Kommentar

über den

Brief Pauli an die Epheser.

Von

Fr. Karl Meier,

Privatdocenten der Theologie an der Universität Jena.

Berlin,

bei G. Reimer.

1834.

Vorwort.

Ob noch eine Bearbeitung des Briefes an die Epheser neben zwei anderen, kaum erst erschienenen Kommentaren über diese durch Inhalt und Darstellung gleich ausgezeichnete Schrift des großen Apostels Platz zu finden hoffen dürfe, mögen unpartheiische, sachkundige Richter entscheiden. Den Verf. wollte es bedünken, als sei vorliegende Arbeit, die bereits beendet war, ehe namentlich Rückert's Kommentar über diesen Brief erschien, auch durch diesen nicht ganz überflüssig geworden, obwohl er zugleich sehr deutlich erkennt, wie weit dieselbe hinter den Anforderungen zurückgeblieben, die er sich selbst stellen zu müssen glaubte, deren schwer zu erreichendes Ziel — möglichst vollkommenes Verständniß eines uns in vielfacher Beziehung so fern stehenden Schriftstellers ist. Erfreulich würde es ihm indessen sein, wenigstens sein Streben darnach als auf dem rechten Wege erkannt zu sehen.

Bei der Auslegung schien es besonderer Aufmerksamkeit werth, der nothwendig trennenden Betrachtung und Erörterung des Einzelen ungeachtet, nie-

mals Verbindung und Zusammenhang des Besonderen zum Ganzen zu sehr in den Hintergrund treten zu lassen, vielmehr durch stets verknüpfende Darlegung des Gedankenganges ein möglichst zusammenhangendes Bild des Ganzen dem innern Auge des Lesers vorüberzuführen. Fremde Arbeiten wurden viel und fleißig benutzt, jedoch nur erst, als das Wesenliche der eigenen Erklärung bereits niedergeschrieben war. Folgende standen mir zu Gebote: Chrysostomus, Theodoret, Oekumenius, Theophylakt und Hieronymus, ferner Bucer, Calvin, Beza, Grotius nebst Calov, Calixt, Cornel. a Lap. und Wolf, endlich Bengel, Wetstein, Erasm. Schmid, Morus, Rosenmüller, Schütz, Koppe, Flatt, Holzhausen, Rückert, nebst Raphelius, Krebs und Lösner. Uebrigens schien es ersprießlicher, das Bessere, oft glücklich Getroffene, oft nur Geahndete der früheren Ausleger mit dankbarer Anerkennung zu benutzen, als die unendliche Menge ihrer verschiedenen Erklärungen und Meinungen anzuführen, — um sie zu widerlegen; letzteres ist nur da geschehen, wo es zur festeren Begründung der eigenen Auslegung dienen konnte. Nur bei schwierigeren Stellen schien es angemessen, auch das Geschichtliche der Auslegung etwas ausführlicher zu geben, was, soviel als möglich, nach klassenweiser Anordnung und Beurtheilung der wichtigsten Erklärungsversuche geschehen ist. Ob die versuchte Erklärung der von jeher besonders schwierig gefundenen Stellen 1, 23. 3, 19. 4, 13. 5, 11—14

dem Richtigen näher gekommen sei, als die mancherlei Erklärungsversuche meiner Vorgänger, auch darüber wollen einsichtsvolle Beurtheiler, — deren ich mir überhaupt recht viele wünsche, um gern und wirklich von ihnen lernen zu können, — ihre Ansicht nicht zurückhalten. — Die Kritik des Textes durfte nicht ganz unbeachtet bleiben; doch möchte sich dieselbe in einem Kommentare füglich auf die bedeutenderen Lesearten beschränken dürfen. Indeß schien es durchaus unstatthaft, diesen Theil der Wissenschaft zu einer bloß mechanischen Operation machen zu wollen, wonach der häßlichste Schreibfehler eines alten Abschreibers die heiligen Schriftsteller, wie ihre Ausleger um Sinn und Verstand bringen soll; vielmehr dürfte es immer mehr wieder als unerläßlich anerkannt und gefordert werden, den Werth einer Leseart auch nach innern Gründen zu beurtheilen, und die eigentliche Entscheidung nur davon abhängig zu machen. Unbegreiflich, wie auch Rückert „durch eigenes Studium" zu der Ueberzeugung kommen konnte, „daß bei Feststellung des Textes im neuen Testamente unser eigenes Urtheil von der Güte einer Leseart gar nichts, Auktorität alles gelten müsse!"

Der nach seinen verschiedenen Seiten beleuchtete und im Einzelen erläuterte Inhalt des Briefes sollte in der Uebersetzung, als dem Resultate des Ganzen, noch einmal wie zu einem Gesammtbilde zusammengefaßt und concentrirt werden. Schleier-

macher's Anforderungen an eine Uebersetzung durfte ich freilich kaum nachzukommen versuchen; doch wünschte ich, daß, was ich zu geben vermochte, nicht ganz mißlungen gefunden würde. In abweichenden Stellen ist de Wette's Uebersetzung zur Vergleichung angeführt, da im Kommentare darauf nicht Rücksicht genommen worden. — Was endlich die Erörterungen über das Ganze des Briefes betrifft, so schien es angemessener, die gewöhnlich in einer Einleitung abgehandelten Fragen erst am Ende aufzunehmen, damit der Leser nicht schon Vorstellungen und Meinungen über das Ganze zur Auslegung des Einzelen mitbringe, die im Kommentare selbst noch einer näheren Prüfung bedürfen.

Dieses sind die Erinnerungen und Wünsche, mit denen ich vorliegende Schrift dem gelehrten Publikum übergebe.

Jena, im April 1834.

D. K. Meier.

Allgemeine Übersicht des Inhaltes.

Nach dem gewöhnlichen apostolischen Gruße (1, 1. 2) zunächst Dank gegen Gott für die Wohlthaten und Segnungen des Evangeliums, deren auch seine Leser nach dem ewigen Rathschlusse Gottes theilhaftig geworden, nach welchem Juden und Heiden gleichermaßen zu diesem Heile gelangen und durch Christus mit dem Geisterreiche zu Einem großen Ganzen vereinigt werden sollten (3—14). Daran schließen sich Hoffnungen und Ermahnungen in Beziehung auf dieses hohe Glück, das, wie die Erhabenheit und Würde des Stifters, von seinen Lesern vor Allem recht erkannt und gewürdigt zu werden verdiene (15—23). Dieses Glück, ohne ihr eigenes Verdienst aus dem vorigen Zustande sittlichen Verderbens gerettet zu sein, erscheine für seine heidenchristlichen Leser zugleich auch höchst ehrenvoll, indem sie mit dem Volke Gottes zu Einer höhern Gemeinschaft vereinigt worden (Kap. 2). Indem der Apostel darauf seines eigenen Verhältnisses zur Sache des Evangeliums gedenkt und sich glücklich preist, daß er von Gott gewürdigt worden, besonders unter den Heiden zur Verbreitung des beseligenden Evangeliums thätig zu sein (3, 1—13), ist es besonders der Wunsch, welcher ihn ganz erfüllt, daß seine Leser zu der vollen Einsicht und Erkenntniß des bis dahin verborgenen göttlichen Rathschlusses zum Heile der Menschen gelangen möchten (14—21). An die Summe der vorhergehenden Erörterungen schließt sich genau der zweite, ermahnende Theil des Briefes an. Eben diese Würde und Erhabenheit ihres Berufes verpflichte nämlich seine

Leser insbesondere zu einem christlich = würdevollen Verhalten. Es folgen I) Ermahnungen zu allgemein christlichen Pflichten, und zwar a) zur Liebe und Eintracht unter einander, die auch nicht durch stattfindende Verschiedenheit der Geistesgaben in der Gemeinde gestört werden soll, da letztere von Christus selbst zu gegenseitiger Förderung des allgemeinen Besten gewollt ist (4, 1—16). b) Ermunterungen zu christlicher Gesinnung überhaupt (17—24). II) Ermahnungen in Beziehung auf einzele Pflichten besonderer Verhältnisse: a) Pflichten im Verhältnisse zu Anderen (4, 25—5, 2). b) Pflichten des Christen in Beziehung auf sich selbst und sein eigenes Leben in allgemeinen, wie in besonderen und engeren Verhältnissen des Hauses und der Familie (5, 3—6, 9). III) Allgemeine Ermahnungen zur Standhaftigkeit und Ausdauer unter Verfolgungen und im Kampfe mit dem Bösen (6, 10—20). Empfehlung des Tychikus (21. 22). — Grüßendes Schlußwort (23. 24).

I.

Der Kommentar.

Erstes Kapitel.

Der apostolische Gruß. V. 1 und 2. *Παῦλος, ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ*] Einem alten Brauche folgend setzt Paulus seinen Briefen Namen, apostolischen Titel und Gruß voran.*) Die Form dieser Überschriften ist bei den einzelen Briefen verschieden; am einfachsten und gleichlautendsten zu Anfange der beiden Briefe an die Korinther, des Briefes an die Epheser und an die Kolosser, wo Paulus nur die zweifache Beziehung seines Apostelamtes auf Gott und Christus klar und bestimmt ausspricht. In dieser Beziehung wurde *ἀπόστολος*, das ursprünglich ganz allgemein einen im Auftrage Jemandes Abgesandten bezeichnet (Joh. 13, 16. Phil. 2, 25), durch Paulus in der besondern Bedeutung „Gesandter von Gott oder Jesus" zum Ehrennamen erhoben. *Διὰ θελήματος θεοῦ*] Diese Formel, welche sich ebenso 1 Kor. 1, 1. 2 Kor. 1, 1 und 2 Tim. 1, 1 findet, ist genau mit dem Vorhergehenden zu verbinden: „durch göttlichen Beschluß und Willen Apostel Jesu Christi." Der Gegensatz ist: weder aus eigener Willkür und Machtvollkommenheit, noch von Menschen dazu ernannt, vgl. Gal. 1, 1; und nicht ohne Grund läßt sich annehmen, daß Paulus besonders durch die frühe Anfeindung und Schmälerung seiner apostolischen Würde von Seiten der ihm entgegenwirkenden streng Jüdisch-gesinnten Christenparthei in Palästina veranlaßt wer-

*) Suidas: *ἀχραῖον ἔθος τὸ ἐπιστολαῖς προστιθέναι τὸ χαίρειν.* Vgl. 1 Macc. 10, 18. 25. Apost. 15, 23. 23, 26.

den mochte, in den Überschriften seiner meisten Briefe die ihm auf außerordentliche Weise gewordene höhere Berufung zum Apostelamte recht absichtlich hervorzuheben. *Τοῖς ἁγίοις*] Eine aus der Sprache des A. T. herübergenommene Bezeichnung der Christen, vgl. 4 Mos. 16, 3. Jes. 4, 3. Schon das Hebräische Volk wird zum öftern ein heiliges Volk genannt (*ἔθνον ἅγιον, λαὸς ἅγιος*, 2 Mos. 19, 6. 5 Mos. 7, 6. 14, 2), insofern es nämlich von allen übrigen Völkern abgesondert und in besonderm Sinne Gotte geweiht (3 Mos. 20, 24. 26 coll. Apost. 15, 14), zugleich aber auch Gegenstand seiner besondern wohlthätigen Fürsorge sein sollte. In einem verwandten, jedoch höherem Sinne wird der Ausdruck in der neutestamentlichen Sprache von den Christen gebraucht (Apost. 9, 32. 41. Röm. 1, 7. 12, 13 und öfter), die als *ἅγιοι* dem *κόσμος* entgegengesetzt werden, worunter die Gotte und eben deßhalb auch der Sache Christi entfremdete und abgewandte Menschenwelt, die unchristliche und in ihrer Verkehrtheit antichristliche Welt begriffen wird. Die *ἅγιοι* sind demnach die *οὐκ ὄντες ἐκ τοῦ κοσμοῦ*, die *ἐκλεκτοί*, die der Sache Gottes und Christi Geweihten. *Τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ*] S. die Erörterungen über das Ganze des Briefes. Sind die Worte *ἐν Ἐφέσῳ* ächt, so würde die Formel ganz einfach die bezeichnen, welche sich dort aufhalten; sind sie aber unächt, so würde *τοῖς οὖσιν* entweder nach Schneckenburger *) die Heiligen bezeichnen, „die es in der That sind," oder wohl angemessener mit dem folgenden artikellosen *καὶ πιστοῖς* verbunden, die Heiligen, welche auch getreu sind in Christo Jesu; so daß der Apostel in dieser Formel seine Leser nicht nur als Solche bezeichnete, die zur Theilnahme an den Segnungen des Christenthumes berufen waren, sondern

*) Beiträge zur Einleitung ins Neue Testament S. 133.

auch zugleich als Solche, die sich durch Empfänglichkeit dieser Berufung würdig bewiesen. Das Partiz. ὢν, οὖσα, ὄν, mit dem Artikel und einem folgenden Substantiv oder Adjectiv verbunden, bezeichnet nämlich die Wirklichkeit oder Wahrheit, einen wirklichen, wahren Zustand oder Hergang. *) Im N. T. findet sich zwar keine ganz ähnliche Wendung; doch sind zu vergleichen die Stellen Eph. 2, 13. Röm. 8, 28. 16, 11 und Joseph. Ant. VII, 11, 6 (τὴν οὖσαν δύναμιν). — Wenn aber auch irgend eine Ortsbezeichnung angenommen werden soll, so scheint dennoch der nur hier und Kol. 1, 2 sich findende Zusatz καὶ πιστοῖς nicht ohne besondere Absicht zu stehen. Koppe sagt: Addita haec, ut Christianorum ecclesiam a Iudaeorum synagoga distingueret apostolus. Angemessener scheint es, daß der Apostel seine Leser im Gegensatze zu denen, die sich den in jenen Kleinasiatischen Gegenden so vielverbreiteten Irrlehren ergeben hatten, als Solche bezeichnet, die der Sache und Lehre Christi, zu der sie berufen, auch wirklich treu geblieben. Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ] Die alte Kirche verband diese Worte nur mit dem zunächst vorhergehenden πιστοῖς, treu in Christo, d. i. seiner Sache getreu. Richtiger wird das ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ sowohl auf ἁγίοις (Phil. 1, 1), als auf πιστοῖς bezogen, wie auch Storr (Opusc. acad. Vol. II, p. 121) es nimmt: qui Christo sacri sunt et in eum credunt; nur ist es unstatthaft, wenn auch πιστοῖς für πιστεύουσι genommen werden mag, die Präposition ἐν = εἰς zu erklären, wie noch Rückert. Vielmehr ist das so häufig vorkommende ἐν Χριστῷ hier und überall von der Verbindung und geistigen Gemeinschaft mit Christus zu verstehen; und es wird durch diese von den Auslegern

*) Vergl. Raphel. Annotatt. ex Herod. ad Rom. 13, 1. und Erasm. Schmid zu Joh. 10, 12.

so verschieden gedeutete Formel nach Winer (Grammatik 3. Ausg. S. 332) ein Verhalten, das aus dem εἶναι ἐν Χριστῷ resultirt, concis bezeichnet. Also: den Heiligen und wirklich Getreuen in und gemäß der geistigen Gemeinschaft mit Christus.

V. 2. Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη] sc. ἔστω. Die gewöhnliche Paulinische Gruß- und Segensformel. In dieser bestimmten Beziehung auf Gott und Christus ist der Inhalt dieses Wunsches nur von geistigen Segnungen in dem neu gestifteten Gottesreiche zu verstehen. Die χάρις, als göttliche Huld und Gnade, ist aber zugleich der Grund der εἰρήνη, des geistigen Segens und Wohlergehens, dessen der Mensch in dem neuen Gottesreiche theilhaftig werden soll. So bezeichnet auch das Hebr. שָׁלוֹם das allgemeine Wohlergehen, dessen der Fromme unter dem besondern Schutze der Gottheit gewärtig sein darf. Hiob 5, 24 coll. Jes. 9, 5.

V. 3 — 14. Gleich hier zu Anfange spricht der Apostel in einer langverschlungenen Periode die Hauptgedanken des ganzen Briefes aus, wie sie ihm lebhaft vor der Seele standen. Es ist zunächst Dank gegen Gott wegen des christlich-würdigen Sinnes und Wandels seiner Leser, woran sich Ermahnungen und Hoffnungen in Beziehung auf die letztern anschließen. Daß aber seinen Lesern überhaupt die Wohlthaten und Segnungen des Evangeliums zutheilgeworden, das sei nach dem ewigen Rathschlusse Gottes geschehen, nach welchem Juden und Heiden gleichermaßen zu diesem Heile gelangen sollten. Was der Apostel hierüber bis V. 11 zu allen seinen Lesern gesprochen, das wiederholt er kurz noch einmal V. 12 — 14, jedoch so, daß durch den Gegensatz von ἡμεῖς und ὑμεῖς die ausdrückliche Anwendung desselben auf beide Theile, Juden- und Heidenchristen, ersichtlich wird.

V. 3. Ἐυλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησ. Χρ.] Ganz dieselbe Doxologie am Eingange des Briefes findet sich 2 Kor. 1, 3. 1 Petr. 1, 3. vgl. 2 Mos. 18, 10. Die Bezeichnung Gottes, als des Vaters Christi, bezieht sich aber weder hier, noch irgendwo in den Schriften des Apostels auf jenes dogmatisch-metaphysische Verhältniß des Sohnes zum Vater; vielmehr ist der Sinn dieser Formel kein anderer, als der, welcher hier durch das folgende ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς... ἐν Χρ. noch deutlicher ausgesprochen wird: daß nämlich von Gott, dem Schöpfer und Regierer der Welt, auch die Segnungen ausgegangen, die uns in Christo zu Theil geworden, wofür ihm insbesondere Lob und Dank gebühre. Insofern aber ist diese Formel eine eigenthümlich urchristliche, wenn sie auch, was nicht geleugnet werden mag, zunächst im Gegensatze zu der Jüdischen: „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs" gebraucht wurde. *) Ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς] Zu εὐλογεῖν macht Grotius die Bemerkung: Evenit hic, quod frequens est Paulo, ut eadem vox vix ullo intervallo in sensu diverso sumatur; εὐλογεῖν enim jam fuit laudare, benedicere, nunc est benefacere (ut Job. 42, 12), nimirum quia utrumque ex benigno animo proficiscitur. Ebenso 1 Petr. 3, 9. Durch den Aorist. εὐλογήσας wird diese Segnung als eine bereits eingetretene Thatsache bezeichnet, die sich in ihren Folgen fortwährend und unveränderlich kund giebt. Vergl. Winer, Grammatik S. 228. Matthiä, ausführl. Gramm. Th. 2, S. 960. Ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ] εὐλογία hat, wie unser „Segen," eine dreifache Bedeutung: Segenswunsch — bonorum apprecatio, — Segenverleihung — bonorum

*) Vergl. Pott, Formulae dicendi θεὸς ὁ πατὴρ Ἰησοῦ Χριστοῦ in N. T. obviae expositio. Gotting. 1810.

largitio, — Segensgüter — bona ipsa. Hier ist es in der letzten Bedeutung zu nehmen, wie Röm. 15, 29 vgl. 1 Sam. 25, 27. Sir. 7, 32; auch bei Philo hat εὐλογία diese Bedeutung, wofür Lösner zu d. St. Beispiele anführt, — πᾶσα εὐλογία, jeglicher, aller möglicher Segen. Vgl. Joh. 3, 34: οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα. *) Diese Segnungen werden näher bezeichnet als πνευματική, nicht sowohl, weil sie sich auf das Geistige und Himmlische beziehen, als vielmehr insofern sie durch das in der Gemeinde fortwirkende christliche πνεῦμα gewonnen werden: spiritui divino conveniens, ab eo suppeditata. Vergl. Koppe, ad Gal. Exc. V. Dagegen finden fast alle ältere Ausleger, auch Grotius, hierin einen Gegensatz zu den Verheißungen, welche Israel nur für das Zeitliche und Irdische dieses Lebens empfangen habe. Ἐν τοῖς ἐπουρανίοις] τὰ ἐπουράνια sc. πράγματα s. χρήματα bezeichnet, besonders in unserm Briefe und in dem Briefe an die Hebräer, das was himmlischer Art ist, sowohl das Höhere, Geistige selbst (= τὰ ἄνω, Kol. 3, 2), himmlische Dinge (Hebr. 8, 5. 9, 23. Joh. 3, 12), als auch den Zustand, in welchem dasselbe als erscheinend gedacht wird: einen Zustand höheren, geistigen Lebens. Vgl. Eph. 1, 20. 2, 6. 3, 10. 6, 12. Hier scheint die erste Bedeutung am angemessensten zu sein, so daß die Worte ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, als Steigerung mit dem vorhergehenden ἐν εὐλογίᾳ πνευματικῇ verbunden, den Sinn haben: Segnungen geistiger, ja himmlischer Art. So unter den Aeltern besonders Theodoret, während die meisten der übrigen Ausleger beide Beziehungen festzuhalten suchen. Ἐν Χριστῷ] wie V. 1, in und gemäß der Gemeinschaft mit Christus; aber weder durch Christus = διὰ Χριστοῦ, wie

*) Über πᾶς, πᾶς ὁ und ὁ πᾶς vergl. Theile zu Jac. 1, 2.

die ganze alte Kirche und Rückert erklärt, noch „um Christi willen,“ wie Flatt will. Die Präposition ἐν bezieht sich vielmehr immer auf das Innere und Geistige, drückt zugleich den Grund aus, auf welchem das Vermittelnde ruht, während διά eine bloße Vermittelung bezeichnet, die auch rein äußerlich sein kann. Vergl. Winer, Grammatik S. 333.

V. 4. Καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς] „Demzufolge, daß er — oder: insofern er uns ausgewählt hat.“ Ἐκλέγεσθαι ist auswählen, von Andern aus- und absondern. Schon nach alttestamentlichem Sprachgebrauche heißt es von dem Volke Israel: Gott habe es von den übrigen Völkern ausgesondert, aus der Gesammtheit der Menschen zu seinem Volke ausgewählt (5 Mos. 7, 6. 14, 2. Jes. 41, 9. 44, 1. vgl. Apost. 13, 17). Als aber dieses gottgeweihte Volk durch Sünde und Verkehrtheit nach und nach wieder Gotte entfremdet war, wählte Gott sich zunächst aus der Mitte dieses Volkes, dann aber aus der ganzen Menschenwelt (ἐκ τοῦ κόσμου) ein neues Volk zu seinem Eigenthume (Joh. 15, 19. 11, 52. 1 Thess. 1, 4. 1 Petr. 2, 9), dessen Genossen, als ἐκλεκτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου καὶ ἅγιοι in der Sache Jesu zu einer höhern Gemeinschaft verbunden sein sollten. Πρὸ καταβολῆς κόσμου] „Vor Grundlegung, Erschaffung der Welt“ d. i. seit Ewigkeit: eine im N. T. häufig gebrauchte altisraelitische Formel (vgl. Matth. 13, 35. 25, 34. Joh. 17, 24 und öfter), wodurch in dem Zusammenhange unserer Stelle sowohl die Erhabenheit dieser göttlichen Ordnung an sich bezeichnet werden soll, als auch „daß das Christenthum keinesweges als eine neue Erscheinung hinter dem Judenthume zurückstehe, sondern vielmehr das Uralteste und Ursprünglichste, durch das Judenthum selbst Vorausgesetzte sei.“ *) Zugleich aber nennt der Apostel den

*) Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christ-

Zweck dieser göttlichen Ordnung in Beziehung auf die, welche in dieselbe eingetreten sind: Ἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους...] ἅγιος καὶ ἄμωμος, eine ursprünglich von fehlerlosen Opfern gebrauchte Formel (3 Mos. 22, 19. 4 Mos. 19, 2. vgl. Hebr. 9, 14), die aber auch ebenso häufig in übertragenem Sinne von moralischer Reinheit gebraucht wird: heilig und tadellos. Vgl. 5, 27. Kol. 1, 22. Dieser sittliche Zweck der ganzen christlichen Heilsanstalt wird besonders in unserm Briefe, aber auch sonst vom Apostel mit Bedeutung hervorgehoben. Vgl. 2 Kor. 5, 15. Gal. 1, 4. 1 Thess. 4, 7. Tit. 2, 11. 12. Κατενώπιον αὐτοῦ] Heilig und tadellos — „vor ihm, als Richter," d. i. nach seinem Urtheile: εἰσὶ γὰρ ἅγιοι καὶ ἄμωμοι, ἀλλ' ἀνθρώποις, οὕτω νομιζόμενοι, οἱ τάφοις ἐοικότες κενονιασμένοις, καθὼς οἱ τὰς δορὰς τῶν προβάτων ἔχοντες. Chrysost. Oder wohl besser mit Calixt: utpote qui sciamus in ipsius conspectu nos degere et ab ipso ubivis locorum praesentissimo corda nostra introspici. Die folgenden Worte ἐν ἀγάπῃ können entweder mit dem Vorhergehenden oder mit dem Nachfolgenden verbunden werden. Die meisten der Aeltern und Neuern ziehen die Worte zum Folgenden; so Chrysostomus, Theodoret, Oekumenius, Theophylakt, Hieronymus, Bengel, Koppe, Storr, Lachmann und Holzhausen; dennoch scheint diese Verbindung schon deßhalb weniger angemessen zu sein, da προορίσας jedenfalls durch das folgende κατὰ τὴν εὐδοκ. τοῦ θελ. αὐτοῦ eine nähere Bestimmung erhält, die das vorausgehende ἐν ἀγάπῃ in dieser Verbindung ganz überflüssig machen würde. Bucer, Calvin, Beza, Grotius, Calixt, Cornel. a Lap., Wolf und Flatt verbinden

lichen Kirche durch die Apostel, Th. 2, S. 443. Vergl. Grotius zu d. St. — Ueber das Fehlen des Artikels vergl. Winer, Grammatik S. 106 ff., hier zunächst S. 110 f.

dagegen richtiger die Worte mit dem Vorhergehenden; allein wiederum abweichend — Einige mit ἐξελέξατο, welches offenbar zu fern steht, Andere mit ἁγίους καὶ ἀμώμους. Bucer und Flatt verstehen die Worte von der Liebe Gottes, welche der Grund unserer Erwählung sei; mihi tamen magis placet, sagt Calvin, cum propinquiore conjungi, ut denotet perfectionem fidelium in caritate sitam esse. Und Calixt fügt hinzu: hoc est, ut sine macula et culpa serviamus ipsi non formidine poenae, sed nostra sponte et ex caritate: so daß nach dieser Erklärung auch hier, wie öfter in unserm Briefe (V. 15, 4, 15) zwei Bestandtheile der christlichen Tugend in ihrer wesenlichen Verbindung genannt und gefordert werden: Reinheit und Liebe.

V. 5. Προορίζειν] vorherbestimmen, vorherbeschließen, das eigentlich Paulinische Wort für die von Anbeginn der Welt geschehene göttliche Bestimmung für das Heil des Evangeliums. Vgl. V. 11. Röm. 8, 29. 30. 1 Kor. 2, 7. So schroff diese Lehre auch in einigen Stellen der Paulinischen Schriften, namentlich Röm. 9, 11 — 22, ausgesprochen wird, indem Paulus dort Alles auf den unbedingten Willen des allmächtigen Schöpfers zurückführt, so zeigen doch auch andere, hinlänglich klare Aussprüche des N. T., wie der Briefe des Apostels selbst, daß diese Erwählung nicht als unbedingt zu denken sei, wobei alle Selbstthätigkeit des Menschen ausgeschlossen werde; vielmehr wird Glauben und Tugend, überhaupt Würdigkeit der Gesinnung, als wesenliche Bedingung des Heils vorausgesetzt (Eph. 1, 13. 4, 30. Gal. 3, 26), während alle, die hartnäckig in ihrer Verkehrtheit beharren, an ihrer Unseligkeit selbst schuld sind (Röm. 2, 9). *) In mehren Stellen wird

*) Vergl. Usteri, Paulinischer Lehrbegriff 4. Ausg. S. 286 f.

sogar die menschliche Thätigkeit geradezu als die Bedingung zur Erreichung des von Gott bestimmten und durch Christus angetragenen Heiles dargestellt, vgl. 2, 8. 3, 16. 17. Kol. 1, 21 — 23 coll. 1 Petr. 1, 5. Hebr. 2, 1. Endlich aber unterscheidet sich die apostolische Lehre von der Erwählung und der göttlichen Bestimmung zum Heile noch sehr bestimmt dadurch von der Prädestinationslehre, daß dort nur von dem Gelangen der Juden wie der Heiden zum Christenthume, zur Theilnahme an der Sache des Evangeliums, aber durchaus nicht von der Erwählung Einzeler unter den Christen zum ewigen Heile, und von der Verwerfung aller Übrigen die Rede ist. — Als das Ziel dieser Erwählung wird die υἱοθεσία genannt. Das Wort, welches sich nur bei Paulus findet, bedeutet: Annahme an Kindesstatt = adoptio; dann aber auch: status et conditio filii = Kindesrecht, wodurch die Theilnahme an dem in Christo verliehenen Erbe, die beglückende Theilnahme an der Sache Christi bedingt ist. Vgl. Joh. 1, 12. Usteri, Paul. Lehrbegriff S. 194 ff. Ἐις υἱοθεσίαν...εἰς αὐτὸν] „Zur Kindschaft in Beziehung auf ihn selbst;" Gott nämlich bestimmte uns zu Kindern für sich, d. i. zu Kindern, die ihm recht eigen angehören. Εἰς αὐτὸν steht hier ganz entsprechend dem Hebr. ℵ 5 Mos. 4, 20. coll. 9, 26. Oekumen. und Theophyl. hingegen erklären die Worte von einer Kindschaft, die zu Gott führe: εἰς υἱοθεσίαν —— τὴν εἰς αὐτὸν ἀνάγουσαν τὸ γένος ἡμῶν. Calvin, Beza und Calixt verbinden εἰς αὐτὸν = ἐν ἑαυτῷ mit προορίσας: quo significat, Deum non quaesisse extra seipsum causam, sed quia ita voluerit nos praedestinasse. Calv., d. i. prout ipsi visum fuit. Calixt, als Bezeichnung der völligen Unbedingtheit des göttlichen Rathschlusses. Κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελ. αὐτοῦ] „Nach dem Wohlgefallen seines Willens," d. i. nach seinem frei beschließenden, gnädi-

gen Willen. *Εὐδοκία* ist voluntas benigna, *ἡ ἐπ' εὐεργεσίᾳ βούλεσις*, wie Oekumen. erklärt; *θέλημα* aber ist der Plan, Rathschluß Gottes besonders in Beziehung auf die Sache des Evangeliums. *) Weiter ausgeführt wird dieser Gedanke Kap. 2, 4—10.

V. 6. *Ἐις ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ*] „Zum Preise seiner herrlichen Gnade." Non hic finis Dei primarius indicatur, sed consequens aliquid, id quod aequum est nos pro summis beneficiis Deo reddere. Grotius. Die *χάρις τοῦ θεοῦ* ist im neutestamentlichen Sprachgebrauche, wie sie auch hier noch näher bezeichnet wird, vor Allem die göttliche Gnade, nach welcher Gott aus freiem Entschlusse der Liebe die Segnungen des Evangeliums durch Christus an die Menschen gelangen ließ. Der Begriff der *δόξα*, eng verbunden mit *τῆς χάριτος*, möchte sich wohl nicht bloß auf die innere Herrlichkeit und Vollkommenheit der göttlichen Huld und Gnade beziehen, vielmehr nach Jüdisch-Griechischem Sprachgebrauche, als der eigentliche Ausdruck für die Manifestation der göttlichen Gegenwart und Wirksamkeit überhaupt, auch hier von der Herrlichkeit und Größe der göttlichen Gnade „in ihrer Erscheinung" zu verstehen sein. *Ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς*] Mit Recht macht schon Chrysostomus die Unterscheidung: *οὐκ εἶπεν, ἧς ἐχαρίσατο, ἀλλ' ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς.* Und Theophyl. fügt hinzu: *τουτέστι, χαριέντας καὶ ἐπεράστους ἐποίησεν. Χαριτοῦν* heißt nämlich nicht: Gnade erweisen, begnadigen, sondern Gnade verschaffen; daher: „zum Preise seiner herrlich erwiesenen Gnade, nach welcher [d. i. welche der Grund davon ist, daß] er uns Gnade verschafft hat in dem Geliebten." Die nur durch zwei bedeutendere Handschriften (AB) unterstützte Lesart: *ἧς ἐχαρί-*

*) Vergl. Storr, Opusc. acad. Vol. II. p. 126.

τωσεν, per attract. für ἣ, welche Lachmann aufgenommen, und Rückert vertheidigt hat, scheint aus einer ungenauen Auffassung der Bedeutung von χαριτόω entstanden zu sein, wie wenn der Sinn dieser Worte wäre: „zum Preise der Gnade, womit er uns begnadigt hat,“ d. i. zum Preise der uns erwiesenen Gnade. Freilich aber fassen auch die meisten neuern Ausleger, selbst wenn sie die Leseart ἐν ᾗ beibehalten, die Worte als einen bloßen Hebraismus, ähnlich dem ἀγάπην, ἣν ἠγάπησεν (2, 4). Ἠγαπημένος] sonst ein gewöhnliches Prädikat der Christen (6, 24. Kol. 3, 12. 1 Thess. 1, 4); hier aber von Christus gebraucht in dem Sinne, wie Kol. 1, 13: ὁ υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, Sohn seiner Liebe. „In dem Geliebten,“ dem Gottessohne, d. i. in Christus. Matth. 3, 17. 17, 5.

V. 7. Alle Segnungen, welche das Evangelium brachte, faßt der Apostel nach Hebräisch-Jüdischer Vorstellungsweise zusammen in dem Begriffe der ἀπολύτρωσις, deren Erlangung nothwendige Bedingung, wie deren Gewißheit sichere Bürgschaft und unmittelbarer Anfang göttlicher Segnungen war. Daher bezeichnet ἀπολύτρωσις zuweilen auch bei Paulus den durch Befreiung von Uebeln gewonnenen Zustand der Beglückung selbst, vergl. V. 14. Röm. 8, 23; hier aber ist der Begriff nach dem Zusammenhange und in der Verbindung mit ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων offenbar enger zu fassen, wie Kol. 1, 14 und verwandt Röm. 3, 24. 1 Kor. 1, 30. Nach der ganzen Vorstellungsweise des Apostels, — wie er sie im Eingange des Römerbriefes am ausführlichsten entwickelt und von der er immer ausgeht, wenn er das tiefe Bedürfniß einer sittlichen Rettungsanstalt, wie sie in dem Evangelium von Christo dargeboten sei, berührt, — bezieht sich diese ἀπολύτρωσις nicht sowohl auf den besondern Zustand des Einzelen, als vielmehr auf den Zustand jener allgemeinen Entfremdung

und Entfernung von Gott, worin sich damals beide große Hälften der Menschheit, Juden und Heiden, durch gleich große Verschuldung befanden, und bezeichnet die Beseitigung dieses allgemeinen Mißverhältnisses zwischen Gott und Menschen, insofern nämlich nach Hebräisch-Jüdischer Vorstellung jeder neuen Stiftung, jedem neuen Bündnisse zwischen Gott und Menschen ein solcher Akt der Sündenvergebung vorhergehen mußte. Daran haben wir zu denken, so oft im alten, wie im neuen Testamente Sündenvergebung als nothwendige Bedingung für neue Segnungen Gottes und besonders für die Begründung des göttlichen Reiches und der Theilnahme an demselben dargestellt wird. *) In diesem Sinne sagt Oekumen. zu der Parallelstelle Kol. 1, 14 sehr richtig: εἰ γὰρ μὴ ἀφείθημεν τῶν ἁμαρτιῶν, οὐκ ἂν εἰς τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν μετέστημεν. Im N. T. tritt dieser Gedanke am klarsten in Stellen, wie Apost. 3, 17 — 20. 26, 18. 2 Kor. 5, 19 hervor. Demnach verstehen wir auch an unserer Stelle die ἀπολύτρωσις am richtigsten von der allgemeinen Sündenvergebung, die als Bedingung der Theilnahme an den Segnungen des Evangeliums gedacht wurde, zumal da hier zugleich noch eine zweite, nothwendig vorausgehende Bedingung: Kenntniß und Einsicht in die Sache des Evangeliums, genannt wird. Sündenvergebung also und Erkenntniß der christlichen Sache in Folge höherer Mittheilung; ganz wie Luc. 1, 77. Für den Einzelen aber, der dieser ἀπολύτρωσις gewiß wird, wenn er sich zum Evangelium wendet, ist dieselbe nach der Lehre des Apostels vermittelt durch das Blut Christi: διὰ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ] durch den Tod Christi, woran, als an ein Hauptmoment des ganzen Werkes Christi, im N. T. sehr

*) Vergl. Baumgarten-Crusius, Grundzüge der biblischen Theologie S. 402 ff.

oft und gern der Gedanke der Sündenvergebung geknüpft wird, obgleich dieselbe keinesweges davon allein abhängig gemacht wird. *Κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ*] gehört sowohl zum Vorhergehenden, als zum folgenden *ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς.... γνωρίσας ἡμῖν*: „nach demselben Reichthume seiner Gnade, in welcher er uns auch Kenntniß des göttlichen Planes verliehen hat."

V. 8. *Ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς*] *ἧς* steht per attract. für *ἣν* oder *ᾗ*, jenachdem *περισσεύειν* transitiv oder intransitiv genommen wird: reichlich erweisen = largiter tribuere, oder reich sein = redundare. Hier scheint die transitive Bedeutung am angemessensten zu sein, wie 2 Kor. 9, 8. 1 Thess. 3, 12. — Streitig ist die Verbindung der folgenden Worte: *Ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει*] Chrysostomus und unter den Neuern Koppe verbinden die Worte sehr gezwungen mit dem folgenden *μυστήριον*. Chrysostomus: *τοῦτο γὰρ ἔστι τὸ μυστήριον τὸ πάσης σοφίας τε γέμον καὶ φρονήσεως*, oder nach Koppe: pro *τὸ μυστήριον σοφώτατον καὶ φρονιμώτατον*, so daß der Sinn wäre: „indem uns Gott das weisheitsvolle Geheimniß seines Willens bekannt machte." Um dieses auszudrücken, hätte der Apostel gewiß eine andere Wortverbindung gewählt. Oekumenius schwankt, ob die *σοφία καὶ φρόνησις* eine göttliche oder menschliche sei, indem er die Worte entweder mit dem folgenden *γνωρίσας* verbindet, — worin ihm Hölzhausen folgt, — und so erklärt: *σοφῶς καὶ φρονίμως ἐγνώρισεν ἡμῖν*, — welches Holzh. von der tiefen göttlichen Weisheit in der religiösen Erziehung des menschlichen Geschlechtes versteht, — oder indem er sie richtiger auf eine den Menschen verliehene Weisheit und Kenntniß deutet und den Sinn also bestimmt: *σοφοὺς καὶ φρονίμους ποιήσας οὕτως ἐγνώρισεν ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ*. Theophyl. läßt die Erklärung des Chrysost. neben der