des Herrn Jesu Christi. — Den Schluss bildet die Aufforderung an die Leser zur Fürbitte für den Apostel, zum gegenseitigen Bruderkuss und zur Mittheilung dieses Sendschreibens an alle Gemeindeglieder.

Die Echtheit dieses Briefes ist von der neueren Kritik angezweifelt worden, aber ohne zureichende Gründe. Sprache und Gedanken sind durchaus gut paulinisch. Wenn man aber die dogmatischen Ausführungen des Galater- und Römerbriefes über Glaubens- und Werkgerechtigkeit, Gesetz und Evangelium im Thessalonicherbrief vermisst hat, so ist dabei ausser Acht gelassen, dass zu solchen Erörterungen gar kein Anlass vorlag bei einem Brief an eine junge heidenchristliche Gemeinde, in welcher keine judaistische Irrlehre zu bekämpfen war, und welche für die künstliche Dialektik der dogmatischen Schriftbeweise weder Verständniss noch Interesse gehabt hätte, da ihr theologischer Gesichtskreis noch auf die Elementarwahrheiten des christlichen Glaubens beschränkt (1, 9f. 5, 9f.)

und ihr Interesse vorzugsweise an die Zukunftshoffnung geheftet war, wie wir dieses auch gewiss ganz natürlich finden werden. Uebrigens fehlen die religiösen Kerngedanken der paulinischen Theologie auch in diesem Briefe gar nicht. Es ist die Rede von dem Zorn Gottes, dessen Gericht kommt über die gottlose und in der Leidenschaft des Sündentriebes befangene Heidenwelt wie über die ihr Sündenmass im Christushass erfüllende Judenwelt. Dann von der Erwählung und Berufung der Christen zur Errettung durch Jesum Christum und zur Heiligung des Lebens. Diese Rettung ist vermittelt durch Christi Tod und Auferstehung (4, 14. 5, 10) und soll sich vollenden bei seiner Wiederkunft (1, 10). Dass Christus gestorben sei uns zu gut, damit wir an seinem höheren Leben Theil bekommen (5, 10), ist ein gut paulinischer Gedanke, wenn auch die nähere dogmatische Vermittlung durch die pharisäische Sühnetheorie fehlt; es ist eben sehr wahrscheinlich, dass Paulus diese nur da näher ausführte, wo er für Juden in jüdisch-theologischen Categorieen lehrte, dass er sich dagegen vor Heidenchristen auf den allgemeinen religiösen Kern der Sache beschränkte, dass nämlich Christus für uns dazu gestorben sei, dass wir mit ihm, in ihm und für ihn leben sollen (vgl. II Cor. 5, 15. Phil. 3, 10f. Röm. 14, 7—9). Auch die „Rechtfertigung" gehört zu den jüdisch-theologischen Categorieen, welche nicht am Platz waren vor rein heidnischen Gemeinden, daher tritt sie ja auch in den Corintherbriefen ganz zurück, ohne dass doch daraus Jemand einen Verdachtsgrund gegen diese entnehmen würde. Hingegen kommt die Bedeutung des Glaubens als der Wirkung der erwählenden Gnade mittelst des berufenden Wortes auch im Thessalonicherbrief zur Geltung (1, 3. 8. 2, 13. 3, 5f. 10). Dass die sittliche Aufgabe der Heiligung einen hervorragenden Raum einnimmt, ist bei den Zuständen dieser Gemeinde völlig begründet und übrigens ist sie in echt paulinischer Weise motivirt durch die Verpflichtung der Dankbarkeit gegen den berufenden und seinen heiligen Geist in uns gebenden Gott (2, 12. 4, 1. 8), auch ist sie nicht bloss menschliche Aufgabe, sondern ebenso sehr auch göttliche Wirkung am Menschen (5, 23f.) „In

Summa: das dogmatische System des Apostels wird in diesem Briefe selbstverständlicher Weise nicht entfaltet, sondern nur gestreift, dies aber in durchaus original-paulinischer Art und Weise"*). — Es sind aber nicht nur die aus dem allgemeinen Charakter des Briefes entnommenen Verdachtsgründe nicht stichhaltig, sondern es kommen dazu mehrere Punkte, welche entschieden gegen spätere Abfassung sprechen: der eine ist die Anklage gegen die Juden als die regelmässigen Anstifter aller Christenverfolgungen, was auf die damalige Situation des Paulus ebenso gut passt, wie es schwerlich mehr nach 64 p. C. passen würde. Ein anderer noch zwingenderer Grund gegen eine spätere Abfassung liegt in der 4, 15. 17 ausgesprochenen Erwartung, dass Paulus selber zu den Ueberlebenden bei der Erscheinung Christi gehören werde; dies hätte nach dem Tode des Paulus Niemand mehr schreiben können. Auch die Besorgnisse der Thessalonicher wegen ihrer verstorbenen Gemeindegenossen (4, 13) wären psychologisch nicht mehr wahrscheinlich in einer späteren Zeit des Gemeindelebens; nur die ersten Todesfälle in einer noch ganz jungen Gemeinde konnten natürlicher Weise solche Skrupel hervorrufen. Durch das Gewicht dieser Gegeninstanzen werden die leichten Verdachtsgründe gegen die Echtheit des ersten Thessalonicherbriefs so stark überwogen, dass die Echtheit dieses Briefes entschieden behauptet werden darf.

Ganz anders verhält es sich mit dem zweiten Brief an die Thessalonicher. Sein Inhalt besteht zum grössten Theil aus erweiternden Wiederholungen des ersten, welchen man auf den ersten Blick nicht bloss die Abhängigkeit von jenem, sondern auch die ausmalende und steigernde Hand des Nachahmers ansieht. Eigenthümlich ist dem Brief nur seine Eschatologie, und diese gerade steht im vollen Widerspruch mit den Anschauungen des ersten Briefes. Nach diesem wissen die Thessalonicher, dass die Parusie plötzlich und unerwartet, ohne alle Vorzeichen, wie der Dieb in

*) P. Schmidt, der erste Thessalonicherbrief. Berlin 1885.

der Nacht einbrechen werde. Nach II Thess. 2, 5 werden sie im Gegentheil daran erinnert, dass Paulus ihnen schon gesagt habe, die Parusie werde nicht eintreten, ehe verschiedene Vorzeichen vorhergegangen seien, nämlich allgemeiner Abfall in Folge epidemischer Verirrung und Lüge (2, 3. 11), sodann das Auftreten des Widersachers, der wider alles Göttliche und Heilige sich erhebt, den Tempel entweiht und sich für Gott ausgibt — eine Erscheinung mit satanischen Kräften, gleichsam das parodirende Widerspiel zur Parusie Christi (2, 4. 8f.); endlich müsse zuvor die hemmende Macht (τὸ κατέχον und ὁ κατέχων) entfernt sein, welche zur Zeit noch die Offenbarung des Widergottes zurückhalte (2, 5f.). Erst wenn diese aufhaltende Macht beseitigt sei, werde der Widersacher sich offenbaren und dann werde der erscheinende Christus ihn mit dem Geist seines Mundes vernichten und das vergeltende Gericht über alle Heiden und Ungläubigen, insbesondere über die Bedränger der Gemeinde vollziehen (2, 8. 1, 6. 8f.). Von allem dem weiss der Paulus des ersten Thessalonicherbriefes nichts und will ausdrücklich nichts von solcher apokalyptischen Zeitenberechnung wissen (I 5, 1ff.). Es ist der Boden der Apokalyptik, auf dem wir im 2. Thessalonicherbrief uns befinden, der insofern als das aus paulinischen Kreisen hervorgegangene Pendant zur johanneischen Apokalypse zu betrachten ist. Von der Deutung der letzteren wird auch die Erklärung von II Thess. 2, 1—12 abhängig sein und muss sonach für späteren Zusammenhang verschoben werden. Nur das mag hier noch hinzugefügt werden, dass sich die Unechtheit dieses Briefes gerade auch durch die geflissentliche Betonung seiner Echtheit und Warnung vor falschen Paulusbriefen (2, 2. 3, 17) augenfällig verräth. Zu einer solchen Vorsichtsmassregel konnte Paulus selbst noch keinerlei Anlass haben, wie wir ja auch sonst in keinem seiner (echten) Briefe eine Spur davon finden. Falsche Paulusbriefe konnte es gewiss noch nicht im Anfang seiner apostolischen Schriftstellerei, überhaupt nicht wohl zu seinen Lebzeiten geben, daher ist die Warnung vor solchen das sichere Zeichen der nachapostolischen Zeit.

Die Briefe an die Korinther.

Paulus hatte während anderthalbjährigen Aufenthalts in Korinth eine Gemeinde gegründet, welche fast nur aus ehemaligen Heiden, und zwar meistens Leuten aus den untersten Klassen, bestand. Als er sich dann von Korinth nach Ephesus wandte, blieb er mit der dortigen Gemeinde in fortwährenden Beziehungen. Er schrieb wahrscheinlich bald nach seinem Abgang der korinthischen Gemeinde einen uns verlorenen Brief, in welchem er sie aufforderte, den brüderlichen Verkehr mit Solchen, die an der heidnischen Unsitte der Liederlichkeit festhalten, abzubrechen (I Kor. 5, 9). Darauf schickte die Gemeinde an den Apostel einen Brief, in welchem sie jene Aufforderung als allzu rigoros und undurchführbar bezeichnet zu haben scheint mit Hinweis darauf, dass man ja nach solchem Grundsatz ganz aus der Welt gehen müsste, wenn man mit keinem Unsittlichen Verkehr haben dürfte (5, 10). Ausserdem enthielt dieser Gemeindebrief aber auch eine Reihe von Anfragen über praktische Angelegenheiten, über welche in der Gemeinde verschiedene Ansichten, strengere und laxere, herrschten: ob das eheliche Leben überhaupt eines Christen würdig und insbesondere das fortdauernde Zusammenleben eines christlichen mit einem nichtchristlichen Ehegatten zulässig sei? ob das Essen vom Götzenopfer dem Christen erlaubt sei? was vom Werthe der Geistesgaben und besonders des Zungenredens zu halten sei? wie sie die von Paulus gewünschte Collekte veranstalten sollen? auch ob sie nicht auf die baldige Rückkehr des Apollos hoffen dürfen?*) Diese Anfragen des korinthischen Gemeindebriefes waren der eine Anlass zu einem zweiten Brief des Paulus, unserem ersten Korintherbrief. Ein weiterer Anlass lag aber in mündlichen Nachrichten, welche der Apostel theils durch die Ueberbringer jenes Briefes theils schon vorher durch das

*) Vgl. I Kor. 7, 1. 8, 1. 12, 1. 16, 1. 12, wo das jedesmal wiederkehrende περὶ δέ — die Bezugnahme auf einen Punkt des korinthischen Schreibens erkennen lässt.

nach Ephesus gekommene Gesinde einer korinthischen Frau (Chloe) erhalten hatte. Und diese Nachrichten lauteten keineswegs erfreulich; sie zeigten das Bild einer Gemeinde, die im Zustande religiöser Verwirrung und Parteiung und sittlicher Zerfahrenheit und Verwilderung sich befand.

Zur religiösen Parteibildung hatte die Wirksamkeit des in alexandrinischer Weisheit bewanderten Judenchristen Apollos, welcher nach Paulus Abgang nach Korinth gekommen war, den unbeabsichtigten Anstoss gegeben. Seine Lehrweise, welche sich von der paulinischen zunächst durch die glänzende Form menschlicher Weisheitsrede, durch alexandrinische Spekulationen und allegorische Schriftdeutung unterschied, hatte vielen Gemeindegliedern durch den Glanz der Rede nicht bloss sondern auch durch den Schein der tieferen Weisheit, durch den Reiz des Geheimnissvollen dieser idealistischen Spekulation so imponirt, dass sie in Apollos ihren wahren Meister, den Lehrer des höheren Christenthums verehrten. Ohne Zweifel hatte Apollos selbst keine sachlichen Abweichungen von des Paulus Lehre vortragen, sondern nur das ihm mit jenem gemeinsame Evangelium durch die Hilfsmittel der alexandrinischen Philosophie und Schriftdeutung näher begründen wollen; finden wir ihn doch später in der Umgebung und im besten Einvernehmen mit Paulus in Ephesus (I 15, 16). Aber wie es immer so zu gehen pflegt: die Anhänger gingen viel weiter als der Meister, sie blieben nicht bei einem bloss formalen Gebrauch der alexandrinischen Weisheitslehre stehen, sondern machten sich mittelst derselben ein gnostisches Christenthum zurecht, welches dann doch auch inhaltlich in wesentlichen Stücken von dem einfachen Evangelium des Paulus abgewichen sein wird. Welcher Art mag dasselbe wohl gewesen sein? Etwa ein im Sinn heidnischer leichtfertiger Philosophie verweltlichtes Christenthum? Aber ein solches entspräche gerade dem Charakter der alexandrinischen Religionsphilosophie ganz und gar nicht. Diese ruhte auf den Prinzipien des dualistischen platonischen Idealismus und war durchaus spiritualistisch, mystisch und asketisch gerichtet, mit dem Essenismus nahe ver-

wandt. Zu welchen Verirrungen diese Richtung auf christlichem Boden führen konnte, davon haben wir ein sehr deutliches Beispiel an den kolossischen Irrlehrern: ihr Spiritualismus führte zur Entwerthung der geschichtlichen Heilsthat Christi, zum mystischen Verkehr mit dem Geisterreich und zur asketischen Scheu vor allem Materiellen als einem Unreinen, das mit dem Dämonenreich in Beziehung setze. Wenn wir nun unter den von Paulus an den Korinthern bekämpften Verirrungen (neben ganz anderen und entgegengesetzten) gerade auch solchen Zügen, wie sie den gnostischen Irrlehrern Colossä's eigen waren, begegnen, so liegt die Vermuthung, wie ich meine, sehr nahe, dass wir eben in diesen Zügen die Eigenthümlichkeiten der alexandrinisch-gnostischen Apollospartei zu finden haben werden. Da ist nun vor allem höchst beachtenswerth, dass Paulus gleich im ersten Capitel, wo er vorzüglich gegen die Apolliner polemisirt, den einzigartigen Heilswerth des Kreuzestodes Christi gegen ihre denselben verkennende Scheinweisheit betont; sie haben also wohl in ganz derselben Weise, wie die kolossischen Gnostiker, ihre spiritualistische Erlösungstheorie an die Stelle der alleinigen geschichtlichen Erlösungsthat Christi gesetzt. Als Verächter des materiellen Leibes konnten sie natürlich auch keine Auferstehung desselben annehmen, sowenig wie Philo und die Essener dies thaten; also werden wir in den Leugnern der Auferstehung, gegen welche I 15 polemisirt wird, die Apolloschristen zu sehen haben, wobei übrigens nicht epikurischer Leichtsinn, sondern dualistischer Spiritualismus das Motiv bildete. Aber auch gegen die Ehe mussten sie ganz ähnlich wie die Essener (und wahrscheinlich auch die kolossischen Asketen — Col. 2, 21) eine Abneigung hegen und die Eingehung oder Fortführung derselben als einen des Christen unwürdigen Stand verbieten; also wird der von Paulus gegen diesen Rigorismus I 7 ausgesprochene Tadel an die Adresse der Apolliner gehen. Auch die ängstliche Scheu vor jedem Genuss eines vom Götzenopfer stammenden Fleisches sieht ihnen gleich, wenn sie auch hierin mit den Petrinern zusammen gehen mochten. Endlich ist die Ueberschätzung gerade derjenigen Geistesgabe, in welcher man

ein specifisches und unmittelbares, weil das natürliche Bewusstsein unterdrückendes Wirken des Geistes sah, des ekstatischen Zungenredens, ganz im Sinn der mystisch-theosophischen Richtung, welche sich (Philo) keine Offenbarung und Inspiration anders als in Form der Ekstase denken konnte, und welche auch nach Col. 2, 18 ihren besonderen Stolz setzte in ihr mystisches Wissen von den Geheimnissen der Geisterwelt und deren Offenbarung*). Alle diese zu einem alexandrinisch-gnostischen Christenthum trefflich passenden Züge werden wir sonach auch als Merkmale der korinthischen Apollos-Partei betrachten dürfen. Einen prinzipiellen Gegensatz zu Paulus bildete sie nicht, sondern nur eine einseitige Ueberspannung des Idealismus und Dualismus, welcher auch seiner Denkweise nicht fremd war. Andererseits berührte sich ihr rigoristischer Asketismus mit dem gesetzlichen Standpunkt der Petriner. So bildete der Alexandrinismus der Apolliner schon hier, wie dann fernerhin durchs ganze Urchristenthum hindurch, das Mittelglied und die Verbindungslinie zwischen dem Paulinismus und Judaismus, wie ja auch I 1, 12 die Apollos-Partei in die Mitte gestellt ist zwischen die Pauliner und die Petriner.

Haben die Apolliner den Standpunkt des Apollos übertrieben, so dass dieser sich nicht mehr zu ihnen bekennen mochte (seine Weigerung, nach Corinth zurückzukehren, beweist das), so fand dasselbe in noch höherem Grade bei den Paulinern gegenüber dem Apostel Paulus statt. Eins hing mit dem anderen zusammen. Die asketischen Ueberstiegenheiten jener reizten natürlich diese, das Freiheitsprincip ihres Meisters nach entgegengesetzter Seite hin zu übertrumpfen. Nicht, als ob des Paulus Lehre von der Gesetzesfreiheit die leichten Sitten in der korinthischen Gemeinde erst herbeigeführt hätte; sie waren ja nur die Fortsetzung dessen, was in Corinth von jeher herrschender Ton gewesen war. Aber das lässt sich doch sehr gut denken, dass die paulinischen Lehren von der

*) Vgl. Col. 2, 18 θρησκία τῶν ἀγγέλων mit I Cor. 14, 12: ζηλωταί ἐστε πνευμάτων und εἰκῇ φυσιούμενος mit I 4, 6: φυσιοῦσθε, 18: ἐφυσιώθησάν τινες, 5, 2: πεφυσιωμένοι ἐστέ.